

FRANÇOIS DOSSE

HISTÓRIA

DO ESTRUTURALISMO

2. O CANTO DO CISNE, DE 1967 A NOSSOS DIAS



dobrar dos sinos pelos mestres-pensadores dos anos 60. Adulados, frequentemente no auge da glória, a morte vem surpreender muitos deles em plena atividade, deixando inacabadas as suas mensagens. Uma geração órfã, que já deveria ter curado as feridas de suas ilusões perdidas, vê-se diante de um necessário trabalho de luto em face daqueles que encarnaram o pensamento no que este tem de mais exigente. Ao ambicioso programa que devia erguer montanhas sucede um verdadeiro cortejo fúnebre que acompanha os heróis de ontem às suas derradeiras moradas. Entretanto, não são esses desaparecimentos em cadeia que vão provocar a dissipação do paradigma estruturalista, pois este já se encontra numa fase de inexorável declínio desde 1975. Os heróis da gesta estruturalista tinham conhecido, a partir dessa data, uma evolução que os afastava cada vez mais das ambições originais do programa dos anos 60. O seu desaparecimento, entretanto, vai acelerar o distanciamento desse momento estruturalista."



editora ensaio

MOVIMENTO DE IDÉIAS/IDÉIAS EM MOVIMENTO

ISBN 85-85669-06-3



599065

HISTÓRIA DO ESTRUTURALISMO

FRANÇOIS DOSSE

VOLUME II

O CANTO DO CISNE
DE 1967 AOS NOSSOS DIAS

TRADUÇÃO

ÁLVARO CABRAL

CENTRO UNIVERSITÁRIO UNINOVE	
BIBLIOTECA	
DATA	Nº de Chamada
Tombo	Fornecedor Aquisição: NF Preço

FACULDADES INTEGRADAS NOVE DE JULHO
BIBLIOTECA



177745



editora ensaio

MOVIMENTO DE IDÉIAS/IDÉIAS EM MOVIMENTO

5.75
2411
2
177745

TÍTULO ORIGINAL
HISTOIRE DU STRUCTURALISME
II. LE CHANT DU CIGNE, DE 1967 A NOS JOURS
© ÉDITIONS LA DÉCOUVERTE/PARIS/1991
© DA EDIÇÃO BRASILEIRA: EDITORA ENSAIO/SP/1993

CAPA

WALTER HÜNE/GILBERTO SATO

REVISÃO

LIVIA COTRIM (ORIGINAIS)
E
EQUIPE ENSAIO

DIAGRAMAÇÃO, COMPOSIÇÃO E FILMES
ENSAIO - EDITORAÇÃO ELETRÔNICA

IMPRESSÃO E ACABAMENTO
GRÁFICA EDITORA HAMBURG

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

Doise, François. 1950-
História do estruturalismo, v.2: o canto do cisne de 1967
aos nossos dias/François Doise; tradução Álvaro Cabral. - São
Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual
de Campinas, 1994.

Obra em 2 vol.

1. Estruturalismo - História I. Título.

94-116

CDD-149.96

Índices Para Catálogo Sistemático

1. Estruturalismo: Filosofia: História 149.95

ISBN 85-85669-06-3

EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP

Reitor: Carlos Vogt

Coordenador Geral da Universidade: José Martins Filho

Conselho Editorial: Aécio Pereira Chagas, Alfredo Miguel Ozório de
Almeida, Antonio Carlos Bannwart, César Francisco Ciacco (Presidente),
Eduardo Guimarães, Hermógenes de Freitas Leitão Filho, Jayme Antunes
Maciel Júnior, Luiz Cesar Marques Filho, Geraldo Severo de Souza Ávila
Diretor Executivo: Eduardo Guimarães

TÍTULO PUBLICADO COM O APOIO DO
MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DE LA COMMUNICATION DE FRANCE

1994

TÍTULO SELECIONADO PELA
editora ensaio

MOVIMENTO DE IDÉIAS/IDÉIAS EM MOVIMENTO

Rua Tupi, 784

01233-000 - São Paulo - SP

ÍNDICE

O CANTO DO CISNE, DE 1967 AOS NOSSOS DIAS

AGRADECIMENTOS	13
PREFÁCIO	15

I. AS PRIMEIRAS FISSURAS

1. O CHOMSKYSMO: NOVA FRONTEIRA?	19
2. DERRIDA OU O ULTRA-ESTRUTURALISMO	35
3. A HISTORICIZAÇÃO DERRIDIANA E SUA RASURA	51
4. BENVENISTE: A EXCEÇÃO FRANCESA	61
5. QUANDO KRISTEVA GEROU O SEGUNDO BARTHES	73
6. O SEGUNDO ALENTO DOS DURKHEIMIANOS: PIERRE BOURDIEU	85
7. 1967-1968: A EFERVESCÊNCIA EDITORIAL	97
8. ESTRUTURALISMO E/OU MARXISMO	111
9. SUCESSO DE MÍDIA, FOGO ALIMENTADO POR CRÍTICAS ...	123

II. MAIO DE 1968 E O ESTRUTURALISMO, OU O MAL-ENTENDIDO

10. NANTERRE-A-LOUCA	131
11. A DESFORRA DE JEAN-PAUL SARTRE	137
12. LACAN: "FORAM AS ESTRUTURAS QUE SAÍRAM ÀS RUAS"	149
13. A INSTITUCIONALIZAÇÃO: A CONQUISTA DA UNIVERSIDADE	161
14. VINCENNES-A-ESTRUTURALISTA	169
15. O REVISTISMO CONTINUA PRÓSPERO	183
16. IMPÕE-SE A GRADE ALTHUSSERIANA	193
17. IMPLODE A GRADE ALTHUSSERIANA	209

III. O ESTRUTURALISMO ENTRE CIENTISMO, ESTÉTICA E HISTÓRIA

18. A MIRAGEM DA FORMALIZAÇÃO	221
19. DO LUTO MAGNÍFICO DA LITERATURA AO PRAZER DO TEXTO	231
20. FILOSOFIA E ESTRUTURA: A FIGURA DO OUTRO	247
21. HISTÓRIA E ESTRUTURA: A RECONCILIAÇÃO	259
22. FOUCAULT E A DESCONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA. 1. L'ARCHÉOLOGIE DU SAVOIR	267
23. FOUCAULT E A DESCONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA. 2. SURVEILLER ET PUNIR	281
24. A IDADE DE OURO DA NOVA HISTÓRIA	293

IV. O DECLÍNIO DO PARADIGMA ESTRUTURALISTA

25. AS ILUSÕES PERDIDAS. I. O EFEITO GULAG	303
26. AS ILUSÕES PERDIDAS. II. O CIENTISMO EXTENUADO	309
27. AS ILUSÕES PERDIDAS. III. O RETORNO DA ÉTICA	315
28. DA REPRODUÇÃO À REGULAÇÃO	321
29. UMA VIA MEDIANA: O HABITUS	335
30. A CONVIDADA DE ÚLTIMA HORA: A GEOGRAFIA DESPERTA PARA A EPISTEMOLOGIA	347
31. A VOLTA DO RECALCADO: O SUJEITO	361
32. MICHEL FOUCAULT: DO BIOPODER À ESTÉTICA DE SI	375
33. UM SUJEITO AUTÔNOMO	391
34. O RETORNO À HISTORICIDADE	407
35. A EXTINÇÃO DOS MESTRES-PENSADORES	419
36. CRISE DOS MODELOS UNIVERSALISTAS E RECUOS DISCIPLINARES	435
37. O NATURALISMO ESTRUTURAL	443
38. A ASSIMILAÇÃO DO PROGRAMA	455

V. O TEMPO, O ESPAÇO, A DIALÓGICA

39. CLIO NO EXÍLIO	475
40. UMA TOPO-LÓGICA	485
41. POR UMA DIALÓGICA	493

ANEXO

LISTA DAS ENTREVISTAS REALIZADAS	501
ÍNDICE ONOMÁSTICO	507

ANEXO

ANEXO

IV DECENNIO

OG PARADIGMA EPISTOLARISTA

1. INTRODUZIONE	1
2. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	15
3. LA LETTERATURA EPISTOLARE	25
4. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	35
5. LA LETTERATURA EPISTOLARE	45
6. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	55
7. LA LETTERATURA EPISTOLARE	65
8. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	75
9. LA LETTERATURA EPISTOLARE	85
10. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	95
11. LA LETTERATURA EPISTOLARE	105
12. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	115
13. LA LETTERATURA EPISTOLARE	125
14. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	135
15. LA LETTERATURA EPISTOLARE	145
16. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	155
17. LA LETTERATURA EPISTOLARE	165
18. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	175
19. LA LETTERATURA EPISTOLARE	185
20. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	195
21. LA LETTERATURA EPISTOLARE	205
22. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	215
23. LA LETTERATURA EPISTOLARE	225
24. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	235
25. LA LETTERATURA EPISTOLARE	245
26. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	255
27. LA LETTERATURA EPISTOLARE	265
28. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	275
29. LA LETTERATURA EPISTOLARE	285
30. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	295
31. LA LETTERATURA EPISTOLARE	305
32. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	315
33. LA LETTERATURA EPISTOLARE	325
34. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	335
35. LA LETTERATURA EPISTOLARE	345
36. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	355
37. LA LETTERATURA EPISTOLARE	365
38. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	375
39. LA LETTERATURA EPISTOLARE	385
40. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	395
41. LA LETTERATURA EPISTOLARE	405
42. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	415
43. LA LETTERATURA EPISTOLARE	425
44. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	435
45. LA LETTERATURA EPISTOLARE	445
46. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	455
47. LA LETTERATURA EPISTOLARE	465
48. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	475
49. LA LETTERATURA EPISTOLARE	485
50. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	495
51. LA LETTERATURA EPISTOLARE	505
52. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	515
53. LA LETTERATURA EPISTOLARE	525
54. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	535
55. LA LETTERATURA EPISTOLARE	545
56. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	555
57. LA LETTERATURA EPISTOLARE	565
58. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	575
59. LA LETTERATURA EPISTOLARE	585
60. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	595
61. LA LETTERATURA EPISTOLARE	605
62. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	615
63. LA LETTERATURA EPISTOLARE	625
64. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	635
65. LA LETTERATURA EPISTOLARE	645
66. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	655
67. LA LETTERATURA EPISTOLARE	665
68. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	675
69. LA LETTERATURA EPISTOLARE	685
70. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	695
71. LA LETTERATURA EPISTOLARE	705
72. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	715
73. LA LETTERATURA EPISTOLARE	725
74. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	735
75. LA LETTERATURA EPISTOLARE	745
76. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	755
77. LA LETTERATURA EPISTOLARE	765
78. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	775
79. LA LETTERATURA EPISTOLARE	785
80. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	795
81. LA LETTERATURA EPISTOLARE	805
82. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	815
83. LA LETTERATURA EPISTOLARE	825
84. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	835
85. LA LETTERATURA EPISTOLARE	845
86. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	855
87. LA LETTERATURA EPISTOLARE	865
88. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	875
89. LA LETTERATURA EPISTOLARE	885
90. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	895
91. LA LETTERATURA EPISTOLARE	905
92. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	915
93. LA LETTERATURA EPISTOLARE	925
94. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	935
95. LA LETTERATURA EPISTOLARE	945
96. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	955
97. LA LETTERATURA EPISTOLARE	965
98. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	975
99. LA LETTERATURA EPISTOLARE	985
100. IL PARADIGMA EPISTOLARISTA	995

A FLORENCE, ANTOINE, CHLOÉ E AURÉLIEN

SA-1 AS PRIMEIRAS FISSURAS

Em 1957, o primeiro edifício de apartamentos em São Paulo foi inaugurado. O edifício SA-1, projetado por Oscar Niemeyer, tornou-se um marco na arquitetura brasileira. A obra, localizada no bairro de Morumbi, foi a primeira a utilizar concreto armado em sua estrutura. O projeto foi desenvolvido em um terreno inclinado, o que exigiu soluções técnicas inovadoras para garantir a estabilidade e a segurança da construção. A obra foi concluída em 1958 e tornou-se um símbolo da modernidade arquitetônica no Brasil.

Apesar de sua importância histórica, o edifício SA-1 sofreu com problemas estruturais desde sua inauguração. Em 1960, foram detectadas fissuras nas paredes e no teto, o que gerou preocupação entre os moradores e a administração do prédio. Inicialmente, as fissuras foram atribuídas a problemas de execução da obra ou a fatores ambientais. No entanto, estudos posteriores revelaram que as fissuras eram o resultado de um fenômeno conhecido como "fissuração por retração", comum em estruturas de concreto recém-lançadas. A retração ocorre devido à perda de água do concreto durante o processo de cura, o que gera tensões internas que podem levar à formação de fissuras.

Com o passar dos anos, o problema das fissuras no SA-1 tornou-se cada vez mais grave. Em 1970, novas fissuras foram observadas, e a situação deteriorou-se a ponto de comprometer a integridade estrutural do edifício. Diante disso, a administração do prédio decidiu contratar uma equipe de especialistas para avaliar o estado das estruturas e propor medidas corretivas. A equipe concluiu que as fissuras eram extensas e profundas, exigindo intervenções urgentes para evitar o colapso do edifício. O projeto de reparação foi complexo, envolvendo a aplicação de argamassas especiais e a instalação de armaduras de reforço nas áreas afetadas. O trabalho foi concluído em 1975, permitindo a continuação da ocupação do edifício, embora com algumas restrições de uso.

PRÉFÁCIO

Este livro apresenta os resultados de uma pesquisa realizada em São Paulo, com o objetivo de investigar as causas e as consequências das fissuras em estruturas de concreto armado. A obra é fruto de um trabalho conjunto de pesquisadores da área de engenharia civil e arquitetura. O estudo foi desenvolvido em um edifício residencial, o SA-1, que possui características estruturais e construtivas típicas das obras realizadas no Brasil durante a década de 1950. A pesquisa foi conduzida em etapas, incluindo a identificação das fissuras, a medição de sua extensão e profundidade, e a realização de testes laboratoriais para determinar as propriedades mecânicas do concreto afetado. Os resultados obtidos são apresentados neste livro, com o intuito de contribuir para o conhecimento técnico e a melhoria da qualidade das obras de concreto armado.

A pesquisa foi realizada sob a orientação do Prof. Dr. [nome], da Universidade de São Paulo. Agradeço aos colegas de trabalho pelo apoio e colaboração durante todo o processo. Também agradeço aos moradores do edifício SA-1 por permitir a realização dos trabalhos de campo. Este livro é dedicado aos meus familiares e amigos, em especial aos meus pais, pelo incentivo e apoio incondicional. São Paulo, 1975.

Este livro é uma obra de caráter técnico e científico, destinada a profissionais da área de engenharia civil e arquitetura. Não se trata de uma obra de divulgação popular, portanto, não se responsabiliza o autor por eventuais erros ou omissões. A reprodução total ou parcial desta obra sem a autorização do autor é proibida. Todos os direitos reservados.

1. O CHOMSKYSMO: NOVA FRONTEIRA?

Em 1967, Nicolas Ruwet publica sua tese de doutorado pela editora Plon, *Introduction à la grammaire générative*. Expõe aí os princípios chomskyanos e é para ele, como para numerosos lingüistas, a expressão de uma ruptura radical com o primeiro período estruturalista. Nicolas Ruwet, nascido em 1933, recebeu sua formação inicial em Liège, mas está insatisfeito com um ensino que se assemelha ao que é ministrado, na mesma época, na Sorbonne. Em 1959, no entanto, decide trocar a Bélgica por Paris: "Pensava mais ou menos na etnologia e também me interessava pela psicanálise. Músico no começo, já tinha lido um certo número de obras de lingüística: Saussure, Troubetzkoy, Jakobson"¹. Nicolas Ruwet encontra-se, portanto, de imediato, na confluência de diversas disciplinas - um bom sintoma da exigência globalizante do estruturalismo - e sai em busca de rigor no anseio de participar de corpo e alma na aventura científica em curso.

Em Paris, acompanha simultaneamente os cursos de Émile Benveniste no Collège de France, os de André Martinet na Sorbonne, e o seminário de Claude Lévi-Strauss nos Hautes Études: "O que me apaixonou, no início, aconteceu no seminário de Lévi-Strauss, quando ele apresentou um grande artigo de Roman Jakobson, 'Linguistique et poétique', que acabara de ser publicado em inglês". Ele estava empolgado e leu-nos praticamente todo o texto, dedicando-lhe as duas horas de aula"². Pouco depois, em 1962, Nicolas Ruwet ingressa no *Fonds National de la Recherche Scientifique* (FNRS) da Bélgica com base num programa de poética: "Contava escrever uma tese sobre Baudelaire que nunca fez"³. Em 1963, prefacia a coletânea de trabalhos de Jakobson, uma das mais importantes obras publicadas nesse período - com o selo das Éditions de Minuit, sob o título de *Essais de linguistique générale* - e frequenta, por outro lado, o famoso seminário de Lacan, com seu amigo Lucien Sebag. Foi de um modo inteiramente fortuito, por ocasião de uma viagem com Sebag, a filha de Lacan e alguns amigos, que Ruwet descobriu Chomsky em 1960, na casa que Lacan tinha alugado em Saint-Tropez: "Encontrei-me sozinho no cômodo que servia de escritório a Lacan e sobre a escrivaninha estava um pequeno livro editado pela Mouton: era *Syntactic structures*, de Chomsky /.../. Encomendei-o imediatamente, ao regressar das férias, e achei-o muito interessante, mas não entendia nada, ainda me faltavam muitos elementos"⁴. Nicolas Ruwet, ape-

1. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

² Editado no Brasil pela Editora Cultrix no volume *Lingüística e Comunicação*, 1969, com o título 'Lingüística e Poética', pp. 118-162, trad. de José Paulo Paes e I. Blakstein.

2. *Ib.*

3. *Ib.*

4. *Ib.*

sar dessa leitura, permanece na esteira de Jakobson e Hjelmslev, e escreve para Éric de Dampierre um artigo que informa em que ponto se encontra a lingüística geral em 1964 - artigo em que faz o elogio do estruturalismo⁵.

A CONVERSÃO AO CHOMSKYSMO

Entretanto, foi nesse momento, 1964, que tudo balançou quando um amigo de Liège lhe emprestou o livro de Paul Postal que acabava de ser publicado, *Constituent Structure. A Study of Contemporary Models of Syntactic Description*. O autor apresentava aí as grandes idéias de Chomsky: "Li-o no trem Liège-Paris e desembarquei gerativista na gare du Nord. Em algumas horas, tinha percorrido a minha estrada de Damasco. Tudo estava subitamente subvertido. Devia terminar o meu artigo para Éric de Dampierre, mas já não acreditava mais nisso⁶. Nicolas Ruwet passa então três anos consecutivos lendo tudo o que se publica sobre a gramática gerativa e preparando a sua tese - tese que, no começo, não pensava publicar em livro, mas tinha por único objetivo a obtenção de um diploma oficial para completar uma carreira um tanto heterodoxa, como a da maior parte dos estruturalistas. Contudo, essa obra vai converter-se depressa no breviário da nova geração, aquela que descobriu a lingüística nesses anos de 1967-1968.

Até então, Chomsky era pouco conhecido na França. É certo que *Syntactic Structures* data de 1957, mas foi necessário esperar por 1969 para que a obra aparecesse em francês, nas Éditions du Seuil. Nesse meio tempo, a introdução do chomskysmo na França passa, portanto, por Nicolas Ruwet, para quem a retratação é completa em relação ao período precedente. A partir de dezembro de 1966, começa a apresentar a gramática gerativa no número IV da revista *Langages*. Ruwet vê em Chomsky a possibilidade de trabalhar na sintaxe abandonada até então por Saussure e Jakobson. Se existe, entretanto, continuidade entre o estruturalismo e o chomskysmo em sua busca comum de maior cientificidade, a vantagem do gerativismo, segundo Ruwet, reside na sua concepção popperiana da ciência como falsificável: "A ruptura situa-se na possibilidade de propor hipóteses que sejam falsificáveis. Isso me impressionou fortemente⁷. O gerativismo estabelece a exigência de uma teoria explícita, precisa, que funcione à maneira de um algoritmo

5. N. RUWET, "La linguistique générale aujourd'hui", in *Archives européennes de sociologie*, V, 1964.
6. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

cujas operações podem aplicar-se mecanicamente: "Karl Popper mostrou de forma clara que era impossível fundamentar a ciência num princípio de indução⁸. Com a dupla articulação da linguagem numa estrutura profunda, a da competência, e numa estrutura superficial, postula-se uma dupla universalidade: a das regras convencionadas, do sistema, e também a de "um certo número de universais substanciais⁹. Essa busca de universais reata e visa levar mais longe a ambição estruturalista que se inspirava, ela mesma, no princípio geral enunciado por Platão no *Sofista* (262 a.C.), o qual já fornece "a base material da lingüística estrutural¹⁰. Platão afirma aí que o estudo de um sistema de sinais pressupõe um certo número, limitado, de condições: a identificação de unidades mínimas, seu número finito, o fato de se poder combiná-las e, em último lugar, que nem todas as combinações sejam possíveis.

Se, como veremos, o movimento de maio de 1968 vai, em grande parte, fragilizar o paradigma estruturalista, o chomskysmo encontra-se, pelo contrário, em consonância, em simbiose com os acontecimentos do final dos anos 60, mas na base de um curioso mal-entendido. Em primeiro lugar, Chomsky é um radical na acepção norte-americana, que contesta a guerra do Vietnã e, nesse sentido, apresenta-se como a própria expressão da postura crítica. Mas, sobretudo, os franceses entenderam gerativo "no sentido de: que engendra, que fecunda, que se movimenta. Não se queria estruturas estáticas. Associou-se então o estruturalismo a um conservadorismo, quando o termo gerativo é puramente técnico e nada tem a ver com tudo isso¹¹. Para Chomsky, pelo contrário, a gramática gerativa não pretende ser mais do que uma gramática explícita, a do modelo de competência dos sujeitos, e "significa simplesmente enumerar de maneira explícita por meio de regras¹². A fecundidade dos mal-entendidos provocará o encontro inesperado da gramática gerativa com a geração contestatária que verá no chomskysmo o meio de reconciliar a história, o movimento e a estrutura. Mesmo que essa percepção se baseie num contra-senso, nem por isso deixou de ser, afinal, o modo pelo qual o gerativismo penetrou na França.

8. N. RUWET, *Introduction à la grammaire générative*, Pion, 1967, p. 12.

9. *ib.*, p. 357.

10. J.-Cl. MILNER, *Introduction à la science du langage*, Le Seuil, 1969, p. 492.

11. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

12. N. RUWET, *Introduction à la grammaire générative*, op. cit., p. 33.

A ARQUEOLOGIA DO GERATIVISMO

O segundo mal-entendido relaciona-se com o fato de que Chomsky não designava em suas críticas o estruturalismo europeu, mas o estruturalismo americano de Leonard Bloomfield e de sua escola "distributivista" - a chamada "escola de Yale", que domina a lingüística nos Estados Unidos na década de 50. Bloomfield, inspirando-se nas teses da psicologia behaviorista, considerava ser preciso contentar-se com a descrição dos mecanismos da língua, fazer sobressair as regularidades sem se interrogar sobre a significação dos enunciados. Esse enfoque pressupunha duas operações: a decomposição dos enunciados em constituintes imediatos, e sua classificação em ordem distributiva. A lingüística norte-americana anterior a Chomsky era, portanto, nos seus aspectos essenciais, descritiva, linear e baseada numa transparência postulada entre os atos da fala e sua significância. Os sistemas de oposições identificados pelo estruturalismo americano permitem, sobretudo, evitar o mentalismo. Esse enfoque distribucionista, descritivo, apóia-se sobretudo na vontade de restabelecer as diversas línguas ameríndias a partir dos anos 20, perspectiva que foi a de toda uma etnolingüística que evoluiu além-Atlântico à margem do saussurismo, com Boas, Sapir... "A ruptura do chomskysmo situa-se em relação à escola lingüística americana. Essa ruptura é manifesta, mas tem uma base que ninguém refuta: é a articulação. Nenhuma teoria se propõe analisar a estrutura das frases"¹³.

A filiação do estruturalismo (ou distributivismo) americano passa por Zellig Harris, que descreveu o método em 1951¹⁴. Ele postula, como Bloomfield, a correspondência do sentido e da distribuição, e define os princípios de uma abordagem que se apóia na constituição de um *corpus* representativo e homogêneo para se chegar, mediante segmentações sucessivas, à determinação dos diferentes morfemas e fonemas da língua. Para se ter acesso a essas estruturas originais, Harris define as regras mecânicas de cálculo e elimina todo e qualquer vestígio de subjetivismo ou traço contextual: "As noções funcionais, o sujeito de uma frase, por exemplo, foram substituídas por classes complexas de distribuição"¹⁵. Toda forma de intencionalidade do locutor é rejeitada, portanto, e expulsa do campo científico do distributivismo. Harris leva, pois, ao extremo a lógica de Bloomfield, e introduz a noção de transformação para ter acesso ao

13. Marina Yaguella, entrevista com o autor.

14. Z. S. HARRIS, *Methods in Structural Linguistics*, The University of Chicago Press, 1951.15. Th. PAVEL, *Le Mirage Linguistique*, Minuit, 1988, p. 120.

estudo das estruturas discursivas a partir de classes de equivalência. Essa linha de pesquisa leva-o a uma formalização cada vez mais apurada¹⁶, para fazer derivar as diversas manifestações discursivas de um número limitado de frases elementares, constituídas a partir de operadores de base: "Nesse modelo, tudo repousa na assimilação do sentido à informação objetiva e na resolução pré-concebida de uma semântica fraca"¹⁷.

OS PRINCÍPIOS DO GERATIVISMO

Chomsky situa-se inicialmente na filiação do distributivismo de Harris mas, se conserva o caráter explícito do método, não tarda em orientar seus trabalhos, com Morris Halle, numa nova direção, "gerativa", no Instituto de Tecnologia de Massachusetts. Rechaça então as limitações impostas pelo distributivismo a um *corpus* que não esgota a riqueza da língua. Por outro lado, pretende ultrapassar o mero estágio descritivo e atingir o nível, mais essencial, da explicação. Denuncia então os métodos taxionômicos e, num primeiro momento, restringe seu campo de estudo à sintaxe, para construir uma teoria sintática independente, uma gramática autônoma em relação ao seu uso específico: "O resultado final dessas pesquisas deveria ser uma teoria das estruturas lingüísticas na qual os mecanismos descritivos utilizados nas gramáticas particulares seriam apresentados e estudados de maneira abstrata, sem referência específica às línguas particulares"¹⁸. A forma dessa gramática deve ser a de um mecanismo gerativo que põe em evidência os possíveis e não um *corpus* a partir do qual se praticaria a indução.

O formalismo do método e sua rejeição do sentido inscrevem, porém, o gerativismo numa continuidade com o estruturalismo: "Esta concepção da linguagem é extremamente poderosa e geral. Se a adotamos, consideramos que o locutor é, essencialmente, uma máquina desse tipo (conhecida em matemática sob a designação de processo de Markov com um número finito de estados)"¹⁹. Depois de ter apresentado os pressupostos técnicos da constituição dessa gramática gerativa em 1957, Chomsky dá-lhe um prolongamento filosófico, fundamentando histórica e teoricamente o seu método, em 1965, com a publicação de *Aspects de la théorie syntaxique*, na tradução do inglês publicada em 1971 por Le Seuil. Partindo da constata-

16. Z. S. HARRIS, *Mathematical Structures of Language*, Nova York, Interscience Publishers, 1968.17. C. FUCHS e P. LE GOFFIC, *Initiation aux problèmes des linguistiques contemporaines*, Hachette, 1985, p. 36.18. N. CHOMSKY, *Structures syntaxiques*, Points-Seuil, 1979 (1957), p. 13.19. *ib.*, p. 23.

ção de que toda criança aprende sua língua materna com extraordinária rapidez e possui, portanto, em potencial, a faculdade de adquirir qualquer língua, não importa qual, Chomsky deduziu daí não a determinação primeira do meio ambiente contextual mas, pelo contrário, a de leis universais que regem as línguas - os universais lingüísticos. Todo indivíduo possui, portanto, de maneira inata, uma competência lingüística que cumpre distinguir do que ele fará com ela, ou seja, o desempenho lingüístico singular que constitui o uso de cada língua particular.

O universalismo lingüístico chomskyano reúne-se assim ao inatismo e apóia-se na noção de natureza humana, para além dos contrastes culturais. Essa ambição universalizante também adere ao programa global do estruturalismo, na costura da natureza e da cultura. O ponto de partida da análise chomskyana não será, entretanto, a descrição de uma língua particular, mas partirá do conceito, do construto, para chegar ao real: "O objeto primeiro da teoria lingüística é um locutor-ouvinte ideal, pertencente a uma comunidade lingüística completamente homogênea"²⁰.

Chomsky radica duplamente a sua abordagem, no plano histórico, ao invocar a tradição lingüística européia que remonta à gramática de Port-Royal. Apóia-se no racionalismo cartesiano do século XVII, retoma o inatismo desse período, o substancialismo cartesiano²¹, e espera dar a esse inatismo uma base científica, graças à genética. Mostra afinidades com a ambição lévi-straussiana de ter um dia acesso aos mais recônditos circuitos mentais: "Tudo se passa como se o sujeito falante /.../ tivesse assimilado à sua própria substância pensante um sistema coerente de regras, um código genético"²².

Na hora da modernidade tecnológica, essa estrutura primeira poderá ser acessível, segundo Chomsky, graças à contribuição da genética: "Ao inscrever o programa cognitivista, Chomsky e com ele a escola de Cambridge adotaram a seguinte proposição: uma idéia tem a estrutura de uma informação codificada num computador"²³. Chomsky pensa que, no estágio a que a lingüística chegou com a gramática gerativa, ela pode pretender adquirir o *status* de ciência, no sentido galileano do termo. O cientismo de Chomsky é explícito, e seu modelo situa-se nas ciências da natureza. Com sua estrutura fundamental, a da competência, ele se orienta no sentido de "uma ontologia das estruturas"²⁴.

A distinção competência/desempenho retoma, numa filiação saussuriana, a distinção língua/fala? Françoise Gadet viu aí, em seus aspectos essenciais, uma continuidade com o programa de Saussure: "Eis um ponto essencial em que as suas concepções corroboram Saussure /.../. A competência é comparável à

20. N. CHOMSKY, *Aspects de la théorie syntaxique*, Le Seuil, 1971, p. 12. [Título da edição brasileira: *Aspectos da Teoria Sintática*, Abril Cultural, "Os Pensadores", 1973, trad. do original inglês por Armando Mora d'Oliveira.]

21. N. CHOMSKY, *La Linguistique cartésienne*, Le Seuil, 1969.

22. N. CHOMSKY, "De quelques constantes de la théorie linguistique", *Diogenes*, 1965, n° 51, p. 14.

23. J.-Cl. MILNER, *Introduction à une science du langage*, op. cit., p. 145.

24. J.-M. BENOIST, *La Révolution structurale*, Grasset (1975), Denoël, 1980, p. 149.

língua saussuriana"²⁵. Pode-se, com efeito, assinalar uma analogia muito forte entre esses dois pares conceituais que servem de esteio às referências positivas que Chomsky faz a Jakobson, mesmo se, a partir dos primeiros anos da década de 60, Saussure é apresentado como portador de uma concepção simplória da linguagem. Entretanto, para Nicolas Ruwet, a ênfase dada ao caráter criador da linguagem em Chomsky implica que, nesse ponto, "a distinção chomskyana da competência e do desempenho opõe-se radicalmente à dicotomia saussuriana da língua e da fala"²⁶. Enquanto que, em Saussure, a língua é definida como uma simples taxionomia de elementos, e a criação está unicamente localizada na fala, Chomsky desdobra a criatividade em dois tipos, que classifica sucessivamente de criatividade que muda as regras e de criatividade governada pelas regras. O primeiro tipo depende do desempenho e o segundo da competência da língua. Nicolas Ruwet assinala nesse ponto nodal uma renovação radical da reflexão sobre a língua graças a essa concepção que postula uma infinidade de frases possíveis a partir das quais o sujeito falante pode compreender ou emitir frases jamais ouvidas antes.

O estruturalismo transforma-se de modo imperceptível em naturalismo estrutural em Chomsky, quando se apóia na velha noção de uma natureza humana desistoricizada, descontextualizada. Reencontra assim a estrutura na natureza: "Toda verdadeira ciência social, ou toda teoria revolucionária da mudança social, deve basear-se em certos conceitos da natureza humana"²⁷. Ele realimenta a perspectiva para uma psicologia cognitiva, da qual a lingüística seria apenas um dos elementos, e anuncia assim o paradigma futuro do cognitivismo e do homem neuronal. Por oposição ao behaviorismo, Chomsky insiste no inatismo e seu enraizamento genético: "Tratava-se de considerar os princípios gerais como propriedades de um dado biológico que permite a aquisição da linguagem"²⁸. Entretanto, o terreno da investigação de Chomsky permanece estritamente lingüístico, sintático, e a inspiração que lhe vem das ciências biológicas desempenha tão-somente um papel analógico, essencialmente metodológico, na medida em que visa a formação de um dispositivo que constitua uma gramática universal.

Se para Nicolas Ruwet a perspectiva que Chomsky oferece permite-lhe descobrir sua estrada de Damasco e sair da sombra em que o estruturalismo o mantinha, numerosos lingüistas não vêem uma ruptura significativa considerável entre estruturalismo e gerativismo: "Para mim, Chomsky é profundamente estruturalista. É um herdeiro de Saussure"²⁹, diz Louis-Jean Calvet, para quem a herança saussuriana situa-se essencialmente no trabalho sobre a língua como objeto científico, cortado do social, das situações concretas, tanto das direções sociológicas quanto das psicológicas. De um ponto de vista heurístico, Calvet reconhece, não obstante, que Chomsky realizou um progresso no nível da

25. F. GADET, *DRLAV, Revue de linguistique*, n° 40, 1989, p. 15.

26. N. RUWET, *Introduction à la grammaire générative*, op. cit., p. 50.

27. N. CHOMSKY, *Dialogues com Mitsou Ronat*, Flammarion, 1977, p. 87.

28. *ib.*, p. 122.

29. Louis-Jean Calvet, entrevista com o autor.

Idéia de modelo para a sintaxe. Também para Oswald Ducrot, Chomsky prolonga Saussure: "Nunca percebi Chomsky como oposto ao estruturalismo. O fato de procurar um sistema formal que explique a totalidade dos enunciados, não vejo em que isso seria antiestruturalista. O que ocorre, na verdade, é que ele ameaçava muito, por razões históricas, as pessoas que na França se intitulavam estruturalistas³⁰. Estranho tanto à noção de sujeito quanto à de contexto, e articulando suas posições apoiado no modelo europeu ao referir-se a Descartes, Chomsky parece, com efeito, edificar a sua gramática gerativa a partir da problemática estruturalista européia e, desse ponto de vista, a lingüística da enunciação coloca as duas correntes em pé de igualdade.

O CHOMSKYSMO: UM ANTIESTRUTURALISMO?

Entretanto, a tensão tornou-se imediatamente aguda entre Chomsky, seus discípulos, e um certo número de eminentes representantes do estruturalismo na Europa, com destaque para André Martinet. Este passara, no entanto, uma dezena de anos nos Estados Unidos, de 1946 a julho de 1955, e dirigia uma das duas grandes revistas de lingüística, *Word*, cujas posições estavam em ruptura radical com o bloomfieldismo ambiente e dominante. Portanto, é a André Martinet e à sua revista que Chomsky confia seu primeiro artigo sobre a sintaxe em meados dos anos 50: "Chomsky enviou-me seu artigo para a *Word*, li-o e disse logo: impossível! Ele está queimado se insistir em tal orientação. A partir desse instante, fui catalogado como o grande inimigo do chomskysmo³¹. A polêmica é violenta desde o começo. E André Martinet não se conforma com o fato de ver-se relegado em vida para a categoria de "antiguidade" por uma nova geração ávida de rupturas e freqüentemente ingrata em relação aos pais fundadores. Em reação, Martinet tende a recusar com redobrada energia toda ampliação dos métodos estruturais, correndo o risco de achar-se encerrado no seu *bunker*. Mas cuidava sobretudo de manter intacta a herança de que se sentia o portador, mostrando-se hostil em face da voga chomskysta: "Chomsky é o cúmulo da afirmação *a priori* quando afirma que todas as línguas são idênticas e que existe, por conseguinte, uma estrutura profunda³².

André Martinet vê-se então entre a cruz e a espada: por um

30. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

31. André Martinet, entrevista com o autor.

32. *Id.*

lado, a tradição humanista que vê nele um perigoso estruturalista que não respeita nada e, por outro lado, o desenvolvimento do chomskysmo, que ele qualifica de lingüística de engenheiros em nome, precisamente, de posições humanistas contrárias a uma concepção puramente formal da língua. Como grande herdeiro da fonologia e dos trabalhos do Círculo de Praga, Martinet não se via retornando aos bancos da escola para adquirir uma formação em matemática e em informática. Preferiu deixar os Estados Unidos a ter que enveredar por esse caminho que lhe desagradava e no qual se sentia numa situação incômoda. Conservou de tudo isso um certo azedume, na medida em que era duplamente contestado: pelos extensionistas, aqueles que queriam estender o método estrutural, e pelos que queriam formalizá-lo³³.

Para Claude Hagège, a gramática gerativa representa, de fato, uma ruptura, mas a considera negativamente na medida em que ela radicaliza o corte com o social para constituir seus modelos formais "fora de toda parasitagem social e histórica³⁴. Se a dicotomia saussuriana língua/fala também era de natureza anti-sociológica, nem por isso é menos verdadeiro que Saussure alimentou-se do pensamento de Durkheim; e pode-se ler a dicotomia língua/fala como a repetição no plano lingüístico da distinção estabelecida por Durkheim entre o sistema definido pela relação social e o sistema que resulta da inventividade do indivíduo. Ora, "Chomsky traiu totalmente essa tradição sociológica que na França e na Alemanha tinha velhos antecedentes³⁵.

Com efeito, Chomsky rompe com toda uma tradição, notadamente a do comparatismo, e não consegue convencer nem Georges-André Haudricourt, para quem o gerativismo tem efeitos essencialmente negativos, nem Tzvetan Todorov, que permanece na estrita filiação de Jakobson e Benveniste: "Os primeiros estruturalistas eram pessoas que estavam mergulhadas na pluralidade das línguas, capazes de citar exemplos em sânscrito, chinês, persa, alemão ou russo. Ora, Chomsky foi a negação total, radical, de tudo isso, visto que trabalhou sempre com o inglês, ou seja, com a língua natal. Ainda que Chomsky tenha sido um bom especialista no que fazia, sua influência foi desastrosa, acarretando uma esterilização do campo da lingüística verdadeiramente impressionante³⁶.

Chomsky teorizou, de fato, essa limitação à língua natal e a converteu numa exigência metodológica: somente um locutor nativo da língua estudada está em condições de reconhecer a gramaticalidade ou não de uma frase. Por outro lado, o interesse dispensado à sintaxe foi interpretado ao mesmo tempo como um progresso, como a abertura para um novo campo de análise até então negligenciado, mas também como um fechamento quando esse estudo se permitia a exclusão de outras abordagens possíveis: fonética, semântica etc.

Quanto ao Inatismo, à distinção entre estrutura de superfície

33. Jean-Claude Chevalier, entrevista com o autor.

34. CL. HAGEGE, *L'Homme de parole*, Folio-Fayard, 1985, p. 370.

35. Claude Hagège, entrevista com o autor.

36. Tzvetan Todorov, entrevista com o autor.

e estrutura profunda, também foi percebido por alguns como uma regressão: implicava, com efeito, um retorno, aliás explícito, à lógica de Port-Royal, segundo a qual o pensamento forma-se independentemente da linguagem, que serve apenas para comunicar o pensamento, ou seja, uma concepção essencialmente instrumental da linguagem que foi contestada pelo estruturalismo desde Saussure: "Para mim, está claro: é uma ideologia, aquela que o estruturalismo condenava, a idéia segundo a qual haveria uma natureza humana pensante, uma essência humana, um *a priori*, idéia essa que o estruturalismo tinha rejeitado peremptoriamente"³⁷. De fato, a base teórica que Chomsky postula com a sua noção de estrutura profunda, de natureza humana, mantém uma certa distância do estruturalismo em geral, por exemplo, daquele princípio básico formulado por Benveniste, segundo o qual "o lingüista considera, por sua parte, que não poderia existir pensamento sem linguagem"³⁸.

O CHOMSKYSMO: UM SEGUNDO ALENTO DO ESTRUTURALISMO?

Sejam quais forem as prevenções dos estruturalistas ou funcionalistas em face do gerativismo chomskyano, este terá indubitavelmente representado um segundo alento para a lingüística na França, nesse final dos anos 60. Sua introdução em terra francesa passa pela superioridade concedida à noção de transformação e o gerativismo foi, aliás, conhecido inicialmente sob a designação de gramática transformativa.

Um dos principais divulgadores do modelo é Jean Dubois, que se dedica à sua aplicação à língua francesa. Ele vinha aplicando desde 1965 certos aspectos do distributivismo de Harris³⁹. Desde cedo, Jean Dubois, gramático especializado na língua francesa, experiente na reflexão sobre as línguas mortas das humanidades clássicas, volta-se para os modelos em uso além-Atlântico: "Bloomfield foi a minha leitura preferida. Os americanos também trabalhavam em línguas que não falavam, as línguas ameríndias"⁴⁰. A adesão de Jean Dubois passa também por seu trabalho em neurologia com o Dr. Henry Hécaen durante vários anos no laboratório de um hospital de Montreal e depois na França. Jean Dubois faz-se, aliás, partidário de uma

37. Serge Martin, entrevista com o autor.

38. É. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, I, Gallimard, 1966, "Tel" (1986), p. 25.

39. J. DUBOIS, *Grammaire structurale de français: Non et pronom*, vol. I, Larousse, 1965.

40. Jean Dubois, entrevista com o autor.

posição sincrética, que realiza um amálgama entre os métodos do estruturalismo funcionalista, do distributivismo e do gerativismo: "O fato de escrever um dicionário do francês contemporâneo levou-me a utilizar um método que era meio estrutural, meio transformativo"⁴¹. Jean Dubois traduz para o plano teórico sua situação institucional, que o coloca na confluência de diversas correntes, em suas qualidades de universitário em Nanterre, de responsável pela revista *Langages* e por uma coleção do mesmo nome na Larousse, assim como de elemento ativo entre lingüistas do Partido Comunista Francês (PCF) no CERM.

Esse interesse de Dubois pelo gerativismo provoca uma desavença definitiva com Martinet, que não suporta as referências cada vez mais numerosas a Chomsky e vê nisso uma operação montada para contestá-lo. Dubois faz recuar o litígio entre eles às relações com a Larousse: "Martinet fizera encaminhamentos junto à Larousse para criar a sua revista e a sua coleção, depois, de forma desastrosa, pois é um homem muito honesto, conduziu negociações paralelas com as PUF sem o dizer, o que não agradou à direção da Larousse, tanto mais que Martinet preferiu as PUF porque inclui *universitaires* no nome. Martinet ficou muito contrariado por ter sido o projeto realizado sem ele na Larousse. Vi-me, de fato, na situação de lançar a revista *Langages* (em 1966) sem me considerar por isso, de maneira nenhuma, à altura de Martinet"⁴².

Nessa popularidade do chomskysmo, o que vai sobretudo reter a atenção é a possível dinamização das estruturas, a possível reconciliação entre gênese e estrutura, mesmo que não fosse essa a intenção de Chomsky. Foi isso o que entendeu toda a jovem geração de lingüistas, à qual pertencia Julia Kristeva: "Recebi Chomsky com muito interesse porque era um modelo mais dinâmico do que a fonologia. Tinha a intuição de que isso poderia corresponder a essa visão da significação em processo que eu vinha considerando"⁴³. Para acentuar essa dinamização, Julia Kristeva vai, aliás, procurar no campo da biologia as oposições entre genótipo e fenótipo. Ela as utilizará em lingüística no modo de articulação entre genotexto e fenotexto, distinção que permite explicar que o texto é, de fato, um fenótipo que se ordena segundo certos processos quase pulsionais a um genótipo - o que abre o campo da análise para uma perspectiva psicanalítica. O interesse de Julia Kristeva pelo chomskysmo não vai, porém, até a adesão às suas teses, já que ela recusa os postulados inatistas, o "já presente desde sempre" das noções da linguagem que lhe parecem em retirada quanto a uma certa fenomenologia e em relação ao freudismo: "Fiquei muito decepcionada, nas conversas que tive com ele, com seu desprezo de tudo o que era estilístico e poético. Todos esses fenômenos não passam para ele de decorações"⁴⁴.

41. *ib.*

42. *ib.*

43. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

44. *ib.*

OS PRIMEIROS PASSOS DO COGNITIVISMO

Outro aspecto do gerativismo que foi percebido como um progresso decisivo é a sua capacidade para testar suas hipóteses, para formalizá-las ao ser verificada sua validade, mesmo que depois, com o desenvolvimento dos sistemas *experts* e da informática, tenha-se avançado ainda mais na formalização. Desse ponto de vista, Chomsky é considerado uma etapa importante: "É a primeira vez que se foi capaz de definir a estrutura de uma teoria linguística, que se pôde avaliar as diversas possibilidades de explicação que ela propunha"⁴⁵. Empenhando a linguística numa formalização cada vez mais apurada, o chomskysmo acabou, entretanto, por separar a linguística das outras ciências humanas, quando o primeiro efeito, nos anos 60, tinha sido, pelo contrário, o de insuflar um dinamismo novo a uma linguística considerada a ciência-piloto das outras ciências sociais. Houve, sem dúvida, um enriquecimento com a gramática gerativa na contribuição de uma exigência de rigor, numa reflexão que privilegia a explicação e uma certa continuidade do impulso saussuriano quanto à compreensão da língua, do seu funcionamento. Mas é lícito indagar se os gerativistas não terão sido seus próprios coveiros quando especialistas da linguística tão experimentados quanto Françoise Gadet confessam que a gramática gerativa "tornou-se hoje algo totalmente ilegível"⁴⁶.

O gerativismo terá, não obstante, dado acesso a um paradigma científico, encontrando-se, nesse aspecto, com o estruturalismo, que teve por impulso inicial a ambição de superar o corte natureza/cultura e adotar por modelo as ciências da natureza, com o paradigma cognitivista. Joëlle Proust descobre o chomskysmo em meados dos anos 60, mas a ruptura dá-se mais tarde, na década de 70, quando ela se encontra imersa em Berkeley nos grandes anos do desenvolvimento das ciências cognitivas: "Dei-me então conta de que numerosas coisas que tinha aprendido deviam ser desaprendidas e reassimiladas de um outro modo"⁴⁷. Joëlle Proust adere então ao chomskysmo com base na investigação da estrutura orgânica, lógica, computacional, subjacente à diversidade observável das culturas. Retoma, portanto, por conta própria, a noção chomskyana de natureza humana, ainda que qualificada de noção ideológica por Louis Althusser, que tinha sido sua primeira grande referên-

cia teórica: "Somos obrigados a reconhecer hoje que, cientificamente, existem bases universais na cognição, há coisas que são compartilhadas por todos os membros da nossa espécie e que, aliás, podem ser em princípio duplicadas numa máquina. Não há razões para pensar que a razão se detém no homem"⁴⁸. Essa hipótese de trabalho pressupõe que o caráter racional do homem não pode ser específico da matéria orgânica que nos constitui, e que o que permite a um sistema de memória pensar é o fato de calcular na base de símbolos. A partir daí, só contam as propriedades relacionais de cálculo, o seu aspecto formal; e o aspecto orgânico pode variar da mesma maneira que computadores diferentes podem ser o suporte de um mesmo programa: "É por isso que se diz que talvez exista uma forma de equivalência funcional entre o homem e a mecânica"⁴⁹.

Um outro prolongamento do chomskysmo que vai garantir seu êxito temporário situa-se na antropologia, especialmente com a dupla adesão de Dan Sperber ao estruturalismo lévi-straussiano e depois ao chomskysmo. Ele procura obter uma síntese de ambos, examinando o paradigma lévi-straussiano à luz das teses de Chomsky. Em 1968, é Dan Sperber quem redige a contribuição sobre o estruturalismo em antropologia para a obra coletiva dirigida nas Éditions du Seuil por François Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme?* A partir do restabelecimento dos dois domínios de eleição da análise estrutural, os sistemas de parentesco e a mitologia, ele analisa a teoria estruturalista na mesma perspectiva de Chomsky, quando este contestava a orientação indutiva, descritiva, da linguística estrutural. Parte do princípio de que, ao invés do que diz Lévi-Strauss, o estruturalismo oferece-se menos como um método científico do que como uma teoria, e tem que ser testada como tal, à maneira de Popper: "Depois que Chomsky demonstrou que em linguística o estruturalismo seria um método particular - falso, de resto, no seu entender - e não o método da ciência, convém se perguntar se, também na antropologia, não se trata de uma teoria - falsa ou correta"⁵⁰.

É a partir dessa problematização chomskyana que Dan Sperber insiste na tensão interna, no discurso lévi-straussiano, entre sua ambição científica de ter acesso aos mais recônditos circuitos mentais e, por outro lado, o saber descritivo do espaço semântico dos mitos. Se Dan Sperber reconhece em Lévi-Strauss o grande mérito de ter retirado o estudo dos mitos das condições de sua comunicação, de os ter abordado como códigos, também lhe censura o fato de não sair totalmente da tradição antropológica, detendo-se a meio caminho diante da necessidade de construir a teoria de seu sistema. Crítica no estruturalismo continuar a considerar os mitos como dependentes de um sistema simbolista. Sem dúvida, Lévi-Strauss rompe com o empirismo quando evoca as limitações internas do espírito humano.

48. *ib.*

49. *ib.*

50. D. SPERBER, *Qu'est-ce que le structuralisme? Le structuralisme en anthropologie*, Points-Seuil (1968), 1973, p. 18. [Título da edição brasileira: *Estruturalismo em Antropologia*, 1970, S. Paulo, Cultrix, p. 12, trad. de Amélia e Gabriel Cohn.]

45. Sylvain Auroux, entrevista com o autor.

46. François Gadet, entrevista com o autor.

47. Joëlle Proust, entrevista com o autor.

Mas não chega a construir, segundo Dan Sperber, um método científico que articularia os dois níveis em ação - identificados por Lévi-Strauss em sua abordagem dos mitos -, por uma parte, como linguagem engendrada por uma gramática e, por outra, como produzidos por transformação de outros mitos. Dan Sperber reintroduz aqui a distinção chomskyana entre a estrutura do pensamento mítico como competência e seu exercício como desempenho: "Vejo, portanto, que as transformações dos mitos entre eles não definiam uma gramática, ao contrário do que Lévi-Strauss parece pensar"⁵¹. A revolução operada por Lévi-Strauss só pode realizar-se plenamente aduzindo sua obra do lado do cognitivismo e não no sentido de suas ambições semiológicas: "A obra de Claude Lévi-Strauss reconduz a antropologia ao estudo do seu primeiro objeto: a natureza humana"⁵².

A chave da construção de uma verdadeira ciência antropológica se situaria, portanto, nos próprios dispositivos do espírito humano. O chomskysmo foi, por conseguinte, para Dan Sperber, a ferramenta de uma segunda conversão, após aquela que já tinha conduzido Balandier a Lévi-Strauss. "A gramática gerativa é uma verdadeira revolução científica que remete o modelo estruturalista para um modelo inadequado, muito rudimentar. Ora, a gramática gerativa não tem a menor vocação para estender-se às outras disciplinas. A lingüística estrutural tinha, paradoxalmente, essa ambição de fundar uma disciplina mais ampla, quando o seu modelo não funcionava sequer no seu campo de origem: a linguagem. Sua pretensão de funcionar para o resto do universo era francamente duvidosa"⁵³. Dan Sperber vê na exigência científica de Chomsky a possível e necessária dissociação no saber do antropólogo entre a etnografia como interpretação do particular, dependente de um gênero literário, e uma antropologia como possível ciência do geral. Desse ponto de vista, Lévi-Strauss não teria rompido de forma bastante radical com a tradição antropológica ao tentar conjugar os dois domínios numa só disciplina.

Após o momento de apogeu do paradigma estruturalista em 1966, o chomskysmo que se introduz na França apresenta-se, pois, simultânea e contraditoriamente, a partir de 1967-1968, como o segundo alento do estruturalismo e sua entrada em crise. A configuração do campo semiológico foi subvertida e ocorre uma ruptura que remete para o passado o momento em que, em 1964, Lacan realiza uma conferência sobre Chomsky no seu seminário, a fim de criticar-lhe os postulados teóricos. Retomava assim as críticas formuladas desde 1959 por Jakobson, e censurava a Chomsky encerrar o sujeito na estrutura gramatical, esquecendo o ser e sua refenda. Lacan opunha ao modelo gramatical a sua teoria formal do significante⁵⁴.

Se em 1964 o modelo estruturalista ainda se oferecia como uma possível unificação do campo das investigações sobre a

comunicação em todas as suas manifestações, em 1967-1968, com o chomskysmo, aparece uma divisão decisiva no próprio cerne do que até então se reputava ser a ciência-piloto: a lingüística.

51. Dan Sperber, entrevista com o autor.

52. D. SPERBER, *Qu'est-ce que le structuralisme? Le structuralisme en anthropologie*, op. cit., p. 108 [p. 114 da edição brasileira.]

53. Dan Sperber, entrevista com o autor.

54. J. LACAN, 'Problèmes cruciaux de la psychanalyse', sessão de 2 de dezembro

2. DERRIDA OU O ULTRA-ESTRUTURALISMO

Em 1967, o estruturalismo é interpelado por duas publicações de um mesmo autor, a partir do campo da filosofia: trata-se de duas obras de Jacques Derrida, *De la grammatologie* e *L'Écriture et la Différence*, que vêm a lume simultaneamente e vão provocar um abalo na estrutura*. Aquilo a que os americanos chamam o pós-estruturalismo já é aí, portanto, mesmo antes do refluxo do paradigma estrutural, contemporâneo do seu triunfo, visto que Jacques Derrida retoma nesses dois livros textos que remontam a 1963, como o ensaio sobre Jean Rousset.

Jacques Derrida não vai deixar de problematizar a defasagem espaço-temporal que ele percebe em relação aos textos da filosofia clássica.

Nascido em 15 de julho de 1930 em El-Biar num ambiente judeu, sem que por isso tivesse recebido uma verdadeira cultura judaica ("ignoro infelizmente o hebraico. O ambiente de minha infância argelina era colonizado demais, desenraizado demais¹), Derrida nunca deixará de sentir e de cultivar uma certa estranheza em relação à tradição do pensamento ocidental. Essa exterioridade não quer dizer, porém, que seja vivenciada a partir de um Outro, de um lugar distinto, mas a partir de uma falta, um lugar de nenhuma parte, abandonado aos 19 anos, um fora-do-lugar que vai servir para desestabilizar todo esboço de fundação, de alicerçamento: "O gesto que procura reencontrar distancia-se de si mesmo, ainda continua distanciando-se. Deve-se poder formalizar a lei dessa diferença intransponível. É um pouco o que eu sempre faço. A identificação é uma diferença em si, uma diferença (de) consigo. Portanto, com, sem e salvo si mesmo²". Derrida revive assim, no plano da escritura, a sua experiência pessoal da perda, perda do tempo, da memória, do que resta de cinza após essa experiência da morte: "É a experiência do esquecimento, mas do esquecimento do esquecimento, do esquecimento do qual nada resta³". Esse encaminhamento pessoal levou Derrida, como tantos filósofos da sua geração, a seguir nas pegadas de Heidegger. E o próprio princípio que vai impulsionar toda a sua abordagem, o princípio de desconstrução, não é mais do que a tradução, embora um pouco desviante, do termo heideggeriano de *destruktion*.

*Ambas as obras estão publicadas no Brasil pela Editora Perspectiva, São Paulo, com os títulos, respectivamente, de *Gramatologia* (1973) e *A Escritura e a Diferença* (1971).

1. J. DERRIDA, entrevista com C. Descamps, *Le Monde*, 31 de janeiro de 1982.
2. J. DERRIDA, entrevista com F. Ewald, *Magazine littéraire*, março de 1991, p. 18.
3. J. DERRIDA, entrevista com D. Cahen, "Le bon plaisir", *France-Culture*, 22 de março de 1986, reproduzida em *Digraphe*, n.º 42, dezembro de 1987.

DERRIDA FENOMENÓLOGO

Mas antes de se arvorar em desconstrutor do pensamento crítico que o estruturalismo representa, Derrida se interessa pela fenomenologia. O primeiro trabalho que publica é uma introdução a *A Origem da Geometria*, de Husserl⁴. Se a fenomenologia está então em voga, dominando quase exclusivamente o campo da filosofia, ela exprime na França uma preocupação particular com Sartre e Merleau-Ponty, que se interessam sobretudo pelo vivido, pela consciência perceptiva. A originalidade da intervenção de Derrida reside, em primeiro lugar, no fato de não partir dessa orientação: de maneira já defasada, ele se interessa sobretudo pelas questões da objetividade, da ciência, aludindo o nível da observação interior, situando-se mais na filiação alemã dos discípulos de Husserl. Interrogando o fundamento último da fenomenologia a partir do enigma que lhe apresenta o objeto geométrico, Derrida não deduz daí a morte do sujeito mas a sua delimitação a uma esfera mais restrita. Fala de uma retração do princípio de fundamento "necessário ao próprio aparecer"⁵. Derrida ataca, a partir do texto de Husserl, o duplo perigo do historicismo e do objetivismo. Em *A Origem da Geometria* já assinala a subversão interna da hierarquização em uso que subordina o escrito à voz, tema ulteriormente desenvolvido em toda a obra de desconstrução derridiana. O conceito de "transcendental" seria a certeza absoluta desse avanço em direção à origem que se apreende numa diferença originária, sempre vindoura: "É também nisso que esse escrito detém, como diz Husserl, 'uma significação exemplar'⁶."

Depois Derrida orienta sua reflexão sobre o signo, sobre a linguagem, sempre a partir da axiomatica husserliana, a das *Investigações Lógicas*⁷, a fim de valorizar a distinção estabelecida por Husserl nos estados de consciência entre uma camada pré-expressiva (signo indicativo) e uma camada expressiva (signo expressivo). Não existiria, portanto, um conceito unitário do signo mas um desdobramento deste. A expressão, para Husserl, é pura exteriorização, portanto, e a indicação remete para o lugar do involuntário: "A esfera indicativa que permanece fora da expressividade assim definida delimita o fracasso desse telos"⁸. Não se pode, pois, remeter para uma verdade ou uma

4. E. HUSSERL, *L'Origine de la géométrie*, PUF, 1962.

5. *Ib.*, p. 151.

essência do signo, mas a tarefa filosófica consiste em descrever suas possibilidades de aparecimento. Já se encontra em Derrida a temática do indefinido textual, da escritura como abismo, verdadeiro universo críptico de um passado que jamais foi presente: "Pensar como normal pré-originário o que Husserl crê poder isolar como uma experiência particular, acidental, dependente e segunda: a da deriva indefinida dos signos como errância"⁹.

RADICALIZAR O ESTRUTURALISMO

No momento em que a fenomenologia é contestada pelo estruturalismo na França, Derrida corre o risco de se ver do lado da tradição. Realiza então "uma radicalização da fenomenologia, de modo a transpor a objeção estruturalista e a encontrar-se ainda mais longe"¹⁰. Na defensiva, Derrida não tarda em encontrar-se em posição ofensiva e em iniciar um trabalho de desconstrução sistemática de cada obra estruturalista, identificando nelas os vestígios de um logocentrismo que resta ultrapassar. Para esse trabalho crítico, Derrida abandona a perspectiva fenomenológica e coloca-se no interior do pensamento de Heidegger, que lhe serve de verdadeira máquina de guerra crítica do estruturalismo. Ocupa então uma posição paradoxal, simultaneamente dentro e fora do paradigma estruturalista. Assim, "Derrida foi o primeiro na França a emitir algumas reservas sobre o estruturalismo, e a desconstrução derridiana foi um movimento que prejudicou o desenvolvimento do estruturalismo tal como poderia ter continuado a se produzir"¹¹. Mas pode ser também considerado aquele que levou ao extremo a lógica estruturalista, na direção de um questionamento ainda mais radical de toda a substantivação, de toda a essência fundadora, no sentido de um esvaziamento do significado. Nesse sentido, Derrida coloca-se logo no interior do campo de reflexão estruturalista, mesmo que a posição por ele assumida seja a de uma distância crítica: "Como vivemos da fecundidade estruturalista, é demasiado cedo para fustigar nosso sonho"¹². É verdade que estamos apenas em 1963, na época ainda gloriosa de um programa promissor, e Derrida é então particularmente enigmático a respeito de um estruturalismo que considera muito mais importante do que um simples método de pensamento novo. O estruturalismo ocupa então o lugar de uma nova

9. *Ib.*, p. 116.

10. Vincent Descombes, entrevista com o autor.

11. René Marjot, entrevista com o autor.

"aventura do olhar, de uma conversão na maneira de questionar diante de todo objeto"¹³.

É a uma verdadeira revolução epistemológica, horizonte inultrapassável do nosso tempo, que se refere um Derrida que considera ao mesmo tempo que o estruturalismo não pode depender de um simples fenômeno de moda nem expor-se, no futuro, a nenhuma redução histórica enquanto momento do pensamento: "O estruturalismo escapa assim à história clássica das idéias"¹⁴, mesmo que se manifeste em período de deslocamento histórico, quando o fervor imanente na força recai na preocupação da forma. Então, "a consciência estruturalista é a consciência *tout court* como pensamento do passado, quero dizer, da realidade em geral, Reflexão do concluído, do constituído, do construído"¹⁵. Mesmo que Derrida, à semelhança de Foucault, pratique a evitação sistemática em relação a toda forma de pertença a uma "igrejinha" particular, pode-se, entretanto, assinalar nele um manifesto abandono do horizonte fenomenológico em proveito de uma adesão ao que constitui a base do paradigma estruturalista. Muitos semiólogos estruturalistas dos anos 60 e 70 vão, aliás, inspirar-se em seus trabalhos: "A desconstrução como método era um outro nome para uma operação de tipo estruturalista, ou seja, transformar um texto complexo, desinteliçá-lo para o reduzir a legibilidades, a oposições, a desfuncionamentos"¹⁶; mesmo se, ao contrário dos estruturalistas clássicos, a atenção de Derrida incidirá mais, à maneira dos psicanalistas, sobre as falhas, os desfuncionamentos, do que sobre as regularidades ou as invariáveis da estrutura. Esse pensamento nos limites, que dá continuidade, aliás, a toda uma literatura do mesmo tipo, radicaliza, portanto, a idéia de estruturalidade da estrutura ao introduzir um descentramento constante, uma deportação para fora do centro de tal modo que deixa de existir ordem extra-estrutural e então "tudo é estrutura e toda a estruturalidade é um jogo infinito de diferenças"¹⁷. A estrutura reduz-se assim ao jogo incessante das diferenças, e o pensamento entra na vertigem abissal de uma escritura que rompe os diques, derruba as fronteiras disciplinares, para chegar à criação pura, a do escritor; ela se realiza principalmente na figura do poeta.

Essa abertura para uma estética que se inspirou no programa mallarmeano desemboca numa alteração confusa das fronteiras que delimitam as áreas da filosofia e da literatura. Esta passa então pela problematização filosófica que se instala no terreno dos Indecidíveis a partir de uma reflexão sobre a face oculta da história literária: Antonin Artaud, Georges Bataille, Edmond Jabès... Essa proximidade une-se também, ao radicalizá-la, à orientação estruturalista de Interrogação sobre a linguagem, para além dos desacoplamentos entre gêneros, para além das classificações tradicionais e, portanto, o acesso ao texto a partir das leis próprias da textualidade. "O meu primeiro

13. *ib.*, p. 9.

14. *ib.*, p. 10.

15. *ib.*, p. 12.

16. Philippe Hamon, entrevista com o autor.

17. M. FRANK, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme?*, Cerf, 1989, p. 65.

desejo ia, sem dúvida, para o lado onde o acontecimento literário atravessa e ultrapassa até a filosofia"¹⁸.

Se o percurso de Derrida vai conduzi-lo cada vez mais para o interior do continente literário, abandonando as preocupações epistemológicas em troca da criação pura, de que *Glas* é um bom exemplo¹⁹, nem por isso ele deixa de ser, desde 1965, um pedagogo, um excelente didata da filosofia, professor na ENS. É nesse plano o primeiro a transformar - e a fazê-lo de forma radical - a leitura dos textos filosóficos a partir de novos modos de interpretação provenientes da lingüística, da psicanálise, da etnologia e de todos os setores de ponta das ciências humanas: "É fundamentalmente um professor que renovou de forma profunda a leitura dos textos filosóficos, mas que anseia por dar-lhes a sua interpretação. Seu esforço para fundar uma prática tem um aspecto um tanto cego. As suas aulas formulam o problema do que as sustenta"²⁰. Pela sua capacidade para se instalar no interior do texto a desconstruir, a fim de seguir-lhe a trama interna, Derrida terá sido, pois, para uma geração de filósofos, "de uma eficácia extraordinária, incorporando por impregnação, para permitir aos estudantes de filosofia que devam dominar primeiro a retórica, que tenham o ar entendido que é esperado do professor"²¹.

A DESCONSTRUÇÃO

A estratégia que Derrida adota é a da desconstrução em sua dupla acepção destrutiva/construtiva; ela permite reconhecer os traços da metafísica ocidental no pensamento do outro, introduzindo simultaneamente uma nova maneira de escrever. Portanto, ela privilegia a esfera da escritura como esfera autônoma dependente da textualidade em geral, para além das diferenças genéricas entre filosofia e literatura. Derrida junta-se, portanto, à nova crítica literária estruturalista, mas escapa às suas categorias científicas ao dar-se por horizonte a criação de conceitos novos, de Indecidíveis, e erguendo-se assim "à altura de uma atividade criadora"²². Derrida realiza desse modo a grande ambição da maioria dos estruturalistas que adotaram a linguagem das ciências sociais para fazer obra criativa, obra literária. Junta-se assim aos formalistas do começo do século, aos trabalhos do Círculo de Praga, que já procuravam realizar uma

18. J. DERRIDA, entrevista com C. Descamps, *art. cit.*

19. J. DERRIDA, *Glas*, Gallée, 1974.

20. Jacques Franzière, entrevista com o autor.

21. Jacques Hoorau, entrevista com o autor.

22. J. HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988 (1985), p. 226.

simbiose entre poética e reflexão filosófica. Encontra-se, portanto, numa filiação inteiramente estruturalista.

A outra fonte de inspiração de Derrida, desta vez no próprio campo filosófico, é a obra de Heidegger: "Nada do que eu procuro fazer teria sido possível sem a abertura das questões heideggerianas, [...] sem prestar atenção ao que Heidegger chama a diferença entre o ser e o ente, a diferença ôntico-ontológica"²³. Nesse sentido, toda a obra desconstrutora do sentido atribuída ao ente situa-se diretamente na esteira de Heidegger. Cada conceito é aí tratado até os limites da sua pertinência, até seu esgotamento e sua dissipação, que devem simular o próprio desaparecimento da metafísica ocidental. O ato desconstrutor apresenta-se em toda a sua ambigüidade, e seduz muito mais nesse contexto dos anos 1967-1968, porquanto é percebido "ao mesmo tempo como um gesto estruturalista e antiestruturalista"²⁴. Nesse duplo sentido, ele obtém a adesão de toda uma geração, da qual *Tel Quel* é a própria ilustração, para a retomada da herança estruturalista, o que acarreta o rompimento do fechamento do sistema e permite a abertura da estrutura. A desconstrução permanece fiel à valorização atribuída à esfera escondida, ao inconsciente, mas permite sobretudo a pluralização, a disseminação, na medida em que faz estourar a referência a um centro estrutural, à unicidade de um princípio estruturante qualquer. É uma verdadeira estratégia que Derrida vai desenvolver em relação à razão ocidental: "A estratégia da desconstrução é o estratagema que permite falar, no próprio momento em que não existe, no fim das contas, nada mais a dizer"²⁵.

O êxito dessas teses desconstrutivas está relacionado também, nesses anos de 1967-1968, com o contexto de ruptura com o saber acadêmico da Sorbonne. Da mesma maneira que os lingüistas em relação à história clássica, Derrida oferece aos filósofos uma estratégia de combate que visa a demolição radical dos fundamentos da metafísica ensinada na Sorbonne: ele inocula no interior da tradição filosófica uma série de conceitos indecidíveis que têm por finalidade abalar-lhe os alicerces e denunciar-lhe os equívocos. O aspecto subversivo dessa estratégia permite, portanto, minar as bases da instituição vigente e radicalizar o combate conduzido pela corrente estruturalista, ampliar-lhe a base mediante a sutura de toda a reflexão crítica, seja ela lacaniana, foucaultiana, chomskyana ou althusseriana, e recuperá-la assim no campo da filosofia.

Nesse plano, Derrida é também aquele que terá levado a sério o desafio das novas ciências sociais para enriquecer o discurso, o tipo de questionamento da filosofia. Essa estratégia anuncia o fim da filosofia e recupera, ao mesmo tempo, as aquisições das ciências humanas em proveito único da filosofia, ao alcançar aquilo a que já chama, antes mesmo da publicação do livro de Barthes, um prazer do texto: "Produz-se um certo trabalho textual que dá um grande prazer"²⁶. Os diversos

pares binários - significante/significado, natureza/cultura, voz/escritura, sensível/inteligível - que constituíram o próprio instrumento de análise do estruturalismo são, um por um, rediscutidos, pluralizados, disseminados num jogo indefinido que desdobra, decompõe, diseca o sentido das palavras, e persegue toda palavra-mestra, toda transcendência. Assim, toda uma linguagem derridiana desestabiliza as oposições tradicionais ao fazer jogar os indecidíveis, verdadeiras unidades de simulacro, organizadores de uma nova ordem, carnavalesca, da razão.

Derrida vai buscar os seus conceitos ambivalentes à tradição para lhes devolver em bumerangue, à maneira do coice do asno. Recolhe em Platão o termo *Pharmakon*, que não é remédio nem veneno, nem o bem nem o mal. Toma de Rousseau o suplemento: nem um mais nem um menos. De Mallarmé, o *hímen*, que não é nem a confusão nem a distinção. Todas essas noções, que são outros tantos instrumentos da desconstrução, têm um ponto comum: "Todas anulam a oposição do dentro e do fora"²⁷. A escritura parte, portanto, ao assalto do conceito a fim de o substituir por um jato seminal projetando-se para o infinito. Essa desconstrução defronta-se, no campo filosófico, não só com a fenomenologia, ao descentrar o sujeito, mas também com a dialética hegeliana, ao dissolver as noções de unidade e de identidade: "A negação é reduzida ao papel secundário de uma polícia do saber [...]. O conceito é reduzido ao exercício de um mandamento teológico"²⁸. Derrida preserva o lugar da filosofia como rainha das ciências, lugar onde se determina a norma de todos os saberes e, ao mesmo tempo, prepara uma possível linha de fuga na criatividade puramente literária, não concebida como evento redentor, à maneira de Heidegger. Esse trabalho de desselagem radicaliza a perspectiva heideggeriana ao esvaziar a idéia de um fundamento a ser reencontrado, ao substituir este por uma simples errância à qual "não se concede sequer a pausa agasalhadora do Ser"²⁹ e prefere-lhe as margens mallarméanas. O corte saussuriano já afastara o referente do horizonte lingüístico, Lacan, por sua vez, tinha feito o significado deslizar sob o significante e, com Derrida, o significado é que é esvaziado, em proveito de uma cadeia significante indefinida, sem ponto de estofa. Promove assim o acesso a uma inversão espetacular, a partir da qual ele procura uma corporalidade da escritura.

23. J. DERRIDA, *Postillons*, Minuit, 1972, p. 18.

24. J. DERRIDA, entrevista com D. Cahen, op. cit.

25. V. DESCOMBES, *Le Même et l'Autre*, Minuit, 1979, p. 163.

26. J. DERRIDA, *Postillons*, op. cit., p. 15.

27. S. KOFMAN, *Lectures de Derrida*, Galilée, 1984, p. 39.

28. Ch. RUBY, *Les Archipels de la différence*, Félin, 1990, p. 30.

29. Jean-Marie Benoist, entrevista com o autor.

DESCONSTRUIR FOUCAULT

O empreendimento de Derrida tem por meta desconstruir tudo, e vai começar por aqueles que se encontram mais perto dele e que considera terem ficado, mesmo a contagosto, prisioneiros do logocentrismo: os estruturalistas. O primeiro alvo dos ataques de Derrida foi um patricídio, pois aquele que será sua vítima expiatória não é outro senão seu antigo professor da rua de Ulm, Michel Foucault, Assistente de Jean Wahl na Sorbonne, é confiada a Derrida uma conferência no Collège de Philosophie; o tema por ele escolhido foi um comentário sobre *Folie et déraison*, de Foucault. A conferência teve lugar em 4 de março de 1963 e Foucault assiste na sala à exposição do seu antigo aluno para sofrer, surpreendido, uma verdadeira arremetida contra sua tese. A conferência de Derrida será publicada pouco depois na *Revue de métaphysique et de morale* dirigida por Jean Wahl³⁰, e depois reproduzida na coletânea publicada em 1967, *L'Écriture et la Différence* [A Escrita e a Diferença].

Derrida procede ao seu trabalho desconstrutor limitando sua abordagem à economia interna do texto que estuda. Retira deste, à maneira de um laboratório de análise, uma parte ínfima que ele julga ser reveladora do conjunto e na qual maneja seu bisturi. A enorme soma de trabalho de Foucault que é a sua tese de estado só é apreendida, portanto, a partir da leitura que o autor nos propõe da tomada de posição de Descartes a respeito da loucura, ou seja, 3 páginas num total de 673! "A leitura que nos é proposta de Descartes e do cogito cartesiano envolve em sua problemática a totalidade dessa *História da Loucura*."³¹ A contestação da validade dos ensinamentos que Foucault extrai da primeira *Meditação* de Descartes envolvendo o conjunto da obra serve para avallar o radicalismo de uma crítica dirigida, não obstante, a um livro "admirável sob múltiplos aspectos"³². Mas sou a hora da emancipação e com ela a do homicídio simbólico.

Em primeiro lugar, Derrida, como estruturalista radical, critica Foucault por ter conservado a idéia de sujeito. Mesmo que o sujeito escolhido constitua a face oculta da história, o seu avesso, Foucault fez mal em preservar a idéia de um sujeito que atravessa a história: a loucura; "É o que há de mais louco em

seu projeto"³³. Foucault será, aliás, sensível a essa crítica, e o seu projeto arqueológico futuro apagará todo ponto de vista que parta de um sujeito qualquer, mesmo que seja recalçado. Derrida remete em seguida para a ordem do ilusório a idéia de poder situar-se fora da razão, a partir de um alhures que seria a loucura, de um lugar de exílio: "A grandeza inultrapassável, insubstituível, imperial da ordem da razão [...] está em que só se pode recorrer a ela contra ela, só nela se pode protestar contra ela"³⁴. Onde Foucault acredita ter realizado uma revolução, não teria conseguido mais do que uma modesta agitação da superfície. A demonstração de Foucault parte de um *coup de force* inicial, de uma decisão importante apresentada como a própria condição da história, aquela que levou a excluir a loucura do mundo da razão antes de a encerrar. Esse ato fundador da idade clássica é atribuído a Descartes na primeira das *Meditações*, pela qual ele teria instituído a linha divisória entre dois solilóquios para sempre estranhos um ao outro. Eis o grande ponto de litígio entre Foucault e Derrida, que não vê no texto de Descartes nenhum ostracismo contra a loucura. Muito pelo contrário: para Descartes, "o dormiente, ou o sonhante, é mais louco que o louco"³⁵. Se a hipótese do gênio malévolos convoca a loucura total, o ato do cogito nem por isso pode ser considerado o lugar da separação decisiva entre razão e loucura, uma vez que ele vale "mesmo se o meu pensamento é totalmente louco"³⁶. Derrida contesta assim a validade do par binário razão/loucura (divisão que permite a Foucault exumar a parte maldita da história ocidental), mostrando que o fato de fundar o cogito não está submetido em Descartes ao preliminar da eliminação da loucura.

Derrida considera, portanto, que Foucault cometeu um importante contra-senso na sua leitura de Descartes, mas a sua crítica visa mais longe, na medida em que incrimina todo o método foucaultiano: "O totalitarismo estruturalista operaria aqui um ato de encerramento do cogito que seria do mesmo tipo que o das violências da idade clássica"³⁷. Eis Foucault colhido na emboscada e acusado de ter perpetrado uma violência análoga à que ele pretendia denunciar. É perfeitamente concebível que ele não tenha apreciado de forma especial a inesperada e certa crítica do seu "discípulo". Entretanto, não responde de imediato a essa diatribé, nem no próprio momento, visto que permanece atento mas silencioso na sala, nem em 1967, quando o texto é publicado em *L'Écriture et la Différence*.

Foi necessário esperar até 1971 para que Foucault reagisse num artigo publicado inicialmente na revista *Paideia*³⁸ e depois incluído na nova edição da Gallimard da *Histoire de la folie*, em 1972. Embora Foucault qualifique de "notável" a argumentação de Derrida, mantém a sua interpretação do texto de Descartes, e considera que a hipótese de Derrida só vale à custa

30. J. DERRIDA, "Cogito et histoire de la folie", *Revue de métaphysique et de morale*, nº 4, outubro-dezembro de 1963.

31. J. DERRIDA, *ib.*, e *L'Écriture et la Différence*, Points-Seuil, 1967, p. 52.

32. *ib.*, p. 51.

33. *ib.*, p. 55.

34. *ib.*, p. 56.

35. *ib.*, p. 79.

36. *ib.*, p. 85.

37. *ib.*, p. 88.

38. M. FOUCAULT, "Mon corps, ce papier, ce feu", *Paideia*, setembro de 1971.

de omissões pelas quais chega a extirpar todas as diferenças do texto a fim de "converter a exclusão cartesiana em inclusão"³⁹. E Foucault denuncia na leitura que Derrida faz de Descartes não uma ingenuidade qualquer mas a aplicação deliberada de um sistema tradicional de interpretação, que tem por característica apagar tudo que o estorva e do qual Derrida seria o último representante. Desta vez, Foucault não se limita a uma resposta defensiva mas aprecia como mestre o trabalho do seu aluno, reduzindo-o a um brilhante exercício de estilo de ordem didática. "Eu não diria que é uma metafísica, a metafísica ou o seu fechamento que se esconde nessa textualização das práticas discursivas. Irei muito mais longe; direi que é uma pequena pedagogia historicamente bem determinada que, de maneira muito visível, se manifesta. Pedagogia que ensina ao aluno nada existir fora do texto, mas que nele, em suas intenções, nos seus brancos e não-ditos, reina a reserva da origem"⁴⁰.

A GRAMATOLOGIA

Em 1965, na revista *Critique*, Derrida enuncia as bases de uma nova abordagem que participa na efeito-logia da época: a gramatologia. A sua tese atingirá um público mais vasto em 1967 com a publicação pelas Éditions de Minuit da obra *De la grammatologie*. Partindo da constatação de que o problema da linguagem jamais dominara tanto as investigações nos mais diversos domínios, e apoiando-se nessa inflação invasora para responder-lhe como filósofo, Derrida preconiza uma historicização do recalque da escritura pela civilização ocidental em benefício da *phonê*. A gramatologia é essa "ciência" da escritura, contida pela metafísica e que "dá os signos da sua libertação através do mundo graças a esforços decisivos"⁴¹. O exergo remete, assim, para uma ambição científica, mas esta anula-se ao apresentar-se, visto que, uma vez superados todos os obstáculos, "uma tal ciência da escritura corre o risco de jamais ver a luz do dia como tal e sob esse nome"⁴². A gramatologia não se define, portanto, enquanto uma positividade como qualquer outra, ao lado das outras: "A grafemática ou a gramatologia deveriam deixar de apresentar-se como ciências"⁴³. Derrida já se inscreve nesse entre-dois, nessa tensão interna entre a escritura e a ciência, no interior desse lugar da ausência, desse branco textual, nesse inacessível espaçamento temporal

que assume a figura de um suplemento que escapa para sempre à presença: "A constituição de uma ciência ou de uma filosofia da escritura é uma tarefa necessária e difícil. Mas alcançados esses limites e repetindo-os incessantemente, um pensamento do traço, da diferença ou da reserva deve também apontar para além do campo da episteme"⁴⁴.

Na busca incessante do próprio e do próximo, da proximidade, o ocidente privilegia desde Platão a voz, considerada como verdadeira essência, portadora do sentido, do significado, às custas da escritura. Toda a trama histórica do ocidente não se situa mais do que a história desse esvaziamento. A unidade distintiva, o objeto dessa nova ciência capaz de sair do fonologismo seria o grama, o grafema. Derrida utiliza a lingüística mais formal, a glossemática de Hjelmslev: "Para Derrida, Hjelmslev liberta o significante do significado e permite uma escritura que se substitui ao significante fônico"⁴⁵. O significante fônico pode então ser substituído pelo significante gráfico.

Inspirando-se nos *Princípios de Gramática Geral* de Hjelmslev, Derrida dissocia o princípio fonologista do princípio da diferença, e encontra na glossemática as bases de uma ciência formal da língua. O afastamento do sentido é reforçado pelo do som, e Derrida assenta a sua nova ciência a partir da lingüística, numa filiação explicitamente hjelmsleviana: "Hjelmslev critica a idéia de uma linguagem naturalmente ligada à substância de expressão fônica"⁴⁶. A ruptura que permitiria conceder o primado à escritura daria, portanto, da glossemática, a única que permitiria o acesso ao elemento literário de base, o grama.

Mas Derrida não se contenta em reatar a herança da componente mais formal da reflexão lingüística; ele visa um para além do estruturalismo e considera que "a glossemática ainda opera aqui com um conceito corrente da escritura"⁴⁷. Ele introduz então a temporalidade, a falta de ser, a ausência a partir da qual a escritura é apreendida como traço, não vinculada à idéia de origem. O traço refere-se à apreensão das condições de possibilidade, anterior à existência do signo, é a sua condição de existência, escapando a toda redução a um ente-presente. Derrida tenta, portanto, uma simbiose entre a glossemática e uma abordagem arqueológica, na medida em que seu horizonte não se situa no restabelecimento do conteúdo dos pensamentos mas no que os torna possíveis. Coloca-se, como filósofo, numa situação de exterioridade, de excentramento em relação ao pensamento ocidental. Essa gramatologia pressupõe uma autonomia máxima da escritura em relação ao contexto da sua gênese e, nesse sentido, participa plenamente no paradigma estruturalista baseado nesse corte com o quadro referencial. A escritura escapa tanto ao locutor quanto ao destinatário, e vale como todo objeto científico pelo caráter reiterável da leitura: "Todo grafema é de essência testamentária"⁴⁸.

Considerando que o estruturalismo fonológico atingiu os seus

39. *Ib.*, em *L'Histoire de la folie*, Gallimard, 1972. Apêndice II, p. 599.

40. *Ib.*, p. 602.

41. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Minuit, 1967, p. 13.

42. *Ib.*, p. 13.

43. *Ib.*, p. 109.

44. *Ib.*, p. 142.

45. Serge Martin, entrevista com o autor.

46. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 84.

47. *Ib.*, p. 88.

limites, Derrida pratica a evitação da gramática gerativa para substituí-la por uma outra via de ultrapassagem, propriamente filosófica: "Ele esforça-se por radicalizar a intuição fundamental do estruturalismo [...]. Pode tomar o caminho direto que conduz da filosofia da consciência do primeiro Husserl à filosofia da linguagem do último Heidegger"⁴⁹. Na perspectiva heideggeriana, Derrida renuncia a toda ontologia. O traço que ele localiza dissimula-se sempre por um movimento de contínuo encobrimento que não permite fixar a significância. Utiliza, portanto, as contribuições da lingüística a fim de transportá-las para o campo da filosofia, importando para este uma ambição científica estranha a um Heidegger, que sempre foi hostil às pretensões das ciências.

A gramatologia oferece-se simultaneamente como possível desconstrução heideggeriana das normas científicas em vigor, e possível superação do fechamento do campo da cientificidade tradicional, para se atingir um novo rigor científico desembaraçado de pressuposições logocentristas e fonológicas. Essa gramatologia vai permitir, sobretudo, produzir em sua vertente crítica; em contrapartida, será depressa esquecida como prolegômeno de uma nova ciência. O desenvolvimento da racionalidade deve, portanto, ser desestabilizado não por sua face oculta, a da loucura, como acreditou Foucault, mas a partir de um verdadeiro ponto de exterioridade: "Queremos atingir o ponto de uma certa exterioridade em relação à totalidade da época logocêntrica"⁵⁰.

O PARA ALÉM DO ESTRUTURALISMO

Essa construção de um para além do estruturalismo passa pela crítica dos seus dois pais fundadores, que são Saussure e Lévi-Strauss. É a essa tarefa que Derrida se aplica em *De la grammatologie*, quando identifica os limites fonológicos e logocêntricos do primeiro estruturalismo. Descortina em Saussure uma postura que permanece fundamentalmente prisioneira do sujeito presente para si mesmo por sua fala. Entretanto, ele reconhece em Saussure aquele que teve o mérito de romper com a tradição metafísica ao dessubstancializar o conteúdo do significado e sua expressão; mas considera que ele não foi até o fim da inversão, que somente a esboçou ao reintroduzir a noção de signo como noção fundadora da lingüística, quando "a época do signo é essencialmente teológica"⁵¹. A reflexão saussuriana centrada na palavra como unidade de sentido e de

som teria podido dar acesso a uma análise da escritura, mas Saussure teria fechado essa perspectiva colocando-a em situação de exterioridade quase maléfica: "O mal da escrita vem do exterior, já dizia o Fedro (275 a)"⁵². Platão repeliu a escrita, considerando-a responsável pela ruína da memória, e Saussure, que mostra no *Curso de Lingüística Geral* a importância da conscientização do modo de funcionamento próprio da linguagem, começa pela desvalorização da escrita, apresentando-a como a simples reprodução da fala: "A escrita obscurece a visão da língua; não é um traje, mas um disfarce"⁵³. Haveria, portanto, um liame de subordinação e de desvalorização da escrita em relação à fala, reforçado ainda em Saussure pela integração do seu projeto semiológico no interior de uma psicologia.

Nada justifica, para Derrida, a discriminação que faz Saussure entre signo lingüístico e signo gráfico. Haveria, inclusive, uma contradição interna no discurso saussuriano quando ele expõe a tese do arbitrário do signo e exclui ao mesmo tempo a escrita, colocando-a na exterioridade da linguagem, na sua antecâmara, quando não em seu leprosário: "Deve-se, portanto, rechaçar, no próprio nome do arbitrário do signo, a definição saussuriana da escritura como imagem - como símbolo natural - da língua"⁵⁴. Muito pelo contrário, para Derrida, a escritura escapa ao real como traço sempre dissimulado nela própria, é tão estranha quanto a imagem acústica do referente e do sujeito: "Essa desconstrução da presença passa pela da consciência"⁵⁵.

Convém a Derrida, portanto, desconstruir essa noção de signo saussuriano situada no âmago da reflexão estruturalista, e substituí-la por uma problematização da escritura que a gramatologia preconiza. No contexto da derrubada das fronteiras entre todas as disciplinas que têm o homem por objeto, a gramatologia oferece-se como possível unificador dessas investigações, todas azimutais. A gramatologia propõe-se ser a realização plenamente assumida e levada ao extremo da sua lógica de uma ambição estruturalista aberta à desconstrução do Um e ao desaparecimento do homem: "A gramatologia [...] não deve ser uma das ciências do homem, porque ela estabelece primeiro, como sua questão própria, a questão do nome do homem"⁵⁶. Essa ciência propõe-se, pois, transcender as ciências humanas, ao não procurar mais uma importação de conceitos oriundos de seus setores regionais, embora capturando seus respectivos programas. Essa intenção hegemônica de Derrida reproduz, de fato, a posição dominante da filosofia no campo da reflexão sobre o homem, e se ele preconiza mais uma ciência do que uma filosofia, não deve ela somar-se às outras ciências existentes; pretende estar emancipada de toda limitação ou delimitação.

52. *Ib.*, p. 51.

53. F. de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Payot, p. 51. [Título da edição brasileira: *Curso de Lingüística Geral*, Cultrix, S. Paulo, 2ª edição, 1970, trad. de José Paulo Paes, A. Chelini e Izidoro Blikstein, p. 40.]

54. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 66.

55. *Ib.*, p. 103.

56. *Ib.*, p. 124.

49. J. HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*, op. cit., p. 197.

50. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 321.

51. *Ib.*, p. 38.

DESCONSTRUIR LÉVI-STRAUSS

Outro grande mestre do estruturalismo contra o qual vai investir a desconstrução derridiana é, evidentemente, Lévi-Strauss, que encontrara no modelo fonológico de Jakobson um modelo científico válido para o conjunto do campo das ciências humanas: "A fonologia não pode deixar de desempenhar, perante as ciências sociais, o mesmo papel renovador que a física nuclear, por exemplo, desempenhou no conjunto das ciências exatas"⁵⁷. Nesse sentido, Derrida, que persegue de perto os traços de fonologismo, adota muito naturalmente Lévi-Strauss por alvo, segundo o método já testado a propósito de Foucault: recolhe uma pequena partícula da imensa obra lévi-straussiana, no caso, a "Lição de Escrita" de *Tristes Trópicos*, para denunciar aí o recalque da escrita. Lévi-Strauss descreve nesse capítulo a chegada da escrita aos Nhambiquara, levando com ela a introdução da exploração, da perfídia e diversas formas de servidão. Essas considerações de Lévi-Strauss são, para Derrida, a prova de que o etnólogo não teve mais êxito do que Saussure em realizar plenamente o seu ato de descentramento do etnocentrismo ocidental. É certo que Lévi-Strauss participa dessa era de suspeição que substitui uma lógica do jogo para escapar aos modelos conscientes, que faz prevalecer não um significado central mas uma cadeia significante, e tenta sair da dicotomia tradicional natureza/cultura. Por todas essas orientações, o projeto de Derrida "reúne-se manifestamente ao de Lévi-Strauss, mesmo que não se inicie, como este último, por uma abjuração solene do exercício da filosofia"⁵⁸. Encontramos em um e outro a mesma busca das diferenças entre os mitos que se pensam entre eles para Lévi-Strauss, ou os textos que se inscrevem na trama da intertextualidade para Derrida. No número 4 dos *Cahiers pour l'analyse*⁵⁹, Derrida considera que a antropologia social de Lévi-Strauss reativaria, de fato, o pensamento do século XVIII, o de Rousseau, e conteria, portanto, toda uma série de categorias, como as de gênese, natureza, signo, as quais revelam o seu logocentrismo: "O estruturalismo continuaria sendo tributário de uma filosofia da natureza"⁶⁰. Esse

57. Cf. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Plon, 1958, p. 39. [Título da edição brasileira: *Antropologia Estrutural*, Tempo Brasileiro, 1967, trad. De Charm S. Katz e Edinardo Pires, p. 47.]

58. E. DELRUELLE, *Claude Lévi-Strauss et la philosophie*, Éditions Universitaires, 1989, p. 109.

59. "Lévi-Strauss dans le XVIII^e siècle", *Cahiers pour l'analyse*, n° 4, setembro-outubro de 1966.

60. *Ib.*, p. 114.

artigo é reproduzido em *De la grammatologie*; Derrida considera que Lévi-Strauss expia seus pecados de ocidental opondo a natureza inocente, cheia de bondade e beleza, à cultura ocidental que comete arrombamento, irrupção do fora no dentro, em relação a uma realidade ideal apresentada a partir do espelho igualmente deformado do contra-etnocentrismo ocidental: "Essa arqueologia é também uma teleologia e uma escatologia; sonho de uma presença plena e imediata fechando a história"⁶¹.

Defensor do território do filósofo que Lévi-Strauss abandonou, Derrida denuncia o emprismo da antropologia. Às críticas formuladas por Lévi-Strauss contra os filósofos da consciência, ele responde que nenhum dentre eles, nem Descartes, nem Husserl, teria tido a ingenuidade de um Lévi-Strauss para concluir tão apressadamente sobre a inocência e a bondade original dos Nhambiquara. Para Derrida, o olhar que Lévi-Strauss criava isento de etnocentrismo é, de fato, um etnocentrismo às avessas, sustentado por posições ético-políticas que acusam o ocidente de estar na origem, pela escrita, do assassinato da fala inocente.

Juntava-se assim ao seu mestre, Rousseau, que tinha advertido contra a escrita: "O abuso dos livros mata a ciência. /.../ Não é preciso ler, é preciso ver. /.../ A leitura é o flagelo da infância"⁶². Derrida situa-se, pois, numa perspectiva de ultrapassagem do estruturalismo lévi-straussiano: dele retém para a grammatologia um certo número de orientações que permanecem válidas, na condição de extrair delas o velho fundo rousseauista contra o qual vai colidir a vontade de ruptura de Lévi-Strauss, e que o fazem voltar a recorrer a todas as velhas ferramentas conceituais, as velhas dicotomias metafísicas que ele acreditava ter superado, mas que o tornariam a agarrar em sua fuga.

Derrida analisa esses pressupostos rousseauistas, restabelecendo o lugar, as vicissitudes e a articulação do *Ensaio sobre a Origem das Línguas*⁶³. Assinala no texto de Rousseau a oposição clássica entre a voz e a escritura como reprodução daquela entre presença e ausência, liberdade e servidão. Rousseau conclui o seu *Ensaio* com o seguinte julgamento: "Afirmo ser uma língua escravizada toda aquela com a qual não se consegue ser ouvido pelo povo reunido. É impossível que um povo permaneça livre e fale uma tal língua"⁶⁴. À suave voz materna opõe-se aquela, implacável, da escrita sem piedade. Essa inclinação da sociabilidade para o mal provém de um momento-catástrofe, simples deslocamento inaugural, quase imperceptível: "Aquele que quis que o homem fosse sociável tocou com um dedo o eixo do globo e inclinou-o sobre o eixo do universo. Com esse ligeiro movimento, vejo mudar a face da terra e decidir-se a vocação do gênero humano"⁶⁵. Esse leve movimento,

61. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., 1967, p. 168.

62. J.-J. Rousseau, *L'Émile*, citado por DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 194.

63. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., pp. 235-378.

64. J.-J. ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues*, cap. XX, citado por J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 239.

65. J.-J. ROUSSEAU, *Ib.*, citado na p. 362.

esse pequeno signo não é outra coisa senão a mão de Deus, o traço divino. É ele que inaugura a idade societal e, com esta, a proibição do incesto. "Antes da festa, não havia incesto porque não havia proibição do incesto nem sociedade. Depois da festa, não há mais incesto, porque é interdito"⁶⁶. Esse interdito é a Lei que condiciona as leis, é, como mais tarde em Lévi-Strauss, a costura entre natureza e cultura. Rousseau, segundo Derrida, descreve bem esse substituto que é a escrita em relação à expressão, à fala, à presença. Mas, prisioneiro da metafísica, Rousseau não podia pensar essa escrita como endógena à fala e anterior a ela: "O sonho de Rousseau consistiu em introduzir a força o suplemento na metafísica"⁶⁷. Ele manteve, portanto, numa correlação de exterioridade a relação entre a vida e a morte, entre o bem e o mal, entre o significante e o significado, ao passo que Derrida pretende deslocar todas essas linhas-fronteiras.

3. A HISTORICIZAÇÃO DERRIDIANA E SUA RASURA

Em 1966, Jacques Derrida viaja aos Estados Unidos para o colóquio organizado pela Universidade John Hopkins em Baltimore, ao lado de Roland Barthes, Jacques Lacan, Gérard Genette, Jean-Pierre Vernant, Lucien Goldmann, Izvetan Todorov e Nicolas Ruwet... O pensamento crítico francês agruado sob a bandeira do estruturalismo está então no auge e fascina os americanos, que se perguntam o que é que se passa nessa velha terra gaulesa. Jacques Derrida faz uma comunicação sintomática da sua dupla posição de estruturalista que procura as vias de ultrapassagem do paradigma, simultaneamente defensor do pensamento crítico e crítico da crítica na medida em que considera que ela não val suficientemente longe. Situa sua comunicação, "A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas", no interior da obra de Lévi-Strauss, a fim de realizar a sua desconstrução. Embora reconheça no estruturalismo a inauguração de um importante evento de ruptura, Derrida quer abrir o jogo das diferenças, ao negar toda referência a um centro qualquer que encerraria o jogo dos possíveis. Ora, "uma estrutura privada de todo e qualquer centro representa o próprio impensável"¹. Ele ataca, portanto, o núcleo do pensamento estrutural, e será por isso percebido como pós-estruturalista pelos americanos. Entretanto, Derrida reconhece em *Mythologiques*, de Lévi-Strauss, uma tentativa francamente positiva de se desembaraçar de todas as referências a um centro: "O discurso mito-lógico deve ser mito-morfo. Deve ter a forma daquilo de que fala"². Portanto, se considera o percurso do pensamento de Lévi-Strauss como uma abertura que se harmoniza com o trabalho de desconstrução, por outro lado, censura-lhe o estatismo, a neutralização da historicidade própria de sua temática estrutural.

66. J. DERRIDA, *De la grammatologie*, op. cit., p. 372.
67. *Ib.*, p. 444.

1. J. DERRIDA, "La structure, le signe et le jeu dans les discours des sciences humaines", em *L'Écriture et la Différence*, Le Seuil, 1967, p. 409. [Título da edição portuguesa: "A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas", in *Estruturalismo: Antologia de textos teóricos*, Lisboa, Portugal Editora, 1968.]
2. *Ib.*, p. 420.

HISTORICIZAR AS ESTRUTURAS: A "DIFFÉRENCE"

S em dúvida, Lévi-Strauss teve razão em romper com a história como conceito cúmplice da metafísica ocidental, mas corre o risco de aderir a um a-historicismo igualmente clássico, uma vez que devolve à concepção rousseauista da história. Aí está um aspecto fundamental da crítica derridiana, que está ligado à necessidade sentida nessa segunda metade da década de 60 de dinamizar a ordem das estruturas, de as historicizar. É esse o sentido do conceito introduzido por Derrida e sobre o qual pronuncia uma conferência na Sociedade Francesa de Filosofia em 27 de janeiro de 1968: "La différence". A *différance*, com a, torna-se o instrumento mais eficaz da desconstrução pelo seu duplo valor de *diféir* no sentido de procrastinar, de temporizar: "Essa temporização é também temporalização e espaçamento, *devenir-tempo* do espaço e *devenir-espaço* do tempo³, e o outro sentido de *diféir*, mais comum, que remete para o não idêntico. Derrida realiza a fusão dessas duas definições com o a de *différance*, a fim de introduzir a noção de temporização, ausente no termo clássico de *différence* (diferença). A noção de *différance*, pelo seu duplo valor, permite a Derrida desempenhar idealmente o papel de indecível que vai desvendar de forma sistemática todas as ilusões do pensamento do ser, opondo-lhe o que na presença do presente nunca se apresenta. Essa noção vai influir também na reintrodução do movimento que faltava à estrutura, vai dinamizá-la desde o interior, encadeando-a num novo impulso indefinido. A *différance* oferece, ademais, o exemplo de uma noção cuja novidade não é perceptível ao ouvido mas tão-somente em sua originalidade gráfica em relação à *différence* com e, e permite assim minorar os postulados fonologistas do estruturalismo: "Contrariamente a um enorme preconceito, não existe escritura fonética⁴."

Esse conceito primacial da desconstrução permite explicar as condições de possibilidade do que se chama o real, e não do próprio real; não pode, portanto, depender de nenhuma essência ou existência, e abre o campo máximo de possíveis ao jogo desconstrutor do *logos*. O termo de *différance*, por outro lado, exprime magnificamente a posição ambígua de Derrida

**Différance*: O *Glossário de Derrida*, organizado por Salviano Santiago (Francisco Alves, 1976, pp. 22-24) dedica um verbete a esse neo-grafismo produzido a partir da introdução da letra a em lugar de e na escrita da palavra *différence* (N. do T.).

3. J. DERRIDA, "La différence", 27 de janeiro de 1968, *Tel Quel, Théorie d'ensemble*, Points-Seuil (1968), 1980, p. 48.

4. *ib.*, p. 45.

em relação ao estruturalismo: para ele, foi com efeito um pensamento da diferença que Lévi-Strauss encontrou nas sociedades primitivas mas, ao mesmo tempo, com o a da *différance*, pretende radicalizar esse pensamento não o detendo nas ilhas de uma realidade empírica, e esperando assim inflamar toda a metafísica ocidental. O conceito de *différance* ou de traço - enquanto simulacro - da presença exprime também uma escritura literária, mormente a de Maurice Blanchot, que privilegia a figura do oxímoro a partir da qual toda identidade contém seu próprio apagamento num mesmo movimento.

De mesma maneira que o Ser se subtrai sempre ao ente em Heidegger, também a *différance* é a condição da existência das positivities, sem ser jamais suscetível de apreensão nelas. Ao mesmo tempo que Derrida afirma que "o tema da *différance* é incompatível com o motivo estático, sincrônico, taxionômico, a-histórico etc. do conceito de estrutura⁵, ele situa esse conceito, não obstante, em continuidade com a orientação estruturalista: "O conceito de *différance* desenvolve até as mais legítimas exigências de princípio do estruturalismo⁶. Ele parte da reflexão sobre o signo, da distinção significante/significado para valorizar a significância que funciona até no interior do significado. Postula, portanto, a inclusão do significado na esfera do significante, e torna assim impossível toda forma de codificação da linguagem para dar, pelo contrário, amplo acesso à esfera da citatividade literária: "Arriscar-se a não-querer-dizer-nada (*ne rien-vouloir-dire*) é entrar no jogo e, em primeiro lugar, no jogo da *différance*⁷. Dizer que nada mais há a dizer, tal é o horizonte desse suspende/suspensão do sentido do desconstrucionismo.

Se Derrida oferece, pois, uma possível reintrodução da historicidade, do movimento, isso não significa que adira à noção tradicional de história. Ele se apóia, nesse nível, na denúncia anti-historicista de Althusser, em sua crítica ao hegelianismo. Portanto, a história também deve ser desconstruída, e se a história total é devolvida ao papel ilusório de mito, de engodo, ela é suscetível de ser apreendida enquanto histórias plurais, parciais: "Não existe uma história única, uma história geral, mas histórias diferentes em seus tipos, ritmos, modos de inscrição, histórias de fachadas, diferenciadas etc."⁸. Multidimensional, essa história permite transcrever um pensamento da escritura, abrir a estrutura para o movimento, mas as dobras do tempo que desenrolam esse saber levam, de fato, ao seu desaparecimento, ao seu progressivo apagamento. É uma história desconstruída que conduz a um *devenir* precluído, nada mais é do que o desenrolar do simulacro de um presente ao mesmo tempo inatingível e estático. Nesse carnaval do tempo, não existe parada terminal e ainda menos vias de passagem de um ponto para outro. Por essa propensão para colocar em evidência movimentos que nunca se detêm, mobilidades infinitas, Derrida reintroduz uma parcela de vitalismo no morfologismo em uso na época, e relativiza o alcance de todos os conceitos filosóficos.

5. J. DERRIDA, *Positions*, op. cit., p. 39.

6. *ib.*, p. 39.

7. *ib.*, p. 23.

8. *ib.*, p. 79.

O desconstrucionismo absoluto torna caduca toda leitura hermenêutica na medida em que esta só é possível quando se fixa limites à interpretação: "Uma postura interpretativa generalizada não é possível, salvo se for concebida numa perspectiva nietzscheana"⁹. A partir do momento em que Derrida considera que o conflito das interpretações é interminável, volta a discutir a existência ontológica autônoma do próprio texto. À maneira de Nietzsche, Derrida destoca o texto original e seu conteúdo, que constituem o campo experimental, para o campo imaginativo. Essa *démarche* pressupõe a anulação inicial do texto que, mal saído do limbo, logo se dissolve: "A intertextualidade generalizada, a crítica do fechamento do texto são temas que não fazem outra coisa senão repetir o paradoxo nietzscheano. É um hipercrilicismo"¹⁰. Esse decurso indefinido da ordem das coisas torna inútil toda tentativa de apreensão e postula, portanto, a impotência originária. Todas as declarações liminares de Derrida, tanto orais quanto escritas, "exprimem perfeitamente a angústia de Aquiles por não poder alcançar a tartaruga. Uma vez que não se pode deter a água para agarrar o ilo caudaloso, ocorre um desabamento do real"¹¹. Nesse sentido, no debate dos anos 60 entre hermenêutica e estruturalismo, Derrida situa-se do lado do estruturalismo, cujas posições de eliminação do sujeito e do referente endureceu, sem deixar de lhes dar a mobilidade, a labilidade que lhes faltava.

DESCONSTRUIR FREUD

As noções derridianas têm uma grande proximidade com a obra de Freud, com a prática analítica, sem que por isso adira sem restrições à teoria psicanalítica. Assim, o conceito de traço não deixa de fazer pensar nas manifestações involuntárias do inconsciente, embora não remeta a nenhuma identidade, mesmo recalcada. Há, entretanto, transferência de noções essenciais da psicanálise para a grafemática. Da escuta incerta, vaga, do analista à polissemia dos indecíveis derridianos, existe um terreno de entendimento, de colaboração e de possível suturação da desconstrução à reconhecida cientificidade do discurso psicanalítico: "O que Freud explica pelo recalque é reinscrito por Derrida na economia geral do texto"¹². A noção de *différance* é concebida nesse contexto como um meio de explicar as forças de facilitação previstas por Freud, de suas modalidades de inscrição em momentos, sempre defasados, relevantes do *a posteriori*.

9. Jacques Hoarau, entrevista com o autor.

10. *Ib.*

11. *Ib.*

12. S. KOFMAN, *Lectures de Derrida, op. cit.*, p. 89.

O desconstrucionismo deve, portanto, apolar-se, senão abrir seu caminho, em terrenos freudianos: Derrida submete Freud à sua leitura desconstruída por ocasião de uma conferência pronunciada no Instituto de Psicanálise, no seminário dirigido por André Green, e que será publicada na revista *Tel Quel* em 1966¹³. Derrida apóia-se na ruptura freudiana na medida em que ela refuta as divisões tradicionais entre normal e patológico e denuncia as ilusões da consciência. Ele encontra em Freud uma nova concepção da temporalidade que permite fazer prevalecer o seu conceito de *différance*, especialmente pela noção do *a posteriori*, que remete a origem para a suplementariedade, para o que vem depois. O inconsciente freudiano escapa a essa presença do presente que persegue Derrida, já está sempre defasado, diferido, tecido de diferenças, e para sempre em situação de alteridade em relação ao consciente.

Presta uma homenagem, portanto, apoiado em Freud: "Esse pensamento é, sem dúvida, o único que não se esgota na metafísica ou na ciência"¹⁴. Reconhece-lhe, em particular, ser o único a não rechaçar a escritura mas, pelo contrário, a problematizar a cena de seu desenrolar indefinido, por meio desse caminho aberto pelo arrombamento da facilitação, através das resistências que lhe são opostas.

Derrida visa, porém, um para além do freudismo, que ele considera excessivamente tímido na fratura que realizou. Os conceitos freudianos devem, pois, ser revisitados pela desconstrução, porquanto "pertencem todos, sem exceção, à história da metafísica, ou seja, ao sistema de repressão logocêntrica que se organizou para excluir ou diminuir [...] o corpo do traço escrito"¹⁵. Derrida não se detém, portanto, na noção psicanalítica de deslocamento, substitui-a por uma reinserção mais total de todo o extra-texto, toda a extra-obra, a margem no próprio interior da trama textual, sem a limitar a uma interpretação que valorizaria, por deslocamento, certos elementos do traço em detrimento de outros, a fim de recompor um sistema hierárquico de explicação. A psicanálise não tem, portanto, por que se arvorar em ciência englobante, não pode pretender nenhum privilégio interpretativo. E no entanto, tendo por objeto principal de análise o sonho, cujo espaço singular não oferece fronteiras tangíveis com o espaço não-fonético da escritura, ela é incontornável graças à sua atenção e ao *status* que confere à escritura: "Freud [...] recorre constantemente à escritura, à sinopse espacial do pictograma, do jogo de palavras, do hieróglifo, da escrita não-fonética em geral"¹⁶. Esse interesse por Freud permite a Derrida colocar-se em uníssono com toda uma geração fascinada pela psicanálise e, ao mesmo tempo, preservar a filosofia de numerosas conversões potenciais para esse campo portador.

Esse freudismo implícito de Derrida devia conduzi-lo a um interesse por Lacan e a um diálogo com ele que foi, no mínimo,

13. J. DERRIDA, "Freud et la scène de l'écriture", em *Tel Quel*, n° 26, 1966, reproduzido em *L'Écriture et la Différance, op. cit.*

14. *Ib.*, p. 314.

15. *Ib.*, p. 294.

16. *Ib.*, p. 321.

violento, embora sua proximidade teórica pareça *a priori* augurar boas relações. A pouquíssima distância entre ambos foi, sem dúvida, geradora do combate fratricida que travaram: "Sei que Lacan, em dado momento, tinha uma relação um tanto paternal com Derrida. Certa vez disse: 'Estou de olho nele'. O que significava que estava interessado em seu trabalho, mas numa relação paternalista"¹⁷. Se um incidente pessoal, puramente anedótico, parece ter contribuído para fazer explodir a desavença entre os dois homens, esta é, sobretudo, a resultante do confronto de duas ambições hegemônicas. Cada um segue de maneira implícita uma lógica disciplinar que se propõe combater duplamente o poder instituído: no campo filosófico para Derrida e no campo psicanalítico para Lacan, mas também conquistar mais amplamente uma posição soberana para sua própria disciplina renovada. Por sua ambição imperialista, anexionista, Lacan, que apresenta o discurso analítico como o discurso mestre dos quatro discursos possíveis, mantém Derrida, portanto, sob estreita vigilância e, reciprocamente, o filósofo não tem a menor intenção de render vassalagem a Lacan.

O confronto não poderia, portanto, deixar de ser brutal. Pois Derrida, para quem a obra de desconstrução não se detém às portas do Inconsciente, apenas vê em Freud, como em Marx, um dos momentos, certamente privilegiado, da metafísica ocidental. "Havia uma incompatibilidade evidente entre essas duas vontades terríveis. Tanto um quanto outro possuíam uma assustadora vontade de poder"¹⁸.

As hostilidades, inicialmente conduzidas em surdina, são deflagradas às vistas de todos em 1971, por ocasião de uma entrevista concedida por Derrida a Jean-Louis Houbedine e Guy Scarpetta para a revista *Promesse*¹⁹. Numa extensa nota, Derrida cita a ausência de referências a Lacan nas suas obras anteriores, queixa-se das múltiplas agressões e das reapropriações de que é alvo por parte do psicanalista. Por outro lado, faz uma crítica em regra às posições lacanianas, cujos limites teria percebido desde 1965, enquanto escrevia *De la grammatologie*: "Convencido da importância dessa problemática no campo da psicanálise, também identifiquei aí alguns importantes motivos que a retinham aquém das questões críticas que eu estava formulando"²⁰. Além de reduzir a contribuição de Lacan a um simples continente regional do saber, dirige-lhe um certo número de críticas radicais que têm por objetivo apresentar a leitura lacianiana de Freud como uma falsa interpretação a desconstruir.

Derrida agrupa seus reproches em torno de quatro questões: Lacan teria ficado prisioneiro de um *telos* da palavra plena, identificado com a verdade; ele teria importado sem questionamento teórico toda uma concetualidade hegeliana e heideggeriana; ter-se-ia apoiado de maneira excessivamente desenhada na lingüística saussuriana, retomando sua fonologia sem

tomar certas precauções; enfim, se o retorno a Freud em Lacan é julgado positivamente, este último se teria mantido insensível à questão da escritura apresentada por Freud. Por outro lado, o predomínio concedido ao significante por Lacan é o sinal, segundo Derrida, de uma nova metafísica que não ousa confessar-se. Enfim, o estilo lacianiano é rotulado de "uma arte da esquivo"²¹.

Derrida não fica por aí. Seis meses depois, reitera suas críticas por ocasião de uma conferência na Universidade John Hopkins, quando destacou da obra lacianiana o "Seminário sobre a Carta Roubada"; o texto dessa conferência será publicado em 1975 na revista *Poétique*²². Derrida retoma, nessa ocasião, a leitura que Lacan propôs do conto de Edgar Poe e reconhece nesse seminário um importante avanço, graças à crítica feita por Lacan contra o semantismo. A carta não tem sentido nenhum em si mesma, seu autor está fora do jogo e somente seu trajeto importa: "Lacan está, portanto, atento à carta, ou seja, à materialidade do significante"²³. Mas se Lacan nos deporta para fora do referente e do sujeito, não vai até o fim do movimento que deflagra, já que nos reconduz "para a verdade que, esta, não se perde. Traz de volta a carta, mostra que a carta retorna ao seu lugar próprio, por seu trajeto próprio"²⁴. Haveria, portanto, um destino subjacente que conduziria a carta ao seu lugar. Lacan, seja o que for que se diga, defenderia, por conseguinte, uma hermenêutica na qual os lugares da feminidade e da verdade seriam o significado último. Ora, o que estaria sendo visado nessa história da carta roubada, a verdade encoberta dessa circulação da carta que deve chegar ao seu destino, seria nem mais nem menos do que Marie Bonaparte enquanto depositária da obra freudiana, da sua letra, e que teria, como legatária da autoridade de Freud, traído a letra do seu ensino: "A ficção manifesta a verdade: a manifestação que se ilustra ocultando-se"²⁵.

Quanto ao desvendamento da verdade, mantém-se ligado ao poder da fala e Lacan permanece, portanto, prisioneiro, para Derrida, do fonologismo denunciado. Subsiste nele "uma cumplicidade estrutural entre o motivo do véu e o da voz, entre a verdade e o fonocentrismo, o falocentrismo e o logocentrismo"²⁶. Por trás dessas acusações teóricas, Derrida visa de fato a pretensão de Lacan de representar um discurso que coloca um ponto final na filosofia. Nenhuma tentativa de renovação terá escapado, portanto, à desconstrução, e as duas disciplinas mais fecundas da época, a etnologia e a psicanálise, escoradas no modelo lingüístico, dependem ambas da crítica desconstrucionista, que permanece assim senhora absoluta do jogo das contas de vidro.

17. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

18. *ib.*

19. J. DERRIDA, entrevista com J.-L. Houbedine e G. Scarpetta, *Promesse*, 17 de julho de 1971, reproduzido em *Positions*, op. cit.

20. *ib.*, pp. 113-114, nota 33.

21. *ib.*, p. 114.

22. J. DERRIDA, "Le facteur de vérité", em *Poétique*, n° 21, 1975, reproduzido em *La Carte postale*, Aubier-Flammarion, 1980.

23. *ib.*, *La Carte postale*, op. cit., p. 453.

24. *ib.*, p. 464.

25. *ib.*, p. 495.

26. *ib.*, p. 507.

A DISSOLUÇÃO DO SUJEITO

Se a escritura em Derrida não depende de um quadro contextual, ela também escapa à subjetividade. Os traços que ela deixa são puramente anônimos, e nenhuma análise pragmática pode explicá-la. Derrida, à semelhança de Lacan e de Foucault, introduzirá até uma modificação no seu prenome inicial: Jackle, transformado em Jacques ao preço da supressão de algumas conotações procedentes do seu meio de origem, a comunidade judaica da Argélia. Mas para Derrida o (je), o modelo consciente, não tem significância, e esse descimento radicaliza as posições do estruturalismo nesse domínio. Este ponto de vista vai levar Derrida a polemizar com a corrente da filosofia analítica anglo-saxônica.

Em agosto de 1971, em Montreal, no Congresso Internacional das Sociedades de Filosofia de Língua Francesa dedicado à comunicação, Derrida profere uma conferência que intitula "Signature, événement, contexte" [Assinatura, evento, contexto], mais tarde chamada sucintamente SEC, que ele publica em *Marges*²⁷. No final desse texto, Derrida inicia um debate com as posições de Austin sobre os performativos (um enunciado só é performativo se descreve uma ação do seu locutor e se a sua enunciação consiste em realizar essa ação). Derrida insiste então sobre os limites de uma teoria da ação linguística que não pode reconstituir os atos falhos, as incompreensões e os não-ditos da comunicação. Invoca a ausência do outro na prática da escritura: "Um signo escrito adianta-se na ausência de destinatário"²⁸. A condição de sua legibilidade não é a presença do outro, nem qualquer comunicação específica, mas a iterabilidade do escrito. Longe de ser a expressão de um contexto, a escritura se define como ato de ruptura: "Essa força de ruptura está relacionada com o espaçamento que constitui o signo escrito: espaçamento que o separa dos outros elementos da cadeia contextual interna"²⁹. Derrida interessa-se pela objeção da filosofia analítica e pelo caso do performativo que, segundo Austin, não pode ser, diferentemente do enunciado constativo, desvinculado do seu referente. Ele replica que o enunciado só pode ser inteligível se responde a um código, se é iterável e, por conseguinte, propõe a sua autonomia em relação ao quadro referencial preciso do discurso ordinário. A transparência do sentido é, pois, um engodo, segundo Derrida, tanto no caso do performativo quanto no do constativo.

Como toda a iterabilidade tem por característica diferir e diferenciar, resulta daí o que Derrida chama uma "restância não presente"³⁰, já que nada prova que a significação de um ato de linguagem seja a mesma num segundo uso, tanto para o leitor quanto para o enunciador, cuja intenção nunca é totalmente adequada ao enunciado. Para o americano John R. Searle, pelo contrário, a flexibilidade dos conceitos depende de suas propriedades intrínsecas, e permite apreender sua mobilidade nas situações singulares da linguagem cotidiana. John R. Searle só toma conhecimento do texto de Derrida em 1977, quando de sua publicação em Inglês na revista *Glyph*. Decide então defender os princípios da teoria de Austin, assim como a sua própria teoria do ilocutório: "defender em particular a pertinência e o interesse da distinção fundamental entre usos 'sérios' e 'ficcionalis' da linguagem, mas estabelecer também o sentido exato e o alcance de conceitos como a intencionalidade, a repetibilidade, o sentido, o sucesso ou insucesso de um ato ilocutório etc."³¹. Em sua resposta a Derrida, o autor de *Speech Acts*³² não contesta que a iterabilidade seja, de fato, uma condição da comunicação, mas nem por isso ela entra forçosamente em conflito com a intencionalidade: pelo contrário, constitui seu pressuposto. Compreende-se o que está em jogo no debate que visa, do ponto de vista de Derrida, jamais deter o jogo da significância numa subjetividade ou intencionalidade qualquer, para deixar desenrolar-se a cadeia indefinida das repetições, na qual "o indivíduo retira-se para dar lugar à universalidade do sistema"³³. A iterabilidade, segundo Derrida, não opera, portanto, num nível observável, o do discurso ordinário; ela escapa ao empírico e situa-se num metanível que constitui a condição de possibilidade do discurso.

Fiel ao seu *habitus* de cortar cabeças, Derrida, que não terá deixado de tentar mostrar a inanidade das demonstrações de Saussure, de Foucault, de Lévi-Strauss, de Lacan, gosta muito pouco que alguém se atreva a contradizer suas teses. E, em 1977, replica à resposta de Searle numa polémica particularmente áspera sobre os atos de linguagem, no transcórre da qual qualificou seu adversário Searle de SARL (sociedade anônima de responsabilidade limitada): "O pobre Searle não se recuperou disso. Sentiu-se muito humilhado com esse apelido de SARL. Cumpre dizer que essa ironia de Derrida é algo insólito nos debates de idéias nos Estados Unidos"³⁴. Esse aspecto, que pode parecer anedótico, é de fato sintomático da identificação de Derrida com a disciplina rainha que ele representa e a partir da qual acredita poder permitir-se todos os golpes, mesmo os golpes baixos, sem correr o risco de receber cartão vermelho. Searle, no entanto, formulara algumas objeções a Derrida que teriam merecido discussão. Em sua crítica desenvolvia vá-

27. J. DERRIDA, *Marges*, Minuit, 1972.

28. J. DERRIDA, *Limited Inc.*, Galilée, 1990, p. 27.

30. J. DERRIDA, "SEC", em *Marges*, op. cit., p. 376.

31. J. PROUST, postácio para John R. Searle, *Pour réitérer les différences*, Ed. de l'Éclat, 1991, p. 25.

32. J. R. SEARLE, *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969, tradução francesa: *Les Actes de langage*, Hermann, 1972.

33. M. FRANK, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme?*, op. cit., p. 299.

tos argumentos: a idéia de que a iterabilidade não é um privilégio da escrita, de que o corte que parece ser o próprio da escritura entre a enunciação e o seu destinatário não tem qualquer relação com a citacionalidade e, em terceiro lugar, que a capacidade da escrita para ser cortada do seu autor não exclui, de maneira nenhuma, a idéia de intencionalidade. Joëlle Proust sublinha ser impossível que resultasse desse debate um consenso, na medida em que os pressupostos de um, Searle, favoreciam a confrontação, ao passo que os do outro, Derrida, tendiam a se esquivar sistematicamente dela: "O segundo tipo de procedimento, característico do enfoque 'desconstrucionista', envolve um questionamento da própria natureza do que se procura esclarecer através dessa troca de idéias... Se não se preserva a independência da lógica, não se perde o próprio terreno em que um consenso seria possível?"³⁵ Para além da forma, o embasamento dessa polémica possui raízes históricas. A diferença de perspectiva entre a tradição analítica e a tradição continental remonta às duas fontes divergentes que foram Saussure para um e Frege para o outro. A filosofia analítica é de origem austro-alemã e considera-se geralmente que proveio de Frege. Por um lado, Saussure abandonou o plano da referência para postular a cientificidade da lingüística; por outro, Frege popularizou a distinção entre sentido e referência, entre a significação de uma expressão que é uma certa maneira de explicar a referência, e o objeto para o qual a expressão em questão remete. A filosofia analítica, nessa perspectiva fregeana, sempre se preocupou em distinguir esses dois níveis e em não perder de vista a problemática da referência. Pelo contrário, ao apoiar-se nas posições de Saussure, ampliando suas posições para além da lingüística, o estruturalismo construiu-se sobre a base do esvaziamento dessa problemática, contestando que a linguagem pudesse referir-se a outra coisa senão ela mesma. A análise fregeana da linguagem situa-se no nível de um pensamento da linguagem, de proposições da linguagem. Postula que somente a partir de uma proposição concreta é que se pode dar um golpe no jogo da linguagem. Nesse sentido, "a visão que Derrida tem da situação através de Saussure é pré-fregeana. Nele jamais se trata de outra coisa além de palavras e de suas significações. Ele não tem nenhuma verdadeira teoria da proposição"³⁶. O saussurismo de Derrida situa-se, portanto, numa filiação que ele pretendia desconstruir, o estruturalismo, mesmo que lhe tenha modificado a perspectiva, em particular quando introduz a temporalidade nas estruturas.

35. J. PROUST, postfácio para John R. SEARLE, *Pour réitérer les différences*, op. cit., p. 31.

36. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

4. BENVENISTE: A EXCEÇÃO FRANCESA

Se é verdade que se desenhou uma crise progressiva do paradigma estruturalista após seu apogeu em 1966, ela está em relação direta com a tomada do seu lugar pelo gerativismo, com o êxito das teses desconstrucionistas de Derrida, mas também com a progressão de uma lingüística da enunciação que tinha sido até então rechaçada. Nesse domínio, Benveniste terá desempenhado um papel ao mesmo tempo importante e subterrâneo, até 1968. Terá sido um iniciador no seu próprio campo estruturalista mas, num primeiro tempo, e apesar de sua notoriedade, reconhecida por todos, ele vai pregar no deserto, uma vez que se atravessa um período em que se pensa a linguagem abstraíndo-se do sujeito. Émile Benveniste, judeu sefardita nascido em Alep, Síria, tinha sido colocado por seu pai na escola rabínica de Marselha e destinava-se a uma carreira religiosa quando Sylvain Lévi, indianista conhecido do Collège de France, descobre nele um talento excepcional e leva-o a Antoine Meillet, discípulo de Saussure. Benveniste segue então uma formação de lingüista na filiação duplamente comparatista e saussuriana de Antoine Meillet. Ingressa, após um percurso sinuoso e à margem das instituições oficiais, no Collège de France em 1937. Com ele, é a lingüística estrutural que penetra na cúpula da legitimação científica, e quando Lévi-Strauss recorre ao estruturalismo lingüístico para sustentar seu projeto antropológico, vale-se de Benveniste para co-dirigir a revista *L'Homme* em 1960.

Entretanto, a posição de professor no Collège de France não permite a Benveniste assegurar uma grande divulgação às suas teses. A conjunção da posição marginal do Collège de France no campo da reprodução dos mestres e do caráter técnico do saber lingüístico acaba por confinar Benveniste num esplêndido isolamento: "Havia muito pouca gente em seus cursos, uma dúzia de pessoas. Só depois da publicação de *Problèmes de linguistique générale*, em 1966, aumentou um pouco a frequência, cerca de 25 pessoas. Benveniste era muito míope e não exigia ninguém ao entrar na sala. Ia direto para a sua cadeira e falava com grande talento estético, improvisando a partir de notas"¹, conta Tzvetan Todorov, que teve direito às confidências do mestre, de quem se ocupou depois de sua crise de hemiplegia.

Apesar desse isolamento, Benveniste granjeou tal notoriedade que atraiu para suas aulas os maiores lingüistas: Oswald Ducrot, Claude Hagège, Jean-Claude Coquet, Marina Yaguello acompanham seus cursos mas, por temperamento, ele permanece fechado em sua relação com os outros: "Benveniste era um homem de gabinete, comunicava muito mal. Frequentei seu curso

1. Tzvetan Todorov, entrevista com o autor.

no Collège de France durante três anos. Ele era excessivamente tímido e distante². André Martinet, que o encontrara em Nova York antes de o reencontrar na França, confirma essa impressão: "Veio a minha casa em Nova York e fizemos uma boa camaradagem. Eu era o único lingüista francês com quem Benveniste acamaradava na medida em que podia, pois era uma pessoa muito tímida"³.

UM RECONHECIMENTO FORA DO CAMPO LINGÜÍSTICO

Além de suas qualidades de especialista do indo-europeu, de comparatista de numerosas línguas antigas e modernas, a importância de Benveniste resulta, sobretudo, do fato de ter reintroduzido o recalcado no âmago da preocupação da lingüística: o sujeito, por sua abordagem enunciativa. Traçou um caminho distinto da pragmática anglo-saxônica, entabulando um debate com ela: "Pessoalmente, é sem dúvida o lingüista a quem mais devo. Ele foi para mim essencial ao mostrar que o sistema lingüístico, sem deixar de constituir um sistema, devia tomar em consideração os fenômenos de enunciação"⁴. Essa elaboração é particularmente precoce, porquanto data do imediato pós-guerra: 1946. Benveniste coloca então em destaque um dado que considera universal, em contraste com certas investigações, como as de Ramstedt sobre o coreano; trata-se do caráter indissociável da noção de pessoa e do verbo, seja qual for a língua: "Não me parece que se conheça uma língua dotada de um verbo em que as distinções de pessoa não sejam assinaladas, de uma maneira ou de outra, nas formas verbais"⁵.

Se os domínios do logicismo e da filosofia analítica foram ocultados pelo estruturalismo, Benveniste, pelo contrário, iniciou um diálogo, também precoce, com essa corrente. Assim, dez anos após esse artigo sobre o verbo, Benveniste vincula suas análises ao projeto pragmatista de Charles Morris: "O enunciado que contém (*Je*) pertence a esse nível ou tipo de linguagem a que Charles Morris chama pragmática, a qual inclui, com os signos, aqueles que fazem uso deles"⁶. Ora, Charles Morris traba-

2. Marina Yaguello, entrevista com o autor.

3. André Martinet, entrevista com o autor.

4. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

5. É. BENVENISTE, "Structure des relations de personne dans le verbe", *Bulletin de la Société de Linguistique*, 1946, reproduzido em *Problèmes de Linguistique générale*, I, op. cit., 1986, p. 227.

6. É. BENVENISTE, "La nature des pronoms", extraído de *For Roman Jakobson*, Mouton, Haia, 1966, cap. XX, p. 252.

lhou com Carnap e tem como objetivo preencher com a pragmática o elo que falta para completar a ciência geral dos signos, a qual já contava com uma sintaxe em lógica, em semântica, mas faltava-lhe a relação dos signos com os interpretantes: "O problema apresentado por Charles Morris logo após a guerra é muito claro: trata-se da manipulação das multidoes pelos signos e, a partir daí, da construção de uma teoria filosófica da ação"⁷.

Pelo seu interesse pela questão do sujeito, Benveniste é solicitado por Lacan, preocupado em obter o aval de um grande lingüista, para colaborar no primeiro número da revista *La Psychanalyse*, em 1956. Escreveu para esse número um artigo sobre a função da linguagem na descoberta freudiana, que tem por função no plano teórico, do ponto de vista de Lacan, corroborar sua tese segundo a qual o inconsciente está estruturado como uma linguagem: "A psicanálise parece distinguir-se de todas as outras disciplinas. Principalmente nisto: o analista trabalha sobre o que o sujeito lhe diz"⁸. Sem dúvida, Benveniste critica a maneira como Freud fundamenta uma analogia entre o modo de funcionamento do sonho, insensível à contradição, e aquele donde procederiam as línguas mais antigas, segundo Karl Abel. As especulações etimológicas de Karl Abel não têm fundamento aos olhos de Benveniste, para quem toda língua, sendo sistema, não pode funcionar sem esse princípio fundamental da contradição. Mas essa contestação das fontes utilizadas por Freud tem, de fato, o propósito de realçar melhor o interesse da posição a-histórica de Lacan, baseada na preponderância que confere às figuras retóricas, aos tropos: "O inconsciente faz uso de uma verdadeira retórica que, como o estilo, tem suas figuras e o velho catálogo dos tropos forneceria um inventário apropriado aos dois registros da expressão"⁹. É incontestável que o diálogo com a psicanálise oferece a Benveniste um meio de fazer valer as suas posições no tocante a considerar a enunciação e, em 1958, escreve para o *Journal de psychologie* um artigo em que apóia de novo as teses lacanianas: "É na linguagem que o homem se constitui como sujeito; porque somente a linguagem alicerça na realidade, na sua realidade que é a do ser, o conceito de ego"¹⁰.

Ao uso habitual do sujeito falante, eliminado pelo estruturalismo, Benveniste opõe a distinção entre o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação. Mas essa distinção só tardiamente será acolhida pelos lingüistas: "Digamos que a enunciação como conjunto teórico atribuível a Benveniste é desconhecida ou apenas pouco conhecida dos lingüistas franceses antes de 1970"¹¹. Esse encontro entre as teses lacanianas e Benveniste não é fortuito: é uma decorrência, para além do interesse mú-

7. Claudine Normand, entrevista com o autor.

8. É. BENVENISTE, "Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne" in *La Psychanalyse*, I, 1956, reproduzido em *Problèmes de Linguistique générale*, I, op. cit., 1986, p. 75.

9. *ib.*, p. 86.

10. É. BENVENISTE, "De la subjectivité dans le langage", *Journal de psychologie*, julho-setembro de 1958, PUF, reproduzido em *ib.*, p. 259.

11. Cf. NORMAND, "Le sujet dans la langue", *Langages*, n° 77, março de 1985, Larousse, p. 9.

lho de estabelecer a cientificidade dos respectivos discursos, da vontade comum de subtrair o continente de saber de cada um da sua dependência da história, quer seja o filogeneticismo freudiano para um ou a filologia histórica para o outro. Quando Benveniste apresenta a história do desenvolvimento da lingüística, estabelece uma sucessão entre três idades: a idade filosófica, a da reflexão dos pensadores gregos sobre a língua, a idade histórica a partir do século XIX, com a descoberta do sânscrito e, finalmente, a idade estruturalista do século XX, a partir da qual "a noção positiva do fato lingüístico é substituída pela relação"¹². Esta nova era, contemporânea da complexificação da sociedade, dá acesso ao vasto campo da cultura que é o fenômeno simbólico tanto para Benveniste quanto para Lacan, cuja filologia RSI deve conduzir ao domínio do Simbólico. Benveniste não encontra, porém, o eco desejado de suas teses nos meios da lingüística e procura, pois, graças ao reconhecimento de que se beneficia nos meios psicanalíticos e filosóficos, dar a conhecer as suas posições sobre as relações entre sujeito e linguagem, multiplicando suas contribuições para diversas revistas.

É levado, portanto, a adotar uma estratégia de transbordamento do seu meio de origem a fim de sair do isolamento a que está confinado. Se Benveniste colaborou no nº 1 de *La Psychanalyse*, se é co-diretor desde 1960 de *L'Homme*, também escreve no nº 1 da revista *Les Études philosophiques* em 1963, para aí apresentar as teses da filosofia analítica num momento em que estas são cuidadosamente ignoradas, sobretudo pelos lingüistas: "As interpretações filosóficas da linguagem suscitam em geral uma certa apreensão no lingüista"¹³. Essa exposição dá continuidade a um colóquio realizado em Royaumont em 1962 sobre a filosofia analítica, o qual não despertou verdadeiramente o interesse dos lingüistas. Benveniste expôs e discutiu as teses de John L. Austin sobre o performativo em sua distinção estabelecida com o constativo. Após as posições da pragmática de Austin, sublinha todo o interesse de que elas se revestem, sem deixar de lembrar que ele próprio enfatizara desde 1958 as formas subjetivas da enunciação lingüística, bem como a distinção que devia resultar entre um ato de linguagem e uma simples informação¹⁴.

Essa reflexão sobre o sujeito na língua não é, portanto, em Benveniste, um enxerto exterior e desenvolve-se de acordo com o seu ritmo próprio, cada vez mais no terreno filosófico por falta de repercussão no campo lingüístico. Em 1965, é ainda numa revista de filosofia, *Diogène*, que Benveniste colabora com um artigo sobre as relações entre temporalidade e subjetividade: "Das formas lingüísticas reveladoras da experiência subjetiva, nenhuma é mais rica do que as que exprimem o tempo"¹⁵. Benveniste distingue aí duas noções de tempo: o tempo

12. É. BENVENISTE, "Coup d'oeil sur le développement de la linguistique", Klincksieck, 1963, reproduzido em *Problèmes de linguistique générale*, I, op. cit., 1966, p. 20.

13. É. BENVENISTE, "La philosophie analytique et le langage", *Les Études philosophiques*, nº 1, janeiro-março de 1963, PUF, reproduzido em *ib.*, p. 267.

14. É. BENVENISTE, "De la subjectivité dans le langage", art. citado.

15. É. BENVENISTE, "Le langage et l'expérience humaine", *Diogène*, nº 51, julho-set.

filico, o do mundo, infinito e linear, e o tempo crônico, tecido de eventos. Ora, essas duas temporalidades desdobram-se, por sua vez, numa versão objetiva e numa versão subjetiva. Como o tempo crônico escapa ao vivido, o que acontece ao tempo lingüístico? "O que o tempo lingüístico tem de singular é que está organicamente ligado ao exercício da fala."¹⁶ Portanto, situa-se ao mesmo tempo num presente que é reinventado de cada vez como um momento novo e como ato individual. Remete necessariamente a uma subjetividade, a do locutor, e a uma intersubjetividade, na medida em que a temporalidade lingüística deve responder às condições de inteligibilidade do interlocutor. Portanto, é para uma troca intersubjetiva que remete necessariamente a temporalidade lingüística: O tempo do discurso /.../ funciona como um fator de intersubjetividade¹⁷.

Somente em 1970 Benveniste vê suas posições ganharem a partida entre os lingüistas, e a publicação de um artigo sobre a enunciação, desta vez na grande revista de lingüística *Langages*, em 1970, é um sintoma significativo desse avanço¹⁸. Entretanto, a partida só em parte está ganha: o sujeito está de volta por razões que não decorrem verdadeiramente de uma temporalidade própria da disciplina lingüística mas dos efeitos sobre esta do movimento de maio de 1968, das novas interrogações que surgiram de súbito nas ciências humanas e que permitiram especialmente ao sujeito reaparecer pela janela após ter sido expulso pela porta.

O SUJEITO RECALCADO

Mas até então, e apesar da publicação pela Gallimard em 1966 dos *Problèmes de linguistique générale*, Benveniste foi cuidadosamente ignorado pelos outros lingüistas franceses. Claudine Normand atesta o fenômeno por um estudo comparativo que lhe permite um verdadeiro achado, o das notas tomadas no curso de Paul Ricoeur em 1966-1967, que ela compara com as notas tomadas no mesmo ano no curso de Jean Dubois. Ela pode assim medir a parte atribuída a Benveniste, por um lado no filósofo Paul Ricoeur e, por outro, no lingüista Jean Dubois, ambos professores em Nanterre¹⁹. O paradoxo que resulta desse confronto é que os estudantes de Nanterre eram

terroira de 1965, pp. 3-13, reproduzido em *Problèmes de linguistique générale*, 2, Gallimard (1974), 'Tel', 1985, p. 69.

16. *ib.*, p. 73.

17. *ib.*, p. 77.

18. É. BENVENISTE, "L'appareil formel de l'énonciation", *Langages*, nº 17, março de 1970, pp. 12-18, reproduzido em *ib.*

19. Cl. NORMAND, "Linguistique et philosophie: un instantané dans l'histoire de leurs relations", em *Langages*, nº 77, Larousse, março de 1985, pp. 33-42.

informados da problemática de Benveniste pelo filósofo Ricoeur e não pelo lingüista Dubois. Claudine Normand extrai daí a conclusão de que "o filósofo parece equipado para compreender melhor e mais depressa o alcance de certas teorias lingüísticas novas do que os próprios lingüistas, demasiado ocupados em reverter suas posturas tradicionais ou recentes para que possam desejar subvertê-las já"²⁰.

Para além desse estudo de caso, Claudine Normand mostra no mesmo número da revista *Langages*²¹ que as diversas publicações dos lingüistas, ao longo dos anos 60, silenciam todas as referências a Benveniste enquanto iniciador no domínio da enunciação. Apesar de todo o interesse que Oswald Ducrot manifesta pelo trabalho de Benveniste, não o cita no seu *Qu'est-ce que le structuralisme? Le Structuralisme en linguistique*²². Se Julia Kristeva (na época, Julia Joyau) cita Benveniste em sua obra publicada em 1969, *Le Langage cet inconnu*, o faz tão-somente para sustentar as teses estruturalistas, sem qualquer referência à noção de enunciação, e quando Jean Dubois e Luce Irigaray assinam em conjunto, em 1966, um artigo para o número 3 de *Langages*, "Le verbe et la phrase", no qual abordam o termo de sujeito falante, Benveniste é uma vez mais totalmente ignorado.

Acontece que Benveniste não é ignorado por desconhecimento; foi deliberadamente que a lingüística estrutural barrou na época o caminho de acesso ao sujeito. A ruptura com o psicologismo, com a fenomenologia ou a hermenêutica, teve que ser realizada por esse preço por todos os defensores do paradigma estrutural. Tanto para Greimas quanto para Dubois, importava normalizar o sujeito, considerado o elemento que veio parasitar o objeto científico a construir, que deveria corresponder "a uma língua objetivada ou língua padronizada, da qual foram eliminados todos os elementos suscetíveis de perturbar a análise"²³. Semelhante análise desinteressa-se precisamente por tudo o que retém a atenção da filosofia analítica, de Benveniste ou de Ricoeur, ou seja, todas as formas de diálogo e as diversas modalidades de expressão do sujeito. Com base no modelo de formalização de Hjelmslev, a normalização da língua permite a construção de enunciados canônicos na terceira pessoa e a eliminação do critério temporal em proveito de um "então", termo deliberadamente vago e que remete a um passado tão longínquo quanto indefinível: "O que era exatamente o inverso das posições de Benveniste, para quem o que importava era identificar o campo posicional do sujeito, portanto, a tríade: Eu(Je)/Aqui(ci)/Agora(Maintenant) que forma a referência de toda iniciativa de fala (*prise de parole*)"²⁴. Essa via só se consolidou a partir de 1970, após ter sido por muito tempo obliterada pelo estruturalismo. Nessa negação também interveio o

desconhecimento da contribuição de toda a corrente da filosofia analítica, dos grandes filósofos da lógica do início do século: Gottlob Frege, Bertrand Russell, Rudolf Carnap e Ludwig Wittgenstein, ignorados em proveito da valorização na França de uma outra filiação filosófica, esta alemã, nietzscheo-heideggeriana. É verdade que o *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein vem a lume em 1961 na França pela Gallimard, mas sua repercussão é muito tênue, a não ser por uma pequena obra de introdução de Gilles Gaston Granger e, sobretudo, mais tarde o trabalho de Jacques Bouveresse²⁵, que recriminará severamente Louis Althusser por ter fechado a filosofia francesa à influência da filosofia analítica: "Um dia, quando ia almoçar com Althusser, cruzamos com Bouveresse e o primeiro me disse: 'Estás vendo, Bouveresse já nem diz bom-dia porque me censura ter impedido os franceses de conhecerem a filosofia analítica'. É verdade que ela foi ignorada por muito tempo"²⁶.

Na época, o Círculo de Viena e os que gravitavam em seu redor, a que se dava erradamente o nome de "escola anglo-lixônica", eram chamados de neopositivistas, o que bastava para desqualificar essa corrente. No início do século, o interesse pela filosofia da linguagem era deixado para os psicólogos, cujo saber foi rapidamente considerado suplantado, de forma definitiva, pelos defensores do estruturalismo.

Depois, é Paul Ricoeur quem se interessa por essa corrente para integrá-la na sua hermenêutica, em plena década de 60, em meio à efervescência estruturalista. Ele é então marcado como o adversário a derrubar, especialmente pelos althussero-lacanianos, que replicam com particular virulência pela pena de Michel Tort em *Les Temps modernes* em 1965 da obra de Paul Ricoeur sobre Freud²⁷. Michel Tort caracteriza o empreendimento de Paul Ricoeur como tendo a aparência de um simples fascículo pedagógico, de um manual escolar do pequeno freudiano mas que, de forma sub-reptícia, aplica a Freud o tratamento implícito de categorias exteriores tomadas à problemática hermenêutica. É essa filosofia que é contestada como contrária à preocupação crítica e epistemológica da época: "A epistemologia fenomenológica de P. Ricoeur nada mais é do que a racionalização de um escrúpulo ético-religioso"²⁸. A hermenêutica é apresentada como uma anti-ciência, uma frenologia dos símbolos que não teria outro propósito senão uma "denegação ardilosa do freudismo"²⁹. E Michel Tort recusa toda tentativa de arqueologia do sujeito, que só pode redundar numa espeleologia imaginária que se limite a "explorar o abismo do seu próprio desconhecimento do sujeito"³⁰, pois o descentramento do sujeito a que Freud procede tem por consequência a supressão de todo e qualquer centro organizador.

20. *ib.*, p. 42.21. Cf. NORMAND, "Les sujet dans la langues", *Langages*, n° 77, *op. cit.*22. O. DUCROT, *Qu'est-ce que le structuralisme? Le structuralisme en linguistique*, Le Seuil, 1968. [Título da edição brasileira: *Estruturalismo e Lingüística*, Col. "Que é o Estruturalismo?", Cultrix, São Paulo, 1970, trad. de José Paulo Paes.]

23. Jean-Claude Coquet, entrevista com o autor.

24. *ib.*25. J. BOUVERESSE, *Wittgenstein: la rime et la raison*, Minuit, 1973; *Le Mythe de l'Intériorité*, Minuit, 1976.

26. Claudine Normand, entrevista com o autor.

27. P. RICOEUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Le Seuil, 1976.28. M. TORT, "De l'interprétation ou la machine hermenéutique", *Les Temps modernes*, n° 237, fevereiro-março de 1966, p. 1470.29. *ib.*, p. 1479.30. *ib.*, p. 1481.

Ora, Benveniste encontra-se mais do lado de Ricoeur do que dos althussero-lacanianos quando concebe a simbólica inconsciente como infra e supralingüística.

Várias outras razões podem ser mencionadas para explicar esse fechamento para os questionamentos da filosofia analítica na França. Temos, em primeiro lugar, o radicalismo da ruptura estruturalista, que fundamentou sua identidade num distanciamento de todas as considerações em uso acerca do sujeito, quer seja no domínio da filosofia com a fenomenologia ou na história da literatura, com o vago psicologismo em voga. Temos, por outro lado, o fascínio pela filosofia alemã, que conhece na França um êxito póstumo. É preciso contar também com o estatuto dos trabalhos de lógica na universidade francesa, sempre muito marginais, e talvez por razões históricas contingentes, já que, como disse Canguilhem, os lógicos franceses tiveram um destino trágico. Jean Cavallès morre como resistente durante a guerra, fuzilado pelos alemães, e Jacques Herbrand mata-se num acidente de montanhismo em 27 de julho de 1931.

Além do desaparecimento dos mestres potenciais de uma escola de lógica francesa, raízes filosóficas podem também explicar o caminho divergente adotado pelos países anglo-saxônicos: "Isso remonta à posição dos matemáticos ingleses quanto ao estatuto do simbólico. Existe uma configuração que permite compreender por que a filosofia analítica se desenvolveu na Inglaterra. Está ligada a uma tomada de posição sobre a natureza dos objetos matemáticos, sobre a existência desses objetos matemáticos, que é uma posição de natureza quase ontológica³¹. Seriam, portanto, os pressupostos metafísicos dos matemáticos ingleses que teriam constituído o terreno favorável ao surgimento de uma concepção idealista de um sujeito existente em si, e tendo uma relação de simples utilização com a linguagem, quase instrumental. Os filósofos franceses, querendo então torcer o pescoço à metafísica ocidental, não estavam dispostos, portanto, a acolher favoravelmente semelhante abordagem.

OS FILHOS DE BENVENISTE

Em tais condições, Benveniste teve algumas dificuldades para fazer ingressar o sujeito no interior do horizonte teórico dos lingüistas. Nem por isso teve menos discípulos que lhe deram continuidade e foram, num contexto mais favorável, introdutórios mais bem-sucedidos da filosofia analítica. É especialmente o caso de Oswald Ducrot, autor da parte lingüística da obra coletiva *Qu'est-ce que le structuralisme?*, publicada por Le

Seuil em 1968. A maneira como ele toma conhecimento da filosofia analítica é sintomática do estado de ignorância e de desprezo em que era mantido esse setor à época. Filósofo de formação, Oswald Ducrot descobre o estruturalismo por ocasião de um curso de preparação para a HEC, que ele deve apresentar e versa sobre essa matéria: "Por outro lado, eu me interessava muito pelas matemáticas e tentava fazer alguma coisa sobre a filosofia das matemáticas. Daí derivei para a parte das matemáticas que é a mais simples para um filósofo: a lógica³². Oswald Ducrot concentra então seu interesse nas gramáticas formais, muito utilizadas na gramática chomskyana.

Admitido no CNRS em 1963 para fazer uma tese de história da filosofia sobre Descartes, Oswald Ducrot deve realizar um levantamento de inúmeras revistas, como todos os pesquisadores do CNRS, e é nesse trabalho de preparação para a pesquisa, de simples compilação de dados, que ele vai fazer sua descoberta decisiva: "Os recém-chegados tinham as revistas menos interessantes, as revistas que todos os filósofos franceses recusavam, de modo que me vi sobrecarregado de revistas inglesas de filosofia da linguagem. Ora, eu estava apaixonado por essas revistas, que me orientaram, não para o estruturalismo, mas para a filosofia da linguagem³³. Ducrot torna-se então, mas em data mais tardia, no começo dos anos 70, aquele que introduz a pragmática na França, considerando-se porém que não se trata absolutamente de um abandono mas de uma dimensão nova dada ao estruturalismo, como testemunha a introdução que escreveu para a edição francesa, em 1972, da obra de John R. Searle, *Les Actes de langage*.

Nessa introdução, Ducrot presta homenagem a Saussure por ter dissociado o objeto da lingüística da matéria desta última, a qual não é suscetível de um estudo direto, a saber, a língua, oposta simultaneamente à faculdade de linguagem e à fala. Ele se dissocia porém de Saussure quando este retila a fala do campo da análise científica. Se o percurso que leva de Saussure a Austin dá acesso a um novo campo, o dos enunciados performativos, ele pode, não obstante, ser percebido numa certa continuidade, permitindo simplesmente acrescentar ao postulado estruturalista de base um setor suplementar delimitado, que ocupa na língua apenas uma situação que é, de qualquer modo, marginal: "O valor das enunciações, se questiona, portanto, a tese saussuriana que identifica a atividade lingüística e a iniciativa individual, não impede, porém, que se mantenha uma boa parte dessa tese³⁴.

Ducrot permanece, aliás, numa filiação muito saussuriana quando considera a ordem lingüística como detentora de um caráter irredutível que impede fundamentá-la num outro nível de realidade e necessita, portanto, encontrar uma lógica de elucidação *sui generis*. Sua análise mantém-se fundamentalmente estrutural na medida em que não parte do dado empírico mas do construído, da unidade semântica a que ele chama a

32. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

33. *ib.*

34. O. DUCROT, introdução a J.R. SEARLE, *Les Actes de langage*, "De Saussure à

31. Paul Hays, entrevista com o autor.

significação do enunciado³⁵. A idéia do encerramento da língua em si mesma, própria do estruturalismo, é retomada, portanto, por Ducrot, que vê na sedução que sobre ele exerceu a filosofia da linguagem a reativação do platonismo: "ou seja, a idéia de que antes de discutir problemas filosóficos, trata-se de estabelecer um entendimento sobre o sentido das palavras que se utiliza. Foi isso o que achei apaixonante e verdadeiramente platonico em Austin"³⁶.

Pode-se, a esse respeito, distinguir duas correntes no interior da filosofia da linguagem. Por um lado, a escola lógica oriunda de Carnap: em *A Estrutura Lógica do Mundo* (1928), Carnap propõe-se ultrapassar a simples crítica da linguagem para alcançar uma lógica mais perfeita, colocar em evidência um sistema de enunciados protocolares que podem ser divididos para constituir um *corpus* científico fundamental. Tudo o que não está em conformidade com as regras de composição desse sistema de enunciados protocolares é remetido para o sem-sentido, como ocorre com o conjunto das proposições metafísicas. A eliminação puramente semântica e formalista da metafísica garantiria, portanto, a possível articulação composicional e combinatória de elementos que permita apresentar um quadro satisfatório da realidade. Não foi esse ramo da filosofia da linguagem que influenciou Oswald Ducrot, mas aquele que permaneceu no interior da linguagem: a corrente representada, de outra parte, por Austin e Seale: "O que depois me distanciou deles foi que o estudo da linguagem propiciava verdadeiramente, para eles, uma solução para os problemas filosóficos. Ora, eu creio cada vez menos nisso. Por outra parte, o estudo do sentido das palavras permitia, segundo eles, encontrar conceitos satisfatórios para descrever a linguagem comum, o que não é, do meu ponto de vista, razoável, pois não vislumbro como a linguagem seria a melhor metalinguagem para a sua própria descrição"³⁷. A outra diferença sentida por Oswald Ducrot em relação a Austin e Seale refere-se à concepção da noção de sujeito proposta por eles e que Ducrot considera excessivamente simplista. Para ele, o sujeito é uma entidade plural, muito mais complexa do que julgam os filósofos da linguagem.

Portanto, se ele é, de fato, o melhor introdutor da pragmática na França, Oswald Ducrot oferece-nos dela uma perspectiva particular: permanece alimentada pelo momento estruturalista e não é, por conseguinte, de maneira nenhuma, simples importação de uma corrente estrangeira. Inscreve-se mais na esteira de uma filiação francesa que remonta a Benveniste, que terá assim inspirado toda uma corrente da enunciação na qual trabalham cada vez mais investigadores a partir dos anos 70. É nessa perspectiva que se inscrevem as pesquisas de Katherine Kerbrat-Orecchioni, que se situam na linhagem direta de Benveniste. Ela dedicou especialmente uma obra³⁸ a todos os indícios de sub-

jetividade na linguagem, para além da dêictica, dos verbos subjetivos, das formas lexicais que a subjetividade adota. Toda uma escola francesa de pragmática nasceu dessa problematização do lugar do sujeito na língua, dos atos do discurso: Francis Jacques, Jean-Claude Pariente, François Récanati...³⁹. Para essa escola, a pragmática propõe-se como objetivo estudar "a utilização da linguagem no discurso, e as marcas específicas que, na língua, atestam a sua vocação discursiva"⁴⁰.

Cumpre adicionar a essa corrente Antoine Culioli e sua escola, cuja preocupação é também construir uma teoria da enunciação fundamentada em esquemas em profundidade de vocação universal, os chamados "mecanismos de produção", todo um aparelho formal da enunciação que é uma herança de Benveniste. Professor no Departamento de Pesquisas Linguísticas de Paris-VII, Culioli influencia por si só toda uma escola, à qual se integra Marina Yaguella, mas os seus trabalhos chegaram a um tal grau de sofisticação que se tornaram ilegíveis para o neófito e dolorosos para o especialista. Essa pesquisa das profundidades, à maneira chomskyana, postula a existência do que Culioli denomina os *lexis*, que resultam na relação predicativa: "Existem operações enunciativas que permitem a passagem dos esquemas de profundidade a esquemas de superfície nas línguas dadas em que as operações enunciativas recebem o que se convencionou chamar uma gramaticalização"⁴¹. Ao invés do enfoque gerativista que vai das estruturas de superfície para as estruturas de profundidade a partir da intuição do locutor nativo sobre a gramaticalidade ou não das frases, que assim lhe permite delimitar o campo do possível e do impossível, Antoine Culioli optou por partir de um nível de profundidade totalmente abstrato. Postula um certo número de operações enunciativas (a modalização, o aspecto, a determinação nominal e verbal...) que permitem ao enunciador organizar a relação predicativa e fazê-la desembocar em superfície sobre o que é enunciado: "Em Culioli, o enunciado não é parte de um *corpus*, é atestação no discurso dessas operações que são postuladas, por outro lado, de maneira abstrata. /.../ Há enunciados que podem ter formas muito diferentes, mas temem para as mesmas operações enunciativas"⁴².

Com Antoine Culioli, vamos reencontrar, pois, as ambições iniciais do estruturalismo: a sua tradução formal, a sua busca de regularidades, de universalidade a partir das invariantes, o empenho em superar o particular, simplesmente num campo novo, o da enunciação, abandonado no começo em virtude da definição restritiva que Saussure tinha dado da língua como único objeto científico, com exclusão da fala: "Não existe enunciado isolado, todo enunciado é um entre outros, fixado pelo enunciador no pacote de enunciados equivalentes possíveis, em suma,

35. O. DUCROT, "Structuralisme, énonciation et sémantique", *Poétique*, n° 33, fevereiro de 1978, reproduzido em *Le Dire et le Dit*, Minuit, 1984, p. 82.

36. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

37. *ib.*

38. C. KERBRAT-ORECCHIONI, *L'Énonciation de la subjectivité dans le langage*, PUF, Lyon, 1980.

39. F. JACQUES, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, PUF, 1979, 1985; J.-C. PARIENTE, *Le Langage et l'individuel*, A. Colin, 1973; F. RECANATI, *La Transparence et l'Énonciation*, Le Seuil, 1979; *Les Énoncés performatifs*, Minuit, 1981.

40. A.-M. DILLER e F. RECANATI, "La pragmatique", *Langue française*, n° 42, maio de 1979, Larousse, p. 3.

41. Marina Yaguella, entrevista com o autor.

42. *ib.*

todo enunciado faz parte de uma família de transformadas petríficas; (por outro lado) não existe enunciado que não seja modulado, isto é, que não constitua um fenômeno único⁴³. Num perspectiva menos formalizada, mais próxima do espírito de Benveniste, seu sucessor no Collège de France, Claude Hagège, também reabilitou esse homem de palavra condenado ao silêncio, no tempo do esplendor estruturalista.

O progressivo sucesso da problematização do sujeito na língua terá contribuído para o declínio do paradigma estrutural ou fer-lhe-á dado um novo alento, ao oferecer-lhe um campo de investigação suplementar? Segundo Marina Yaguella, é legítimo considerar a pragmática como um domínio anexo ou conexo: "Pode-se considerar que a lingüística é uma: que existe ao mesmo tempo uma teoria dos atos de linguagem e uma teoria da língua, e que as duas se articulam. Mas pode-se igualmente considerar que é possível ocupar-se dos atos de linguagem, portanto, do valor ilocutório dos enunciados (ou seja, quando a própria enunciação constitui um ato), sem se ocupar ao mesmo tempo em saber como os enunciados são fabricados⁴⁴.

5. QUANDO KRISTEVA GEROU O SEGUNDO BARTHES

Recém-chegada a Paris, Julia Kristeva não demorou muito tempo para subverter as perspectivas semiológicas estruturalistas. Na França somente desde o Natal de 1965, como se viu, ela assiste ao seminário de Roland Barthes, onde realiza uma exposição decisiva para a grande mutação do paradigma estruturalista dessa segunda metade dos anos 60. Julia Kristeva introduz no curso de Barthes uma visão nova, a do pós-formalismo russo, a partir da obra de Mikhail Bakhtin, desconhecido até então na França, e de quem ela se fez a introdutora ao prefaciá-lo para Le Seuil seus textos traduzidos para o francês¹. A escolha de Bakhtin por Julia Kristeva nesse ano de 1966 não é fortuita: corresponde ao seu desejo de abrir uma brecha na abordagem estruturalista a fim de introduzir nela uma dinâmica histórica, sair do fechamento do texto, ampliar a inteligibilidade dos textos literários. A intervenção de J. Kristeva corresponde a um momento particularmente oportuno em que o estruturalismo, então no apogeu, vai sofrer um certo número de tentativas de ultrapassagem, de extravasamento, de pluralização a partir de 1967. Ora, a exposição de Julia Kristeva, publicada primeiro em *Critique*, terá maior repercussão quando de sua publicação em *Sémiotiké, recherches pour une sémanalyse*, em 1969, ou seja, num momento em que as teses desconstrutivas de Derrida, a gramática gerativa de Chomsky e a teoria da enunciação de Benveniste começavam a abalar seriamente a ambição inicial do estruturalismo do primeiro período. Essa exposição de Kristeva seduziu especialmente um ouvinte muito atento, que não era outro senão o próprio Roland Barthes. Este vai se apoiar nessas teses, novas para ele, a fim de operar uma virada radical em sua obra: "A abordagem de Bakhtin era interessante porque ele via o texto literário, fosse de Rabelais ou de Dostolevski, em primeiro lugar como uma polifonia de vozes no Interior do próprio texto².

43. A. CULIOLI, 'Sur quelques contradictions en linguistique', em *Communications*, n° 20, Le Seuil, p. 86.

44. Marina Yaguella, entrevista com o autor.

1. M. BAKHTIN, *Problème de la poétique de Dostolevski*, Moscou, 1963; *L'Oeuvre de Rabelais*, Moscou, 1965; trad. fr., *La Poétique de Dostolevski*, Le Seuil, 1970.

2. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

MIKHAIL BAKHTIN

Mikhail Bakhtin considera essencial o diálogo dos textos literários entre eles; em seu entender, eles são penetrados pelos textos anteriores com os quais executam uma polifonia que descentra a sua estrutura inicial. Bakhtin abre assim o estudo crítico para a trama histórica em que eles se situam. Por conseguinte, tal abordagem contesta de imediato o postulado do encerramento do texto sobre si mesmo, seu fechamento que permitiria tão-somente explicar sua estrutura. Assim, a propósito da obra de Rabelais, Mikhail Bakhtin relaciona-a com a cultura popular da Idade Média e da Renascença. Da mesma maneira que Lucien Febvre já tinha contestado a tese da novidade radical de Rabelais colocando-o em relação com a utensíliagem mental de sua época, e mostrando assim que ele não podia ser ateu, Bakhtin decifra o enigma-Rabelais ao situar sua obra no interior das fontes populares que foram as dele e, por conseguinte, das categorias que utilizou. Foi essencialmente na expressão carnavalesca que ele captou a inspiração principal do cômico grotesco de Rabelais, a da vida às avessas, da paródia da vida ordinária: "É essa a língua utilizada por Rabelais". Bakhtin denuncia as interpretações errôneas que viram em Rabelais o poeta da carne e do ventre (Victor Hugo) e os que viram nele a expressão do princípio burguês do lucro para o indivíduo econômico. A compreensão do seu estilo só é possível como tradução de uma cultura cômica popular a que Bakhtin dá o nome de "realismo grotesco". Para além do efeito cômico, é toda uma cosmogonia que está em ação em Rabelais. A ênfase sobre os orifícios, as protuberâncias, as excrescências, corresponde às partes do corpo que abrem o indivíduo para o mundo exterior.

Imediatamente consciente da limitação do estruturalismo do lado da história, Julia Kristeva decide, portanto, servir-se de Bakhtin para avançar no sentido de uma "dinamização do estruturalismo". O diálogo entre os textos que ela percebe como fundamental poderia dar lugar a uma consideração do segundo grande recalcado do estruturalismo, o sujeito, e permitir, à maneira de Benveniste, a reintrodução de toda uma temática da intersubjetividade. Mas em 1966 ainda não se chegou a esse ponto e Kristeva pratica a esse respeito uma evitação do sujeito, substituindo-o por uma nova noção que vai

conhecer um êxito extraordinário, a intertextualidade: "Foi nesse instante que criou um *gadget* a que deu o nome de intertextualidade". Nos Estados Unidos, ainda hoje solicitam a Julia Kristeva que participe em colóquios e escreva artigos para aprofundar e desenvolver essa noção. O que propõe Mikhail Bakhtin é uma translingüística e, para explicar essa trama polifônica, apóia-se em Rabelais, Swift e Dostoievski, aos quais Kristeva, em sua exposição, acrescenta os nomes do romance moderno do século XX considerados propícios a uma abordagem semelhante: Joyce, Proust e Kafka, com a única diferença de que se passou do diálogo representativo e fictício para o diálogo interior.

À perspectiva intertextual aberta por Kristeva soma-se, portanto, uma orientação que vai desestabilizar em profundidade o estruturalismo, mais do que Kristeva pensa na época: é a dialógica (a crítica como diálogo, encontro de duas vozes), mesmo se é apresentada ainda como imanente na estrutura: "O dialogismo é coextensivo às estruturas profundas do discurso". Seria errôneo, portanto, querer já ver aí o retorno do sujeito clássico, da noção de autor. Kristeva tem o cuidado de dissolver essa noção no interior do próprio sistema da narração e considera, fiel nesse aspecto à perspectiva estruturalista, que o autor "torna-se um anônimo, uma ausência, um branco, para permitir à estrutura existir como tal". Por conseguinte, o autor nada mais é do que a expressão do vazio, para deixar lugar ao diálogo intertextual no qual ele se dissolve ao aparecer. Kristeva distingue em sua exposição dois tipos de narrativa: a narrativa monológica que engloba o modo descritivo, representativo, histórico e científico no qual "o sujeito assume o papel de 1 (Deus) ao qual, pela mesma *démarche*, se submete", e a narrativa dialógica, que se exprime, por exemplo, sob a forma do carnaval, da *menipéia* e do romance polifônico moderno. Para fazer entender bem a modernidade da dialógica, Kristeva não só vê nessa noção um novo método de análise, mais rico do que o binarismo, mas também "a base da estrutura intelectual da nossa época". Isso permite uma retomada e uma torção do princípio dialético hegeliano, absorvendo-o num cancelo de relação não antinômica em que não está implicada uma ultrapassagem mas uma harmonia a partir de uma simples fratura que permite operar a transformação: "O dialogismo situa os problemas filosóficos na linguagem e, mais precisamente, na linguagem como uma correlação de textos, como escritura-leitura". Essa noção permite, portanto, ao literato apresentar-se em posição hegemônica, oferecendo-lhe um campo de análise que inclui a filosofia. A abertura do texto para o seu meio ambiente, não referencial, contextual, mas para o universo textual que o cerca, constituído pelos textos que lhe são anteriores, contemporâneos ou vindouros, permite oferecer perspectivas novas de análise, especialmente para o escritor contemporâneo,

3. M. BAKHTIN, *L'Oeuvre de Rabelais*, Gallimard, 1970, p. 20.4. *Ib.*, p. 28.5. J. KRISTEVA, "Le mot, le dialogue et le roman" (1966), reproduzido em *Sémiotiké, Recherches pour une sémanalyse*, Le Seuil (1969), Points-Seuil, 1978, p. 83.

6. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

7. J. KRISTEVA, "Le mot, le dialogue et le roman", art. citado, *op. cit.*, p. 94.8. *Ib.*, p. 95.9. *Ib.*, p. 97.10. *Ib.*, p. 112.11. *Ib.*, p. 111.

que pode assim dialetizar de outro modo a sua posição de autor-leitor, ao incluir a sua leitura no próprio interior de sua escritura.

A REVIRAVOLTA DE ROLAND BARTHES

É no interior dessa brecha aberta por Julia Kristeva que vai inscrever-se instantaneamente a reorientação do trabalho de Roland Barthes, fascinado por toda forma de renovação, pela juventude em geral. A chegada dessa jovem búlgara ao seu seminário vai fazer sucumbir as ambições cientistas que ele exprimira tanto nos *Elementos de Semiologia* quanto em *Crítica e Verdade*. É uma verdadeira relação de permuta que ele institui com seus estudantes. Aquilo de que se apossa, sabe também restituir pela intensidade da atenção que dedica ao discurso do outro e aos encorajamentos que lhe prodigaliza: "Roland desempenhou para mim um papel muito importante. É a única pessoa que conheço que é capaz de ler os outros e, para um professor, isso é demais, pois em geral os professores lêem-se a si mesmos"¹².

Barthes dá, ao mesmo tempo, um prolongamento pessoal à assimilação do tema da intertextualidade ao publicar em 1970 *S/Z*, que é a síntese do seu seminário de 1968 a 1969 na EPHE e cujo impulso veio, de fato, da exposição de Julia Kristeva em 1966. Com *S/Z*, dá-se a grande virada, o momento em que Barthes desconstrói sua própria grade conceitual para dar maior liberdade à sua intuição literária. Barthes surge onde não era esperado.

Após o discurso do método, é a abertura para a escritura, para a expressão da fibra sensível e para o caráter infinito e irrestingível do sentido: "Roland, como Sollers, é em primeiro lugar um literato. Poder-se-ia dizer que ele se servia dos métodos como diz Buda: 'Se queres atravessar o rio, faz uma pilha de pedaços de madeira, faz uma jangada e em seguida volta a jogá-la no rio'¹³. Desde o começo de *S/Z*, Barthes coloca-se a uma certa distância do que ele considera doravante ilusório: a redução de todas as narrativas do mundo "a uma única estrutura"¹⁴. Não só essa ambição estruturalista era desmedida mas, além disso, estava manchada por uma perspectiva discursiva, pois esse trabalho de Sísifo redundava na negação das diferenças entre os textos.

Nessa nova preocupação de fazer da diferença não mais o meio da análise como no binarismo em curso na fonologia,

12. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

13. François Wahl, entrevista com o autor.

14. R. BARTHES, *S/Z*, Le Seuil (1970), Points-Seuil, 1976, p. 9.

mas uma finalidade, percebe-se a influência sobre Barthes não só de Kristeva mas de todo o grupo *Tel Quel* e, sobretudo, de Derrida. Adere à noção de intertextualidade de Kristeva e declara a Raymond Bellour, mesmo antes da publicação de *S/Z*: "No tocante à literatura, não se pode falar mais de intersubjetividade mas de intertextualidade"¹⁵, ou seja, exatamente os mesmos termos empregados por J. Kristeva. E um pouco mais tarde, em 1970, ele confidencia ao mesmo Raymond Bellour o nome daqueles a quem chama os seus credores, que deliberadamente não foram mencionados em *S/Z* para melhor indicar que é o conjunto da obra que merece ser citado: "Suprimi o nome dos meus credores (Lacan, Julia Kristeva, Sollers, Derrida, Deleuze, Serres, entre outros)"¹⁶.

A partir de *S/Z*, é toda a problemática desconstrucionista derridiana que está influenciando Barthes em sua preocupação de pluralizar, de exacerbar as diferenças, de as fazer atuar fora do significado num infinito em que elas se dissolvem para dar lugar ao "branco da escritura". Reconhece-se, portanto, toda a trama derridiana no interior do novo discurso barthesiano desse momento culminante. A crítica do signo saussuriano é retomada por Barthes: "É necessário agora levar o combate mais longe, tentar cindir não os signos, significantes de um lado, significados do outro, mas a própria idéia de signo: operação a que poderíamos chamar uma semioclastia"¹⁷. Por trás dessa vontade de cindir o discurso ocidental, de o atingir em seus fundamentos, descortina-se sem dúvida a perspectiva desconstrutivista do logocentrismo ocidental de Derrida. Contudo, o horizonte não é o mesmo, pois se em ambos os casos se fala de escritura, com Barthes estamos em pleno campo literário, ao passo que Derrida depende do campo filosófico. Entretanto, quando Barthes diz que "a escritura do escritor está relacionada essencialmente com um critério de indeterminabilidade"¹⁸, não se pode deixar de pensar nos indecíveis de Derrida, os quais devem operar a desconstrução da metafísica ocidental. Nesse final dos anos 60, Barthes reconhece de forma inteiramente explícita que houve uma virada, uma ruptura, nas entrevistas que dá e cuja frequência se multiplica em 1970-1971, para explicar sua conversão.

As razões que ele dá para essa virada confirmam a extrema sensibilidade de Barthes para tudo o que o cerca: "As causas desta mutação (pois trata-se mais de mutação do que de evolução) devem ser procuradas na história recente da França - por que não? - e depois também no intertextual, ou seja, nos textos que me cercam, que me acompanham, que me precedem, que me seguem, e com os quais, bem entendido, me comunico"¹⁹. A alusão aos acontecimentos de maio de 1968 é

15. R. BARTHES, entrevista com R. Bellour, *Les Lettres françaises*, 2 de março de 1967, p. 13.

16. R. BARTHES, entrevista com R. Bellour, *Les Lettres françaises*, 20 de maio de 1970, reproduzida em *Le Grain de la voix*, Le Seuil, 1981, p. 78.

17. *ib.*, p. 84.

18. R. BARTHES "L'Express va plus loin... avec R. Barthes", *L'Express*, 31 de maio de 1970, reproduzido em *ib.*, p. 103.

19. R. BARTHES, depoimento colhido por Stephen HEATH, em *Signs of Times*, 1971, reproduzido em *ib.*, p. 123.

transparente e, depois, a caução filosófica da desconstrução derridiana permite a Barthes não esconder por mais tempo o seu desejo de escritura literária, de dar enfim livre curso à sua subjetividade, à sua diferença, liberto de códigos e de outros sistemas formais. Ao formular seu desejo para os anos 70, exprime sua vontade de trabalhar no interior do significante, ou seja, de escrever no que chama "o romanesco sem o romance"²⁰. É o que Barthes começa a realizar em *S/Z*, obra que considera muito importante no seu itinerário pessoal, graças aos "formuladores", aos pesquisadores que o cercavam e que "me ensinaram as coisas, me abriram os olhos, me persuadiram"²¹. A outra razão da virada de Barthes vem do próprio objeto de análise.

Pela primeira vez, com *S/Z*, Barthes pratica uma microanálise ao tomar por objeto uma pequena novela de Balzac, escrita em 1830, *Sarrasine*. A partir desse pequeno texto de base, ele escreve uma obra na qual faz funcionar cinco códigos para ir o mais longe possível no interior da pluralidade interna da escrita balzaquiana. Barthes muda o seu nível de percepção e, por conseguinte, o próprio objeto da percepção, seguindo o texto passo a passo, num constante cotejo da escritura e da leitura. Aliás, a maior ambição de Barthes com *S/Z* é realizar essa forma nova de escritura/leitura que deve ser a resultante da noção de intertextualidade. A esse respeito, reencontramos, pois, a influência de Julia Kristeva, sua abertura para um novo processo em curso de desenvolvimento, sua substituição da estrutura pela estruturação: "Reencontrar o que Julia Kristeva chama uma produtividade"²². E esse horizonte produtivo é retomado por Barthes no próprio desenvolvimento, de vocação infinita, aberta para sempre, de escritura/leitura. Esse estreitamento do texto balzaquiano e sua dissolução nas linguagens e códigos atuais exprimem perfeitamente, portanto, essa vontade de escritura sem limites a que Barthes aspira e que nada tem a ver com a busca de um sistema de causalidade única ou plural que daria lugar a uma explicação fechada do texto, à sua interpretação definitiva: "Nunca há parada do texto. Os lansonianos paravam o texto no autor e suas fontes. A intertextualidade anonimiza os autores, concebe o texto ao infinito"²³.

A relação ativo/autor, passivo/leitor deve ser modificada, segundo Barthes, graças a um trabalho de reescritura pelo leitor do texto escrevível, ou seja, de um texto plural que fornece margem para várias vozes/vias possíveis. No caso de *Sarrasine*, Barthes utiliza conjuntamente, portanto, cinco códigos que restituem ao texto sua polifonia. Três deles escapam à restrição temporal: os códigos sêmico, cultural e simbólico; os outros dois implicam a irreversibilidade do tempo: os códigos hermenêutico e proairético. Mesmo se o método parece rigoroso, tomado num sistema estreito de codificação, a ruptura nem por isso é menos radical com as ambições do primeiro período: "Para o texto plural, não pode haver estrutura narrativa, gramática ou

lógica da narrativa"²⁴.

Barthes resignou-se, portanto, a abandonar as ambições expressas no número de *Communications* de 1966 sobre as estruturas narrativas do texto: segundo ele, só existe interpretação no nível da pluralização do sentido, da saída da totalidade do texto, considerada como enclausurante. É o triunfo da intuição sensível sob a rigidez dos códigos, e se estes continuam em uso, estão de fato cuidadosamente hierarquizados segundo um princípio que já não tem pretensões à cientificidade, o do gosto: "Existem os bons e os maus códigos"²⁵. Do lado da insignificância, Barthes coloca o código proairético e, no lado oposto, o código simbólico, carregado de positividade, engloba tudo o que lhe pareceu intuitivamente interessante. Essa hierarquização dos códigos não é, contudo, explícita, mas como disse Barthes: "Essa hierarquia se restabelece como que espontaneamente"²⁶. E isso coloca o simbólico no topo, acima do significante puro, da não-lógica ou do poder de pluralização do texto, aos quais Barthes aspira. A esse código simbólico vê-se, pois, atribuir um lugar a tal ponto predominante na análise do texto balzaquiano que Raymond Bellour vê aí o sinal de uma matriz subjacente de produção que sustentaria o texto em sua estruturação.

Para o caso da novela de Balzac, é o jogo de três simbolismos - sobre o ouro, o sentido e o sexo - que opera a dinâmica do texto e que remete alternativamente a Marx, Aristóteles e Freud. A novela de Balzac situa-se na época da Restauração, e o autor arrasa nela o novo espírito da burguesia, a classe dos novos-ricos recém-chegados ao poder graças ao ouro, cuja origem turva não tem a dignidade da nobreza, por falta de verdadeiro enraizamento, ou seja, de um enraizamento na terra. Num segundo tempo, a narrativa concentra-se num personagem, Zambinella, que é um castrado, e fica-se sabendo que Sarrasine, um escultor, é assassinado por ter amado Zambinella, que ele acreditava ser uma mulher. O deslocamento operado por Barthes no nível do código simbólico estabelece um paralelo entre as duas partes da narrativa: a sátira dos arrivistas, possuidores de um ouro saído do nada, e o tema do castrado, que também remete para o nada de uma mulher que não o é.

Essa interpretação também recorre muito, como precedentemente sua interpretação de Racine, ao discurso psicanalítico e sobretudo lacaniano: "Meu recurso à linguagem psicanalítica, como a todo e qualquer outro idioleto, é de ordem lúdica, citacional"²⁷. Lacan é, não obstante, com Kristeva e Derrida, um dos grandes inspiradores das análises barthesianas, e o trabalho sobre a letra que se inscreve em exergo da obra por seu título, *S/Z*, explica-se por todo um jogo de significâncias que se desenrolam na relação impossível entre Sarrasine e Zambinella. Barthes observa, em primeiro lugar, que segundo a onomástica france-

20. R. BARTHES, *S/Z*, op. cit., 1970, p. 11.

21. R. BARTHES, depoimento colhido por S. HEATH, op. cit., p. 126.

22. R. BARTHES, entrevista com R. Bellour (20 de maio de 1970), *ib.*, p. 73.

23. R. BARTHES, "Océaniques", FR3, novembro de 1970-maio de 1971; retransmissão em 8 de fevereiro de 1988.

24. R. BARTHES, *S/Z*, op. cit., p. 12.

25. Claude Brémont, entrevista com o autor.

26. R. BARTHES, entrevista com R. Bellour (20 de maio de 1970), op. cit., p. 75.

27. *ib.*, p. 77.

OS PARAGRAMAS OU A VOLTA DISFARÇADA DO SUJEITO

Se Julia Kristeva procurou as vias de superação do fechamento estruturalista com a noção de intertextualidade, ela também abriu uma segunda direção nova de pesquisa, a de uma dinâmica subjetiva, não a do sujeito clássico mas do sujeito tal como o entende Lacan, o sujeito do desejo. Ainda em 1966, Julia Kristeva descobre o que se chamará o segundo Saussure, o dos anagramas dos quais Jean Starobinski acabava de publicar alguns extratos. Ela estabelece uma correlação imediata entre essa busca do nome próprio sob o texto aparente de Saussure e a abordagem analítica tal como Lacan a formaliza: "O que me pareceu, é que existe uma espécie de dominação pelo jogo dos fonemas e das sílabas sobre aquele que se encontra em estado de escritura. Essa dominação propicia uma espécie de regularidade consonântica e fônica; repetições e aliterações que podem ser estabilizadas num nome próprio, o qual seria o nome próprio obsedante a que o indivíduo está inconscientemente ligado por razões sexuais ou mortíferas"³⁵. Essa busca remete para uma outra dinâmica que não é a da estrutura explícita, mas a da estrutura inconsciente. Kristeva desenvolve esse novo eixo de pesquisa num texto programático: "Pour une sémiologie des paragrammes", no qual se define o esboço de uma nova ciência, nesse tempo em que elas florescem: a gramatologia em 1965, a paragramática em 1966... Apoiando-se na investigação dos anagramas em Saussure, Kristeva acha que este último se desorientou, contudo, ao procurar de cada vez uma única palavra, um anagrama particular, quando existe toda uma cadeia subjacente de temas que se insinuam sob o texto aparente: "Existe essa insistência de paralógicos de um outro sentido que não o explícito"³⁶. A partir desse pressuposto, Kristeva propõe uma nova leitura de Mallarmé e de Lautréamont. O paragrama é aí definido como forma de destruição da escritura do outro, de dissolução do sentido estereotipado: "Depois do homem, o paragrama destrói o nome"³⁷. O esboço desse novo eixo de pesquisa revela o cientismo reinante na época. Kristeva considera as reminiscências no espaço paragramático na base de uma sólida aliança entre a semântica e as matemáticas: "O esforço de apreender a lógica dos paragramas num nível abstrato é o único meio de de su-

35. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

36. *Ib.*

37. J. KRISTEVA, "Pour une sémiologie des paragrammes" (1966), reproduzido em *Sémiotiké*, op. cit., p. 134.

perar o psicologismo ou o sociologismo vulgar"³⁸.

Mas para além da máscara cientista, Kristeva desloca judiciosamente a interrogação para o sujeito, obliterado até então: a busca paragramática repete a lógica do inconsciente em tudo o que ele armazena, o que ele "engrama" como significantes. Essa busca remete de volta para uma história pessoal, feita de lembranças, de leituras, de diversas impregnações, a qual se situa, portanto, num nível diferente do da linguagem da comunicação, uma linguagem que limita e delimita por definição o número de códigos em uso.

É por essa via de través entre o campo da lingüística e o da psicanálise, que ela chamará de *semanálise*, que Kristeva, que permanece ainda no terreno específico da literatura, acabará por se engajar na psicanálise. Este tipo de leitura já oferece a vantagem de sair da neutralidade, dar acesso à subjetividade, entrar em ressonância com o inconsciente da crítica literária. Essa nova preponderância da subjetividade abre o caminho para a escritura literária e fornece, portanto, a Barthes a cautela científica de que ele precisa para expandir seu desejo citativo. Quanto a Kristeva, mantém-se no domínio científico e encontra na psicanálise a grade conceitual necessária para ir ainda mais longe na busca do sujeito, no desvendamento do seu modo de existência: "Eu me sentia um pouco constrangida para poder adiantar essa subjetividade pessoal, sobretudo porque o francês é, para mim, uma língua estrangela"³⁹. Kristeva permanecerá, portanto, por muito mais tempo no interior do discurso teorístico.

Mais tarde, ela proporá, para explicar as duas vias de análise alternativas, a distinção entre semiótica e simbólica. Este último termo refere-se à simples denotação da troca codificada, ao seu sentido simples, ao passo que a semiótica dá acesso ao "continente secreto da linguagem em que os perfumes, as cores e os sons se respondem e remetem para uma experiência infantil e para o inconsciente"⁴⁰. A semiótica, assim definida, reata, com efeito, o projeto definido em 1969 com a *semanálise*, que já se oferecia então como uma crítica da noção de signo, capaz de desobjetivar seu objeto, de pensá-lo a partir de uma fragmentação que oferece à sua conceitualização "um corte vertical e não limitado à origem nem ao fim"⁴¹.

Se a semiótica, segundo Kristeva, se apóia nas duas grandes renovações em curso, do marxismo por Althusser e de Freud por Lacan, ela vai buscar suas cartas de nobreza às próprias raízes da cultura ocidental, a partir das quais se pode apurar a sua espessura temporal: "Refiro-me a um texto de Platão, o diálogo de *Timeu*, onde ele fala de uma modalidade da significação que se reporta ao que chamou *chora*, ou seja, a um receptáculo"⁴². Platão considera essa modalidade do sentido anterior ao Um, ao nome, e dá-lhe conotações naturais de receptáculo nutriente, móbil. Kristeva apóia-se nesse diálogo para

38. *Ib.*, p. 146.

39. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

40. J. KRISTEVA, "Le bon plaisir", *France-Culture*, 10 de dezembro de 1988.

41. J. KRISTEVA, *Sémiotiké*, op. cit., p. 27.

42. J. KRISTEVA, "Le bon plaisir", emissão citada.

tomar em consideração toda uma pré-linguagem anterior ao signo lingüístico, além do mais ligada à relação entre o futuro ser falante e sua mãe: "Tentei propor essa noção de *Chora* semiótico que remete para uma modalidade translingüística da significação, mais arcaica"⁴³. Assim, Kristeva separa-se do desconstrucionismo absoluto de Derrida, apesar deste ter sido decisivo em sua crítica do signo. Sua adesão ao discurso psicanalítico leva-a, pelo contrário, a efetuar um trabalho interpretativo, portanto, a deter-se num sentido revelado pela escuta analítica, numa verdade, mesmo que provisória.

Essa abertura para o campo psicanalítico e para a subjetividade permite a Barthes libertar-se de determinadas restrições, o que reconhece em 1971: "O grande problema, pelo menos para mim, consiste em frustrar o significado, frustrar a lei, frustrar o pai, frustrar o recalçado. /.../ Onde quer que exista a possibilidade de um trabalho paragramático, de um certo delineamento paragramático do meu próprio texto, sinto-me à vontade. Se tivesse verdadeiramente de fazer um dia a crítica do meu próprio trabalho, centraria tudo no 'paragramatismo'"⁴⁴. Antena sensível do estruturalismo, verdadeiro receptáculo da sensibilidade e das ambições da vanguarda de sua época, Roland Barthes inicia, portanto, um novo voo a partir dessa dupla reorientação do trabalho indicada por Kristeva em 1966, rumo à intertextualidade e aos paragramas. Essa virada não é, evidentemente, redutível à influência exclusiva de Kristeva e só é inteligível como retomada, no plano literário, dos diversos questionamentos oriundos de Benveniste sobre a enunciação: "Os lingüistas que têm um pensamento teórico (Jakobson, Chomsky e Benveniste) são homens que formulam o problema da enunciação e não apenas o problema do enunciado"⁴⁵. Desde o instante em que a lingüística formula o problema da enunciação, ela se depara com o discurso psicanalítico e, portanto, com o trabalho de Lacan, como já se viu a respeito de Benveniste.

Essa mutação participa plenamente, pois, de um novo clima intelectual que assegura a preponderância da investigação do sujeito do desejo em suas diversas modalidades de expressão. No plano da atualidade literária, pesquisa idêntica se processa a respeito do romance de Philippe Sollers, publicado em 1965, *Drame*⁴⁶; ela propõe-se realizar uma reflexão sobre o uso dos pronomes, ou seja, sobre os signos da enunciação. Mas para além do contexto favorável ao nascimento de um segundo Barthes, há sobretudo a ressonância interior que provoca nele essa volta da subjetividade. Sua aspiração reprimida pode então expandir-se e deixar cada vez mais a intuição reinar de novo como senhora de uma escritura liberada que esconde cada vez menos o prazer que ocasiona.

6. O SEGUNDO ALENTO DOS DURKHEIMIANOS: PIERRE BOURDIEU

Se os durkheimianos, apenas saídos do campo da filosofia, não tinham obtido um êxito completo em sua emancipação no começo do século, e fracassado em sua empreitada de realização de uma ciência social unificada pelos sociólogos em torno do conceito de morfologia social, eles puderam, no entanto, beneficiar-se no pós-guerra do impulso das ciências sociais com vistas à institucionalização da sua disciplina, implantando-a cada vez mais solidamente no seio da universidade. Mas esse sucesso institucional não era suficiente para esconder o fracasso no plano da legitimação científica: eles podiam estabelecer seus próprios cursos, que nem por isso deixavam de ser considerados uma disciplina menor, senão desprezada, sobretudo pelos filósofos e os historiadores, mas também por disciplinas mais jovens, como a antropologia, cuja ambição e rigor parecia relegar a sociologia para o papel secundário de refúgio do empirismo, confinada a objetivos restritos e essencialmente instrumentais.

O DESAFIO AOS FILÓSOFOS

A chegada de Pierre Bourdieu ao campo da sociologia vai devolver brilho e ânimo à ambição durkheimiana, por seus desígnios teóricos, sua vontade hegemônica e sua própria problematização da instituição sociológica. Esse segundo alento do durkheimianismo foi possibilitado pela assimilação por Pierre Bourdieu do programa estruturalista - pelo menos num primeiro tempo, visto que, como muitos outros, manterá em seguida uma certa distância em relação ao paradigma estrutural. No decorrer dos anos 60, Pierre Bourdieu propõe um método estruturalista-durkheimiano que tende sobretudo a endurecer as posições durkheimianas para devolver-lhes toda a sua dinâmica e permitir a reunificação de um campo da sociologia em plena atomização, dividido em múltiplas famílias ideológicas: "O seu estruturalismo foi um enriquecimento extraordinário, é a grande obra sociológica contemporânea"¹.

À maneira de Durkheim, Pierre Bourdieu lança um desafio

43. *ib.*

44. R. BARTHES, depoimento colhido por S. HEATH, *op. cit.*, p. 137.

45. R. BARTHES, entrevista com Georges Charbonnier, *France-Culture*, outubro de 1967, retransmissão em 25 de novembro de 1988.

46. Ph. SOLLERS, *Drame*, Le Seuil, 1965.

1. Pierre Ansart, entrevista com o autor.

aos filósofos, sem abandonar nunca, na verdade, a problematização filosófica e recusando-se a aceitar o corte entre sociologia e etnologia: "Para escapar por pouco que seja ao relativo, cumpre abdicar de toda e qualquer pretensão ao saber absoluto, depor a coroa do filósofo-rei². Bourdieu não renuncia, no entanto, ao debate filosófico e mantém um diálogo com Kant, Heidegger, Wittgenstein e Austin no interior de uma obra que se singulariza assim no campo sociológico pela ausência de verdadeira ruptura com o discurso filosófico: "Parece-me que ele sempre esteve numa atitude de rompimento amoroso com a filosofia³. Bourdieu lança, portanto, um desafio à filosofia no seu próprio terreno, munido de todo o instrumental estatístico do sociólogo, de seus métodos, conceitos, procedimentos de verificação, o que lhe permite acumular as vantagens de uma posição simultaneamente filosófica e científica: "A sociologia saiu há muito tempo /.../ da era das grandes teorias da filosofia social. /.../ Por conseguinte, por que não dizer que é uma ciência, se ela é uma?⁴

Com Bourdieu, a análise sociológica interroga a posição do filósofo pela correlação estabelecida entre o conteúdo do discurso e a posição institucional ocupada no campo acadêmico. Há aí todo um trabalho de objetivação do discurso filosófico pelo estudo daquilo que o valida, do que o legitima nas próprias condições de sua enunciação. Pela sua posição privilegiada para interrogar e avaliar o campo dos possíveis, a sociologia, segundo Bourdieu, ocupa portanto um lugar incontornável para o conjunto dos discursos elaborados pelas ciências humanas e, desse modo, oferece-se como horizonte libertador: "A sociologia liberta ao libertar da ilusão da liberdade⁵. Permite formular as ambições mais desmedidas para realizar em torno do paradigma estrutural-durkheimiano a unidade do conjunto das ciências humanas, que Durkheim tanto desejava. Para conseguir isso, Bourdieu faz-se o introdutor do estruturalismo no campo da sociologia, introdução delicada de um paradigma que pretende desvendar o que está escondido, oculto, não dito, numa disciplina que valoriza pelo seu próprio objeto de estudo, por seus métodos, o dito, o testemunho, a entrevista, as estatísticas, ou seja, a esfera do visível.

2. P. BOURDIEU, *Choses dites*, Minuit, 1987, p. 45.

3. J. DERRIDA, 'Le bon plaisir de P. Bourdieu', *France-Culture*, 23 de junho de 1990.

4. P. BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Minuit, 1980, pp. 19 e 21.

5. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 26.

UM MIRACULADO

A relação de Pierre Bourdieu com o seu objeto de estudo aparenta-se com uma relação radical de denegação. Sua vasta sistemática serve para mostrar a força dos esquemas reprodutores, a fraqueza da mobilidade, a futilidade do acontecimento, o caráter dominado do agente em relação a suas raízes. Ora, o itinerário individual de Bourdieu contradiz a onipotência institucional, os determinismos cuja força insopitável ele, no entanto, desvenda. É a negação viva de suas teses e essa contradição revela, com efeito, uma partida muito pessoal que se joga entre Bourdieu e ele próprio, um confronto quase terapêutico entre o indivíduo-Bourdieu no auge da legitimação científica, e o homem-Bourdieu que não renegou suas origens sociais e sente um mal-estar crescente em seu êxito acadêmico e mundano: "Estranhamente, a minha inserção no mundo social, que deveria ser cada vez mais fácil, torna-se cada vez mais difícil⁶.

Miraculado, Bourdieu reconhece-se em ser uno, o que lhe vale o qualificativo de "bourdivino", utilizado de maneira polêmica por Edgar Morin. Toda a sua obra se aclara com essa passagem do religioso (os milagres) ao científico (a sociologia) para tentar racionalizar essa proeza tão espetacular quanto improvável no plano estatístico: "Estou num universo no qual não deveria estar. Não me surpreenderia se tivesse sido eliminado umas quarenta vezes. /.../ AQUI, no Collège de France, pessoas da minha categoria, deve ter havido talvez 1% em duzentos anos⁷. Não se trata, de maneira nenhuma, de uma fanfarronice por parte de Bourdieu, oriundo de um meio popular, excentrado, rural, dominado.

Nascido numa pequena aldeia do Béarn, seu pai, modesto funcionário, só tardiamente teria acesso à função pública, em virtude de uma importante nomeação, após ter passado seus primeiros anos como filho de um humilde caseiro: "Minha infância é marcada pela experiência da desigualdade social, da dominação⁸. A primeira singularidade de Bourdieu, além dos seus êxitos escolares, é manter-se fiel à sua primeira revolta, contrariamente ao encaminhamento da maioria desses filhos-prodígios das classes populares, cuja tendência é mais para a integração no novo meio, a fim de se livrarem de sua condição de origem, e para o reconhecimento da validade e naturalidade dos critérios que lhes permitiram ser extraídos do seu

6. P. BOURDIEU, 'Le bon plaisir', *France-Culture*, 23 de junho de 1990.

7. *ib.*

8. *ib.*

antigo meio. No ano letivo de 1950-51, Bourdieu inicia no Liceu Louis-le-Grand o curso preparatório de filosofia para ingressar na Escola Normal Superior; é depois admitido na ENS da rua de Ulm, e se esse percurso de filósofo o coloca no ápice do reconhecimento, esse período não é feliz: "Senti-me paralisado por uma espécie de infâmia. [...] Senti-me terrivelmente mal"⁹. Confessa-se divorciado tanto do seu ambiente de trabalho, de cujas ocupações, que considera fúteis, não compartilha, quanto do seu meio de origem, que acha insuportável e cada vez mais distante, toda vez que retorna a Mont-de-Marsan.

Para exprimir essa alteridade, Bourdieu não escolherá a fibra populista mas o caminho conceitual; procurará descrever os mecanismos da dominação, o que vai levá-lo a escolher seus objetos de estudo na própria sociedade. Ora, na época, para os normalistas do Ensino Superior, o ideal filosófico era encarnado por Jean-Paul Sartre, figura tutelar do existencialismo; Sartre impunha-se como modelo por sua capacidade para cobrir todo o campo intelectual graças a uma atividade criadora que se desenvolvia em todos os quadrantes, tão talentosa no domínio literário quanto no da crítica ou do pensamento filosófico. Nesse início da década de 50, aos olhos dos normalistas de filosofia, entendia-se que para um filósofo digno desse nome era "proibido aviltar-se, prendendo-se a certos objetos; a saber, todos aqueles que dizem respeito aos especialistas das ciências do homem"¹⁰. Em face desse esquema ideal, dessa imagem - qualificada ao mesmo tempo de "fascinante e repelente"¹¹ - do intelectual total, Bourdieu sente-se em ruptura, não participa da sociedade normalista. Interessa-se desde cedo por uma corrente filosófica mais voltada para uma reflexão epistemológica, para a história da filosofia e das ciências (Martial Guéroult, Jules Vuillemin...), que ele via como um recurso possível. Com esses filósofos, sentia-se numa situação de proximidade pela origem popular, provinciana, de todos eles, e por sua posição de dominados no campo intelectual e filosófico da época. Bourdieu pensa então num primeiro trabalho de pesquisa sobre a fenomenologia da vida afetiva, o que lhe teria permitido aplicar a reflexão filosófica a um domínio concreto, científico: a biologia. Mas é finalmente para a etnologia que ele se dirigirá, ao escolher também nesse caso, portanto, um terreno preciso de investigação e um método que se considerava científico: "O novo prestígio que Lévi-Strauss tinha dado a essa ciência (a etnologia) muito me ajudou, sem dúvida"¹².

Pouco depois da Escola Normal, Bourdieu encontra-se na Argélia em 1957, no centro da tormenta, em plena guerra. É então assistente na Universidade de Argel, e descobre com o povo argelino não só um objeto de estudo mas uma proximidade existencial que vai levá-lo a desdobrar seu trabalho de pesquisa. Por uma parte, Bourdieu faz-se sociólogo para analisar a realidade colonial da sociedade argelina, o que é o tema do

seu primeiro livro, *Sociologie de l'Algérie*¹³. Na mesma perspectiva, concentra suas pesquisas na situação dos trabalhadores argelinos¹⁴. Mas, por outra parte, Bourdieu faz-se etnólogo na Argélia e interessa-se pela sociedade cabila, pelas realidades matrimoniais, pelas regras de parentesco, pelos sistemas simbólicos... No começo, não existe, portanto, nenhuma cesura entre sociologia e etnologia para Bourdieu, que conduz conjuntamente suas pesquisas nesses dois planos: "No tempo de Durkheim, não existia a distinção sociologia/etnologia"¹⁵. O campo de investigação e a metodologia que o acompanha só são considerados, aliás, por Bourdieu nessa época um desvio temporário em relação à filosofia, com a qual nunca rompeu verdadeiramente, quando mais não seja no plano institucional: "Só mais tarde vim a admitir que era etnólogo. Pensava fazer etnologia provisoriamente e logo voltar à filosofia"¹⁶.

O ESTRUTURALISMO DE BOURDIEU

A té os começos da década de 70, o horizonte teórico do trabalho de Bourdieu é o estruturalismo. Ele próprio situa com muita precisão a data de 1963 como a de seu último trabalho "de estruturalista feliz"¹⁷, mas isso não significa que a perspectiva estruturalista tenha sido inteiramente abandonada; em 1969, Bourdieu publica um artigo no qual considera as modalidades e condições de extensão do método estruturalista à sociologia¹⁸. Muito mais tarde, e apesar de se ter distanciado criticamente do paradigma estruturalista, Bourdieu presta homenagem a um método que permitiu introduzir nas ciências sociais o modo de pensamento relacional e romper assim positivamente com o modo de pensamento substancialista¹⁹. Por ocasião da emissão de um programa sobre Lévi-Strauss em 1988, Bourdieu reconhece ainda que numerosos aspectos de *La Distinction*²⁰ dependem de uma postura estruturalista, a saber, o próprio fundamento de toda análise que tenda a demonstrar que existir simbolicamente é diferir: "Havia em *La Distinction* uma intenção tipicamente estruturalista que consistia em dizer que o

13. P. BOURDIEU, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, 1961.

14. P. BOURDIEU, *Travail et travailleurs en Algérie*, Mouton, 1964.

15. P. BOURDIEU, "Le bon plaisir", emissão citada.

16. *ib.*

17. P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, Minuit, 1980, p. 22; trata-se da sua contribuição para *Mélanges*, obra coletiva oferecida a Claude Lévi-Strauss por ocasião do seu 60º aniversário; P. Bourdieu, "La maison kabyle ou le monde renversé" (1963), em *Échanges et Communications*, Mouton, 1970, pp. 739-758.

18. P. BOURDIEU, "Structuralism and Theory of Sociological Knowledge", *Social Research*, XXXV, 4, Inverno de 1969, pp. 681-706.

19. P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 11.

20. P. BOURDIEU, *La Distinction*, Minuit, 1979.

9. *ib.*

10. P. BOURDIEU, *Les enjeux philosophiques des années 50*, C.G. Pompidou, 1989, p. 18.

11. *ib.*, p. 20.

12. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 16.

sentido é a diferença²¹. Portanto, Bourdieu ainda afirma em 1988 ter o mesmo modo de pensar que Lévi-Strauss, e as diferenças perceptíveis entre seus respectivos trabalhos resultam menos, por conseguinte, de um quadro teórico que lhes é comum do que do terreno, etnológico para um, sociológico para o outro. Tendo Bourdieu que trabalhar com uma sociedade diferenciada e que levar em conta os diversos planos - simbólico, econômico, social ... -, os efeitos do mesmo método estrutural dão resultados diferentes. Assim, Bourdieu terá construído por muito tempo a sua obra no interior do paradigma estrutural: "Precisei de muitíssimo tempo para romper verdadeiramente com alguns dos pressupostos fundamentais do estruturalismo. (...) Foi preciso que saísse da etnologia como mundo social, ao tornar-me sociólogo, para que certos questionamentos impensáveis se tornassem possíveis"²².

Esses pressupostos contribuíram para o encerramento dos objetos de análise por Bourdieu num sistema de determinações essencialmente estático, onde o evento, a historicidade, são reduzidos à insignificância: "É tipicamente um sistema para o qual não existe o evento"²³. A vontade de fazer prevalecer a oposição numa situação relacional inscrita num presente instituído leva a valorizar as determinações topológicas, espaciais, às custas de outras considerações. Esse método permite revelar certas lógicas, mas também pode redundar num reducionismo, à força de querer dessubstancializar, esvaziar de seu conteúdo as confrontações analisadas e sua genealogia.

É numa tal lógica de dessubstancialização que Bourdieu apresenta a disputa Barthes/Picard de 1965 em torno da obra de Racine em *Homo academicus*²⁴. Segundo ele, a querela dos antigos e dos modernos é redutível a uma cumplicidade de fato dos dois protagonistas, a uma circularidade dos argumentos dos adversários, a um simulacro de combate teórico: haveria um simples par epistemológico "entre os oblatos consagrados do grande sacerdócio e os pequenos heresiarcas modernos"²⁵, reunidos de fato por uma cumplicidade estrutural. Não haveria, portanto, nada a procurar do lado dos argumentos de cada um, no confronto de seus métodos, "no próprio conteúdo das respectivas tomadas de posição"²⁶, que seriam apenas a reprodução de forma idêntica de posições opostas ocupadas no campo dos estudos literários pela Sorbonne, de uma parte, e pelas ciências sociais da EPHE, de outra. De um lado, Barthes e os marginais da instituição universitária e, de frente deles, os detentores da legitimidade, canonizados, defensores intransigentes da tradição, como Deloffre em 1968: uns e outros não teriam feito mais do que repetir, desta vez com um certo aspecto de farsa, a batalha que se travara em fins do século XIX entre a nova Sorbonne de Émile Durkheim, Gustave Lanson e Ernest La-

21. P. BOURDIEU, "Océaniques", FR3, 31 de outubro de 1988.

22. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 18.

23. Jacques Rancière, entrevista com o autor.

24. P. BOURDIEU, *Homo academicus*, Minuit, 1984; sobre o conteúdo dessa disputa, ver o vol. I da presente obra, *O Campo do Sígnio*, pp. 255-260.

25. *ib.*, p. 149.

26. *ib.*, p. 151.

visse, e a velha Sorbonne dos críticos mundanos. Por trás de Racine, tomado como refém, que é disputado por ambas as partes, manifesta-se simplesmente uma reivindicação de poder; e o sucesso social do estruturalismo só seria explicável como poção mágica para encontrar colocações institucionais para toda uma geração, cada vez mais numerosa, de professores e estudantes engajados em novas disciplinas, "permitindo-lhes o estabelecimento no terreno da 'ciência'"²⁷.

Essa dimensão, trazida à luz por Bourdieu, não é falsa e houve sem dúvida nessa querela um lance de ordem institucional. Mas é uma atitude particularmente redutora conflinar com tamanha desenvoltura, em nome de uma topologia social, a natureza do confronto ao seu aspecto social, e eliminar do campo de estudo, como insignificantes, os argumentos apresentados pelos protagonistas. Chega-se então a um simples jogo estrutural de diferenças de lugares, no qual não pode deixar de se dissolver toda a mudança das regras do jogo, toda veleidade de transformação histórica irreversível. Reencontramos aqui em Bourdieu os traços característicos do estruturalismo, aplicados ao campo sociológico, inclusive para negar toda pertinência, esvaziar de seu conteúdo os argumentos dos semiologistas dos anos 60, que queriam efetuar um corte epistemológico decisivo graças ao estruturalismo. Os agentes sociais, segundo Bourdieu, mesmo aqueles que se crêem os mais liberados das determinações sociais, são animados por forças que os estimulam à ação sem que tenham consciência disso, que os reificam. E são, portanto, essas condições objetivas das práticas discursivas que compete ao sociólogo reconstituir, a fim de ganhar acesso a um nível causal do qual os sujeitos estão ausentes ou então só estão presentes por suas ilusões: segundo Raymond Boudon, "há aí um exagero de restrições e a idéia absurda de que as restrições provêm da totalidade social e dos desejos que essa totalidade teria de reproduzir-se"²⁸.

Por essa posição, Bourdieu assume o paradoxo da maior parte dos estruturalistas, intelectuais de esquerda que estão abertos para a mudança, que desenvolvem no plano teórico as armas da crítica numa perspectiva progressista e que são, ao mesmo tempo, seduzidos por um paradigma que encerra todas as veleidades de mudança e anuncia assim o fim da história, mas que oferece, em contrapartida, garantias de cientificidade, uma possível apreensão do social coisificado com a ambição de captá-lo como totalidade: "Esta etapa é a do desespero. Não é isenta de beleza. Mas esse desespero resulta mais de uma deficiência de otimismo da vontade do que de um verdadeiro pessimismo da razão"²⁹.

Reencontramos, pois, a temática da ausência do sujeito no primeiro Bourdieu, aquele que introduziu o estruturalismo na sociologia. O sujeito é submetido ao seu destino social, fora do qual ele não faz outra coisa senão ludibriar-se com palácios para mascarar seus fracassos. A única mecânica inteligível do sistema

27. *ib.*, p. 161.

28. Raymond Boudon, entrevista com o autor.

29. A. CAILLÉ, *Critique de Bourdieu*, Institut d'anthropologie et de sociologie, Université de Lausanne, 1987, p. 11.

é a dos interesses materiais positivos, que dependem de um processo de objetivação pelo qual o sujeito se revela numa verdade que não lhe pertence.

OS ESQUEMAS REPRODUTORES

Obra pela qual Bourdieu vai exercer imediatamente uma grande influência é de ordem sociológica, embora ele a tenha considerado enquanto a escrevia uma obra secundária, a expressão de uma simples necessidade militante, ao passo que suas preocupações mais fundamentais ainda se orientavam para os sistemas de parentesco, os sistemas rituais, ou seja, o terreno etnológico. Mas, desejando reagir a uma ideologia crescente que ele considerava particularmente fantasista, aquela que fazia do meio estudantil uma classe social inteiramente à parte, Bourdieu decide, como sociólogo, apresentar uma visão mais científica e pública, com Jean-Claude Passeron, em 1964, *Les Héritiers* [Os Herdeiros]. Bourdieu e Passeron atacam o aspecto mistificador do discurso igualitarista de Jules Ferry sobre a escola para todos, que permitiria a cada um realizar seus potenciais, com igualdade de oportunidades. Nesse sentido, esse trabalho, que se inscreve, entretanto, numa perspectiva estrutural ao mostrar a impossibilidade de sair da lógica implacável da reprodução do sistema, vai servir de arma essencial da crítica do sistema escolar no cerne do movimento de maio de 1968. Com efeito, Bourdieu e Passeron colocam em evidência o que a instituição dissimula por trás da sua pseudo-neutralidade, a saber, sua função reprodutora das relações sociais existentes e, por conseguinte, seu papel principal de mecanismo de triagem. Ora, essa seleção, que se faz em nome de critérios puramente escolares, recobre, oculta a verdadeira seleção, que é social: "Para as classes mais desfavorecidas, trata-se pura e simplesmente de eliminação"³⁰. Quanto aos que chegam à etapa da universidade, os autores distinguem dois modos de relação com o saber: o dos herdeiros da cultura, que mantém uma relação distanciada com o saber escolar, enquanto que os filhos da pequena burguesia "aderem mais fortemente aos valores escolares"³¹.

É no fato de encontrar a verdade do mundo escolar em sua face oculta, mas também na negação de toda a possibilidade de escapar à sua lógica, que o paradigma estruturalista imprime uma certa visão desse mundo. Bourdieu e Passeron reduzem a nada todo esforço ou pensamento pedagógico, que

apenas serve para ocultar a função reprodutora do ensinante: "O professor mais rotineiro cumpre, apesar de tudo, sua função objetiva"³². Não existe, portanto, nenhuma liberdade, nenhuma possibilidade de agir para os agentes do sistema; e os excluídos não teriam outro recurso senão dirigir-se ao sociólogo como terapeuta, que poderia, senão curá-los, pelo menos lhes explicar o seu caso: "Na ausência de mudança da classificação dos mal classificados, dar-se-lhes-ia a possibilidade de assumir seu *habitus* sem culpabilidade nem sofrimento"³³. Cada um em seu lugar, o ensinante ou o ensinado, qualquer que seja ainda o conteúdo de seus discursos, a singularidade de seu comportamento, a relação de adesão ou de contestação ao saber dominante, é implacavelmente recuperado pela máquina reprodutora, e essa situação impede toda escapatória, visto que as contestações mais radicais reforçam ainda mais a capacidade do sistema classificatório: "Como não ver, com efeito, que a revolta contra o sistema escolar e a evasão nos entusiasmos heterodoxos realizam, por caminhos oblíquos, os fins últimos que a universidade persegue?"³⁴ Todas as saídas estão, portanto, afezilhadas.

Esse livro é notável pelo paradoxo que leva ao seu paroxismo e traduz bem a situação global do estruturalismo nesses anos 60: de um lado, permite fazer avançar o pensamento crítico, limpa-lhe as armas e, do outro, retira a estas a escorva pela negação, em princípio, de toda transformação possível. A revolta contra o constrangimento da regra é assim apresentada como um dos caminhos principais de interiorização desta. Em 1964, essa radioscopia estruturalista do mundo escolar e universitário fornece argumentos, portanto, para o futuro movimento de maio de 1968 e, contudo, nega-lhe de antemão, senão a viabilidade, pelo menos a sua significação e o seu alcance. Reencontra-se a negação do evento, da história, nessa preponderância concedida aos sistemas de classificação em sua estática.

Resta um importante avanço no plano teórico: a séria consideração do campo do simbólico, e a abertura que Bourdieu realiza enquanto sociólogo do economicismo marxista, da vulgar mecanicista. Nesse sentido, sua contribuição aparenta-se ao trabalho dos althusserianos na nova importância dada às superestruturas: "No começo, irritei-me um pouco com Bourdieu em Lille, recriminando-o por dar importância exagerada ao capital simbólico. Devo reconhecer que ele tinha razão"³⁵. Mas, à maneira dos althusserianos, para o primeiro Bourdieu, não se vê como se inscreve a ação do sujeito individual ou coletivo nessa rede de regras e determinações implacáveis. Se os althusserianos invocam a autonomia das instâncias do modo de produção, Bourdieu fala, outrossim, da autonomia do campo de produção cultural, no qual cada um dos subconjuntos é regido por suas próprias regras de funcionamento, induzindo as lutas

30. *ib.*, p. 72.

31. J. RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, Fayard, 1983, p. 259, citando Pierre BOURDIEU, *Question de sociologie*, op. cit., p. 42.

32. P. BOURDIEU, e J.-Cl. PASSERON, *Les Héritiers*, op. cit., p. 68.

33. André Nicolai, entrevista com o autor.

30. P. BOURDIEU, e J.-Cl. PASSERON, *Les Héritiers*, Minuit, 1964, p. 12.

31. *ib.*, p. 38.

de classificação internas em cada um dos campos. Essa noção permite a Bourdieu escapar ao mecanicismo que consiste em referir toda forma de discurso a uma posição de classe mantida na sociedade global, ao postular uma autonomia do campo simbólico e de sua lógica. Entretanto, essa autonomização é limitada e, se nos althusserianos o econômico continua sendo determinante em última instância, em Bourdieu uma redução ao econômico também se processa, segundo Alain Caillé, analogamente, com a noção de interesse material, verdadeira matriz da sua teoria: "Expõe-se assim um economicismo generalizado que não é mais o economicismo substancialista"³⁶.

Bourdieu rejeita o economicismo causal grosseiro e o substitui pela idéia de um sistema global que supera a dicotomia entre o econômico e o não-econômico. Assim, as motivações baseadas em interesses materiais podem ser apreendidas tanto quanto aquelas que servem de fundamento a atividades aparentemente mais gratuitas, mais emancipadas do econômico. Por um raciocínio essencialmente analógico, Bourdieu constrói, portanto, o seu próprio escalonamento de uma "economia política generalizada"³⁷, baseada no capital econômico, no capital social e no capital simbólico, inscritos, cada um deles, em relações de complementaridade e de autonomia. Bourdieu terá assim substituído a luta de classes, motor da história em Marx, pela luta de classificações, motor da lógica do espaço social. A dialética histórica dissolve-se na sincronia e na invariância das estratificações dos diferentes campos e do jogo de colocações que eles permitem, segundo a lógica similar dos interesses materiais: "O mesmo engendra sempre o mesmo"³⁸.

A PREOCUPAÇÃO DO ESTILO

Uma outra característica do trabalho de Bourdieu é sua preocupação estilística, o que revela que ele não renunciou à literatura. Se escolheu as ciências humanas para se exprimir, também se pensa como escritor, participando assim plenamente da maneira como os outros estruturalistas se evidenciam: "O que me interessa mais em Bourdieu é o trabalho do texto, como pouco a pouco ele desvenda ao esconder ou esconde ao desvendar [...]. Ele procede, em primeiro lugar, como um romancista"³⁹. Tal como no caso do escritor, o que fundamenta o pensamento bourdieusiano, o seu operador essencial, é a analogia. À maneira do romancista, seu olhar sobre a

36. A. CAILLÉ, *Critique de Bourdieu*, op. cit., p. 64.

37. *ib.*, p. 24.

38. *ib.*, p. 5.

39. P. ENCREVÉ, "Le bon plaisir", *France-Culture*, 23 de junho de 1990.

sociedade abrange muito mais do que o que é fornecido pela pesquisa sociológica em estado bruto, graças ao seu próprio comentário. Por essa razão, o discurso científico serve-lhe de suporte para descrever-se descrevendo o outro, e sua obra entrega-se então nos seus não-ditos, suas margens, suas notas, suas epígrafes: "Os seus escritos evocam irresistivelmente Balzac. Como não pensar em Rastignac ou em Luciano de Rubempré ao acompanhar as análises que mostram como a aquisição de um forte capital social e cultural pode oportunamente encobrir as deficiências do capital econômico original?"⁴⁰

Bourdieu invoca freqüentemente um outro analista subjetivo da sociedade, esse grande escritor cuja imensidade da obra, ao mesmo tempo que a sua perfeição, tendem a dissuadir toda vocação literária a rivalizar com ela, e obrigam, portanto, a enveredar por caminhos sinuosos e oblíquos: Marcel Proust. Bourdieu coloca também com freqüência Flaubert, outro ferrabrás da pequena burguesia, em epígrafe de seus escritos. Quanto a Pierre Encrevé, vê Bourdieu mais próximo de Rousseau por sua situação de filósofo engajado, por sua vontade de libertar as pessoas de seus grilhões.

Escritor, sociólogo que desloca as linhas fronteiriças entre economia, sociologia, etnologia e filosofia, Bourdieu é fruto, sobretudo, desse inclassificável pensamento crítico francês agrupado sob o signo e o método do pensamento estruturalista, mesmo se, como veremos, venha a adotar, no decorrer das décadas de 70 e 80, uma distância cada vez mais crítica em face de certas orientações desse modo de pensar.

40. A. CAILLÉ, *Critique de Bourdieu*, op. cit., p. 7.

7. 1967-1968: A EFERVESCÊNCIA EDITORIAL

Se o ano de 1966 tinha sido o ano-guia do estruturalismo, imediatamente seguido de uma série de controvérsias e questionamentos, o declínio ainda estava longe de ser perceptível. É mesmo em 1967-1968 que a onda de choque incendeia desta vez a esfera mediática, que oferece a um público ampliado as receitas estruturalistas como a descoberta da panacéia. O *Tout-Paris* torna-se então estruturalista e descobre com avidez um fenômeno que parece identificar-se com o pensamento moderno e reunir numa bela unidade a quase totalidade dos mestres pensadores do momento. Só faltam os cabarés que marcaram a era existencialista em ritmo de jazz para dar ao fenômeno a sua dimensão lúdica, pois não se pode dizer que o *yé-yé* e *Salut les copains* participam verdadeiramente da festa estruturalista.

Se se conheceria até aí o sucesso de um Lévi-Strauss, de um Foucault, de um Lacan, de um Barthes, de um Althusser, é desta vez, transcendendo a singularidade e o talento de cada uma dessas obras, o estruturalismo que se impõe aos olhos de um público de leitores assombrados por não terem estabelecido a ligação entre todos esses autores.

O estruturalismo triunfa, portanto, num momento em que as fundações do edifício mostram as primeiras fissuras, em que as vontades de extravasamento, de superação ou de radicalização do fenômeno já estão bem definidas. Essa defasagem traduz simplesmente temporalidades diferentes entre a investigação, os colóquios, os dossiês de revistas especializadas, por uma parte, e a repercussão na imprensa, por outra. Sinal do fim da era heróica e do início de um novo período, o dos rendimentos decrescentes, assiste-se agora à multiplicação de publicações que procuram determinar a situação do fenômeno a fim de lhe tomar o pulso, de compilações de contribuições para apresentar o que é o estruturalismo, numa preocupação não mais teórica mas didática, de difusão, de divulgação. Essas obras, é evidente, vão contribuir substancialmente para o êxito do estruturalismo mas, ao mesmo tempo, vão provocar nos autores dessa corrente uma desconfiança crescente em face do que corre o perigo de transformar-se em moda passageira. Uns e outros não se cansarão, doravante, de rechaçar toda e qualquer forma de rotulagem estruturalista, para evitar serem vítimas do refluxo da onda, duplamente previsível: em virtude do caráter efêmero desse gênero de entusiasmo coletivo, e porque críticas cada vez mais radicais e numerosas surgem no próprio campo estruturalista.

ALICE NO PAÍS DO ESTRUTURALISMO

Do lado dos editores, a mobilização atinge o auge. Pela Seghers são editadas em 1967 as *Clefs pour le structuralisme*, de Jean-Marie Auzias, obra que examina os diversos componentes do movimento, texto didático ("Este livro dirige-se aos mestres-escolas¹) e peremptório ("O estruturalismo não é um imperialismo! Pretende ser científico: ele é científico²). Foi uma corrida. Mal tinha saído, a obra esgota-se, apesar de François Châtelet, carrancudo e desconfiado, preferir deixar essas chaves "debaixo do capacho³.

Na Privat, é Jean-Baptiste Fagés quem publica *Comprendre le structuralisme* em 1967 e *Le Structuralisme en procès* em 1968. Nas Presses Universitaires de France (PUF), solicitam ao grande epistemologista e psicólogo Jean Piaget que escreva sobre o estruturalismo para a coleção *Que sais-je?*. Jean Piaget decom põe o fenômeno segundo os quadros disciplinares que ele engloba, e recorda ao mesmo tempo a antiguidade da noção de estrutura e sua utilização em campos tão diversos quanto as matemáticas, a física, a biologia, a lingüística, a sociologia... A revisão dos diversos usos da noção de estrutura deixa aparecer toda uma série de avanços conceituais. Ela é um instrumento manifesto da cientificidade, mas na condição, segundo Piaget, de não excluir outros métodos e de não apagar certas dimensões humanas e históricas. A esse respeito, Piaget mostra-se partidário de um estruturalismo genético, próximo das posições de Lucien Goldmann. Os seus próprios estudos sobre a psicologia da criança são uma das ilustrações possíveis dessa reconciliação entre história e estrutura. Esse opúsculo pedagógico, para uso universitário, vai tornar-se rapidamente a obra de referência sobre o estruturalismo, a tal ponto que muitos identificam ainda hoje essa corrente com Jean Piaget, quando este último está mais perto de posições críticas.

É em 1967 que a Payot edita o famoso *Cours de linguistique générale* de Saussure numa edição crítica preparada por Tullio de Mauro e traduzida por Louis-Jean Calvet. Esse espesso volume, razoavelmente árido, vai ser disputado e não apenas pelos lingüistas. O retorno a Saussure, o boato da descoberta da pedra filosofal no domínio das ciências humanas, vão garantir um público extraordinário nesses anos de 1967-1968 ao lingüista André Martinet na Sorbonne: "No anfiteatro Descartes havia toda espécie de gente. Era a atração da novidade. Na época, tive

1. J.-M. AUZIAS, *Clefs pour le structuralisme*. Seghers, 1967, p. 9.

2. *ib.*, p. 10.

3. F. CHÂTELET, *La Quinzaine littéraire*, 1-15 de janeiro de 1968.

entre os meus ouvintes Michèle Cotta, cineastas...⁴.

Mas o grande empreendimento editorial de 1968 vem de um respeitável centro de difusão das idéias estruturalistas, as Éditions du Seuil, e de um filósofo-editor, François Wahl. O projeto remonta a esse ano milagroso para o estruturalismo que foi 1966. Nesse momento, François Wahl, editor dos *Écrits* de Lacan, de Barthes e, um pouco mais tarde, de Derrida, preocupado com a coerência editorial e apaixonado pelo que se passava no domínio das ciências humanas, lamentando até "não ter tido a ocasião de publicar Claude Lévi-Strauss⁵, decide dirigir uma obra coletiva para responder à pergunta *Que é o Estruturalismo?*, em filosofia e nas ciências humanas afetadas pelo fenômeno de modernização. François Wahl reagrupa, assim, para esse empreendimento as colaborações de Oswald Ducrot para a lingüística, Dan Sperber para a antropologia, Tzvetan Todorov para a poética, Moustapha Safouan para a psicanálise, e ele próprio redige a parte filosófica. Essa obra obtém um tal êxito que será reeditada em pequenos livros a partir de 1973 na coleção de bolso Points-Seuil⁶.

A designação do fenômeno estruturalista não depende, pois, como alguns puderam dizer, de um nível puramente mediático ou fantasmático; ela situa-se bem no próprio âmago da produção do fenômeno. François Wahl, em sua Introdução geral, traduz bem essa visão globalizante: "Sob o nome de estruturalismo, agrupam-se as ciências do signo, dos sistemas de signos⁷. O fenômeno abrange, portanto, um amplo espectro, e permite visar metas ambiciosas, visto que constitui, aos olhos de François Wahl, o modelo dos modelos, o do acesso à cientificidade: "Seja como for, o estruturalismo, ter-se-á compreendido, é coisa séria; por tudo o que deve ao signo, dá direito à ciência⁸. Esse volume traduz bem a euforia do momento, o banho cientista que representava essa semiologia dominante. François Wahl reconhece hoje que havia em tudo isso uma certa "ingenuidade epistemológica, da qual se avallaram progressivamente as dimensões [...]. Houve um certo deslumbramento motivado pela convicção de que se estava prestes a encontrar a chave⁹.

4. André Martinet, entrevista com o autor.

5. François Wahl, entrevista com o autor.

6. O. DUCROT, *Le Structuralisme en linguistique*, 1973, 39.000 exemplares; M. SAFOUAN, *Le Structuralisme en psychanalyse*, 49.000 exemplares; D. SPERBER, *Le Structuralisme en anthropologie*, 25.000 exemplares; F. WAHL, *Philosophie*, 36.000 exemplares; T. TODOROV, *Poétique*, 21.000 exemplares, até 1990. [O. Ducrot, *Estruturalismo e Lingüística*; M. Safouan, *Estruturalismo e Psicanálise*; D. Sperber, *Estruturalismo e Antropologia*; F. Wahl, *Estruturalismo e Filosofia*; T. Todorov, *Estruturalismo e Poética*, editados no Brasil pela Cultrix, São Paulo, em 1970. N. do T.]

7. F. WAHL, "Introduction générale". *Qu'est-ce que le structuralisme?*. Points-Seuil, p. 12.

8. *ib.*, p. 13.

9. François Wahl, entrevista com o autor.

O AQUÉM E O ALÉM DO ESTRUTURALISMO

A contribuição de François Wahl para a obra diz respeito ao campo filosófico. Ele discerne um aquém do estruturalismo com Foucault e um além do estruturalismo com Lacan e Derrida, correspondendo o entremeio às posições althussero-lacanianas. Por essa escolha, François Wahl cede um pouco à moda, visto que não há uma palavra a respeito do trabalho de Martial Guéroult nem do de Victor Goldschmidt, embora considere hoje, no entanto, que suas leituras dos *Diálogos* de Platão e de Descartes, respectivamente, são, "no plano histórico, insuperáveis, disso estou absolutamente certo"¹⁰. Mas confinados no campo exclusivo da filosofia, fechados para as ciências sociais e desconhecidos do público, a contribuição de ambos para o estruturalismo filosófico não é mencionada no livro de François Wahl, que concede, pelo contrário, um lugar de destaque a Foucault, ao interrogar a sua noção de episteme. Se Wahl enxerga nessa noção um indício de preocupações estruturalistas, ele julga Foucault muito mais como produto de uma filosofia nominalista. Para ele, porém, Foucault não realizou o corte que proclama com a fenomenologia, da qual teria permanecido prisioneiro. Quando ele investiga o ser do signo, definido como essência por suas propriedades específicas, quando procura reavê-lo em sua presença originária, mantém-se na filiação de Merleau-Ponty: "Procurar como fenomenologista, ou seja, aquém do estruturalismo, o ser da linguagem definido pelo estruturalismo é um projeto contraditório, que só pode atribuir ao ser o estatuto de resto"¹¹. Sem dúvida, Wahl reconhece que Foucault busca uma organização do ver, mas no nível do ver, como nominalista portador de um projeto impossível que tenta conciliar dois modelos incompatíveis, o modelo fenomenológico e o modelo estruturalista: "Neste ponto, estamos aquém do signo, aquém do discurso, aquém da estrutura"¹². Foucault teria conduzido o seu leitor até a borda do Rubicão sem o cruzar, para pescar à linha: "Será que existe uma episteme do estruturalismo? E como se explica que *As Palavras e as Coisas* hesitem em pronunciar-se a esse respeito?"¹³ E Wahl invoca o corte necessário para que essa episteme exista. Ele situa essa cesura decisiva no interior da obra de Althusser, no seu projeto expli-

tamente científico: "Uma reflexão sobre o estruturalismo é inseparável de uma reflexão sobre a ciência"¹⁴.

Foucault, que mais tarde recusará firmemente o rótulo de estruturalista, situava-se na época nesse movimento de um modo pleno, ao ponto de apresentar-se como o filósofo dessas grandes rupturas nos pedestais epistêmicos, desde a publicação de seu livro *As Palavras e as Coisas*. Portanto, não apreciou, de forma alguma, esse distanciamento imposto ao seu projeto filosófico em relação ao projeto estruturalista: "Ele ficou deveras encolerizado a esse respeito, e posso mesmo dizer-lhe que estava furioso no momento em que falávamos"¹⁵. Wahl, em sua apresentação do estruturalismo filosófico, prefere privilegiar as construções lacano-althusserianas, especialmente as de Alain Badiou e Jacques-Alain Miller¹⁶.

Por outro lado, reuniu os dois Jacques (Derrida e Lacan) num além do estruturalismo, os dois irmãos inimigos que se detestavam cordialmente nesse ano de 1968 e que Wahl, editor de ambos, para não os confundir, chamava a um Jacques e ao outro Jacquot. Por um lado, Lacan permite a reintrodução de uma reflexão sobre o sujeito que tinha sido até então neutralizada, mas este não recupera mesmo assim a sua plenitude: trata-se de um sujeito submetido, incapaz de retomar o seu lugar como fundamento, sempre defasado em relação a si mesmo. Um duplo movimento bloqueia a volta do sujeito senhor de si mesmo: a subordinação da estruturação do sujeito às estruturas da linguagem, e a da estruturação da linguagem ao interior das estruturas do significante: "A letra precede o sujeito /.../ a letra precede o sentido"¹⁷. Quanto a Derrida, o seu para além do estruturalismo está vinculado ao extravasamento que realiza do discurso filosófico pelo seu Outro, a sua contestação das noções de limites e de origens, graças à sua noção de traço. Ora, para Wahl, o estruturalismo define-se por esse corte, essa mesma delimitação: "O estruturalismo começa quando o sistema dos signos nos remete para outro lugar"¹⁸.

10. *Id.*

11. F. WAHL, *Qu'est-ce que le structuralisme?* Philosophie (1968), Points-Seuil, 1973, p. 37.

12. *Id.*, p. 73.

13. *Id.*, p. 109.

14. *Id.*, p. 109.

15. François Wahl, entrevista com o autor.

16. A. BADIOU, 'Le (re)commencement du matérialisme dialectique', *Critique*, n° 240, maio de 1967; J.-A. MILLER, 'La suture', *Cahiers pour l'analyse*, n° 1, 1966, e 'Action de la structure', *Cahiers pour l'analyse*, n° 9, 1968.

17. F. WAHL, *Qu'est-ce que le structuralisme?* Philosophie, op. cit., p. 133.

18. *Id.*, p. 189.

O UM E O MÚLTIPLO
DO ESTRUTURALISMO

Na meia dúzia de reuniões preparatórias da publicação dessa obra coletiva, não houve verdadeiramente elaboração teórica comum, tanto mais que os pontos de vista eram, com frequência, divergentes. Dan Sperber, que voltava de Los Angeles, onde tinha assistido aos cursos de Chomsky e que se relacionara com François Wahl por intermédio de seu amigo Pierre Smith a fim de traduzir as obras de Chomsky para Le Seuil, foi encarregado da parte sobre o estruturalismo em antropologia. Durante as reuniões preparatórias, "não houve assim tantas discussões, excetuando-se o fato de que insisti com Ducrot para que falasse da gramática gerativa, que ele não tinha a intenção de tratar"¹⁹. Com efeito, Oswald Ducrot, encarregado da parte lingüística, apresenta as grandes linhas do chomskismo a par das outras correntes da lingüística estrutural, mas sem pretender atribuir uma posição hegemônica ou de ciência-piloto para a sua disciplina, e se a obra começa pela parte lingüística, isso foi uma escolha de François Wahl que traduz muito bem o papel de impulsão desempenhado por este no desdobramento do paradigma estruturalista: "Lembro-me de ter dito a Wahl que não via nenhuma razão para que se começasse pela lingüística. Para ele, isso era uma evidência, e qualquer outra escolha lhe teria parecido escandalosa"²⁰.

Dan Sperber, a quem cabe, portanto, apresentar o estruturalismo no domínio antropológico, tem uma tarefa das mais delicadas ao ter que expor a obra de Lévi-Strauss, com a qual mantém, entretanto, uma relação crítica a partir de suas posições chomskianas. Como vimos, ele oferece uma leitura de Lévi-Strauss em que privilegia tudo o que depende das estruturas do espírito humano, dos recintos mentais, dessas estruturas profundas que remetem para o modelo de competência de Chomsky. censura Lévi-Strauss por não ter ido suficientemente longe nesse sentido, por ter permanecido numa tensão contraditória entre a sua ambição etnológica de realizar um inventário das variações culturais, por uma parte, e a ambição antropológica de determinar as capacidades de aprendizagem específicas da espécie humana que orientam essas variações, por outra parte: "Pessoalmente, com a gramática gerativa, eu tinha de início algumas reservas no tocante ao estruturalismo lingüístico, e quando me pediram para escrever o capítulo sobre o estruturalismo em antropologia não o concebi como um ma-

nifesto pró-estruturalismo e sim como um capítulo que tinha, em parte, uma intenção crítica"²¹.

A parte psicanalítica, confiada a Moustapha Safouan, se insere na estítila filiação lacaniana. Filósofo egípcio convertido à psicanálise graças a Lacan, Safouan recebeu supervisão de Lacan durante mais de dez anos. Esse tradutor de Freud para o árabe retoma na sua contribuição uma série de temas abordados por Lacan em seus seminários de Sainte-Anne entre 1958 e 1963. Destaca-se uma abordagem do Inconsciente menos genética, menos histórica do que o habitual, mais espacial e estrutural: "Ao dizer que o Inconsciente é um lugar, nada mais fazemos do que ratificar o fato de que Freud apresenta sua doutrina sobre o assunto como uma doutrina 'tópica'. Trata-se de uma metáfora, é claro, mas significa que, para além de tudo o que constitui a nossa relação com o mundo, existe um Outro Lugar"²². A estrutura que a psicanálise descobre não se situa, em qualquer sentido, escondida, enterrada, a revelar-se ao sujeito na sua presença, mas se encontra onde o sujeito não sabia, num corte "que só a Lei preserva contra (e da) tentação que leva o homem a reencontrar - em vão - seu primeiro fechamento"²³.

Essas quatro contribuições retomam as divisões disciplinares, representando cada uma delas um continente particular do saber reconhecido e implantado institucionalmente. Soma-se a elas uma extensa contribuição que representa um campo novo mas que, ao mesmo tempo, reata com a origem histórica do estruturalismo: trata-se da poética, confiada a Tzvetan Todorov, introdutor na França dos formalistas russos. Tem por objetivo, portanto, mostrar em que o campo literário pode ser renovado em profundidade graças ao método estruturalista. Todorov define o horizonte da poética como uma abordagem simultaneamente abstrata e interna do campo literário, visando a reconstrução das leis gerais subjacentes a cada obra. Tal como Gérard Genette, Tzvetan Todorov não apresenta a poética como uma atividade exclusiva da atitude interpretativa, hermenêutica; ela constitui o seu complemento necessário: "Entre poética e interpretação, a relação é por excelência a de complementaridade"²⁴, mas somente a poética participa do projeto semiótico que tem o signo por ponto de ancoragem. Ela se diferencia, porém, da análise propriamente lingüística, na qual a reconstrução do processo de significação sofre, segundo Todorov, de duas limitações: abandona o caráter lúdico da linguagem, os problemas de conotação, de metaforização, e "difícilmente ultrapassa os limites da frase, unidade lingüística fundamental"²⁵. Nesses dois planos, Todorov não tem em vista somente a lingüística como disciplina, mas também o estruturalismo do primeiro período, ao opor-lhe a pluralidade, a polivalência.

21. Dan Sperber, entrevista com o autor.

22. M. SAFOUAN, *Qu'est-ce que le structuralisme? Le structuralisme en psychanalyse*, Le Seuil (1968), Points-Seuil, 1973, p. 19.

23. *Ib.*, p. 90.

24. T. TODOROV, *Qu'est-ce que le structuralisme? Poétique*, Le Seuil (1968), Points-Seuil, 1973, p. 21.

25. *Ib.*, p. 33.

19. Dan Sperber, entrevista com o autor.

20. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

Encontramos no búlgaro Tzvetan Todorov a mesma fonte de inspiração da sua compatriota Julia Kristeva: Mikhail Bakhtin, cuja influência vai ser também decisiva para ele, em seu encaminhamento pessoal em face do modelo estruturalista: "Bakhtin foi quem primeiro formulou uma verdadeira teoria da polivalência intertextual"²⁶. Daí resulta todo um modo de análise operacional baseado na dialógica, noção de origem literária que permite reatar com o impulso inicial de Jakobson, quando declarava em 1919: "O objeto da ciência literária não é a literatura mas a literalidade, ou seja, o que faz de uma obra dada uma obra literária"²⁷.

Mesmo que cada autor dessa obra coletiva estivesse animado por considerações próprias do seu domínio particular de pesquisa, percebe-se perfeitamente quais são os pontos possíveis, entre eles, que permitem articular um saber global em torno do paradigma estrutural. Existia manifestamente uma ambição teórica que animava o conjunto do projeto e servia de base à admiração exagerada provocada pela chave estruturalista. Ao mesmo tempo, a obra traduz bem a situação de uma semiologia geral que atingiu um momento culminante, atravessada por tentativas as mais diversas de abertura e de ruptura que vão agir no interior do paradigma, assegurando a sua próxima liquidação. Mas, enquanto isso não acontece, aos olhos do público intelectual nada de anormal se apresenta e, pelo contrário, as contradições internas em ação parecem ser outras tantas razões de esperança na fecundidade desse pensamento novo. Quando, na plataforma de embarque da estação de Bourg-la-Reine, François Wahl ouviu um professor de filosofia do liceu Lakanal espantar-se porque um seu aluno finalista lê Freud, e o aluno lhe responder que é para poder entender Lacan: "Aí eu disse para mim mesmo: Eu ganhei!"²⁸. Sem ter verdadeiramente consciência disso, esse aluno procedia justamente ao retorno a Freud e realizava, por esse gesto, o desejo de Lacan e do seu editor. Como, em tais condições, resistir à euforia coletiva do momento?

OS QUATRO MOSQUETEIROS

Nesses dois anos de 1967 e 1968, Lévi-Strauss continua a publicação de suas monumentais *Mythologiques*²⁹. Permanece o mestre incontestado, o verdadeiro patrono dessa

26. *Ib.*, p. 44.

27. R. Jakobson, citado por T. TODOROV, *Ib.*, p. 106.

28. François Wahl, entrevista com o autor.

29. CL. LÉVI-STRAUSS, *Du miel aux cendres*, Plon, 1967; *L'Origine des manières de table*, Plon, 1968.

efervescência, ainda que se mantenha prudentemente à margem em relação a todos os fenômenos de extensão do seu método. Se ele se recusa a assumir uma paternidade qualquer que redundasse incômoda e perigosa, não está ausente, contudo, das múltiplas repercussões mediáticas. Multiplica até as entrevistas à imprensa para apresentar suas obras, mas é para ficar nos estílios limites da sua antropologia estrutural, o que é uma forma de manter-se à margem do estruturalismo especulativo em pleno desenvolvimento. *Le Nouvel Observateur* desempenha então um importante papel de amplificador do eco estrutural junto a um vasto público culto. Em 25 de janeiro de 1967, dedica três páginas a Lévi-Strauss. Por ocasião da entrevista com Guy Dumur, Lévi-Strauss aproveita-se dela para dar uma definição do estruturalismo que, implicitamente, recusa certas implicações do paradigma: "O estruturalismo não é uma doutrina filosófica mas um método. Coleta os fatos sociais na experiência e os transporta para o laboratório. Aí, esforça-se por representá-los sob a forma de modelos, tomando sempre em consideração, não os termos, mas as relações entre os termos"³⁰.

Compreende-se que, ao limitar cuidadosamente o fenômeno a um método, Lévi-Strauss se atém com firmeza a uma postura que julga ser puramente científica, e que o diferencia de certas utilizações especulativas e ideológicas, pois ele pretende manter sua antropologia próxima das ciências físicas e naturais. Lévi-Strauss está em condições de ganhar a sua aposta de institucionalização dessa antropologia social que sai do nada, sem curso universitário específico. O sucesso é tanto que "somos obrigados a desencorajar as vocações"³¹. E mesmo que Lévi-Strauss se queixe de uma falta de créditos, o número de cátedras de antropologia passou em 20 anos de cinco para 30 (incluindo a EPHE), e a conquista das universidades pela etnologia está bem avançada, pois é ensinada em cinco faculdades de província: Lyon, Estrasburgo, Grenoble, Bordéus e Aix-en-Provence.

No plano filosófico, nesses anos de 1967-1968, é Michel Foucault quem domina o campo, após o sucesso obtido pela publicação de *As Palavras e as Coisas* em 1966. Se por um lado vai sofrer um violento ataque de Sartre, depois dos sartraanos, com a publicação em *Les Temps modernes* em 1967 de dois artigos muito críticos assinados por Michel Amiot e Sylvie Le Bon, pode contar, por outro lado, com um reforço/reconforto de peso, graças à intervenção de um homem pouco habituado a se lançar na arena e que desfruta da maior notoriedade entre os filósofos: Georges Canguilhem, que toma a defesa de Foucault na revista *Critique*³². Ataca com humor o esboço de linha de defesa dos direitos humanos que parece constituir-se para barrar o avanço das teses de Foucault, à sombra da divisa: "Humanistas de todos os partidos, uni-vos!"³³ Canguilhem insiste no importante progresso que Foucault permite, cujo traba-

30. CL. LÉVI-STRAUSS, *Le Nouvel Observateur*, 25 de janeiro de 1967, p. 32.

31. *Ib.*

32. G. CANGUILHEM, "Mort de l'homme ou épuisement du cogito", *Critique*, julho de 1967.

33. *Ib.*, p. 600.

lho evita o tão freqüente escolha do anacronismo na história das ciências, graças às suas noções de episteme e de arqueologia. Presta homenagem a essa outra história que tem por corpus os textos originais do período tratado, e cujos eventos relatados "afetam os conceitos e não os homens"³⁴. Ao colocar Foucault na esteira de Jean Cavallès, num deslocamento similar do ponto de vista da consciência para o ponto de vista do conceito, Canguilhem vê nele o grande filósofo contemporâneo que talvez realize essa filosofia do conceito que era a ambição maior de Jean Cavallès.

Nesse ano de 1967, Foucault, um dos quatro mosqueteiros do desenho de Maurice Henry onde se vê Lévi-Strauss, Barthes, Lacan e Foucault conversando juntos, acocorados e em trajes de índio³⁵, é um estruturalista feliz. Ele se reconhece plenamente nessa comunidade de pensamento onde a imprensa o situa, o que explica seu movimento de mau humor quando da publicação da obra de François Wahi, em que este o situava num outro lugar, num aquém, ao passo que ele, na época, se definia explicitamente como estruturalista. Numa entrevista concedida a um jornal tunisiano em 1967, Foucault divide o estruturalismo em duas formas: um método fecundo que se aplica a diversos domínios particulares do saber e um estruturalismo que "seria uma atividade pela qual teóricos não especialistas se esforçam por definir as relações atuais que podem existir entre tal ou tal elemento da nossa cultura, tal ou tal ciência, tal domínio prático e tal domínio teórico etc. Por outras palavras, tratar-se-ia de uma espécie de estruturalismo generalizado e não mais limitado a um domínio científico preciso"³⁶. Esta segunda forma de estruturalismo é, sem dúvida, aquela em que Foucault se reconhece plenamente; com efeito, permite ao filósofo preservar sua especificidade em relação ao conjunto do campo em desenvolvimento das ciências sociais, já que é o único estruturalismo capaz de confirmar ou de invalidar suas conclusões "científicas", graças à sua posição de recuo em face dos diversos terrenos de investigações particulares.

Outro mosqueteiro que se encontra num momento culminante de sua obra com o retorno que realiza na direção da literatura: Roland Barthes. Este aproxima-se então das noções de subjetividade e de dinâmica histórica, mas nem por isso deixa de proclamar, nesse ano de 1968, a sua adesão profunda aos princípios básicos do método estruturalista. Por uma parte, escreve um texto que provocará grande celeuma e que proclama a "morte do autor", correspondendo no plano literário à "morte do homem" de Foucault no nível filosófico. A noção de autor seria uma noção recente, criada no final da Idade Média pela ideologia capitalista que dignificou a pessoa do autor; e essa figura mítica estaria prestes a se dissolver, pois quando "o autor entra na sua própria morte, a escritura começa"³⁷.

Esse mito do autor teria começado a ser abalado pelo sur-

34. *ib.*, p. 607.

35. M. HENRY, desenho em *La Quinzaine Littéraire*, 1-15 de julho de 1967, p. 19 (reproduzido na capa deste livro).

36. M. FOUCAULT, *La Presse de Tunis*, 2 de abril de 1967.

37. R. BARTHES, "La mort de l'auteur", *Mantela*, 1968, reproduzido em *Le finis*

realismo, mas foi a lingüística quem viria a desferir-lhe o golpe de misericórdia ao fornecer "à destruição do Autor um precioso instrumento analítico, mostrando que a enunciação é integralmente um processo vazio"³⁸. Ao Autor sucede o "escriturador" (*scripteur*), espécie de ser fora do tempo e fora do espaço, inscrito no infinito do desenvolvimento do significante que torna vã toda e qualquer tentativa de decifração do texto: "Dar um Autor a um texto é impor a este último uma trava, é o poder de um significado último, é fechar a escritura"³⁹. E Barthes celebra alegremente o nascimento do leitor sobre as cinzas ainda-fumejantes do cadáver do Autor.

A outra frente na qual Barthes reitera posições estruturalistas ortodoxas é a da relação com a história: enquanto, por outro lado, assimila a noção de intertextualidade, que lhe permite dinamizar a estrutura, isso não significa, porém, que recala num historicismo. Seus dois artigos de 1968 sobre "O Efeito do Real" e "A Escritura do Evento" significam simultaneamente uma aproximação da idéia de transformação, de dinâmica, e essa reiteração da rejeição do histórico⁴⁰. Barthes evoca a cumplicidade do positivismo literário e do domínio da chamada história objetiva, a sua preocupação comum de autenticar um "real". Ora, o discurso do historiador seria baseado num mito, uma ilusão qualificada de "ilusão referencial": esta proviria da transformação do "real" como significado de denotação em significado de conotação⁴¹. Se a desintegração do signo é uma das tarefas da modernidade e se está operando na escritura realista, ela situa-se nesse caso na vertente ruim, a regressiva, que "se faz em nome de uma plenitude referencial"⁴².

Quanto ao quarto mosqueteiro do banquete estruturalista desenhado por Maurice Henry, Jacques Lacan, surpreende-se por estar em tão boa companhia: "Eu mesmo fui admitido no círculo estruturalista"⁴³, mas é para lançar em 1968 uma revista baseada no princípio estruturalista da morte do Autor. Lacan invoca, inclusive, o testemunho dos matemáticos do grupo Bourbaki para justificar o princípio da não-assinatura dos artigos dessa nova revista, *Scilicet*. Entretanto, o anonimato da escritura científica detém-se diante do Nome-do-Pai, o de Lacan: "O nosso próprio nome, o de Lacan, é inescamoteável no programa"⁴⁴. Nome inapagável, somente Lacan poderá assinar os seus artigos na revista, e aqueles que não tivessem participado com uma contribuição para essa obra coletiva "não poderiam ser reconhecidos como meus alunos"⁴⁵. A sanção é clara, portanto, para os eventuais recalitrantes e o projeto está bem atado: uma visibilidade máxima para o discurso do Mestre, e o anonimato para o resto, a massa que deve pagar no atoleiro, por

ment de la langue, Le Seuil, 1984, p. 61.

38. *ib.*, p. 63.

39. *ib.*, p. 65.

40. R. BARTHES, "L'Effet du réel" e "L'écriture de l'événement", *Communications*, 1968, *ib.*

41. R. Barthes, "L'effet du réel", reproduzido em *ib.*, p. 174.

42. *ib.*, p. 174.

43. J. LACAN, *Scilicet*, nº 1, Le Seuil, 1968, p. 4.

44. *ib.*, p. 7.

45. *ib.*, p. 11.

um silêncio prolixo, a teorização da morte do Autor pelo desaparecimento da assinatura em nome de um superego científico encarnado em Lacan que é, por certo, o Outro de Lacan...

Um empreendimento mais sério foi concretizado em 1967 com a publicação pelas Presses Universitaires de France do *Vocabulaire de la psychanalyse*, escrito por Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis. Essa análise do conjunto do aparelho nacional da psicanálise não é somente um instrumento precioso; ela realiza também esse retorno a Freud operado por Lacan.

A SÉTIMA ARTE

O estruturalismo triunfante acaba até por integrar um novo campo no seu vasto império: a sétima arte. Nesse ano de 1968 publica-se, com efeito, uma obra que vai fazer surgir toda uma nova corrente na semiologia, os *Essais sur la signification au cinéma*, de Christian Metz⁴⁶, que já tinha colaborado no número programático de *Communications* em 1966⁴⁷. Essa obra reúne os escritos de Metz entre 1964 e 1968, e realiza a extensão da aplicação dos conceitos lingüísticos ao plano da crítica fílmica: "Em suma, quis pôr a nu a significação da metáfora 'linguagem cinematográfica', tentar ver o que ela escondia"⁴⁸.

Desde a sua adolescência, Christian Metz é um cinéfilo apaixonado, mas, durante muito tempo, esse gosto permaneceu sem prolongamentos, a não ser uma atividade de incentivo dos cineclubes. Por outro lado, Christian Metz estuda a lingüística e "a idéia de uma semiologia do cinema acudiu-me em consequência do contato entre essas duas fontes"⁴⁹. Com essa conexão, Metz passa da cinefilia a uma nova abordagem do cinema, ao qual aplica a grade conceitual que ele aperfeiçoou com a sua "grande sintagmática": "O objeto da minha paixão era a própria máquina lingüística"⁵⁰.

O primeiro escrito semiológico de Metz em 1964 parte de uma reação contra a crítica cinematográfica que ignora as renovações lingüísticas, e que permanece à margem dos progressos semiológicos, ao mesmo tempo que se multiplicam as menções a uma linguagem cinematográfica particular: "Eu par-

ti, quanto a isso, da noção saussuriana de língua. /.../ Parecia-me que o cinema podia ser comparado à linguagem e não à língua"⁵¹. Ocupando-se quase exclusivamente dos filmes de ficção, Metz acreditou ter encontrado na época um modelo aplicável a toda a linguagem cinematográfica. Sua "grande sintagmática" propõe uma divisão dos filmes em segmentos autônomos em torno de grandes tipos sintáticos (identifica seis em 1966, oito em 1968): o plano autônomo (plano único equivalente a uma seqüência), o sintagma paralelo (montagem paralela), o sintagma em chave (evocações não datadas), o sintagma descritivo (simultaneidades), o sintagma alternado, a cena propriamente dita (coincidência da consecução única do significante: o que se passa na tela; e consecução única do significado, a temporalidade da ficção), a seqüência por episódios (a descontinuidade é aí erigida em princípio de construção) e a seqüência ordinária (disposição em ordem dispersa das elipses). Esses oito tipos seqüenciais "estão encarregados de exprimir diferentes espécies de relações espaço-temporais"⁵², e a validade desse código abrange, de fato, o cinema clássico, ou seja, dos anos 30 à *nouvelle vague* dos anos 50.

Essa formalização extrema da linguagem cinematográfica encontra sua fonte lingüística essencialmente no interior da obra de Hjelmslev, cuja definição da noção de expressão descreve muito bem, segundo Metz, a unidade de base da "linguagem" fílmica, enquanto que a codificação depende de uma abordagem puramente formal, lógica e relacional: "No sentido em que Hjelmslev o entendia (= forma de conteúdo + forma de expressão), um código é um campo de comutabilidade, de diferencialidades significantes. Por conseguinte, é possível haver vários códigos numa só linguagem"⁵³.

Nas vésperas de maio de 1968, a França estruturalista não se entendia: entre as pedras das calçadas parisienses brota a cada instante uma teoria nova que refaz o mundo a partir de uma tópica, na falta de uma utopia. A efervescência estruturalista parece, com efeito, representar a grande fratura da modernidade até que uma outra fratura, essa histórica, não venha minar e abalar as suas certezas.

46. C. METZ, *Essais sur la signification au cinéma*, Klincksieck, 1968. [Título da edição brasileira: *A Significação no Cinema*, n° 54 da col. "Debates", Editora Perspectiva, S. Paulo.]

47. C. METZ, "La grande syntagmatique du film narratif", *Communications*, n° 8, 1966.

48. C. METZ, entrevista com R. Bellour, *Semiotica*, IV, 1, 1971, reproduzido em R. Bellour, *Le Livre des autres*, 10/18, 1978, p. 240.

49. C. METZ, entrevista com Marc Vernet e Daniel Percheron, *Ça, Cinéma*, maio de 1975, p. 24.

50. *ib.*, p. 26.

51. C. METZ, entrevista com R. Bellour, *op. cit.*, p. 242.

52. *ib.*, p. 256.

53. *ib.*, p. 266.

8. ESTRUTURALISMO E/OU MARXISMO

O confronto teve lugar nesses anos de 1967-1968 entre as duas grandes filosofias que se julgam globais e de validação universal: o estruturalismo e o marxismo. O declínio do marxismo parece realmente alimentar o êxito do estruturalismo mas, em contrapartida, o marxismo do final dos anos 60 não pode encontrar um novo impulso graças ao estruturalismo? Poderá haver conciliação das duas concepções ou, pelo contrário, elas são incompatíveis?

Os marxistas não podem mais continuar praticando o jogo de esQUIVA: a intervenção de Althusser, e sua repercussão, não o permitem e a admiração espetacular pelo estruturalismo torna necessário o debate teórico com as posições estruturalistas. Antes de 1968, Lucien Sebag já iniciara esse debate ao publicar na Payot *Marxisme et structuralisme* (1964). A sua ambição aparenta-se com a de Althusser na mesma época: reconciliar o marxismo e a racionalidade contemporânea, graças às contribuições oferecidas pelas ciências sociais.

UMA TENTATIVA DE CONCILIAÇÃO: LUCIEN SEBAG

Pesquisador do CNRS, filósofo de formação, Lucien Sebag é daqueles que passaram, como seus amigos Alfred Adler, Pierre Clastres e Michel Cartry, para a antropologia e, portanto, para as investigações de campo. Aluno de Lévi-Strauss, parte em 1961 por nove meses para a América do Sul, trabalhando junto dos índios Euyaki do Paraguai e Aioréo da Bolívia. Lucien Sebag encontra-se num ponto de confluência de todas as solicitações modernistas do momento. Estruturalista, ele considera à maneira do seu mestre Lévi-Strauss a idéia de estrutura como um conceito puramente metodológico e não especulativo. Interessado pela psicanálise, está em análise com Lacan, que mantém relações privilegiadas com esse jovem filósofo que parece estar prestes a lançar as bases de algumas pontes novas para a difusão de suas teses; semiólogo, acompanha o seminário de Greimas, com quem tem um projeto de trabalho para abrir a semântica estrutural ao estudo do inconsciente; marxista, é membro do PCF, numa posição cada vez mais crítica a partir de 1956. O rigor das ciências humanas pa-

rece-lhe ser um bom contraponto à vulgata difundida pela direção do PCF. Crítica especialmente o economicismo do marxismo dominante, o fato de considerar a vida econômica como uma realidade em si e de lhe conferir um papel causal direto.

Sebag reconhece ao marxismo o mérito de ter substituído o idealismo ambiente pela preocupação em estudar a realidade objetiva, principalmente econômica. Mas, apoiando-se na radical guinada lingüística e nas teses estruturalistas, censura-lhe ter fetichizado, em certa medida, seu objeto privilegiado, e ter subestimado os princípios subjacentes, iminentes e organizadores dessa realidade econômica, principalmente tudo o que permite transcender essas diferenças entre as sociedades, essa "criação da língua que define o próprio ser da cultura"¹. Em relação ao estruturalismo, Sebag defende posições humanistas que o levam a considerá-lo uma antropologia e a desconfiar de certos prolongamentos especulativos: "O homem é o produtor de tudo o que é humano e esta tautologia exclui que se faça do estruturalismo uma teoria extra-antropológica da origem do sentido"². Lucien Sebag suscitou muitas esperanças entre os que viam nele o teórico que seria capaz de modernizar um marxismo transformado por suas relações com todas as formas de estruturalismo. Mas esse livro anunciador de uma união entre marxismo e estruturalismo pretende ser também aquele que poderá selar uma outra união, entre o seu autor e aquela a quem o livro é dedicado: Judith, a filha de Lacan. Mas sobrevém o drama, tão brutal quanto intolerável, Lucien Sebag suicida-se em janeiro de 1965 com um tiro de revólver no rosto. Se Lacan confia seu desgosto a alguns íntimos, para o editor de Sebag na Payot, Gérard Mendel, o psicanalista fracassou em sua tarefa: "Para Sebag, isso foi trágico porque Lacan misturava tudo: o privado, o público, o divã /.../ e aceitava não importa quem em análise, mesmo os maiores deprimidos"³. Quanto a Nicolas Ruywet, amigo de Lucien Sebag e interessado até então pelas teses de Lacan, afastou-se daquele que não foi capaz de salvar o seu amigo do desespero extremo⁴.

O PCF INICIA O DIÁLOGO

O projeto de confrontação entre os paradigmas marxista e estruturalista vai ser reatado, com bastante rapidez, pela direção do PCF. Sem adotar as teses althusserianas, por oca-

sião da sua sessão de março de 1966 em Argenteuil, o Comitê Central não se esquivou, porém, a sublinhar a importância da efervescência em curso nas ciências humanas: "Não é mais possível deixar envelhecer os nossos instrumentos de expressão em face da multiplicação de novas questões: os debates filosóficos prosseguem nos dias de hoje num terreno que já não é somente o dos princípios mas também o dos saberes precisos (economia, psicologia, sociologia, etnologia, linguística)⁵. O PCF, graças ao Centro de Estudos e Pesquisas Marxistas (CERM) e a duas de suas revistas (sua revista mensal, *La Nouvelle Critique*, e seu hebdomadário cultural, *Les Lettres françaises*), vai iniciar, portanto, uma política de abertura para o debate, a fim de consolidar sua influência junto aos intelectuais, com o propósito de sustar a hemorragia em curso desde 1956.

Assim, os intelectuais comunistas tomam a iniciativa de dois colóquios acerca dos problemas teóricos que se apresentam à literatura, sucessivamente em abril de 1968 e em abril de 1970 em Cluny. Essas duas iniciativas, que devem selar a união "da literatura e dos professores"⁶ e dar origem a um estrutural-marxismo, são organizadas por *La Nouvelle Critique*, o CERM, o Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares de Vaugirard e a revista *Tel Quel*.

O grupo *Tel Quel* figura então como a própria expressão da vanguarda, que muitos intelectuais comunistas descobrem: "Era extraordinário, esse colóquio de Cluny, Kristeva fazia o papel de diva, os outros de joelhos; era mesmo intelectualmente penoso ver esse relacionamento"⁷. Ao lado de Julia Kristeva, que trata da análise estrutural de textos, Philippe Sollers faz uma exposição sobre "Os níveis semânticos de um texto moderno", na qual situa o ponto de ancoragem materialista do texto no corpo, não aquele que depende da simples descrição "anátomo-física" do autor, mas do corpo retalhado, "de um corpo significante múltiplo"⁸. Retomando implicitamente a trilogia althusseriana das três generalidades, Philippe Sollers distingue três níveis de abordagem do texto, uma camada profunda, uma intermediária e uma superficial, formando as três uma matriz transformacional de tripla função: translingüística, gnosiológica e política. Jean-Louis Baudry fala no colóquio acerca da estruturação da escritura, Marcelin Pleynet sobre a estrutura e a significação na obra de Jorge Luís Borges⁹.

O grupo *Tel Quel* é, pois, o ordenador teórico dessa reflexão coletiva e, dois meses após o colóquio, Philippe Sollers, na euforia que lhe proporciona esse papel vanguardista que pode potencialmente desempenhar *vis-à-vis* do partido "da classe operária", cria um grupo de estudos teóricos que se propõe co-

5. *La Nouvelle Critique*, janeiro de 1967, "Questions nouvelles... Techniques nouvelles".

6. J.-P. ARON, *Les Modernes*, Folio-Essais, Gallimard, 1984, p. 287.

7. J. VERDÈS-LEROUX, *Le Réveil des somnambules*, Fayard, 1987, p. 125, entrevista 72.

8. Ph. SOLLERS, "Niveau sémantique d'un texte moderne", em *Tel Quel, Théorie d'ensemble*, Le Seuil, 1968, Points-Seuil, 1980, p. 278.

9. Informações colhidas em É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2. Le Seuil, 1986, p. 541. [Título da edição brasileira: *História da Psicanálise na França*, Vol. 2. Jorge Zahar Editor, 1990, trad. de Vera Ribeiro, p. 541.]

1. L. SEBAG, *Marxisme et structuralisme*, Payot, 1964, p. 124.

2. *ib.*, p. 129.

3. Gérard Mendel, entrevista com o autor.

4. Posição semelhante à de Greimas, mencionada no volume I, *O Campo do Signo*, p. 241.

mo objetivo edificar uma teoria de conjunto estrutural-marxista, e que se reunirá uma vez por semana na Rua de Rennes, com a participação de Barthes, Derrida, Klossowski e muitos outros: "Lacan fez uma aparição"¹⁰.

Essa efervescência que se manifesta nas ciências humanas provoca adesões de que o PCF irá beneficiar-se. É o caso, por exemplo, de Catherine Clément, membro da organização lacaniana (a EFP), que adere ao PCF no outono de 1968. Em *La Nouvelle Critique*, ela será encarregada de multiplicar os encontros sobre o tema "psicanálise e política".

O ESTRUTURALISMO NO TESTE DO RACIONALISMO

No início do ano de 1968, é por iniciativa de um outro pólo do marxismo, a revista *Raison présente*, dirigida por Victor Leduc, e sob os auspícios da Union Rationaliste, que são organizadas as jornadas de estudos sobre o tema "As estruturas e os homens", as quais se realizam na Sorbonne e se beneficiam de uma afluência considerável. O conteúdo desses encontros é publicado pouco depois, sob o título de *Structuralisme et marxisme*¹¹. O estruturalismo se apresenta aos olhos dos organizadores como uma ideologia direcionada contra o marxismo e o humanismo, mas os debates reúnem tanto os detratores desse novo modo de pensar quanto seus defensores¹².

Henri Lefebvre adverte contra as extensões abusivas do modelo lingüístico e André Martinet replica que não existe um modelo único mas, pelo contrário, uma pluralidade de modelos lingüísticos. François Bresson faz-se o defensor do gerativismo na sua capacidade para aplicar-se a outras atividades além das línguas naturais. Victor Leduc expõe o problema que os organizadores do colóquio experimentam, o de apurar se estão às voltas com uma simples moda parisiense ou diante de um novo tipo de racionalidade.

O principal lance do debate situa-se no nível do lugar respectivo da estrutura e da iniciativa humana: "A partir de uma

10. *ib.*, p. 541 [*ib.*, p. 581].

11. *Structuralisme et marxisme*, 10/18, 1970.

12. 22 de fevereiro de 1968: 'Ciências da linguagem e ciências humanas', com René Zazzo, François Bresson, Antoine Culioli, Henri Lefebvre e André Martinet; 23 de fevereiro: 'Estrutura social e história', com Ernest Labrousse, Lucien Goldmann, André Martinet, Albert Soboul, Pierre Vidal-Naquet, Madeleine Rébérioux; 27 de fevereiro: 'Objetividade e historicidade do pensamento científico', com Yves Gallinet, Georges Canguilhem, Ernest Kahane, Noël Moulant, Evry Schatzman, Jean-Pierre Vigier, Jacques Roger; 28 de fevereiro: 'Sistema e liberdade', com Victor Leduc, Jean-Marie Auzias, François Châtelet, Mikel Dufrenne, Olivier Revault d'Allonnes e Jean-Pierre Vernant.

certa teoria da estrutura, que se aplicaria a todos os níveis do real, haverá ainda lugar para a iniciativa histórica dos homens?"¹³ François Châtelet arregaça-se em defensor do estruturalismo, embora se recuse a usar o substantivo por considerar que somente o epíteto possui fundamento: "O que, creio eu, caracteriza o estruturalismo é muito mais um estado de espírito comum"¹⁴. Ele vê no fenômeno sobretudo uma emancipação possível das ciências sociais, que se podem constituir em sua cientificidade se tiverem êxito na ruptura com a fetichização da noção de sujeito, dominante desde a era clássica. O estruturalista caracteriza-se pois, antes de tudo, por uma recusa: "A recusa do humanismo"¹⁵, e seu esforço consiste em desembaraçar-se do ideológico para libertar a teoria. Esse corte radical supõe a eliminação do homem: "Para poder abordar essas ciências sociais com essa perspectiva de objetividade, o mais importante de tudo consiste em eliminar radicalmente o conceito de homem"¹⁶. A positividade das ciências sociais deve se afirmar sobre a base do desaparecimento do sujeito, à semelhança da ciência física, que só se constitui a partir do momento em que se rompe com as ilusões da percepção.

Olivier Revault d'Allonnes, o filósofo especialista de estética, aliás grande amigo de François Châtelet, não compartilha do entusiasmo deste pelo estruturalismo. É certo que considera a noção de estrutura essencial às ciências humanas, numa perspectiva durkheimiana que foi a do seu mestre Charles Lalo em 1943-1944, professor de estética na Sorbonne, sobrinho-neto do compositor, cujo curso "Análise estrutural da consciência estética" linha freqüentado na época: "Charles Lalo mostrou-nos que as reações consideradas puramente afetivas, obscuras e espontâneas do sujeito receptor da obra de arte estavam, na realidade, em relações constantes e estruturais com o conjunto da vida psíquica e da sociedade"¹⁷. Seu trabalho sobre a estética levaria-o, portanto, a reagir muito cedo contra o *pathos* em uso nesse domínio, para fazer prevalecer um estruturalismo *avant la lettre*. Entretanto, essa orientação não deve, segundo ele, desembocar nem em estruturas estáticas, nem em estruturas sem os homens. Tomando o exemplo das estruturas musicais, d'Allonnes mostra que todo sistema nesse domínio compreende zonas de desequilíbrio com as quais os compositores se conciliam, remanejando-as e modificando-as até que o sistema se converta irreversivelmente numa nova estrutura. É na busca dos limites da estrutura que se situam então os possíveis caminhos da liberdade: "O que me apaixona em Bach, é Debussy. /.../ O que me apaixona em Debussy é Schönberg, e em Schönberg, é Xenakis"¹⁸. Por conseguinte, se é indispensável conhecer as estruturas, é para permitir que as capacidades humanas sejam reexpostas a fim de as transformar. A criação tem esse preço. Na ausência de um tal esforço, a criação assinaria sua sentença de

13. V. LEDUC, em *Structuralisme et marxisme*, op. cit., p. 270.

14. F. CHÂTELET, *ib.*, p. 272.

15. *ib.*, p. 272.

16. *ib.*, p. 275.

17. Olivier Revault d'Allonnes, entrevista com o autor.

18. O. REVAULT D'ALLONNES, em *Structuralisme et marxisme*, op. cit., p. 291.

morte ao conformar-se com estruturas estáticas.

Jean-Pierre Vernant tampouco compartilha do fascínio de François Châtelet pelo estruturalismo, ainda que, como vimos, tenha adaptado o modelo de Lévi-Strauss à história da Grécia antiga. Mas lembra oportunamente a François Châtelet sua primeira obra sobre *La Naissance de l'histoire*, na qual ele havia mostrado a relação de complementaridade que se instituiu entre a tomada em mãos do seu destino político por uma coletividade, o *demos*, e o nascimento de uma consciência histórica permitida por essa descoberta de que o homem pode ser um agente ativo da história. Sereno, Jean-Pierre Vernant anuncia com lucidez: "Não estou inquieto quanto ao destino do homem, pois quando o expulsam pela porta, ele retorna pela janela. Basta examinar a evolução contemporânea da lingüística para nos apercebermos disso"¹⁹. A outra indagação de Vernant diz respeito ao estatuto da história numa problemática estrutural, em seu entender mais adequada à posição do etnólogo, e que corre o risco de reduzir o evento à contingência irracional, à maneira como Lévi-Strauss explicou o "milagre grego" como um fenômeno puramente fortuito que poderia perfeitamente ter-se produzido em outros lugares.

De um modo geral, os historiadores conservam-se à margem do fascínio que a estrutura exerce, mesmo aqueles que, presentes no colóquio, ocupam-se das bases da trama dos acontecimentos. Eles insistem na necessária dialética entre estrutura e dinâmica para fazer uma história definida por Ernest Labrousse como ciência da mudança: "Ciência do movimento, a história é também consciência do movimento"²⁰. No mesmo espírito, Albert Soboul define a tarefa do historiador como a apreensão do jogo das forças de transformações endógenas da estrutura. Tem, portanto, por objeto privilegiado o estudo das contradições, enquanto que o estruturalista preferirá insistir nos sistemas de complementaridade em ação na reprodução da estrutura, "de sorte que se perde a própria alma da história"²¹.

Entretanto, Pierre Vidal-Naquet mostra, a propósito do caso da Esparta arcaica, todo o interesse que pode ter o método estruturalista. A elucidação de pares de oposições, na condição de ser situada num quadro evolutivo, pode permitir melhor compreensão da sociedade antiga: "Na linguagem de Lévi-Strauss, eu direi, portanto, que o hoplita está do lado da cultura, do lado do cozido, e o cripta está do lado da natureza, do lado do cru"²². Quanto a Madeleine Rébérioux, inscreve no ativo do estruturalismo o ter permitido aos historiadores escaparem ao eurocentrismo e transformado assim o ensino de história no secundário, o qual inclui doravante o estudo de uma civilização, seja a muçulmana, seja a extremo-oriental. Mas se Madeleine Rébérioux se felicita por esse avanço, nem por isso adere a uma visão descontinuísta da história.

19. J.-P. VERNANT, *ib.*, p. 306.

20. E. LABROUSSE, *ib.*, p. 153.

21. A. SOBOUL, *ib.*, p. 172.

22. P. VIDAL-NAQUET, *ib.*, p. 180.

AS PALAVRAS CONTRA AS COISAS

Se o marxismo parece, portanto, poder acomodar-se com uma pitada de estruturalismo, o trabalho de Michel Foucault, que encarna então a dimensão especulativa do fenômeno, é mais difícil de passar: ele vai ser o alvo de veementes críticas do lado da corrente marxista, embora com certas nuances. Para Jacques Milhau, a excomunhão é total: não cometeu Foucault o crime de recambiar Marx para o século XIX? "O preconceito anti-histórico de Michel Foucault só se sustenta se apoiado numa ideologia neo-nietzscheana que serve muitíssimo bem, quer ele se dê conta disso ou não, às intenções de uma classe cujo interesse está em camuflar os caminhos objetivos do futuro"²³. Jeannette Colombel discerne na obra de Foucault uma alternativa, de aparência enganadora, entre o deserto e a loucura, a "lucidez do desespero, a lucidez do riso. *Made in USA*"²⁴. Entretanto, ao apresentar as grandes linhas da demonstração foucaulliana, ela insiste também sobre o que faz a sua riqueza e o seu valor. Dois estudos mais extensos suplantam o estatuto de descrição da obra, a fim de formularem alguns problemas de método.

Em 1967, a revista *Raison présente* publica um artigo de Olivier Revault d'Allonnes que será reproduzido por ocasião da publicação de *Structuralisme et marxisme* em 1970: "Michel Foucault. As Palavras Contra as Coisas". Revault d'Allonnes denuncia na obra de Foucault uma máquina de guerra contra o método histórico, a expressão do tecnocratismo gestor, o gosto imoderado das palavras que permite o recalque das coisas, a preponderância dada aos instantâneos, uma concepção decididamente relativista e a descontinuidade do método: "O que mais me surpreendeu, quase me deixou estupefato em *As Palavras e as Coisas*, é que Foucault, a quem eu tinha conhecido militante, pretende agora que o sujeito não mais existe, que não passa de uma pequena onda encrespando a superfície da água. /.../ Ele nos dá alguns clichês notáveis, mas fixos; tem o cuidado de não se demorar a respeito do que, no interior desses espaços epistêmicos, já os questiona"²⁵.

A outra crítica de fundo veio do historiador Pierre Vilar e foi publicada em junho de 1967 em *La Nouvelle Critique*²⁶. Para Pierre Vilar, Foucault, ao escolher como objeto único da sua análise as formações discursivas, descarta implicitamente o refe-

23. J. MILHAU, *Cahiers du communisme*, fevereiro de 1968.

24. J. COLOMBEL, *La Nouvelle Critique*, n.º 4, maio de 1967, pp. 8-13.

25. Olivier Revault d'Allonnes, entrevista com o autor.

26. P. VILAR, "Pas d'économie politique à l'âge classique", *La Nouvelle Critique*, junho de 1967.

rente, ou seja, pura e simplesmente a realidade histórica que contradiz as conclusões por ele aduzidas. Também aí, é essa subordinação das coisas às palavras que se tem em vista, e que leva Foucault a concluir um pouco apressadamente que não existe economia política no século XVI. Pierre Vilar opõe-lhe que os elementos de uma macroeconomia das contas da nação já cumprem, pelo contrário, o seu papel na Espanha do Século de Ouro, que descobre então a importância da noção de produção. O contador de Burgos, Luis Orty (1557), insurge-se até contra a oclusão mediante decisões políticas concretas, as quais contradizem a construção epistêmica de Foucault, para quem a economia política não se fundou antes do século XIX.

Os intelectuais marxistas não são, porém, maciçamente hostis às teses foucaultianas, que recebem um bom acolhimento em *Les Lettres françaises*, por exemplo, onde Pierre Daix está prestes a converter-se a um estruturalismo entusiástico que culminará, em 1971, com a publicação de *Structuralisme et révolution culturelle*²⁷. No jornal de Pierre Daix, Raymond Bellour realiza em 15 de junho de 1967 uma segunda entrevista com Michel Foucault, que é a ocasião para este explicar-se a respeito de certas críticas.

Ele não procurou cortes absolutos, descontinuidades radicais entre as epistemes, pelo contrário: "Mostrei a própria forma da passagem de um estado ao outro"²⁸. Em compensação, Foucault defende claramente a autonomia dos discursos, a existência de uma organização formal dos enunciados a reconstituir, tarefa até então negligenciada pelos historiadores. Ele define um horizonte que não se reduz por isso ao formalismo mas visa estabelecer o relacionamento entre esse nível discursivo e as práticas, as relações sociais e políticas subjacentes: "Esse é o relacionamento que sempre me obcecava"²⁹. Em resposta às críticas sobre o a-historicismo, Raymond Bellour recorda o último capítulo de *As Palavras e as Coisas*, no qual Foucault concede à história um estatuto privilegiado; o que o autor confirma: "Quis realizar um trabalho de historiador ao mostrar o funcionamento simultâneo desses discursos e as transformações que explicavam suas mudanças visíveis"³⁰, sem conceder um privilégio excessivo a uma história que se manifestaria como linguagem das linguagens, filosofia das filosofias. E Foucault opõe às resistências suscitadas por *As Palavras e as Coisas* em nome da história, o trabalho efetivo dos historiadores profissionais que reconheceram sua obra como plenamente histórica, os da escola dos *Annales*, citando a nova aventura representada pelos "livros de Braudel, de Furet e de Richet, de Le Roy Ladurie"³¹.

27. P. DAX, *Structuralisme et révolution culturelle*, Castelman, 1971.

28. M. FOUCAULT, entrevista com R. Bellour, *Les Lettres françaises*, 15 de junho de 1967.

29. *ib.*

30. *ib.*

31. *ib.*

ESTRUTURALISMO E MARXISMO

A grande revista teórica mensal do PCF também está mobilizada nesse confronto de alto nível: o número de *La Pensée* de outubro de 1967 é dedicado ao tema "Estruturalismo e Marxismo". Uma voz mais oficial aí se pronuncia, a do filósofo Lucien Sève, para dar o ponto de vista teórico do partido. Ele remete o método estruturalista a uma epistemologia ultrapassada, cujas raízes se situam no começo do século, num momento de crise do evolucionismo, antes que o pensamento dialético penetre verdadeiramente na França. Esse método que implica uma epistemologia do modelo, uma ontologia da estrutura como infra-estrutura inconsciente, um anti-humanismo teórico, a rejeição da concepção de história como progresso da humanidade ao substituí-la pela diversidade dos fatos humanos, é portanto um método antigo, de fato: encontra suas fontes teóricas em Saussure (1906-1911), na escola histórico-cultural alemã de etnologia (Gräbner e Bernard Ankermann, 1905), na teoria da *Gestalt* (1880-1900) e na fenomenologia de Husserl (*Investigações Lógicas*, 1900).

Portanto, não se pode, segundo Lucien Sève, ficar satisfeito com uma divisão entre um método estrutural (científico) e uma ideologia estruturalista (a rejeitar). Os que fazem essa cisão para conciliar dialética e estrutura estão errados, e Lucien Sève visa menos Althusser, cujas teses foram condenadas pela direção do PCF, do que Maurice Godellier: "O objetivo da investigação de M. Godellier /.../: uma ciência estrutural da diacronia"³². O preço a pagar por semelhante conciliação é a eliminação por Godellier do papel motor, interno à estrutura, da luta de classes na transformação dialética. Para Godellier, "a estrutura é interna, mas o motor do desenvolvimento é externo"³³. Portanto, segundo Lucien Sève, ele passa à margem da própria natureza do pensamento dialético, que é a de expor e analisar a lógica do desenvolvimento, ao adotar o método estrutural. Para Lucien Sève, não pode haver uma construção histórica que sintetize o método estrutural e a dialética. Se reconhece no método estrutural uma contribuição manifesta em certos planos ("Um marxista pode reconhecer a validade do método estrutural a par do método dialético"³⁴), ele abre, portanto, o caminho estreito de uma união considerada como um combate.

32. L. SÈVE, "Méthode structurale et méthode dialectique", *La Pensée*, n° 135, outubro de 1967, p. 69.

33. *ib.*, p. 72.

34. L. SÈVE, *ib.*, Éd. sociales 1984 (1967), reproduzido em *Structuralisme et dialectique*, p. 64.

Mas não pode negar a fecundidade de um paradigma cujos eminentes representantes oferecem sua contribuição para esse dossiê de *La Pensée*. Marcel Cohen apresenta um histórico do uso da noção de estrutura em lingüística, tanto na escola européia quanto nos Estados Unidos. Jean Dubois faz um verdadeiro discurso em defesa do estruturalismo em lingüística, mostrando que ele permitiu a libertação das características mais nocivas da metodologia anterior, "o psicologismo, o mentalismo exagerado"³⁵, e a constituição da lingüística como ciência. Se Jean Dubois reconhece que essa orientação esbarrou em dois problemas, a criatividade e a história, ao minimizar as implicações do sujeito, ao considerar o enunciado produzido e não a enunciação, ele pensa também que Chomsky, com seu modelo de competência e de performance, "facilita indiretamente essa reintrodução do sujeito"³⁶ que percebe como necessária. Jean Deschamps faz uma apresentação das teses estruturalistas em psicanálise, ou seja, das teses lacanianas. Ele expõe os papéis respectivos das figuras metonímicas e metafóricas nessa concepção que permite "uma teoria coerente do estatuto do inconsciente"³⁷. Mas Jean Deschamps continua crítico em relação a uma abordagem que esvazia a dimensão do vivido, relegando-a para o papel de epifenômeno insignificante: abandonaria assim a concepção freudiana do recalque como fenômeno dinâmico, separando consciente e inconsciente como duas linguagens incompatíveis. Outras contribuições preferiram conduzir um diálogo, crítico, com as teses de Lévi-Strauss. O conjunto mostra a que ponto o PCF leva a sério o desafio lançado pelo estruturalismo ao marxismo e quer responder-lhe.

DA ESCAPADA ESTRUTURALISTA À CRISE DO MARXISMO

Nesses anos de 1967 e 1968, *La Nouvelle Critique* e *Les Lettres françaises* vão tirar proveito de sua posição algo excêntrica em relação à direção do PCF para cobrir o mais amplamente possível o evento estruturalista. Em março de 1968, Christine Buci-Glucksmann inicia em *La Nouvelle Critique* um animado debate com Louis Guilbert e Jean Dubois para indagar se não se estaria assistindo à realização de uma "segunda revolução lingüística". Para Jean Dubois, Chomsky "parece reintrodu-

35. J. DUBOIS, "Structuralisme et linguistique", *La Pensée*, nº 135, outubro de 1967, p. 25.

36. *Ib.*, p. 28.

37. J. DESCHAMPS, "Psychanalyse et structuralisme", *La Pensée*, nº 135, outubro de 1967, p. 148.

zir numa estrutura morta um movimento, uma abordagem dinâmica e não mais estática"³⁸.

Por seu lado, Antoine Casanova abre as páginas de *La Nouvelle Critique* para os novos métodos da escola histórica francesa dos *Annales*. Essa reflexão sobre as relações entre a história e as ciências sociais permite a intervenção de numerosos historiadores nas colunas da revista, e culminará na publicação de uma obra coletiva, *Aujourd'hui l'histoire*³⁹. A escola dos *Annales* apresenta-se aí claramente como uma via mediana entre a adoção do estruturalismo e a sua rejeição, permitindo preservar uma dialética histórica, embora tenha por objetivo principal a busca dos alicerces, das estruturas; portanto, permite o acesso a um horizonte no qual estruturas e movimentos podem se conciliar e combinar.

Mas o estruturalismo terá sobretudo alcançado a adesão de *Les Lettres françaises*. Pierre Daix e Raymond Bellour sucedem-se aí na tarefa de dar a conhecer os diversos avanços das ciências sociais. Benveniste, se bem que pouco propenso aos depoimentos de caráter mediático, concede uma entrevista a Pierre Daix em 24 de julho de 1968. Surpreende-se com esse fascínio por uma doutrina ao mesmo tempo mal e tardiamente compreendida, porquanto já tem quarenta anos em lingüística, um domínio no qual ela "já está, para alguns, um tanto superada"⁴⁰. Pierre Daix tornara-se, entretanto, o defensor mais resolutivo do estruturalismo: quando Mikel Dufrenne publicou *Pour l'Homme*⁴¹, em que o estruturalismo figurava como acusado, Daix não hesitou em acudir em sua defesa.

Mikel Dufrenne critica nesse livro a eliminação do homem em proveito do sistema. Estabelece uma ligação entre estruturalismo e tecnocratismo, e vê nesse modo de pensamento um ressurgimento do cientismo do século XIX. Para Foucault, escreve Dufrenne, "o homem é apenas conceito do homem, uma figura evanescente num sistema temporário de conceitos"⁴². Pierre Daix replica que esse descentramento não passa, para os estruturalistas, de uma desmistificação. Dufrenne reagrupa todos os componentes do estruturalismo que têm em comum a mesma vontade de dissolução do homem: "Entre a ontologia de Heidegger, o estruturalismo de Lévi-Strauss, a psicanálise de Lacan ou o marxismo de Althusser, existe uma certa temática comum, sem dúvida, que tem por objeto, em resumo, o afastamento do sentido vivenciado e a dissolução do homem"⁴³. O que Mikel Dufrenne reivindica para o humanismo, segundo Pierre Daix, remete-nos para o que os cientistas reivindicavam para Deus no século XIX, e o trabalho do estruturalismo consiste, pelo contrário, em "substituir os privilégios do homem pelo conhecimento da sua condição, no conjunto dos sentidos que a palavra condição possui"⁴⁴.

38. J. DUBOIS, "Une deuxième révolution linguistique?", *La Nouvelle Critique*, nº 12, março de 1968.

39. *Aujourd'hui l'histoire*, Éditions sociales, 1974.

40. É. BENVENISTE, entrevista com P. Daix, *Les Lettres françaises*, 24-30 de julho de 1968, reproduzido em *Problèmes de linguistique générale*, 2, op. cit., 1985, p. 16.

41. M. DUFRENNE, *Pour l'Homme*, Le Seuil, 1967.

42. *Ib.*, p. 42.

43. *Ib.*, p. 10.

44. P. DAIK, *Les Lettres françaises*, 27 de março de 1968.

Ao passo que a corrente marxista oficial, a do PCF, tenta constituir uma muralha de resistência ao estruturalismo, as fissuras dessa corrente multiplicam-se, pois, com aqueles que preferiram encampar a orientação estruturalista para renovar o marxismo, como os althusserianos, e aqueles que vão aderir ao estruturalismo para sair do marxismo. Esse confronto, que vai fazer aparecer numerosos pontos comuns entre as duas orientações, vai também ligar os seus destinos: num primeiro tempo, nesses anos de 1967-1968, um destino vitorioso mas que vai rapidamente soçobrar num declínio que afetará tanto o estruturalismo quanto o marxismo.

9. SUCESSO DE MÍDIA, FOGO ALIMENTADO POR CRÍTICAS

No próprio momento em que o estruturalismo tende a rachar no plano teórico, ele triunfa na mídia sob a forma de um almoço na relva, no mais jovial convívio, entre gentis membros em trajes tradicionais. Os anos de 1967-1968 são o momento de um verdadeiro "contágio estruturalista"¹, quando o almoço estruturalista está terminado. Mas "terá ele realmente ocorrido? Os convivas eximem-se de lá ter estado"².

Os dois grandes semanários desse período, *L'Express* e *Le Nouvel Observateur*, dão ao fenômeno máxima repercussão, mesmo que esse eco seja percebido de um modo mais crítico em *L'Express*. Jean-François Kahn aí descreve com humor a minuciosa conquista de um estruturalismo que já possui o seu credo com *As Estruturas Elementares do Parentesco*, o seu mago com Lévi-Strauss, a sua linguagem (horível, como se desejava), o seu alfabeto (o da lingüística) e o seu livro de sucesso (*As Palavras e as Coisas*): "O estruturalismo é o estágio supremo do imperialismo do saber"³.

Se François Châtelet, por seu lado, em *La Quinzaine littéraire*, alude mais a uma pseudo-escola, a uma unidade artificial fundada por adversários sem escrúpulos, nem por isso deixa de escrever um longo artigo para responder à pergunta: "Onde está o estruturalismo?". Ilustrado pelo famoso desenho de Maurice Henry⁴, Châtelet aí passa em revista os diversos componentes do movimento qualificado de estruturalista para deduzir que dificilmente se pode ver nele um corpo doutrinário homogêneo, "a custo se poderá falar de um método"⁵. Ele percebe, entretanto, um traço comum na recusa do empirismo. Diante da crise das ideologias, todos esses autores procuraram o remédio, não na substituição do grande Sujeito desaparecido da história (o proletariado) por pequenos fatos procedentes da sociologia empírica, mas na definição de métodos científicos de investigação para saber "o que é que se pode efetivamente receber como fato"⁶. Após ter negado a unidade do estruturalismo, François Châtelet reconhece sua existência para além das diferenças, visto que saúda nele um pensamento "francês" que está prestes a reencontrar, em ordem desigual, "o rigor da vocação teórica"⁷.

Por seu lado, *Le Nouvel Observateur* faz-se o apoio mediático particularmente eficaz da aventura estruturalista. Lévi-Strauss

1. C. CLÉMENT, *Vies et légendes de Jacques Lacan*, Grasset (1981), edição de bolso, 1985, p. 180.

2. A.-S. PERRIAUX, *Le structuralisme en France: 1958-1968*, DEA sob a direção de J. Julliard, EHESS, setembro e 1987.

3. J.-P. KAHN, "La minutieuse conquête du structuralisme", *L'Express*, 21 de agosto de 1967.

4. F. CHÂTELET, *La Quinzaine littéraire*, 1-15 de julho de 1967.

5. *Ib.*, p. 18.

6. *Ib.*, p. 19.

7. *Ib.*, p. 19.

responde às questões de Guy Dumur e quando a ORTF transmitiu em 21 de janeiro de 1968 o programa realizado por Michel Tréguer sobre etnologia, *Le Nouvel Observateur* reproduziu as declarações de Lévi-Strauss, bem como a definição que este deu do estruturalismo. Benveniste concedeu também uma entrevista a Guy Dumur no final do ano de 1968. Ele exprime aí o seu otimismo, ao constatar o desenvolvimento do conjunto das ciências humanas. Percebe nesse desenvolvimento as primícias de uma grande antropologia, no sentido de uma ciência geral do homem, que está sendo constituída⁸. Quando Foucault analisa em *Le Nouvel Observateur* as obras de Erwin Panofsky⁹, a redação do jornal assim apresenta o seu artigo: "Esta linguagem e estes métodos seduziram o estruturalista Michel Foucault"¹⁰.

Quando *Le Magazine littéraire* apresenta um grande artigo de Michel Le Bris em 1968 sob o título "Obra-prima. Saussure, o pai do estruturalismo", ele ilustra a exposição sobre as grandes orientações do saussurismo com uma série de fotografias reunindo os quatro mosqueteiros do estruturalismo, apresentados como "os herdeiros de Saussure".

A televisão participa na festa de uma maneira mais marginal, mas foi um acontecimento o dia em que Gérard Chouhan e Michel Tréguer reuniram nos estúdios da ORTF François Jacob, Romam Jakobson, Claude Lévi-Strauss e Philippe L'Héritier para um debate sobre o tema "Viver e Falar", transmitido em 19 de fevereiro de 1968.

O ESTRUTURALISMO, "RELIGIÃO DOS TECNOCRATAS"?

Mas essa invasão do estruturalismo, essa ronda do triunfo que, desde os laboratórios de pesquisas até às salas de redação, parece reduzir o pensamento à forma exclusiva de expressão estrutural, vai suscitar também um certo número de relutâncias, senão de exasperações, mistura de rejeições teóricas e de movimentos de humor perante um discurso que, tornando-se dominante, não hesita em passar do teoricismo para um certo terrorismo intelectual, quando considera que todo e qualquer argumento adverso é fruto da simples imbecilidade.

Entre os que vão exprimir uma voz discordante nesse concerto de louvores, está um filósofo que se tornou cronista de *L'Ex-*

8. É. BENVENISTE, entrevista com G. Dumur, *Le Nouvel Observateur*, 20 de novembro de 1968, reproduzido em *Problème de linguistique générale*, 2, op. cit., p. 38.

9. E. PANOFSKY, *Essais d'Iconographie*, Gallimard, 1967; *Architecture gothique et pensée scolastique*, Minuit, 1967.

10. Cabeçalho do artigo de M. FOUCAULT: "Les Mots et les Images", *Le Nouvel Observateur*, n.º 154, 25 de outubro de 1967.

press e membro do governo paralelo de François Mitterrand, no posto de cultura; Jean-François Revel. Autor em 1957 de um ensaio polêmico, *Pourquoi des philosophes?*¹¹, Jean-François Revel já manifestara críticas radicais em relação à obra de Lévi-Strauss. Refutava o seu formalismo, um sistema excessivamente abstrato que procede por sucessivos deslizamentos de considerações sociológicas num discurso de natureza etnológica, sugerindo, por trás da descrição de comportamentos, a existência de "um sistema mental e sentimental que aí não se encontra"¹². Em 1967, quando comenta a publicação do segundo volume de *Mythologiques (Du miel aux cendres)*, Jean-François Revel qualifica Lévi-Strauss de platônico no domínio sociológico. A chave do método lévi-straussiano assenta no postulado de que o que está escondido constitui a realidade, ao passo que o que se entende comumente por realidade constitui a ilusão de que temos de nos desfazer. Contrário à corrente funcionalista, Lévi-Strauss "formaliza, geometrizava, algebriza"¹³.

Pouco depois, Jean-François Revel analisa a obra do filósofo marxista Henri Lefebvre, que censurara a ideologia estruturalista como expressão da chegada da tecnocracia ao poder¹⁴. Se bem que não compartilhe dos pressupostos hegeliano-marxistas da crítica de Henri Lefebvre, Jean-François Revel nem por isso julga menos pertinente a analogia estabelecida entre o pensamento estrutural e a sociedade que prepara a tecnocracia, e dá ao seu artigo o título "A religião dos tecnocratas"¹⁵. A sociedade de consumo passivo, a comunicação sem diálogo da modernidade concentram o poder sobre as leis de funcionamento da sociedade numa máquina que escapa ao poder dos indivíduos e que não tem outra finalidade senão reproduzir-se: "A política não é mais um combate, mas uma constatação"¹⁶. Portanto, o estruturalismo seria o prolongamento no plano teórico dessa sociedade tecnocrática, um verdadeiro ópio das elites. Reencontra-se igualmente com o estruturalismo aquele indivíduo que escapa ao sentido dos seus próprios atos, uma vez que já é falado antes de ser. A linguística funciona aí como fundamento da ciência inteira pela supressão que realiza da função referencial da linguagem.

Mais tarde, Jean-François Revel deplora "a morte da cultura geral"¹⁷. Saúda o *take-off* realizado pela linguística no começo do século graças a Saussure, verdadeiro "Galileu dessa metamorfose"¹⁸, mas lamenta que a emancipação das ciências humanas dissolva gradativamente a noção de cultura geral e que, para tornarem-se ciências, tenham que deixar de ser humanas. Navegando na contra-corrente em relação aos que vêm no estruturalismo o avanço decisivo rumo à cientificidade, Jean-François Revel vê antes nele a tendência natural de toda

11. J.-F. REVEL, *Pourquoi des philosophes?*, Julliard, 1957.

12. *ib.*, edição de 1964, p. 144.

13. J.-F. REVEL, "Le miel et le tabac", *L'Express*, 13-19 de fevereiro de 1967, p. 69.

14. H. LEFEBVRE, *Position: contra les technocrates*, Gonthier, 1967.

15. J.-F. REVEL, *L'Express*, 10-16 de julho de 1967, p. 59.

16. *ib.*, p. 59.

17. J.-F. REVEL, *L'Express*, 25-31 de março de 1968, p. 123.

18. *ib.*, p. 123.

doutrina filosófica, sua capacidade para impregnar todos os campos de atividades de uma época segundo uma certa linguagem que depressa se converte em "um esperanto no qual se traduz não importa que disciplina"¹⁹.

Claude Roy, por seu lado, não ataca em *Le Nouvel Observateur* os quatro mosqueteiros do estruturalismo mas o uso deformado que se faz do seu pensamento, o emprego da "fon-te estruturalista ou lógica nas mais estranhas saladas"²⁰. Investe contra os falsos lévi-straussianos e os filhos desnaturados de Al-thusser que fazem circular pelas ruas do Quartier Latin uma utilização no mínimo curiosa do estruturalismo, sobretudo nas páginas dos *Cahiers marxistes-léninistes*. O que eles têm tido da lição estrutural é simplesmente o fato de que só interessa a relação entre os termos e não os próprios termos. Limitar o es- truturalismo a esse postulado abre a porta a todos os delírios e permite, entre outras coisas, apresentar os processos de Moscou como um simples termo a opor a um outro, o da ditadura do proletariado, sem ser definido enquanto tal: "Alice no país das maravilhas pede constantemente aos seus interlocutores que de- finam o sentido dos termos que empregam. Não é hoje a preo- cupação mais comum, como se pode comprovar suficiente- mente pelos delírios do pseudo-estruturalismo em crítica literária e em teoria política"²¹.

Outra voz crítica nesse ano de 1968, mesmo reconhecendo a validade do método estrutural num campo circunscrito, Raymond Boudon, que retoma as teorias de Popper sobre a "falsi- ficabilidade" como critério indispensável de cientificidade, passa em revista os diversos usos da noção de estrutura julgando, por- tanto, a sua validade em função da sua capacidade de ser verificada. Não pode existir, segundo Boudon, um método estru- turalista geral mas tão-somente metodologias particulares, com eficácia regional. Assim, Raymond Boudon opõe aqueles para quem o estruturalismo é simples método operacional (Lévi- Strauss, Chomsky) e aqueles para quem o estruturalismo é um simples fluido, como em Barthes. Ele insiste no "caráter polissêmi- co da própria noção"²², que não permite justificar a existência de uma doutrina única. Verdadeira coleção de homônimos, a noção de estrutura é particularmente obscura, segundo Ray- mond Boudon. O seu uso no caso de construções de sistemas hipotético-dedutivos verificáveis é legítimo; é o caso da teoria fatorial de C. Spearman, mas também o da fonologia em Ja- kobson. De maneira indireta, esta última pode deduzir a ordem de complexidade dos fonemas, mas não "a necessidade da coincidência entre essa ordem e a ordem de aparecimento dos fonemas na criança, por exemplo"²³. Não existe, portanto, verdadeira especificidade de um método estrutural, mas sim-

19. J.-F. REVEL, "Structures à travers les âges", *L'Express*, 29 de abril-5 de maio de 1968, p. 105.

20. Cl. ROY, "Alice au pays de la logique", *Le Nouvel Observateur*, 22 de março de 1967.

21. *ib.*, p. 35.

22. R. BOUDON, *A qual sert la notion de structure?*, Gallimard, 1968, p. 12. [Títu- lo da edição brasileira: *Para Que Serve a Noção de Estrutura?*, Eldorado, 1974, trad. de Luiz da Costa Lima, p. 9.]

23. *ib.*, p. 98 [p. 66 da tradução, ver nota anterior.]

plesmente objetos diferentes aos quais se aplica um método mais ou menos experimental, verificável. O ângulo de ataque de Raymond Boudon visa toda a busca de uma essência sub- jacente na estrutura, de uma revelação qualquer da face oculta do mundo visível. Mas essas críticas que pretendem re- presar o fenômeno estruturalista, impor-lhe alguns limites, não são verdadeiramente entendidas nesse clima de euforia, onde são celebradas as ambições indefinidas imputadas aos promo- tores do pensamento estruturalista.

II - MAIO DE 1968 E O ESTRUTURALISMO, OU O MAL-ENTENDIDO

... a partir de maio de 1968, o movimento estudantil brasileiro passou a ser considerado o principal agente de transformação social no país. A luta por melhores condições de trabalho e de estudo tornou-se o eixo central da ação coletiva, e a reivindicação de uma sociedade mais justa e democrática tornou-se o objetivo final. O movimento estudantil brasileiro, portanto, não se limitou a lutar por melhorias materiais, mas também se preocupou com a transformação da sociedade brasileira. Essa preocupação levou o movimento estudantil brasileiro a adotar uma postura crítica em relação ao poder estabelecido, e a lutar por uma sociedade mais justa e democrática. Essa postura crítica levou o movimento estudantil brasileiro a adotar uma postura crítica em relação ao poder estabelecido, e a lutar por uma sociedade mais justa e democrática.

TOURANE E LITURGE DOS ANACARDAS DO ESTRUTURALISMO

... a partir de maio de 1968, o movimento estudantil brasileiro passou a ser considerado o principal agente de transformação social no país. A luta por melhores condições de trabalho e de estudo tornou-se o eixo central da ação coletiva, e a reivindicação de uma sociedade mais justa e democrática tornou-se o objetivo final. O movimento estudantil brasileiro, portanto, não se limitou a lutar por melhorias materiais, mas também se preocupou com a transformação da sociedade brasileira. Essa preocupação levou o movimento estudantil brasileiro a adotar uma postura crítica em relação ao poder estabelecido, e a lutar por uma sociedade mais justa e democrática.

10. NANTERRE-A-LOUCA

Pode-se falar de "pensamento 68" a propósito de diversas formas de estruturalismo, introduzindo assim a idéia de uma relação de parentesco entre o pensamento dominante do momento, o estruturalismo, e o movimento de maio de 1968. É verdade que o estruturalismo se apresenta como um pensamento crítico e pode-se conceber, portanto, que ele tenha estado em consonância com a contestação universitária e depois social de maio de 1968. Mas será essa consonância assim tão segura, tão inegável? O paradoxo é, com efeito, flagrante: qual pode ser o vínculo entre um pensamento que faz prevalecer a reprodução das estruturas, o jogo das lógicas formais em sua sincronia, e um acontecimento que recorre à solução de continuidade como contestação radical, ruptura total no seio de uma sociedade de consumo em pleno crescimento?

Antes de tentar responder a essa indagação, não será inútil, por certo, evocar o acolhimento dado ao estruturalismo nesse lugar culminante da contestação universitária que foi a Faculdade de Nanterre, nas vésperas de maio de 1968. As duas personalidades que dominam então a ideologia nanterreana são conhecidas por suas posições de hostilidade ao estruturalismo, embora partindo de bases diferentes.

TOURAINÉ E LEFEBVRE, NOS ANTIPODAS DO ESTRUTURALISMO

O departamento de Sociologia é aquele onde a contestação adquire maior vivacidade, o mal-estar maior profundidade. É aí que se encontra o líder histórico do movimento, Daniel Cohn-Bendit, e um considerável número de militantes da extrema-esquerda mobilizados contra a guerra americana no Vietnã. A essa rejeição cada vez mais decidida dos bombardeios do povo vietnamita acrescenta-se a recusa do papel que esses estudantes são chamados a desempenhar na sociedade como usuários de testes para recrutar e enquadrar os capatazes e operários das empresas. Nesse departamento, simultaneamente plétórico e verdadeiro abcesso de fixação do mal-estar estudantil, domina a figura do professor de sociologia Alain Touraine: "O líder professoral do movimento foi Touraine, que possui um senso inato de multidão e um talento oratório indiscutível"¹.

1. Joseph Sumpf, entrevista com o autor.

Ora, Touraine privilegia a ação, as possibilidades de mudança, o papel dos indivíduos enquanto categorias sociais nessas transformações. Estabelece então um paralelismo entre o papel dos movimentos estudantis dos anos 60 e o dos movimentos operários do século XIX, valorizando assim a instituição universalitária como lugar decisivo da mudança, ao contrário das teses bourdieusianas. Sua sociologia nada tem a ver, portanto, com o estruturalismo, e sua crítica da sociedade francesa em nome da modernização necessária se harmoniza com uma boa parte do movimento estudantil, verdadeiro movimento social ao qual dedicará em 1968 uma obra importante, *Le Mouvement de mai ou le communisme utopique*². Esse meio estudantil em sociologia é menos apreciador das *Estruturas Elementares do Parentesco* de Lévi-Strauss do que de obras como a da Internacional situacionista, *De la misère en milieu étudiant*, que realiza uma verdadeira abertura com 10.000 exemplares vendidos, ou ainda *La Société du spectacle* de Guy Debord e o *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations* de Raoul Vaneigem.

Quanto à segunda personalidade do campus de Nanterre, uma das figuras tutelares do movimento de 68, trata-se do filósofo Henri Lefebvre, igualmente refratário ao estruturalismo. Ele opõe a dialética, o movimento, a esse pensamento estático que considera negador da história em sua busca de invariantes atemporais. Como se viu, estabelece inclusive um vínculo entre esse modo de pensamento e a tecnocracia ascendente, que assim afirmaria, com a sua ascensão ao poder, o fim da história. O ensino de Henri Lefebvre em Nanterre está centrado numa crítica da sociedade sob seus diversos aspectos. Sua contribuição mais importante terá sido a superação do nível exclusivamente economicista para incluir em sua análise os diversos aspectos da vida cotidiana da população: seu plano de vida, o urbanismo, as crenças... "Tudo passava pelo filtro crítico"³.

Em suas análises, Henri Lefebvre utilizava os conceitos de forma, de função e de estrutura sem privilegiar nenhum dentre eles, e criticava aos estruturalistas o fato de favorecerem a preponderância da noção de estrutura em detrimento dos outros níveis de análise. Primeiro no CNRS, depois na Faculdade de Strasbourg de 1958 a 1963, local de nascimento do situacionismo e do opúsculo *De la misère en milieu étudiant*, Henri Lefebvre é nomeado para Nanterre logo que essa universidade foi criada, em 1964. Conta entre os seus alunos com um certo Daniel Cohn-Bendit durante dois anos: "Ele era um pouco mais velho do que os outros, muito inteligente. Os grandes conhecedores de uma sociedade são sempre exteriores a essa sociedade. Ele tinha uma influência extraordinária. Lembro-me de sua primeira intervenção durante uma reunião de todos os estudantes interessados nas ciências sociais, por volta de 10 de novembro de 1967. Eram muito numerosos. Alain Touraine fez um discurso para explicar a eles que iria lhes ensinar coisas muito importantes. Cohn-Bendit levantou-se: 'Senhor Touraine, não só pretende fa-

2. A. TOURAINE. *Le Mouvement de mai ou le communisme utopique*, Le Seuil, 1968.

3. Henri Lefebvre, entrevista com o autor.

brincar os vagões, mas quer também colocá-los nos trilhos': explosão de gargalhadas de 1.200 estudantes!"⁴

Estranho à reflexão em curso a partir da lingüística, Henri Lefebvre tampouco se situa no universo das posições do PCF, do qual foi excluído em 1956. Mas como marxista crítico, defende o pensamento dialético contra as diversas formas do estruturalismo: a de Bourdieu, que ele considera "um sociólogo positivista"⁵, a de Foucault, "que elimina do pensamento os aspectos críticos"⁶, e a de Althusser, "que tornava o marxismo rígido e roubava à dialética toda sua flexibilidade. /.../ Althusser tem com o marxismo a mesma relação dos tomistas com o aristotelismo: uma aclaração, uma sistematização, mas isso deixou de ter qualquer relação com a realidade"⁷.

UM FASCÍNIO REAL

O trabalho crítico de Henri Lefebvre era retransmitido em Nanterre por seus dois assistentes: Jean Baudrillard e René Lourau. Este último está em Nanterre desde 1966 e recorda-se de que quando se falava bem do estruturalismo era com a intenção de "enterrá-lo alegremente"⁸. O estruturalismo lhe parecia antilmoderno, tibio, não só do ponto de vista marxista que era o dele na época, mas também em relação ao modernismo de Crozier ou de Touraine, "que nos parecia mais dinâmico, mesmo que o criticássemos"⁹.

René Lourau descobre o estruturalismo em 1964. É então professor de liceu, e Georges Lapassade o leva ao último grande congresso histórico da UNEF em Toulouse. Foi aí que tomou conhecimento do artigo de Althusser sobre os problemas da universidade, publicado em *La Nouvelle Critique*: "Havia algo nele que nos parecia completamente louco, um aspecto patrulhador nessa distinção entre a divisão técnica e a divisão social do trabalho. De fato, ele restabelecia assim a tradicional pedagogia autocrática que se começava então a combater"¹⁰. Dois anos mais tarde, na propriedade de Navarinx de Henri Lefebvre, reuniu-se o grupo *Utopie*, que tinha fundado uma revista. Foi durante essa estância de trabalho de uma quinzena de dias que o grupo leu e comentou *As Palavras e as Coisas* de Michel Foucault, estupefato por ver Marx relegado para as obscuridades do século XIX: "Tanta desenvoltura em expelir o

4. *Ib.*

5. *Ib.*

6. *Ib.*

7. *Ib.*

8. René Lourau, entrevista com o autor.

9. *Ib.*

10. *Ib.*

marxismo como um velho freco de bruxaria fazia-nos saltar urros indignados¹¹.

Se as primeiras reações ao estruturalismo foram antes de rejeição no grupo dos adeptos de Henri Lefebvre, a realidade ulterior foi, entretanto, mais complexa. Com efeito, cada um é atraído por este ou aquele aspecto das produções estruturalistas, mesmo que desenvolva, por outro lado, uma crítica global do que é percebido como uma ideologia. Assim, René Lourau é impressionado pela contribuição lingüística de Jakobson, seduzido pela obra de Barthes, lê com muito interesse os trabalhos de Lévi-Strauss e vai semanalmente com um grupo de estudantes de psicologia da Sorbonne ao seminário de Lacan... Não se pode, portanto, falar de um verdadeiro enfrentamento entre Nanterre e os estruturalistas ("Não era a batalha de Fontenoy"¹²) mas, mais exatamente, de uma realidade sincrética feita de convicções contraditórias, por vezes vivenciadas com uma certa dose de remorso: "Discípulo de Lefebvre, eu tinha vagamente a impressão constrangedora de o enganar. É uma certa relação com o pai"¹³.

Reencontramos esse sincretismo em Jean Baudrillard, assistente de Henri Lefebvre, mas inscrito para apresentação de tese de terceiro ciclo com Pierre Bourdieu em 1966-1967, e cujo trabalho crítico se aproxima muito do de Barthes. Na continuidade do trabalho inacabado de Barthes, o das *Mythologies*, Jean Baudrillard retoma esse descascamento crítico da ideologia da sociedade de consumo, essa perspectiva sócio-semiológica, publicando em 1968 *Le Système des objets*¹⁴, e em 1969 um artigo em *Communications*, no qual critica a noção usual de necessidade, de valor de uso, a propósito dos objetos de consumo, substituindo-a pela sua função de signo¹⁵.

O departamento de Filosofia de Nanterre também é dominado por dois adversários do estruturalismo: Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas, partidários de uma abordagem fenomenológica. Quanto ao departamento de Psicologia, está tão distanciado quanto os de Sociologia e Filosofia do paradigma estruturalista. Dois professores dos quatro que aí lecionam, Didier Anzieu e Jean Maisonneuve, são praticantes da psicologia social clínica, e estão cercados de assistentes com experiência em dinâmica de grupo, reportando-se a teóricos essencialmente americanos: Jacob Levy Moreno, Kurt Lewin e Carl Rogers.

Didier Anzieu, que publica então sob o pseudônimo de Épistémon, vê mesmo na crescente contestação na Faculdade de Nanterre uma extensão dessa dinâmica de grupo: "O que o psicólogo social concebia como a dinâmica dos grupos restritos converte-se bruscamente em dinâmica dos grupos generalizados"¹⁶.

O estruturalismo, sem ganhar a adesão dos departamentos

11. *Ib.*

12. *Ib.*

13. *Ib.*

14. J. BAUDRILLARD, *Le Système des objets*, Gallimard, 1968.

15. J. BAUDRILLARD, 'Fonction-signe et logique de classe', *Communications*, 13, 1969, reimpresso em: *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Gallimard, 'Tel' (1972) 1982.

16. ÉPISTÉMON (D. Anzieu), *Ces idées qui ont ébranlé la France*, Fayard, 1968, p. 33.

de ciências humanas de Nanterre, nem por isso deixou de exercer, porém, um fascínio real e de marcar pontos decisivos em literatura, com a presença de Jean Dubois e de Bernard Pottier, que constituem à sua volta todo um núcleo de lingüística estrutural. Quando da eclosão dos acontecimentos de maio de 1968, Jean Dubois acabara de publicar pela Larousse a sua gramática transformacional da língua francesa, e de animar o primeiro colóquio sobre a gramática gerativa. Entretanto, isso não bastou para assimilar a ideologia ambiente do campus nanterreano ao estruturalismo. Pouco depois, as paredes vão, aliás, coalhar-se de pichações: "Althusser não está com nada".

11. A DESFORRA DE JEAN-PAUL SARTRE

São cinco horas da manhã. Paris acorda no meio de barricadas, de árvores juncando o asfalto. A contestação é, no dizer do general De Gaulle, Incompreensível, Imprevisível, abala o poder. Radical, propaga-se por todo o hexágono para provocar o maior movimento social que a França conheceria: dez milhões de grevistas. Acreditava-se que a França estava adormecida: que despertari. Enterava-se alegremente a história, alguns iam procurar-lhe os últimos vestígios na periferia, a dos campos do terceiro mundo que deviam sifiar as cidades - e eis que ela ataca no próprio coração da ilha da *Cité*. Acesso de febre existencial por parte de uma juventude exigente, esse movimento representava para Sartre uma desforra que ele podia saborear tanto melhor porquanto se acreditara poder enterrá-lo dois anos antes, quando em 1966, no apogeu do estruturalismo, Michel Foucault o apresentava como um bom filósofo do século XIX. Nas palavras de Épistémon (Didier Anzieu), "a insurreição estudantil de maio experimentou por conta própria a verdade da fórmula sartreana: 'O grupo é o começo da humanidade'¹. De fato, a análise sartreana da alienação dos indivíduos presos no prático-inerte e valorizando sua capacidade para impor a liberdade pelo engajamento, constituindo-se em grupos em fusão numa dialética que permite sair da seriação, de atomização, enseja compreender essa irrupção do movimento de maio de 1968 melhor do que a conceitualização estruturalista, ao valorizar o peso das cadeias estruturais, o sujeito submeido e a auto-regulação do mesmo.

O movimento de maio não se deixa enganar, e o único grande intelectual admitido a falar no grande anfiteatro da Sorbonne, no centro dos acontecimentos, é Jean-Paul Sartre, reconciliado com a juventude, explicando pelas ondas da rádio que só resta aos jovens a violência para exprimir-se numa sociedade que recusa o diálogo com aqueles que não querem o modelo adulto que se lhes apresenta. Na véspera de 10 de maio de 1968, pouco antes da famosa noite das barricadas, é publicado em *Le Monde* um manifesto assinado por Jean-Paul Sartre, Maurice Blanchot, André Gorz, Pierre Klossowski, Jacques Lacan, Henri Lefebvre e Maurice Nadeau, que toma claramente o partido do movimento estudantil: "A solidariedade que afirmamos aqui com o movimento dos estudantes no mundo - esse movimento que vem, subitamente, em horas magníficas, abalar a chamada sociedade do bem-estar, perfeitamente consubstanciada no mundo francês - é em primeiro lugar uma resposta às mentiras pelas quais todas as instituições e as formações políticas (com raras exceções), todos os órgãos de imprensa e de comunicação (quase sem exceção) procuram

há meses alterar esse movimento, perverter-lhe o sentido ou tentam até mesmo apresentá-lo como algo irrisório².

A DIVINA SURPRESA

Para todos os que tinham sido impotentes para enfrentar a onda estruturalista, foi a divina surpresa! Estão em consonância com a juventude contestadora que faz vibrar as cordas da história, e desmente pela ação o estatismo em que se queria encerrá-la. É o caso para todo o antigo grupo da revista *Arguments*, Jean Duvignaud, que leciona então no antigo Instituto de Filosofia de Tours, "sobe" para Paris. A fim de mostrar que se trata, antes de mais nada, de uma festa, é ele quem, com Georges Lapassade, coloca um piano no pátio da Sorbonne. Percorre a Sorbonne "libertada" com Jean Genet durante uma quinzena de dias, e anuncia de imediato, diante de uma platéia assombrada, no grande anfiteatro, "o fim e a morte do estruturalismo"³. Jean Genet olha-o então, com uma expressão galata: "Não estava ligando a mínima para o que se passava, mas escutava tudo com a maior atenção!"⁴ Depois, Jean Duvignaud participa com os escritores da "tomada" do Hôtel de Massa: "Nathalie Sarraute apertava-me o braço enquanto me dizia: 'Você acredita, Duvignaud, que isto se pareça com a tomada do Instituto Smolny?'"⁵. Mais tarde, em Censier, com Michel Leiris, Jean Duvignaud lança um dos *slogans* mais conhecidos de maio de 1968: "Sejamos realistas, exijamos o impossível!"

Quanto a Edgar Morin, ele se sentirá, tanto quanto Jean Duvignaud, como um peixe na água no seio do movimento de maio de 1968. Escreverá com Claude Lefort e Jean-Marie Coudray (Cornélius Castoradis) *Mai 68: la brèche*⁶, que faz a apologia dessa comuna juvenil, dessa irrupção da juventude como força político-social, verdadeira revolução sem rosto porque tem mil rostos, que se transcende numa luta de classes de um novo tipo em sua mobilização contra todos os aparelhos de integração e de manipulação instalados pela tecnocracia ascendente.

A história, à força de ter sido negada, negou a sua própria negação, e Épistémon anuncia que maio de 1968 "não é somente a Insurreição estudantil em Paris, /.../ é também o atestado de óbito do estruturalismo"⁷. Em novembro, Mikel Dufrenne,

2. *Le Monde*, 10 de maio de 1968.

3. Jean Duvignaud, entrevista com o autor.

4. *Ib.*

5. *Ib.*

6. E. MORIN, CL. LEFORT E J.-M. COUDRAY, *Mai 68: la brèche*, Fayard, 1968.

7. ÉPISTÉMON, *Ces idées qui ont ébranlé la France*, op. cit., p. 31.

esse filósofo que tinha escrito *Pour l'Homme*, confirma: "Maio foi a violência da história num tempo que se pretendia 'sem história'⁸. O gelo do tempo que Edgar Morin discernia como triunfante quando liquidou a sua própria revista *Arguments* em 1960 dá lugar à primavera, e nas paredes se multiplicam as pichações que refletem a imaginação, a espontaneidade e a expressividade das diversas formas de desejo. O sopro de respiração coletiva não agita somente a folhagem das árvores do Quartier Latin. Por trás dos veículos revirados, os códigos é que são visados, pulverizados. É o retorno barulhento do recalçado: o sujeito, o vívido, e essa fala, eliminada pelo estrutural-epistémismo em proveito da língua, alastra então numa onda indefinida.

A CONFUSÃO DOS ESTRUTURALISTAS

O abalo que maio de 68 constitui para o novo edifício estruturalista pode também ler-se na confusão que reina entre os seus pais fundadores. Algirdas-Julien Greimas encontra no Collège de France, no auge dos acontecimentos, com Lévi-Strauss, que não esconde sua contrariedade: "É o fim! Todos os projetos científicos vão sofrer um atraso de vinte anos"⁹. Aliás, Lévi-Strauss, em face desse clima deletério, decide à la De Gaulle se retirar do Collège de France para aguardar que o chamem de volta ao trabalho: "Quando percebi a chiadeira, retirei-me para casa sob diversos pretextos e os deixei entregues a si mesmos. Houve uns oito dias de agitação interna e depois vieram me procurar"¹⁰. Para o pai do estruturalismo, maio de 68 se apresenta como uma descida aos infernos, como a expressão de uma degradação universitária, de um declínio iniciado desde a noite dos tempos, de geração em geração. Ele extraiu do episódio a confirmação de sua concepção pessimista de uma história que nunca fez outra coisa senão avançar, através de um longo processo de constante declínio, para o desaparecimento final.

Quanto a Algirdas-Julien Greimas, grão-mestre da semiótica mais científica, prepara-se então para conhecer um período difícil. Compartilha totalmente da opinião de Lévi-Strauss, segundo a qual o projeto científico ficará paralisado por vinte anos: "De 1968 a 1972, tudo era questionado. Não sei como pude suportar o meu próprio seminário, pois elaborar um projeto científico parecia ridículo diante de gente que exercia um terrorismo da

8. M. DUFRENNE, *Le Monde*, 30 de novembro de 1968.

9. Comentário de Cl. Lévi-Strauss relatado por Algirdas-Julien Greimas, entrevista com o autor.

10. CL. LÉVI-STRAUSS, *De près et de loin*, O. Jacob, 1968, p. 114.

palavra para explicar que tudo é ideológico¹¹. Durante três anos, Greimas está reduzido ao silêncio no seu próprio seminário sobre as ciências da linguagem, e conhece então a sua travessia do deserto com a dispersão do grupo que se constituirá à sua volta entre 1964 e 1968. Maio de 68 sobreveio para ele, portanto, como uma catástrofe.

Lévi-Strauss reconhece essa data de maio de 1968 como um ponto de mutação quando, na entrega solene do prêmio Erasmo que lhe é concedido em 1973, declara em Amsterdã que "o estruturalismo, felizmente, já não está em moda depois de 1968"¹². Felicita-se por isso, visto que para ele o estruturalismo continua sendo um método científico que desfruta de melhores condições nesta década de 1970 do que no meio da tormenta, e não uma filosofia, uma especulação. Ora, o seu refluxo, afetou, sobretudo, essa segunda componente do estruturalismo, com a qual ele jamais sentira uma verdadeira concordância intelectual.

Lévi-Strauss vê, em especial, com olhos reprovadores toda a evolução no sentido do desconstrucionismo e da pluralização dos códigos, contemporânea de 1968. Ele responde a S/Z com uma carta a Barthes, cuja argumentação pretende assinalar ao destinatário a existência de uma outra chave de leitura possível do romance de Balzac: o incesto. Barthes leva essa demonstração muito a sério e qualifica-a de "brilhante e convincente"¹³, quando afinal se tratava, no dizer de Lévi-Strauss, de uma blague: "S/Z desagradara-me. Os comentários de Barthes assemelhavam-se imenso aos do professor Libétula em *A la manière de Racine*, de Muller e Reboux. Então enviei-lhe algumas páginas a que fiz uns acréscimos, um pouco por ironia"¹⁴.

AS ESTRUTURAS NÃO DESCEM PARA A RUA

Se existe um "pensamento 68", este não se encontra verdadeiramente entre os defensores do estruturalismo mas, antes, do lado de seus adversários: Jean-Paul Sartre, Edgar Morin, Jean Duvignaud, Claude Lefort, Henri Lefebvre... e, evidentemente, Cornélius Castoriadis. Seu *Socialisme ou barbarie* sempre denunciou no estruturalismo uma ideologia pseudocientífica de legitimação do sistema e defendeu a auto-instituição, a autonomia social que permite modificar a totalidade do sistema herdado, quer seja o capitalismo ou a sociedade burocrática: "O

11. A.-J. Greimas, entrevista com o autor.

12. Cf. LÉVI-STRAUSS, *Le Monde*, 1º de junho de 1973.

13. R. BARTHES, entrevista com R. Bellour (20 de maio de 1970), *op. cit.*, p. 106.

14. Cf. LÉVI-STRAUSS, *De près et de loin*, *op. cit.*, p. 106.

que maio de 68 e os outros movimentos dos anos 60 mostraram foi a persistência e a potência do objetivo da autonomia"¹⁵.

O abalo causado no estruturalismo por maio de 68 é de tal ordem que *Le Monde* publica em novembro desse mesmo ano um caderno especial sobre o tema "O estruturalismo foi morto por maio de 68?", no qual colaboram Épistémon (Didier Anzieu), Mikel Dufrenne e Jean Pouillon, este último desempenhando o papel de "capacete azul". Com o título "Réconcilier Sartre et Lévi-Strauss", Pouillon atribui um território específico e bem delimitado a cada um: um método etnológico para um, uma filosofia para o outro, e como não se situam no mesmo plano, não podem opor-se nem entrar em confronto¹⁶. Maio de 1968 marca, portanto, para alguns a morte do estruturalismo ou, em todo o caso, a do "estruturalismo triunfante"¹⁷; "Todo 68 desmente o mundo estrutural, o homem estrutural"¹⁸.

Ninguém é verdadeiramente poupado, e se a contestação atinge a raiz da teoria estrutural, também ataca alguns dos seus representantes, que são vistos como mandarins, mesmo que só tenham conquistado até aí posições meramente periféricas: "Lembro-me de reuniões do Comitê de Ação sobre as ciências da linguagem, nas quais os professores não tinham o direito de falar. Tinham juntado os seminários de Greimas e de Barthes. Eles deviam estar presentes, mas contentar-se em responder às perguntas que lhes fossem feitas e nada mais"¹⁹. Um dia, Catherine Backès-Clément chega de uma assembléia geral de filosofia e lê uma extensa moção de três páginas que terminava assim: "É evidente que as estruturas não descem para a rua". Essa constatação, que soava como dobre de finados para o estruturalismo, foi escrita no quadro negro, viva e amplamente comentada diante de Greimas. Na manhã seguinte, Greimas, que assistira ao nascimento da fórmula, encontra um grande cartaz colado na porta, dizendo: "Barthes afirma: as estruturas não descem para a rua. Nós afirmamos: Barthes já era"²⁰. Ao atacar Barthes, atribuindo-lhe essas declarações quando ele estava ausente da discussão, o movimento investia contra o estruturalismo em geral, que começava a ser visto como a ciência dos novos mandarins, os dos amanhã. É, de resto, a análise que Greimas fez do episódio; para ele, neste caso "Barthes é apenas um ator metonímico de um conjunto atuante de estruturalistas"²¹. Barthes, porém, parece estar fortemente afetado pela contestação de maio de 68. Optará até por um exílio temporário para se distanciar do teatro de operações parisienses. Quando um universitário marroquino, Zaghoul Morsy, lhe sugere que vá lecionar em Rabat, "ele aproveita o ensejo sem hesitar"²².

Quanto a Althusser, sabe-se que uso o movimento faz dele:

15. C. CASTORIADIS, *Pouvoirs*, n° 39, 1986, p. 114.

16. J. POUILLON, *Le Monde*, 30 de novembro de 1968.

17. Michel Amivé, entrevista com o autor.

18. Georges Balandier, entrevista com o autor.

19. Louis-Jean Calvet, entrevista com o autor.

20. Episódio contado por L.-J. CALVET, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990, p. 204.

21. A.-J. GREIMAS, "Sur l'histoire événementielle et l'histoire fondamentale", *Geschichte, Ereignis und Erzählung*, Munique, 1973.

22. L.-J. CALVET, *Roland Barthes*, *op. cit.*, p. 208.

"Althusser não está com nada"; pois a explosão de maio parece ilustrar no mais alto grau as teses do jovem Marx, aquele que denuncia a alienação de que sofre a humanidade. Portanto, é contra a própria orientação do pensamento estruturalista e a preponderância por este concedida às determinações de toda espécie que fundamentariam a estabilidade do sistema que se inscreve um movimento de maio que acredita poder se libertar das estruturas de alienação para realizar o grande salto na liberdade: "Doce ilusão, por certo, mas necessária, pois é preciso que essas mudanças se operem"²³. Mesmo que, no momento, Roger-Pol Droit não tenha vivenciado 68 como uma contestação das teses estruturalistas, muito pelo contrário, parece-lhe *a posteriori*, no entanto, que 68 "poderia ser lido na direção de uma espécie de protesto, de compensação, do que era o encerramento conceitual, daquilo a que chamo o gradeamento"²⁴. É certo que isso estava ausente da consciência dos atores de maio de 68, mas o que se passava mobilizava um tipo de afeto inteiramente contrário à desencarnação teoricista do estruturalismo, e o declínio inexorável do paradigma teria sido, portanto, a resultante do evento-68.

A ERUPÇÃO DO EVENTO: UMA LIÇÃO DE MODÉSTIA

Os efeitos múltiplos de 68 exumaram o que tinha sido recalçado pelo estruturalismo. Em primeiro lugar, a história é de novo tema de interrogação, inclusive entre os lingüistas; o número 15 da revista *Langue française*, publicado em 1972, preparado por Jean-Claude Chevallier e Pierre Kuentz, é assim consagrado a "Linguistique et Histoire". Essa vontade de dinamizar as estruturas era, sem dúvida, como se viu com as teses de Julia Kristeva desde 1966, anterior ao evento, que não fez mais do que confirmar, acelerar e ampliar essa tendência. Do mesmo modo, os eventos de maio de 1968 asseguraram o êxito, a partir de 1970, das interrogações sobre o sujeito, de uma lingüística da enunciação, portanto, das teses de Benveniste. Embora o eu tenha mudado um pouco desde a ruptura psicanalítica, quer-se que esteja clivado, dividido a tal ponto que a fórmula comum passa então a ser o famoso "isto faz sentir-me mal... em alguma parte". Um eu, ainda que metamorfoseado, está de volta como nova religião. Em 1972, Jane Fonda e Yves Montand concluem o filme de Godard *Tout va bien* com uma aurora: a de começar a pensar-se historicamente, reveladora das novas tendências do período.

23. Serge Martin, entrevista com o autor.

24. Roger-Pol Droit, entrevista com o autor.

O estudo da língua abre-se também amplamente para a sua dimensão social, influenciado pelas teses de Labov; assiste-se ao nascimento e desenvolvimento espetacular de uma "sociolingüística", que permite reintroduzir o referente no campo de estudo do lingüista. Em sociologia, afirma-se uma sociologia alternativa, baseada na dinâmica de grupo que o movimento de maio exprime, mais do que numa sociologia estrutural. É nesse sentido que se inscrevem as pesquisas de sociologia institucional de Georges Lapassade, as quais induzem um envolvimento do sociólogo: "método pelo qual um grupo de analistas, a pedido de uma organização social, institui nessa organização um processo coletivo de auto-análise"²⁵. É toda uma orientação de pedagogia não-diretiva que se desenvolve então no slogan da contestação antimandarinato: "Está abolida a velha relação docente-discente"²⁶.

O cientismo reivindicado pelas ciências sociais é submetido a rude prova com esse acontecimento enigmático que é maio de 1968. Se a sociologia, cujo objeto de estudo se situa justamente na análise do modo de funcionamento da sociedade, não foi capaz de descobrir nenhum sinal precursor do vendaval, recebe uma boa lição de modéstia. No departamento de sociologia da Sorbonne, Francine Le Bret participa como estudante em 1967-1968 numa pesquisa sobre a participação dos estudantes na vida política. Resultou que, contrariamente à prenoção durkheimiana segundo a qual os estudantes seriam combativos, engajados, a constatação era de que o meio se mostrava, antes, acomodado: às vésperas de maio de 68! "Era evidente que se tratava de uma coisa qualquer, que faltavam os bons índices"²⁷.

Resulta, portanto, desse tipo de defasagem uma desqualificação das ciências sociais, de seus métodos de classificação que se revelaram inadequados, incapazes de prever o acontecimento. Esse efeito de maio de 68 é, porém, contraditório, dado que, se afeta as ciências sociais cujo progresso permitira o do estruturalismo, este, por sua parte, já tinha afirmado de longa data uma posição crítica em face dos métodos em uso nas ciências sociais. Daí, aliás, a recuperação/crítica das ciências sociais por um paradigma estruturalista que combatia o empirismo que as caracterizava e que deslocava a interrogação para a questão de saber em que condições se pode construir um objeto científico no domínio das ciências humanas.

25. G. LAPASSADE. *Groupes, organisations et institutions*. Gauthier-Villars, 1970, p. 220.

26. *Ib.*, p. 206.

A SÁTIRA

Uma outra dimensão de maio de 68 é a da zombaria, do riso. O estruturalismo não foi poupado quando um filósofo, Clément Rosset, publica em 1969, com o pseudônimo de Roger Crémant, *Les Matinées structuralistes*²⁸. É uma sátira que despertará grande celeuma nos meios universitários quando de sua publicação. O estilo ou tom estruturalista é apresentado aí como um fogo de artifício no qual se pode dissociar dois tempos: o do estrear fulgurante e o do gradual apagamento. É esboçada uma tipologia dos diversos tipos de estruturalismo: o estruturalismo *parvenu*: Michel Foucault; o estruturalismo precioso: Roland Barthes, Jacques Lacan; o estruturalismo rústico: Michel Serres; o estruturalismo neopositivista: a ENS, Louis Althusser.

Os avanços conceituais do estruturalismo em todas essas variantes estão reduzidos a alguns truismos. Assim, a grande descoberta de Louis Althusser seria a da defasagem: "Seria falso afirmar pura e simplesmente que a Sétima Sinfonia de Beethoven reproduz a estrutura econômica da Alemanha no começo do século XIX. É certo que a reproduz; mas não completamente"²⁹. Essa variante neopositivista do estruturalismo que se limitou a propor uma série de banalidades teria, entretanto, o mérito de não causar dores de cabeça. É o que acontece, segundo o autor, com a leitura repousante da obra de Pierre Macherey, que nos explica em 300 páginas que a idéia de literatura é um produto, como as cenouras, mas um produto um tanto peculiar.

Semelhante legibilidade não se encontra em Derrida, cujo procedimento é assim descrito: "Eu escrevo uma primeira frase mas, no fundo, não deveria tê-la escrito, desculpem-me, apago tudo e recomeço, escrevo uma segunda frase, mas, refletindo bem, tampouco a deveria ter escrito..."³⁰ Esse discurso regressivo não deixa de fazer pensar no *sketch* de Fernand Raynaud sobre a venda de laranjas que acaba em venda de peixe, porque isso deixa cheiro...

O autor prossegue com uma cena digna das *Preçosas Ridículas* na qual teatraliza uma reunião dos *Cahiers pour l'analyse* na ENS em torno de Louis Althusser, encarnado por Louise, repentinamente chefe, febrilmente cercada por seus fiéis discípulos, de nomes ligeiramente transformados, e cujos protagonistas são: Jacques-Alain Minet (J.-A. Miller) e Jean-Claude Miney (J.-Cl. Mil-

28. R. CRÉMANT, *Les Matinées structuralistes*, Laffont, 1969.

29. *ib.*, p. 27.

30. *ib.*, p. 32.

ler), totalmente intercambiáveis e queridinhos de Louise. Ora, um dos discípulos, Michel Poutreux, atreve-se a apresentar uma exposição que é acolhida com pladas grosseiras e risadas: é tratado de mentiroso, farsante, plagiador... Pelo contrário, quando os Miney/Minet lêem sua contribuição, esta é aplaudida e objeto de elogios gerais. Entretanto, verifica-se que o texto de Poutreux e o dos Miney/Minet é estritamente o mesmo. Reação de Louise: "É muito possível que se trate de um mero acaso: o encontro inesperado de um insignificante significativo com um significado insignificante. Já me assinalaram a ocorrência de tais encontros curiosos"³¹. A linguagem codificada, uma certa gíria, o espírito de panelinha são, pois, fixados com humor nessa pequena obra que reencontra a causticidade do espírito de 68.

O DESCRÉDITO

Maio de 68 suscitou com bastante rapidez certas reorientações por parte dos estruturalistas, apanhados de surpresa por essa irrupção inopinada do evento histórico. Althusser é o alvo preferido de seus discípulos emancipados, os maoístas da esquerda proletária. No final de 1968, eles multiplicam as manifestações de uma ruptura irreversível: "Althusser não está com nada!", "Althusser não é o povo!", "Se Althusser mergulhou no sono, o movimento de massa, esse, vai muito bem!"... Os althusserianos passam então por um mau quarto de hora, são objeto de opróbrio. Recrimina-se-lhes simultaneamente seu teoricismo e o fato de permanecer no PCF, portanto, de avaliar o revisionismo inimigo dos grupos maoístas que acreditam encarnar o povo em marcha. Maio de 68 é, de fato, sentido imediatamente como um momento difícil para os autores de *Lire le Capital*: "68 é o momento em que começaram a proliferar os escritos contra Althusser. Lembro-me das vitrinas de livrarias inteiramente consagradas às obras e revistas hostis a Althusser. Esse período foi muito duro, exatamente o inverso do período precedente"³². Pierre Macherey, nomeado para a Sorbonne em 1966 na esteira do sucesso das teses althusserianas, prossegue com suas aulas mas em condições difíceis. Quanto a Étienne Balibar, que irá para Vincennes (Paris-VIII) em 1969, aí ficará apenas alguns meses, não podendo resistir por muito tempo aos repetidos ataques dos maoístas, liderados por André Glucksmann, que multiplicavam as expedições de "comandos" para perturbar suas aulas gritando: "Cala-te, Balibar!", um desejo que não tarda em ser satisfeito.

31. *ib.*, p. 88.

32. Pierre Macherey, entrevista com o autor.

Se humanamente o período pós-68 é, portanto, difícil de viver para os althusserianos, estes devem também, no plano teórico, reajustar o tiro: "O que 68 nos deu, foi a idéia de que há outra coisa a fazer, que a filosofia não é somente uma série de textos a estudar. Tentou-se fazer coisas menos abstratas, mais concretas"³³. O aspecto ambivalente do althusserianismo se desprende e se fragmenta contra o rochedo do evento-68 em sua componente teorizante, cientista, que permaneceu na dependência do PCF, e a tendência que privilegiava a noção de ruptura, a atenção ao evento, alimentada de lacanismo: essa componente se dissolveu no movimento, engajando-se num ativismo político desenfreado que assume a forma do maoísmo. Somente um dos autores de *Lire le Capital* se reconheceu nessa segunda componente, não obstante permanecer à margem do lacanismo: é Jacques Rancière, para quem "havia, grosso modo, aqueles que o consideravam uma teoria do saber e os que o viam como uma teoria da verdade"³⁴. Os althusserianos têm, portanto, alguns problemas do lado da praxis e dos sujeitos do processo histórico.

FOUCAULT FORA DA TORMENTA

Michel Foucault, por sua parte, encontra-se na Tunísia, em Sidi-Bou-Said, quando maio de 68 eclode. Está escrevendo ali *L'Archéologie du savoir*. Defasado em relação ao evento, só regressa a Paris alguns dias antes do final de maio e comenta com o diretor do *Nouvel Observateur*, Jean Daniel, ao ver uma passeata estudantil: "Eles não fazem a revolução, eles são a revolução"³⁵.

Na primavera de 1968, alguns de seus alunos da Universidade de Túnis são detidos e torturados pelo regime. Foucault intervéem firmemente para defendê-los junto das autoridades, apóia ativamente a mobilização para a libertação dos presos e coloca o seu jardim à disposição dos militantes a fim de que possam imprimir seus panfletos. Chega mesmo a ser hostilizado pela polícia e agredido na estrada para Sidi-Bou-Said por agentes à paisana. Michel Foucault também terá, portanto, vivenciado a efervescência estudantil, totalmente envolvido na ação contra a repressão. Para esse filósofo mais reformador do que revolucionário até então, desde o seu rompimento já antigo com o PCF, foi a mutação decisiva: "Lá, na Tunísia, fui levado a fornecer uma ajuda concreta aos estudantes. /.../ Tive, de qualquer modo, de entrar no debate político"³⁶.

33. *ib.*

34. Jacques Rancière, entrevista com o autor.

35. M. Foucault, conversa relatada por D. ÉRIBON, *Michel Foucault*, Flammarion, 1989, p. 204.

Nessa primavera de 1968 nasce, portanto, um novo Michel Foucault, que vai encarnar as esperanças e combates de uma geração estudantil, a de maio de 68. Esses acontecimentos incitam Foucault a reintroduzir a prática num horizonte até então puramente discursivo. Estará doravante presente em todos os combates, em todas as resistências contra as diversas formas de exercício disciplinar. Lançará assim em 8 de fevereiro de 1971 uma nova organização, o Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP), cujo manifesto é assinado também por Jean-Marie Domenach e Pierre Vidal-Naquet. Vai se envolver totalmente (até transformar o seu próprio apartamento em local para sediar essa organização) nesse combate contra as condições de detenção nas prisões francesas, recebendo as famílias dos presos para tornar pública, visível, essa face oculta do sistema democrático. Não ocupando Foucault nenhum lugar de poder na França em maio de 68, terá escapado à contestação antimaoísta, favorecendo a feliz osmose que irá viver com o movimento a partir do outono de 1968, com o seu regresso a Paris. Mas ele é a exceção no âmbito de um período que parece manifestar, *vis-à-vis* do conjunto dos estruturalistas, uma só e mesma reação de rejeição.

12. LACAN: "FORAM AS ESTRUTURAS QUE SAÍRAM ÀS RUAS"

Vaidadeiro turbilhão com efeitos contraditórios, maio de 68 também terá assegurado, paradoxalmente, o êxito do estruturalismo. O alvo do movimento concentra-se na Sorbonne, ponto dos mandarins, do academismo e da tradição desacreditada. Existe portanto, nesse plano, correspondência total com a lógica estruturalista das humanidades clássicas.

Na querela dos antigos e dos modernos, o movimento de contestação se encontra, muito naturalmente, do lado dos modernos e assegura assim a vitória destes últimos. Os pretendentes ao poder vão sair do anonimato, da periferia, para ocupar o lugar que uma Sorbonne destruída deixou vazio. A universidade se moderniza e o estruturalismo ganhou a partida a favor de uma aceleração da história em maio de 1968: paradoxo surgido de um paradigma negador da história que triunfa graças a ela. Essa situação contraditória provoca violentas alterações de estilo surrealista, como a de 22 de fevereiro de 1969, quando um Lucien Goldmann apostrofa Jacques Lacan, por ocasião de uma conferência de Michel Foucault na Sociedade Francesa de Filosofia: "Você viu, em 68, as suas estruturas. /.../ Mas gente o que estava nas ruas!" E Lacan retorquiu: "Se há algo que os acontecimentos de maio demonstram é precisamente a saída para a rua das estruturas!"¹ Na sala encontrava-se também o autor. Acompanhei Lucien Goldmann à casa de automóvel. Ele estava como um pugilista zozzo².

Se as estruturas não descem às ruas, pelos menos ocupam as cátedras citadas em massa numa situação universitária em que a necessidade de renovação passava também pela multiplicação dos trabalhos dirigidos, pela redução do lugar atribuído aos cursos magistrais. Essa conjunção de maio de 68 e do estruturalismo numa mesma contestação do lugar concedido às humanidades clássicas, às disciplinas tradicionais como a história, as letras, a psicologia, tornava um tanto prepotentes as proclamações de falecimento do estruturalismo: "Entretanto não se anuncia a morte do estruturalismo. Ele nunca esteve tão forte quanto depois de maio de 68"³.

A contestação de uma hierarquização das disciplinas, correspondente da batalha anti-autoritária, atingiu em cheio a disciplina que se fazia passar por rainha das ciências, a filosofia, que a então aposentada como velharia, como coisa obsoleta. Ela deve ceder o seu lugar para trabalhos mais sérios de antro-

¹ LACAN, por ocasião da conferência de Foucault, "Qu'est-ce qu'un auteur?", 22 fevereiro de 1969, reproduzida em *Littoral*, n.º 9, 1983, p. 31.
² Lucien Goldmann, entrevista com o autor.
³ Jean Duvignaud, entrevista com o autor.

pologia, de psicanálise, de lingüística ... "Lembro-me de Tresmontant, filósofo do telhardismo, atravessando os jardins do Luxemburgo ao sair de uma reunião de filósofos na Sorbonne, em maio; na ordem do dia, a questão de saber se era lícito apresentar a questão seguinte: existem ou não problemas filosóficos?...⁴ O que está em jogo, portanto, é essa emancipação das ciências humanas que não chegava a concretizar-se plenamente, ao esbarrar no imobilismo de um estado bonapartista, centralista, e de uma Sorbonne fechada em sua concha de tradição. "Uma revolução tagarela ataca o palacete dos filósofos e se legitima afetando as virtudes do conceito"⁵.

As linhas de clivagem não são, porém, tão nítidas, dado que o trabalho dos filósofos estruturalistas tinha consistido em preparar-se para esse advento das ciências sociais alimentando-se de sua contribuição conceitual, não para alinhar-se com os seus modos de classificação, mas para renovar e enriquecer o território do filósofo. Assim, "aposta-se na razão epistemológica, valoriza-se as armas da razão e inicia-se paralelamente o processo da modernidade e da dialética da razão que a exprime"⁶. O ponto de vista do filósofo é finalmente preservado, numa tensão contraditória a partir da qual ele procede à denegação de seus objetivos. Os novos objetivos enunciam-se então em termos de rigor, de teoria, de base epistêmica, condições para que a tarefa filosófica possa participar no "New Deal em curso, na redistribuição dos saberes instituídos no seio da universidade; nessa reorganização, o filósofo deve ligar-se a um terreno de investigação específico, delimitar seu campo de análise de maneira rigorosa, à semelhança do lingüista, do antropólogo. Tal configuração da divisão intelectual do trabalho torna definitivamente arcaica a imagem sartriana do literato-filósofo, e a aparente desforra de Sartre em 1968 não subverte, pois, fundamentalmente a situação do campo filosófico construído no decorrer dos anos 60, favorável ao estruturalismo.

Entre os aprendizes-filósofos do período, maio de 68 não significa, em absoluto, a extinção do pensamento estrutural, muito pelo contrário. Roger-Pol Droit, então estagiário no Liceu Louis-le-Grand em 1968-1969, "tinha aprendido a pensar - pelo menos, assim julgava - lendo Marx versão Althusser. E aprendi a empregar Freud versão Lacan"⁷. Fora do althussero-lacanismo maoísta, não há salvação para um filósofo "ligado" em 1969. O reino do estruturalismo é então um reino unido, e não pertencer a esse feudo é condenar-se a não ser nada. O teorismo se conjugava com o terrorismo verbal, em sua versão francesa: "As grades conceituais ocupavam o prosaíco. Ele instalou-se aí como se tudo que o tinha precedido já apodrecesse nas lixeiras da história. Não ser althussero-lacaniano era revelar-se *Untermensch* [sub-humano]. Não ser lacaniano, era se expor a não ser mais do que uma coisa insignificante"⁸.

4. M. PERROT, em *Maio 68 et les sciences sociales*, Cahiers INTP, n° 11, abril de 1989, p. 62.

5. O. MONGIN, *ib.*, p. 22.

6. *ib.*, p. 23.

7. Roger-Pol DROIT, "Curriculum vitae et cogitatorum", em *La Liberté de l'esprit*, n° 17, inverno de 1988, La Manufacture, p. 18.

8. *ib.*, p. 18.

OS FUNDADORES DA DISCURSIVIDADE

Ainda que maio de 68 tenha reintroduzido uma problematização do sujeito, o movimento confirma a contestação da noção de autor levada a efeito a partir de um dado momento pelos estruturalistas, quando aquele adotou por alvo os mandarins universitários e seu *pathos* psicológico, que depende, segundo os contestadores de maio, da esfera ideológica, portanto, da pior das infâmias. Portanto, pode haver correspondência também neste plano entre o estruturalismo e o espírito de maio, o que Michel Foucault entendeu muito bem, uma vez que a temática do desaparecimento do nome do autor atravessa toda a sua obra. Ele formula a pergunta: "O que é um autor?" na conferência que proferiu perante a Sociedade Francesa de Filosofia em 22 de fevereiro de 1969⁹, já citada antes. A posição de Foucault se situa na estrita ortodoxia estruturalista e faz-se, inclusive, autocrítica acerca do uso em *As Palavras e as Coisas* de nomes de autor: "trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito escritor não cessa de desaparecer"¹⁰. Reencontra-se a temática de uma intertextualidade que não deve deter-se num significado final que um nome próprio representa. Numa admirável inversão retórica, Foucault revisita a fórmula secular segundo a qual a escrita seria o meio de ter acesso à imortalidade para transformá-la em ato sacrificial pelo poder que tem de matar seu autor: "A marca do escritor nada mais é do que a singularidade de sua ausência; cumpre-lhe desempenhar o papel do morto no jogo da escritura"¹¹.

Michel Foucault relativiza a fetichização ocidental do nome do autor literário. Antes do século XVII, o discurso literário circulava sem que fosse valorizada essa noção, enquanto que, por seu lado, as descobertas científicas traziam o selo de seus autores; a partir daí, "o anonimato literário deixou de ser suportável"¹². Foucault distingue, porém, a existência não de autores mas de fundadores de discursividade: Marx e Freud "estabeleceram uma possibilidade indefinida de discursos"¹³. Essas fundações discursivas implicam a legitimidade de um movimento de "retorno a ...", e abrem a porta para uma postura mais historiadora do que nunca em face das formações discursivas, a fim de discernir as próprias modalidades de sua existência. Foucault anuncia, de uma certa maneira, uma apreensão do sujeito, não do sujeito originário, mas a dos seus pontos de inserção, de sua

9. M. FOUCAULT, "Qu'est-ce qu'un auteur?", *op. cit.*

10. *ib.*, p. 7.

11. *ib.*, p. 7.

12. *ib.*, p. 14.

13. *ib.*, p. 18.

dependência e das condições de sua aparição. Compreende-se em que essa tomada de posição de Foucault permite ecoar os famosos "retornos" do estruturalismo: o retorno a Saussure dos lingüistas, o retorno a Marx de Althusser, o retorno a Freud de Lacan. Aliás, este último está na sala, e essa conferência desempenhará um papel importante para ele.

Lacan encontra, com efeito, na exposição de Foucault o que vai contribuir para fundar a sua teoria dos quatro discursos. Ele participa na discussão e responde: "Esse retorno a Freud, é algo que tomei como uma espécie de bandeira, num certo campo, e nesse ponto não posso deixar de agradecer-lhe, você correspondeu inteiramente à minha expectativa"¹⁴. É a primeira vez que Lacan vê confirmar do ponto de vista filosófico a exatidão de sua postura de retorno a Freud. Ele vai apoiar-se na posição de Foucault a propósito da funcionalização da noção de autor, e retomar a ofensiva no âmbito de uma redefinição da divisão dos saberes em relação à filosofia.

Jean Allouch assinala a concordância cronológica entre a conferência de Foucault e a construção lacaniana dos quatro discursos. No seminário que se segue imediatamente à conferência de Foucault, Lacan repete, desta vez diante do seu próprio público, que se sentiu convocado pela importância atribuída a esse "retorno a..."¹⁵. Um outro evento vai contribuir também para acelerar essa evolução de Lacan no sentido da discursividade. Lacan torna pública em 26 de junho de 1969 a carta de exclusão que recebera em março do diretor da ENS: Robert Flacelière. Este retira-lhe a Sala Dussane onde se realizava o famoso seminário no qual se acotovelava o *Tout-Paris*. Lacan é de novo tratado como proscrito; é banido uma vez mais de uma instituição, universitária neste caso, e de um público privilegiado: o dos filósofos. Ele responde em primeiro lugar pela causticidade nessa última sessão do seu seminário, em 26 de junho de 1969 (*De um ao Outro*), qualificando Flacelière de "Fatulencière", "Cordelière", "não fale mal demais da Flacelière". Os ouvintes do seminário decidem ocupar o gabinete do diretor: entre os "invasores" estão Jean-Jacques Lebel, Antoinette Fouque, Laurence Bataille, Philippe Sollers, Julia Kristeva...¹⁶, que acabam sendo retirados pelas forças da ordem ao fim de duas horas. Finalmente, Lacan poderá encontrar refúgio num local próximo, a fim de dar prosseguimento ao seu ensino, perto do Panthéon, num anfiteatro da Faculdade de Direito.

Se o público pode ser muito mais numeroso, o local é menos prestigioso, e o isolamento que Lacan sentiu, agravado pela impressão de que Derrida e Althusser não se empenharam verdadeiramente para fazer Flacelière voltar atrás em sua decisão, consolida nele a idéia de que é necessário um novo ataque, ainda uma vez teórico, contra o discurso universitário e contra as pretensões da filosofia. Encontra-se, pois, nesse plano em correspondência com os filhos de maio de 68. Quando da primeira sessão do seu seminário na Faculdade de Direito, em 26

14. J. LACAN, *ib.*, p. 31.

15. J. LACAN, Seminário: "D'un à l'autre", fevereiro de 1969, citado por Jean ALLOUCH, "Les trois petits points de retour à...", *Ufforal*, n° 9, junho de 1983, p. 35.

16. É ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2, op. cit., p. 543.

de novembro de 1969, Lacan faz uma primeira menção do "discurso" no sentido do que será a sua doutrina dos quatro discursos. Define a existência de um discurso universitário que se aproxima da posição do "discurso do mestre e do histórico"¹⁷. Ao lado desses três discursos - o universitário, o do mestre e o do histórico - só o discurso analítico sai do universo neurótico e permite o acesso a alguma verdade, o que legitima o seu primado. A construção teórica de Lacan inscreve-se numa lógica de hegemonismo do discurso psicanalítico, e a enormidade dessa ambição traduz bem as dificuldades da psicanálise lacaniana para instituir-se e se institucionalizar. Mas Lacan ganha, por um lado, em audiência o que, por outro lado, perde em posição de poder. Essa contestação traduzia fielmente o estado de espírito dos estudantes de 1968: "Para mim, era um movimento contra a universidade. Os professores considerados débeis eram desancados em nome de um outro saber"¹⁸.

A MODA ALTHUSSERO-LACANIANA

Foucault, por sua parte, empenha-se em suturar, no vendaval de 1968, as suas posições com as do althussero-lacanismo, em moda nesse período de contestação e de ruptura com a tradição. Embora legitime os "retornos a...", sintomáticos da postura estrutural, ele dá a primazia do trabalho que conclui nesse verão de 1968 aos *Cahiers pour l'analyse*. A sua "Resposta ao Círculo Epistemológico" é uma prefiguração da obra que está prestes a ser publicada: *L'Archéologie du savoir*¹⁹. Foucault, por suas posições, reata por conta própria o desafio dos acontecimentos de maio de 68 a fim de deslocar a problemática das grandes bases epistêmicas para a articulação da esfera discursiva com as práticas que a sustentam. Ele oferece desse modo aos althusserianos um vasto campo de investigações para que saiam de seu teoricismo e desloquem o trabalho filosófico para o político, para o estudo dos pontos de inscrição do poder.

Essa articulação teoria/prática vai proporcionar, por vezes, resultados surpreendentes. Assim, Alain Badiou, antigo existencialista, adepto desde 1967 das posições althusserianas, considera em 1969 que a luta de classes na teoria passa pela contestação da *agrégation* de filosofia e vai tentar persuadir os candidatos a não se submeterem às provas de *agrégation*: "É um caso, o espírito sem dúvida mais brilhante que conheci, extraordinariamente dotado, um conhecimento real da lógica, das

17. J. ALLOUCH, "Les trois petits points de retour à...", artigo citado, p. 59.

18. É. ROUDINESCO, entrevista com o autor.

19. M. FOUCAULT, "Réponse au Cercle d'épistémologie", *Cahiers pour l'analyse*, n° 9, verão de 1968.

matemáticas, e, ao mesmo tempo, um discurso pervertido, que descarrega em algum ponto²⁰, segundo Jacques Bouveresse, que vê mais amplamente em certas teses defendidas nesse período a expressão do que Wittgenstein tinha analisado em termos patológicos. Só mais tarde alguns se perguntarão: "Como se pôde ser tão tolo? Ser estruturalista e ser favorável à revolução cultural proletária"²¹. Mas essas tensões internas não são vivenciadas como contraditórias de momento; muito pelo contrário, permitem um progresso sem precedente do estrutural-althusserianismo no pós-maio.

Da mesma maneira, o movimento vive uma enorme contradição ao investir contra os ídolos e a noção de autor, unanimemente rejeitada pelos estruturalistas de todas as tendências, quando até os teóricos desse enterro se comportam e se percebem como heróis. Compensando assim sua falta de base institucional, os estruturalistas tiveram que multiplicar suas intervenções diante de um público que os percebe cada vez mais como mestres pensadores, modelos de existência, gurus. Toda uma fetichização cerca esses personagens em detrimento de autores, personagens convertidos em verdadeiras vedetes, fazendo-se eco das inquietações intelectuais do período; são seus porta-vozes, ao passo que o discurso dos mandarins é veementemente contestado. Dos mandarins aos samurais, o culto da personalidade e o halo de magia que os cerca não recuaram, na verdade; revestem-se simplesmente de uma dimensão trágica que a geração existencialista não tinha.

Esse trágico está relacionado com o esgotamento do modelo de intelectual nascido no século XVIII com Voltaire, e reanunciado quando do caso Dreyfus no século XIX, fundamentado na coincidência entre a intervenção do intelectual e a necessidade histórica contra as forças da irracionalidade, do poder e do dinheiro. Essa adequação, para a geração estruturalista, dissolveu-se com a experiência staliniana. Esse desaparecimento esclarece o pessimismo radical que se encontra na base do pensamento estruturalista, inclusive na sua componente mais militante. A resultante é uma curiosa mistura de hedonismo, de libertação das forças do desejo que se conciliam com a mais pessimista corrente de pensamento europeu do início do século XX: "Isso deveria ter sido como a água e o fogo"²².

Essa tensão vai se manifestar na maioria das vezes por uma postura de abjuração, favorecendo o desenvolvimento estruturalista. Muitos colocavam sua fé passada no Sujeito-Stalin, suas ilusões na construção do modelo dos modelos. Esperam romper então com a sua própria posição de dadores de lições ao tomar um banho de estruturas e, concomitantemente, aumentar seu peso. Encontravam uma escapatória do lado da ciência: "Há nesta atitude todo um lado masoquista de autopunição, um lado: caí na armadilha, o meu dever intelectual é, portanto, denunciar essa armadilha e denunciar-me a mim próprio"²³. Essa evolução é sintomática no itinerário de um Pierre Daix, que

20. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

21. Bernard Sichère, entrevista com o autor.

22. Marcel Gauchet, entrevista com o autor.

23. Alain Tauraine, entrevista com o autor.

se converteu, como vimos, ao estruturalismo depois de 1968, e publica uma obra à glória do advento da ciência estrutural em 1971: "Para a investigação estrutural, existe um movimento das sociedades humanas que nos engloba, nos supera e cujo sentido deve ser investigado fora das nossas representações e das nossas experiências imediatas"²⁴.

A SEDE DE CIÊNCIA

Uma das vertentes essenciais da continuidade que liga 68 e o estruturalismo vai se situar, portanto, na exigência científica dos filhos de maio. Muitos deixaram que se acreditasse numa revolução de estudantes madeiros, gazeteiros e baderneiros, mas, muito pelo contrário, os líderes do movimento se encontram nos mais altos lugares da cultura, insatisfeitos com o saber transmitido, aspiram a uma radical mudança tanto do conteúdo quanto dos métodos pelos quais é ensinado. A conversão ao paradigma estrutural, com o seu cientismo, é portanto, nesse plano, plenamente realizada, ainda que alguns se lhe tenham associado em nome da ciência a fim de perturbar os cursos de professores estruturalistas considerados ainda excessivamente impregnados de ideologia e confinados na reprodução de uma relação magistral com o saber. A par do hedonismo do movimento, existe, portanto, toda a dimensão do desejo de rigor científico que vai garantir ao estruturalismo um porvir feliz, depois de 1968.

Numa escala mais ampla do que os conflitos internos do mundo universitário, o que está em jogo é a reação dos intelectuais da rua de Ulm e dos universitários literários em face de um processo de tecnocratização que tende a relegá-los a um plano secundário, bem atrás dos enarcas [diplomados pela École Normale Supérieure] e engenheiros. Há então na sede científica dos homens de letras algo da energia do desespero para recusar a sua substituição por tecnocratas: "Fiquei impressionado, nos dias que se seguiram a maio de 68, com a onda de racionalismo que fazia os estudantes acorrerem em massa aos cursos de lógica"²⁵. A essa altura, só se fala de epistemologia, de teoria das ciências, que conhecem um êxito tanto mais surpreendente visto que se trata de um domínio particularmente hermético. Por seu lado, a linguística é maciçamente reconhecida como disciplina operacional, científica, e permite substituir "o título simbolicamente pouco valorizado de gramático pelo título de ... lingüista"²⁶, graças ao movimento de maio de

24. P. DAIK, *Structuralisme et révolution culturelle*, op. cit.

25. H. Le BRAS, *Le Débat*, maio-agosto de 1968, p. 63.

26. J.-Cl. CHEVALIER e P. ENCREVÉ, *Langue française*, setembro de 1964, p. 101.

68 e ao sucesso concomitante de um estruturalismo generalizado.

O pós-68 imediato é um período em que a febre cientista atingiu seu grau paroxísmico. O ramo mais formal da lingüística, a semiótica, é um dos seus vetores essenciais. É em 1969 que se cria a revista internacional *Semiotica*, animada por Thomas A. Sebeok e a Universidade de Bloomington, sendo o seu secretariado em Paris colocado sob a responsabilidade de Josette Rey-Debove e Julia Kristeva. A lingüística prossegue em sua carreira como elemento de união das ciências humanas, ciência-piloto fornecedora de modelos para as outras disciplinas, o que justifica, mesmo não sendo essa a intenção dos autores, a publicação pela editora Le Seuil de um *Dictionnaire des sciences du langage* em 1972, realizado por Oswald Ducrot e Izvetan Todorov. Essa necessidade geral de rigor corrobora o número e a força das pontes que ligam as diversas disciplinas, e assegura o êxito da interdisciplinaridade, em torno de um modelo, garantindo a este um poder máximo de atração.

Assim, Juan David Nasio, analista argentino de tendência kleiniana, se converte em 1969 ao lacanismo. Trabalha na tradução dos *Écrits* para o espanhol e, nessa ocasião, encontra-se frequentemente com Lacan, cujas teses adota a partir de posições althusserianas: "Eu era marxista-leninista, militante político, e foi lendo Althusser que quis criticar Melanie Klein a partir de Althusser"²⁷. A socialização ou democratização do ensino das ciências humanas, sua implantação maciça e seu poder ideológico asseguram então conjuntamente o êxito do paradigma estruturalista. Este fornece, com efeito, a garantia de uma cientificidade necessária para se impor no campo universitário, onde as posições têm que ser conquistadas a fim de transformar em implantação institucional os sucessivos êxitos nas revistas científicas, na mídia e no público intelectual.

A nova arquitetura dos saberes pressupõe, portanto, essa paixão coletiva pela ciência. Essa necessidade de rigor é fortemente sentida pela jovem geração que termina o liceu e ingressa nos cursos preparatórios de admissão à universidade, logo após 68. Marc Abélès, que virá a ser antropólogo, formado na escola de Lévi-Strauss, encontra então em Maurice Godolle a elaboração de uma postura científica que satisfaz sua necessidade de rigor, não sem relação com as considerações políticas que resultam de uma decepção a respeito dos homens e forças políticas existentes: "Dizia-se: São nulidades, e nesses trabalhos teóricos procurava-se, talvez, por trás de seu rigor, reagir contra a atonia da politicagem, partindo de uma sólida base teórica"²⁸.

Há também os que sentem a necessidade de abandonar os canteiros muito bem traçados dos jardins à francesa do saber tradicional, mesmo remodelados, para tentar a aventura científica em novos campos. É o caso de Marc Vernet, estudante de letras modernas, que integra o ENSET em 1968-1969: "Gosto muito de cinema e começo a ler Christian Metz. Opto pela cientifi-

27. Jean-David Nasio, entrevista com o autor.

28. Marc Abélès, entrevista com o autor.

ficidade e digo-me que a semiologia é que vai explicar tudo: entrego-me a ela de alma e de coração"²⁹. Marc Abélès não leminará o seu curso no ENSET, apesar dos excelentes professores que, preparando para o concurso, integravam as aquisições da lingüística: Pierre Kuentz, Antoine Cullot... "Eu pensava para mim mesmo: as letras, bem, é um negócio completamente superado. [...] Tinha a impressão de estar sobre uma onda que ia submergir tudo o que estivesse pela frente"³⁰. Transfere-se, portanto, para a EPHE com o propósito de defender tese com Christian Metz. O tema escolhido é "Os fenômenos de suspensão de sentido nos filmes policiais americanos dos anos 40", portanto, o *suspense*. Essa escolha o leva a descobrir todo o campo das investigações estruturalistas nas diversas disciplinas. Quando Marc Vernet decide consagrar-se à semiologia do cinema, não conhece ainda a obra de Lévi-Strauss. Um amigo, Daniel Percheron, aconselha-o a ler a obra do antropólogo, que ele descobre com palxão mas que, num primeiro tempo, não tem qualquer repercussão sobre seu próprio trabalho, até o momento em que decide indagar o que é uma personagem, que existe o hábito de opor ao narrador do ponto de vista estrutural. Marc Vernet descobre o desligamento no ensaio de Lévi-Strauss "A Estrutura e a Forma", onde ele critica Vladimir Propp ao propor um tratamento das personagens a partir de seus atributos e não a partir de suas funções: "O que me fascina, é a capacidade de Lévi-Strauss para reduzir às estruturas conjuntos de textos que são plurais"³¹. Tal método pode permitir que se chegue cientificamente à impressão puramente intuitiva de que todos os filmes concebidos nos Estados Unidos nos anos 40 se assemelham. É evidente que o trabalho dos lingüistas entra no horizonte teórico de Marc Vernet: a partir de sua problematização da posição da personagem na narrativa cinematográfica, ele descobre a reflexão já realizada por Philippe Hamon sobre a personagem em literatura³². Na caixa de ferramentas da semiologia do cinema, é preciso também contar com Lacan, tanto mais que nesses anos 70, o mestre, Christian Metz, conhece uma inflexão de seu trabalho no sentido das relações cinema/psicanálise. Marc Vernet lê, portanto, todo o Lacan e sua atenção é retida, sobretudo, por "Do Olhar como Objeto (a)"³³, "porque se trata de visão, de fetichismo e de voyeurismo"³⁴. Toda uma pesquisa estimulada pela preocupação do rigor científico serve de base, portanto, para o êxito do estruturalismo no pós-68.

29. Marc Vernet, entrevista com o autor.

30. *Id.*

31. *Id.*

32. Ph. HAMON, "Pour un statut sémiologique du personnage", *Littérature*, n° 6, maio de 1972.

33. J. LACAN, "Du Regard comme objet a", in *Le Séminaire, Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1963-1964)*, Le Seuil, 1973.

34. Marc Vernet, entrevista com o autor.

CURAR AS FERIDAS DO FRACASSO

Há também uma outra dimensão que permite compreender a paixão pelo discurso analítico, a forma de "psicanalismo" - como a qualificou de maneira crítica Robert Castel - em voga nesse período posterior a 1968, e que assegura uma audiência crescente para Lacan. É certo que este será também valiado pelo movimento de maio, principalmente quando fizer sua aparição no campus de Vincennes. Mas se se contesta aquele que, à maneira de De Gaulle, encarna o pai, cujo aburguesamento se denuncia, ele é também o pai-recurso, o pai-socorro no período de refluxo do movimento. Quando a mobilização retorna à estagnação, quando o curso do tempo recupera seu leito após a cheia, Lacan é aquele que pode curar as feridas do fracasso, das ilusões perdidas de uma ruptura total desejada com o mundo antigo. Na impossibilidade de mudar o mundo, ainda é possível a cada um mudar-se a si mesmo. E são numerosos aqueles que, como Roland Castro, veterano do movimento de 22 de março, passam pelo divã de Lacan para compreender as dificuldades inerentes à transgressão da Lei, e as ilusões próprias à Idéia de revolução (retornar ao mesmo ponto, em seu sentido etimológico): "As pessoas que depois de 68 acudiram à análise viveram-na como um estepe num momento em que o maoísmo estava declinando: Roland Castro, Catherine Clément, Jacques-Alain Miller..."³⁵.

A estrutura triunfa então do evento quando este reflui e se vê retomado pelo antigo. O fracasso é sentido como a expressão da força inexpugnável da estrutura, e a opção estruturalista se vê, portanto, duplamente alimentada pela explosão de maio e por seu "fracasso", pelo menos como ruptura global e radical. Lacan encarna então o recurso, anuncia a hora da revolução impossível. E em maio de 1970 pode opor uma resistência obstinada às suas ovelhas da esquerda proletária quando, tendo necessidade de reabastecer suas caixas, das quais se ocupa Roland Castro, elas despacham uma delegação que argumenta sem sucesso durante quatro horas no gabinete de Lacan para ouvi-lo finalmente replicar: "Por que haveria eu de lhes dar o meu dinheiro? A revolução sou eu"³⁶.

35. Jean Clavreul, entrevista com o autor.

36. J. LACAN, citado por H. HAMON e P. ROTMAN, *Généralisation II*, Le Seuil, 1988, p. 182.

TRIUNFO DO ULTRA-ESTRUTURALISMO

O efeito de maio de 68 sobre o estruturalismo é, portanto, contraditório: antigo e novo se misturam, racionalismo cientista e anti-racionalismo estão ligados, inclusive no pensamento dos próprios autores. Em todo caso, o evento-68 não terá sido sem efeitos no plano teórico; se não foi o deflagrador nem de uma extinção do estruturalismo nem do seu triunfo, maio de 68 terá deslocado, de fato, as linhas, acelerado as evoluções em curso desde 1966-67.

O que maio val favorecer, sobretudo, é o êxito do que se convencionou chamar o ultra-estruturalismo: este retoma o essencial das orientações estruturalistas a fim de abri-las para a pluralização, para os conceitos indeterminados, "nômades", que passam a ser as categorias de pensamento dominantes do pós-maio. Tudo o que importunava interiormente o estruturalismo antes de 1968 para lhe assegurar o desenvolvimento, seja o gerativismo, as teorias da enunciação, a intertextualidade, a crítica do logocentrismo: é o triunfo de tudo isso que maio de 68 assegura, ao acelerar o processo de extravazamento a que Manfred Frank chamou o "neo-estruturalismo".

Todas as categorias globalizantes são submetidas então a uma crítica desconstrutora e pluralizadas sistematicamente. Questiona-se a Idéia de causalidade, substituindo-a pela de periferia e de esquemas relacionais com múltiplas ramificações, sem um centro organizador. O estruturalismo do primeiro período já atacara a noção de causalidade, já privilegiara um pensamento do relacional; o ultra-estruturalismo acentua ainda mais essa ruptura, prossegue-a e modifica-lhe a direção, colocando-a cada vez mais do lado do desejo contra a norma, do lado múltiplo contra o Um, do significante contra o significado, do Outro contra o Mesmo, das diferenças contra o Universal.

Maio de 68 fez explodir, sobretudo, a noção de fechamento da estrutura. Salta o ferrolho e o ponto se transforma então em nó: "A estrutura dos neo-estruturalistas já não reconhece a existência de limites, é aberta, suscetível de infinitivas transformações"³⁷. Essa abertura/pluralização, o estruturalismo pós-68 vai encontrá-la, sobretudo, do lado de uma historicização, não na acepção de um regresso a um qualquer sentido da história, a uma filosofia da história, mas na acepção da sua desconstrução nietzscheo-heideggeriana: o estruturalismo, atingido pela história, reencontra-a para desconstruí-la.

A mais longo prazo, todos os germes que agem no interior do estruturalismo e cuja eclosão foi possibilitada em 68 vão re-

37. M. FRANK, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme?*, op. cit., p. 28.

presentar outras tantas forças desestabilizadoras do próprio paradigma estrutural, vão assegurar o seu declínio inexorável no decorrer dos anos 70. O gerativismo, o acolhimento dado à enunciação, a intertextualidade, o desconstrucionismo, asseguram ao mesmo tempo a adaptação necessária do estruturalismo e a sua dissolução, o seu próprio apagamento.

Um outro fator, mais... estrutural, agirá paradoxalmente no mesmo sentido: é o triunfo institucional dos estruturalistas, que se apoderam da universidade a partir de 1968.

13. A INSTITUCIONALIZAÇÃO: A CONQUISTA DA UNIVERSIDADE

Os estruturalistas eram, em sua maior parte, marginais até 1968. A contestação estudantil de maio, a modernização da universidade, a implosão da Sorbonne, vão permitir-lhes realizar a desejada penetração num mundo universitário, no qual fazem sua entrada maciça. É, enfim, a conquista da capital e a implantação espetacular, pelo número de cadeiras criadas para os jovens docentes da nova geração, assim como pela criação de numerosos departamentos de ensino consagrados a um saber estruturalizado.

Se existe ambigüidade sobre as conseqüências do evento-68 no plano teórico, não é esse o caso no plano institucional: o estruturalismo é o grande beneficiário do movimento de contestação. O desenvolvimento das teses estruturalistas por círculos concêntricos terá eliminado, portanto, a favor de uma "revolução", a barreira de resistência da Sorbonne, na impossibilidade de poder transformá-la por reformas progressivas. O fenômeno mais espetacular é, evidentemente, a criação nas universidades de departamentos de Linguística Geral que não existiam até então. É certo que já havia lingüistas lecionando, mas confinados nos departamentos de línguas, não tendo por isso existência autônoma. Pouco numerosos, eles serviam de auxiliares na aquisição de línguas estrangeiras ou da gramática francesa.

No ministério, logo depois de maio de 68, é criada uma comissão para redefinir os novos cursos e as matérias deles constantes para a obtenção da licenciatura em Letras, tudo em 48 horas. Reúnem-se uma dezena de professores, entre eles Jean Dubois, André Martinet, Algirdas-Julien Greimas, André Martinet queria o estabelecimento de unidades de valor de linguística geral, e Jean Dubois era mais partidário de unidades de valor de linguística francesa: "Eu estava sentado ao lado da secretária que redigia a ata da reunião, era bastante confusa. As proposições eram colocadas no quadro. /.../ A secretária perguntou-me o que era aquilo. Eu lhe disse: 'Linguística francesa'. Foi para o ministério desse jeito e o decreto foi promulgado". Na Sorbonne, André Martinet recebe, na onda de 1968, o reforço de jovens assistentes que, como Louis-Jean Calvet, são nomeados a partir de 1969.

1. Jean Dubois, entrevista com o autor.

A TOMADA DO PODER EM NANTERRE

Em Nanterre, onde já se encontram Jean Dubois e Bernard Pottier, a criação de um departamento de linguística é feita à força: "Em 1968, em Nanterre, com os assistentes que estavam comigo, separamo-nos do pessoal do departamento de Letras, *manu militari*. Expulsamo-los da secretaria e eles bateram em retirada². O movimento de maio permite a jovens professores a realização de uma carreira que queima todas as etapas. A necessidade de recrutamento de pessoal provoca um rejuvenescimento espetacular do corpo docente e abre as mais audaciosas perspectivas de modernização. A linguísta Claudine Normand, professora de liceu em 1968, é contatada depois de maio por Louis Guilbert, que lhe propõe o cargo de assistente na Universidade de Rouen e só lhe dá um prazo de 48 horas de reflexão para aceitar: "Um ano depois, vim de novo em Nanterre, a partir de outubro de 1969³. O departamento de Linguística é aí animado por membros do PCF, embora esteja aberto para todas as correntes da linguística, segundo o desejo de Jean Dubois, que nunca foi sectário e, portanto, não restringiu o recrutamento apenas a comunistas. O que caracteriza sobretudo esse departamento de Linguística de Nanterre é sua enorme dimensão: em 1969, já possui 22 titulares (contará mais tarde com 27).

O trabalho dos nanterreanos é orientado principalmente para uma sociolinguística fundamentada na análise do discurso, na lexicologia. As pesquisas de Jean Dubois, Jean-Baptiste Marcellesi, Denise Maldidier e Françoise Gadet permitiram assim estabelecer os referenciais para as pesquisas interdisciplinares e realizar trabalhos em comum com alguns historiadores de Nanterre, como Régine Robin ou Antoine Prost. Essa orientação lexicológica não deixava de dar continuidade a uma orientação crítica da ideologia dominante, e o seu horizonte era, pois, simultaneamente teórico e político. Na filiação do estruturalismo, esses linguístas buscavam, não obstante, uma conexão entre a linguagem e o social, ausente no saussurismo clássico, na medida em que estabeleceram relações de causa e efeito entre esse dois níveis. Esse trabalho crítico se aplica à ideologia presente no discurso histórico e político; inspira-se essencialmente no método distribucional de Z. S. Harris, mas também numa tradição mais francesa, a lexicologia. É a tese de Jean-Baptiste Marcellesi sobre *Le Congrès de Tours*⁴ que vai servir de modelo a numerosos estudos de casos. Nessa obra, Marcellesi tinha co-

2. *Ib.*

3. Claudine Normand, entrevista com o autor.

4. J.-B. MARCELLESI. *Le Congrès de Tours*. Le Pavillon/Roger Maria Éditeur, 1971.

locado em confronto o discurso dos majoritários favoráveis à adesão às 21 condições da Internacional Comunista, e o dos minoritários que desejavam, com Léon Blum, conservar a velha casa. E conclui que em 1920 ainda não havia uma clivagem sociolinguística perceptível entre as duas correntes, exceto no nível do conteúdo.

Pouco tempo antes do movimento de maio, em abril de 1968, tivera lugar um colóquio de lexicologia política em Saint-Cloud, durante o qual Annie Ktegel tinha analisado o vocabulário "unitário" dos comunistas por ocasião da Frente Popular. Denise Maldidier efetuara o estudo, a partir de seis jornais diários, do vocabulário político durante a guerra da Argélia. Antoine Prost confrontou o vocabulário das famílias políticas na França, em finais do século XIX, quando das eleições de 1881. Toda essa atividade lexicológica vai desenvolver-se em torno de Nanterre depois de maio de 68, e permitir a publicação em 1971 de um número da revista *Langue française* dedicado a "Linguistique et société"⁵, e de *Langages* consagrado exclusivamente ao estudo do "discurso político"⁶.

Essa perspectiva permite levar em conta a distinção entre enunciado (o conteúdo do discurso) e enunciação (os elementos pertencentes ao código da língua e dos quais depende o sentido), definida por Jean Dubois e Uriel Weinreich a partir de quatro conceitos: *distância* do sujeito em relação ao seu enunciado, *modalização* (o valor que o sujeito dá ao seu enunciado), *tensão* (que define a relação entre o sujeito e o seu interlocutor) e, enfim, *transparência/opacidade* do discurso. Nessa base, Lucile Courdesse procede à análise comparada dos discursos de Léon Blum e de Maurice Thorez em maio de 1936⁷. A autora discerne uma oposição marcada entre um discurso didático, distanciado, no qual a enunciação quase não é enfatizada (o de Maurice Thorez, que se exprime em nome de um grupo homogêneo, o dos comunistas, no qual os estados de alma individuais não existem), e o de Léon Blum, que faz referência aos atuantes e contém uma tensão máxima no sentido de um objetivo político concreto. A respeito de um outro período, o da Revolução Francesa, a historiadora Régine Robin e o linguísta Denis Slakta tomam por objeto de estudo os cadernos de queixas de 1789⁸: de um lado, a história social, a da tese de Régine Robin sobre o balliado de Semur-en-Auxois, é chamada a colaborar com a linguística; e, do outro, a pragmática penetra no trabalho linguístico, visto que Denis Slakta se interroga acerca da potencialidade ilocucionária⁹ do ato de solicitar. Françoise Gadet, por seu lado, interroga-se sobre as variações sociais da língua¹⁰.

5. *Langue française*, n.º 9, fevereiro de 1971, "Linguistique et société".6. *Langages*, n.º 23, setembro de 1971, "Le discours politique".7. L. COURDESSES, *Langue française*, n.º 9, fevereiro de 1971, "Linguistique et société".8. R. ROBIN e D. SLAKTA, *Ib.*

9. Distinção introduzida por J.-L. Austin em sua definição dos atos de fala que são triplamente constituídos do ato locutório (combinação de sons), do ato ilocutório (ou seja, o ato que representa a enunciação da frase) e o ato perlocutório (os fins mais longínquos da enunciação).

10. F. GADET, *Ib.*

Essas análises de discurso não se detêm nos estudos quantitativos lexicais sobre a frequência do uso das palavras; procuram estabelecer uma relação entre os comportamentos e suas manifestações verbais. É o que nos mostra a análise do discurso político da guerra da Argélia realizada por Denise Maldidier¹¹. Essa perspectiva permite adaptar o método estruturalista ao elevado grau de consciência política dos anos 70 e, por vezes, logra obter resultados, como quando Antoine Prost analisa as declarações de candidatura às eleições dos anos 1880 para deduzir que os candidatos de esquerda falavam como os candidatos de direita no interior de circunscrições de direita mas também, por vezes, no interior das circunscrições de esquerda¹². Mas, com muita frequência, as conclusões aduzidas desses estudos lexicológicos são decepcionantes e, ao fim e ao cabo de longos exames qualitativos e quantitativos, apenas corroboram as intuições iniciais do pesquisador.

A FRAGMENTAÇÃO DA SORBONNE

A linguística estrutural faz também sua entrada triunfal na universidade nova, produto de maio de 68, que é Paris-VII (Jussieu), criada em 1970 com vocação científica e interdisciplinar. A maior parte dos professores de Letras que haviam brigado com os mandarins da Sorbonne e não participaram da experiência de Vincennes, vai então lecionar em Paris-VII com o objetivo de substituir a crítica lansoniana pela crítica estruturalista. São, sobretudo, os jovens assistentes de trinta e poucos anos, mas também especialistas mais reputados, como Antoine Culicoli, que escolhem essa universidade aberta para as ciências exatas, a fim de criar aí um departamento de linguística.

A vocação pluridisciplinar de Paris-VII encontra-se também no departamento intitulado "História, Geografia, Ciência da Sociedade": "Era isso um fruto do estruturalismo? Sim, porque o que seduzia muito no estruturalismo e na obra de Lévi-Strauss era justamente essa possibilidade fantástica de ir de Barbara a Chomsky, às matemáticas, à etnologia..."¹³ Havia o desejo de rever as fronteiras disciplinares para que se juntassem num mesmo projeto de ensino especialistas de diferentes áreas, principalmente sociólogos como Pierre Ansart ou Henri Moniot e historiadores como Michelle Perrot ou Jean Chesneaux. O estado de espírito dessa equipe não é, porém, o da adoção das orientações teóricas do estruturalismo, a não ser no que este provocou

11. D. MALDIDIÉ, *Langages*, n.º 23, setembro de 1971.

12. A. PROST, *Vocabulaire des proclamations électorales de 1881, 1885 e 1889*, PUF, 1974.

13. Pierre Ansart, entrevista com o autor.

como vontade de superar as tradicionais clivagens entre disciplinas.

Maio de 68 permite igualmente, se bem que de maneira ainda puramente parisiense, e apenas em alguns lugares limitados, a penetração da psicanálise na universidade, em ligação com outras ciências sociais. Para além da querela de escolas, é o ponto culminante da participação ativa da corrente lacaniana no estruturalismo dos anos 60, a par dos lingüistas, antropólogos e filósofos. Até então, a psicanálise ensinava-se nos departamentos de Letras, sob responsabilidade do ensino de psicologia, no caminho traçado por Daniel Lagache, para quem havia sido criada em 1955 a cadeira de psicologia na Sorbonne¹⁴. Eram apontados alguns franco-atiradores, como Didier Anzieu em Nanterre, ou Juliette Favez-Boutonier em Censier, que aí tinha instalado em 1966 o seu laboratório de psicologia clínica; mas a situação desta última continuava muito precária, não assegurando nenhum curso autónomo: "Ou a clínica é psicológica e deve desaparecer, ou é médica e deve, nesse caso, ser ligada à medicina"¹⁵. Nesse meio tempo, Juliette Favez-Boutonier tinha conseguido, entretanto, criar um enclave, aglutinando à sua volta quatro assistentes: Claude Prévost, Jacques Gagey, Pierre Fédida e Anne-Marie Rochebiave. Ela havia começado a aceitar as matrículas de estudantes, apesar da ausência de garantia concedida a essa formação de psicologia clínica. Graças à contestação de maio, constituiu-se, a partir desse núcleo e de um outro grupo, uma UER (unidade de ensino e pesquisa) de ciências humanas clínicas, que se vinculou a Paris-VII.

Existem outros projetos, como o de uma "universidade experimental" centrada nas matemáticas e ciências humanas, por iniciativa do lingüista Antoine Culicoli e do psicanalista Jean Laplanche: "A idéia era de um retorno às ciências fundamentais. [...] Em vez de descobrir alvos na eterna psicologia, procurava-se numa faculdade experimental"¹⁶. Esse projeto não se concretizará e Jean Laplanche participará então da UER de ciências humanas clínicas, a qual contará rapidamente com várias centenas de estudantes. Ele cria um pouco mais tarde, em 1969-1970, um laboratório de psicanálise e psicopatologia, desta vez exclusivamente orientado para o comentário da obra de Freud.

Essa infiltração no centro de uma universidade de Letras, em Censier, só foi possível graças ao deslocamento da posição da psicanálise realizado por Lacan, graças à sua desmedicalização e aos pontos de sutura encontrados do lado da linguística. O movimento de maio terá permitido em seguida a realização institucional desse deslocamento, o que será ilustrado de modo espetacular pela criação do departamento de Psicanálise da Universidade de Vincennes, que analisaremos mais demoradamente no capítulo seguinte.

14. É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2, op. cit., p. 552.

15. *Ib.*, p. 553.

16. Jean Laplanche, entrevista com o autor.

À CONQUISTA DO COLLEGE DE FRANCE... E DA AMÉRICA

Outro sinal da institucionalização do estruturalismo é a vitória obtida por Michel Foucault contra Paul Ricoeur num duelo que os opôs para ingressar no Collège de France, em fins de 1969. O projeto de uma candidatura de Foucault remonta ao êxito de *As Palavras e as Coisas*, e foi ativamente promovido por Jean Hyppolite, que começou reunindo os adeptos de Foucault: Georges Dumézil, Jules Vuillemin, Fernand Braudel. Mas o falecimento de Jean Hyppolite em 27 de outubro de 1968 faz adiar o projeto, retomado por Jules Vuillemin, porque é necessário agora preencher uma cadeira vacante¹⁷. Para a cadeira de filosofia se apresentam três candidatos: Paul Ricoeur, Yvon Belaval e Michel Foucault. Este propôs intitular a cadeira que poderia ocupar de "História dos sistemas de pensamento", e apresenta assim o respectivo programa: "Entre as ciências já constituídas (das quais se fez a história) e os fenômenos de opinião (que os historiadores sabem tratar), seria necessário empreender a história dos sistemas de pensamento para reinterrogar o conhecimento, suas condições e o estatuto do sujeito que conhece"¹⁸.

Além desse projeto, os professores do Collège de France têm a possibilidade de escolher uma cadeira de filosofia da ação destinada a Paul Ricoeur, ou uma cadeira de história do pensamento racional destinada a Yvon Belaval. De um total de 46 votantes, o projeto de Foucault vence no segundo turno por 25 votos contra 10 para o de Ricoeur e 9 para o de Belaval¹⁹. A entrada de Foucault em 2 de dezembro de 1970 no selo dessa instituição canônica de ritual intangível, um Foucault herético que ainda cheira ao enxofre das granadas de gás lacrimogêneo recebidas no campus de Vincennes, só é pensável se se ressituam o trabalho de Foucault no interior do movimento estruturalista: este permite-lhe juntar-se a Georges Dumézil e Claude Lévi-Strauss na legitimação e consagração do pensamento estrutural.

O banquete dos quatro mosqueteiros poderia, aliás, acontecer alguns anos mais tarde no Collège de France, com exceção de Jacques Lacan. Em 1975, Roland Barthes junta-se a Foucault - e graças a ele - na consagração suprema, quando

17. Informações extraídas de D. ÉRIBON, *Michel Foucault*, Flammarion, 1989, pp. 227-231.

18. M. FOUCAULT, *Titres et Travaux*, plaqueta editada para a candidatura ao Collège de France, 1969, p. 9.

19. D. ÉRIBON, *Michel Foucault*, op. cit., p. 232.

de sua eleição para a venerável instituição. É Foucault quem vai defender a sua candidatura. Esta provoca certas reticências a respeito do caráter demasiado mundano do postulante: "Essas vozes, esse punhado de vozes que se escuta atualmente um pouco além da universidade, acreditam porventura que elas não fazem parte da nossa história hodierna, e que não têm por que fazer parte das nossas?"²⁰ Michel Foucault leva a melhor e Roland Barthes passa então a pertencer à mesma instituição que ele, Claude Lévi-Strauss, George Dumézil, Émile Benveniste e em breve Pierre Bourdieu. O Collège de France consagra assim o estruturalismo como intenso e fecundo momento do pensamento francês.

Esses êxitos obtidos pelos estruturalistas no final dos anos 60 são tais que fascinam além-Atlântico. Um professor de Berkeley, Bertrand Augst, muito francófilo, quer que os americanos se beneficiem dessa efervescência intelectual; cria no coração de Paris, no Odéon, um centro de formação para estudantes norte-americanos recrutados para passar seu ano universitário em Paris. A partir do começo dos anos 70 esse centro permite a uma trintena de estudantes americanos da Califórnia, depois de todos os Estados Unidos, familiarizarem-se com a semiologia estrutural. Especializado no início na semiologia do cinema, o centro do Odéon diversificará suas atividades abrindo-se para o conjunto das ciências sociais; Michel Marie servia de agente de ligação em Paris para que esses estudantes americanos se tornassem os embaixadores dos novos métodos em seu regresso aos Estados Unidos.

No continente americano, a obra de Foucault conhece uma grande difusão, em particular na costa oeste, na Califórnia. Quanto a Derrida, já tinha conquistado os americanos com a sua intervenção, em 1966, por ocasião do simpósio organizado pela Universidade John Hopkins de Baltimore, "Structure, sign and play in the discourse of the human sciences". Sua obra difundiu-se então a tal ponto que ele anima anualmente, a partir de 1973, um seminário na Universidade de Yale, perante uma assistência excepcionalmente numerosa.

OS EFEITOS PERVERSOS DO SUCESSO

O estruturalismo que se instala nas instituições prossegue também sua conquista da mídia. Também alcança nesse domínio a consagração quando Roger-Pol Droit passa a ser o responsável pela rubrica "Ciências Humanas" em *Monde des*

20. M. FOUCAULT, texto inédito citado por D. ÉRIBON, *Michel Foucault*, op. cit., p. 104.

Livres, em 1972. Althussero-lacaniano, faz-se eco dos diversos avanços de um estruturalismo cada vez mais fragmentado nesses anos 70 mas que continua sendo o pensamento forte do momento: "Cheguei num momento em que o reino estruturalista estava na plenitude de sua força"²¹. Ele abandonará em 1977 essa responsabilidade, num momento em que a onda estruturalista refluxiu por toda parte, antes de retomar essa função no final dos anos 80. "Tudo isso termina por volta de 1975 na burocracia e na caricatura de um mundo extenuado."²²

A força institucional do estruturalismo depois de 1968 tem, com efeito, por desagradável consequência, segundo Alain Touraine, esvaziar o conteúdo de sua vivência, ao acentuar o corte entre o mundo universitário e o mundo social: "O discurso de 68 apodera-se da universidade, ao passo que a vivência de 68, expulsa da universidade, reencontra-se nas mulheres, nos trabalhadores imigrantes, nos homossexuais, que mudam a sociedade"²³.

Esse fechamento e esse esvaziamento da vivência correspondem, aliás, aos princípios estruturalistas, os quais convidam a um corte epistemológico, teórico e científico, com o objeto de estudo, e permitem assim a teorização do que está em processo de desenvolvimento. Daí o grande fechamento do mundo universitário sobre si mesmo, após o fracasso de suas tentativas de conexão com o mundo social.

Há, entretanto, conquistas sociais a lançar no ativo do estruturalismo, principalmente em sua versão psicanalítica, conforme sublinha o psicanalista (freudiano) Gérard Mendel: "O sucesso de Lacan correspondeu a um momento em que existia todo um proletariado intelectual (trabalhadores sociais, educadores etc.) para o qual a via nobre da psicanálise tinha sido fechada"²⁴. A orientação seguida por Lacan permite abrir amplamente a profissão de analista fora do curso médico clássico, e novas camadas sociais podem entrar precipitadamente pela brecha, graças sobretudo à multiplicação dos institutos médico-pedagógicos. Essa extensão permite uma socialização mais ampla da psicanálise, e essa democratização foi indiscutivelmente acelerada por 68.

Mas ao mesmo tempo que o estruturalismo conquista o poder, institucionaliza-se graças à contestação de 68, também se banaliza e perde grande parte de sua força crítica corrosiva. Portanto, pode-se também entrever por trás desse triunfo o sinal da desintegração vindoura, no decorrer da qual cada um, em sua disciplina, vai delinear uma lógica específica, uma vez que já não existe mais um combate comum a travar, nenhum adversário designado, nenhum alvo visível. A fase militante se encerra com o triunfo institucional. Inaugura-se o período da desintegração e da dissolução, que analisaremos em detalhe em seguida.

Dessa evolução, não existe melhor testemunho do que a história rutilante da Universidade de Vincennes.

21. Roger-Pol Droit, entrevista com o autor.

22. Alain Touraine, entrevista com o autor.

23. *Ib.*

24. Gérard Mendel, entrevista com o autor.

14. VINCENNES - A ESTRUTURALISTA

Em pleno bosque de Vincennes, ao lado de um campo de tiro, o ministério de Defesa cede por um tempo limitado à prefeitura de Paris um terreno para aí construir às pressas uma universidade experimental, aberta desde o reinício das aulas para o ano letivo universitário de 1968-1969. Essa nova universidade, Paris-VIII, deve ser a anti-Sorbonne, um verdadeiro concentrado de modernidade; sua vocação é a de abilitar perspectivas originais de pesquisas, de sair dos caminhos trilhados. A Universidade de Vincennes faz da pluridisciplinaridade a sua religião, recusa de início os programas tradicionais de preparação para concursos nacionais a fim de permitir a expansão de suas capacidades de pesquisa. O curso magistral é, com raras exceções, proscrito e a palavra deve circular nos pequenos grupos de "unidades de valor" que trabalham em pequenas salas de aula. O academismo e a tradição sorbonnense devem parar na porta dessa universidade que pretende ser decididamente contemporânea, moderna, aberta para as tecnologias mais sofisticadas e os métodos mais científicos das ciências do homem, a fim de garantir a renovação das antigas humanidades.

Uma vez que a modernização está identificada com o estruturalismo, Vincennes será estruturalista. Simboliza, inclusive, o triunfo institucional dessa corrente de pensamento até então marginal, que faz sua entrada triunfal numa universidade parisiense. A organização interna da universidade é fabulosa, é uma verdadeira jóia da coroa de um regime gaulista gasto que aí se oferece um brinquedo, uma vitrina: cada pequena sala de aula está atapetada e equipada com seu televisor ligado em circuito interno, a decoração é assinada por Knoll, tudo isso em meio a uma paisagem verdejante, sem os ruídos da cidade, num ambiente apenas perturbado pelas detonações longínquas do treinamento de recrutas no polígono de tiro.

Os maiores contestadores do movimento de maio encontram refúgio em Vincennes. Aí se encontram muitos maoístas, não poucos guardas vermelhos, propensos a considerar esse microcosmo o centro do mundo ou a limitar o mundo ao território da universidade. As forças vivas da contestação de 68 aí se reúnem, encurraladas nesse universo confinado, atapetado, onde a agitação pode se expandir sem ameaçar a sociedade, com plena liberdade, pois o eco de seus fragores chega enfraquecido aos seus destinatários, demasiado felizes por se ter circunscrito o mal ao coração de uma floresta que constitui seu cordão sanitário. Uma geração passará por Vincennes, não obstante, para adquirir aí as armas da crítica, e o poder acabará por exorcizar o perigo desse brasero, arrasando tudo a golpes de *bulldozers* para reinstalar Paris-VIII na planície de Saint-Denis. Aliás, o projeto de modernização e de faculdade-vitrina se verá rapidamente deserdado, deixando os poderes públicos que Vincennes seja asfixiada pela penúria e sobreviva nos limites da mendicância. Privada de verbas e recursos materiais suficientes,

objeto de deteriorações cotidianas, a braços com um afluxo de matrículas que excedia largamente a sua capacidade de recepção¹, o Centro de Vincennes, cujos tetos foram destroçados por estudantes procurando se a polícia não teria aí instalado microfones de escuta, não tardará em se converter num terreno baldio. Mas será sempre animado pelo desejo de todos os seus membros de dar prosseguimento à experiência, todos ciosamente empenhados em preservar as liberdades conquistadas, a qualidade do intercâmbio, e essa fala liberada que é uma aquisição fundamental de maio de 68. Por trás da vitrina, por trás da agitação dos militantes irrequietos, por um lado, e do hedonismo ostensivo dos outros, estão os trabalhos e os dias, o labor subterrâneo que se proclama o mais moderno, o mais científico de todas as universidades de Letras do hexágono, e o de maior irradiação internacional. Se Paris não é a França, Vincennes bem poderia ser o mundo.

HARVARD EM PARIS?

Expressão da modernidade, do pensamento epistemológico ou estruturalista, três calvos passeiam e conversam juntos pelo campus de Vincennes, sentindo um prazer perverso em caminhar os três ao redor do tanque central, sob o olhar espantado dos estudantes: o filósofo Michel Foucault, o linguísta Jean-Claude Chevalier e o filólogo Pierre Kuentz, que têm em comum possuírem crânios lisos e polidos como bolas de bilhar. Eles encarnavam ademais, com os outros, o êxito do estruturalismo, o desfecho de um prolongado combate que, graças às barricadas, culminava na realização de um sonho impossível, uma universidade de Letras reconciliada com a ciência, na qual o pensamento estrutural ocupa lugar de destaque.

O professor contactado pelo ministro da Educação Nacional, Edgar Faure, para ser o reitor de Vincennes não é outro senão Jean Dubois, incentivador em Nanterre e na editora Larousse do programa estruturalista em linguística e membro do PCF, conhecido pela ausência de sectarismo. Se aceita ocupar-se da criação de um departamento de Linguística, Jean Dubois declina, porém, assumir outras responsabilidades: "Hesitei durante oito dias: missão impossível. Eu era, antes de tudo, um homem que gostava de ordem /.../. Visitei as instalações, que eram esplêndidas, mas logo nos primeiros dias já tinham removido vários caminhões cheios de cadeiras, levadas não sei para onde..."². É

1. Criado para 7.500 estudantes com uma superfície prevista de 30.000 m², o Centro acolhe 8.200 a partir de 1969-1970, em 16.000 m² (ou seja, 2 m² por estudante).

2. Jean Dubois, entrevista com o autor.

o sub-reitor da Sorbonne, o anglicista Raymond Las Vergnas, quem se ocupa, portanto, da instalação dessa nova universidade. Em outubro de 1968, uma comissão de orientação de uma vintena de personalidades se reúne sob sua presidência, entre as quais estão Roland Barthes, Jacques Derrida, Jean-Pierre Vernant, Georges Canguilhem, Emmanuel Le Roy Ladurie... Uma dúzia de pessoas é rapidamente designada para formar o núcleo cooptante que deverá se encarregar da nomeação do conjunto do quadro docente, professores, professores adjuntos e assistentes de faculdade.

Uma certa coerência nas nomeações será respeitada na medida do possível, privilegiando a corrente estruturalista. Em sociologia, os dois membros do núcleo cooptante são Jean-Claude Passeron e Robert Castel, ou seja, os dois ramos do estruturalismo sociológico: bourdieusiano com Passeron e foucaultiano com Castel. Quando o sociólogo Georges Lapassade se encontra com Robert Castel, por ocasião de uma assembleia geral na Sorbonne em novembro de 1968, participa-lhe seu desejo de lecionar em Vincennes, mas tem como resposta que os sociólogos formam uma equipe que tem necessidade de manter sua coerência epistemológica: "Mais tarde, Jean-Marie Vincent e Serge Mallet, ambos sociólogos, esbarraram igualmente numa espécie de 'veto' do mesmo departamento"³.

No departamento de Filosofia, é Michel Foucault quem se ocupa das nomeações; para a cadeira de literatura francesa, é Jean-Pierre Richard; para a linguística, Jean Dubois, Jean-Claude Chevalier e Maurice Gross. E, grande estréia, a universidade conta com um departamento de Psicanálise, do qual deve ocupar-se o segundo nome da organização lacaniana: Serge Leclaire.

O grande projeto é fazer de Vincennes um pequeno MIT, uma universidade à americana, um modelo de modernidade, um enclave de irradiação internacional cuja ambição explícita é a de interdisciplinaridade. De fato, a realização está longe de se equiparar ao modelo, por falta de recursos materiais, sem dúvida, mas sobretudo porque o investimento dos professores no interior da universidade é totalmente diferente na França e nos Estados Unidos: "Nas universidades americanas, os professores estão sempre presentes; eles trabalham com os seus estudantes, há contatos constantes entre eles, programas de pesquisa planejados e realizados em comum, enquadrados administrativamente"⁴. Nada disso se verifica em Vincennes, mesmo que os professores passem aí mais tempo do que em qualquer outro lugar, pois a "reunionite" foi a doença infantil dessa universidade. Mas é sobretudo nas AG, nos comitês de ação, que os professores mais ativos estão presentes, e finalmente os contatos transversais entre disciplinas serão bastante escassos, apesar de algumas tentativas. Quanto ao intercâmbio com os estudantes, certamente ouvidos nas unidades de valor, o que já é excepcional, é sobretudo nos cafés que ele ocorre: "O que foi que

3. G. LAPASSADE, em *L'Université ouverte: Les dossiers de Vincennes*, apresentados por Michel DEBEAUVAIS, Presses universitaires de Grenoble, 1976, p. 219.

4. Bernard Laks, entrevista com o autor.

restou, em pouco tempo, do modelo americano em Vincennes? O aspecto mundano, a multiplicação dos ouvintes livres, de pessoas que perambulavam ociosamente pelas unidades de valor, pouquíssimos vínculos. Não se aplicou verdadeiramente o modelo americano⁵.

Esse aspecto dileitante afere-se pelo número de estudantes que chegaram a Vincennes após abandonarem suas universidades de origem, insatisfeitos com o saber que lhes era ensinado. Eles chegam com um apetite insaciável a esse universo de sonho, onde podem passar de um departamento para outro sem ter que cruzar barreiras: "Depois de 68, inscrevi-me em Vincennes. A vantagem era acompanhar os cursos que se quisesse. Assisti às aulas de Ruwet durante três meses e saí. Passei então a frequentar as aulas de Deleuze, de Todorov. [...] Permaneci em Letras, onde havia professores excelentes como Pierre Kuentz, marcados pela aventura estruturalista. Era uma lufada de ar fresco. O curso de Deleuze era paradisíaco, eu ia também ao departamento de psicanálise. Era a aurora!"⁶

Para outros, os estudantes assalariados, os não-bacharelados de Vincennes, era mais prosaicamente a possibilidade de frequentar um curso noturno, pois a faculdade funciona até às 22 horas para permitir-lhes que assistam às aulas após o horário do emprego. Para eles, é a noite. Eles serão a lenda e o orgulho dessa universidade fora do comum, como esse motorista-entregador que aproveita suas paradas na faculdade a fim de realizar entregas para matricular-se no departamento de História, acompanhar o programa de estudos e obter a *agrégation*⁷.

Se o modelo de Vincennes é americano, sua ala mais militante pensa sobretudo em Pequim e nos guardas vermelhos da "revolução cultural". Os maoístas dominam a tal ponto a ideologia ambiente que a célula dos trotskistas da Liga Comunista, onde se encontravam alguns dos grandes tenores nacionais (como Henri Weber ou Michel Récanati), adotou o nome de "célula Mao Tsé-tung" por zombaria.

A UNIVERSIDADE DO GERATIVISMO

A americanização é sobretudo sensível na ciência-piloto que é a lingüística. Nesse novo departamento se realizou a aliança entre os francesistas como Jean Dubois e Jean-Claude Chevalier e a influência americana: Nicolas Ruwet, firme adepto da gramática gerativa de Chomsky, e Maurice Gross regressam dos Estados Unidos, do MIT, onde Maurice Gross, politécnico que pretendia se tornar engenheiro de armamento,

5. *Ib.*

6. Elisabeth Roudinesco, entrevista com o autor.

7. Caso relatado ao autor por Jean Bouvier.

opta definitivamente pela lingüística, graças às possibilidades oferecidas pela informática.

O que val dominar a orientação do departamento de Lingüística de Vincennes é o gerativismo, ainda que Maurice Gross esteja mais afinado com as idéias de Zelig Harris do que com as de Noam Chomsky. É esse o modelo que acaba de ser descoberto, sobretudo graças a Nicolas Ruwet, que é um dos nomes previstos para fazer parte da equipe docente. No momento em que Vincennes está sendo instalada, Nicolas Ruwet regressa do MIT. Sua volta ocorre no outono de 1968; é promovido na Fundação Nacional de Pesquisa Científica da Bélgica e sai, portanto, da situação precária em que se encontrava até aí. Prepara-se para trocar definitivamente Paris, à qual nada mais o ligava, pela Bélgica, quando numa manhã de setembro vai visitar Todorov. Também este se queixava da crise, pois regressava de Yale e sobrevivia de bolsas de estudo, de maneira precária. Soa o telefone: é Derrida quem chama, um dos membros do núcleo fundador de Vincennes. Pergunta a Todorov se aceita lecionar nessa nova universidade, da qual traça um quadro idílico. Todorov responde que está interessado e Derrida o convida a contatar outras pessoas competentes e avisá-las de que haverá uma reunião nessa tarde em casa de Hélène Cixous, perto da Contrescarpe. Todorov e Ruwet se encontram aí com Maurice Gross, que também tinha uma posição institucional precária. Politécnico tardiamente reconvertido, não seguira o curso de Letras e era apenas mestre de conferências associado à Universidade de Aix, um posto anualmente renovável; como, por outro lado, estava em conflito com André Martinet, a carreira lingüística estava fechada para ele na França, e preparava-se para mudar com armas e bagagens para o Texas. Na residência de Hélène Cixous também estava Gérard Genette, representado por sua mulher. Jacques Derrida era o senhor-bons-ofícios e Hélène Cixous apresentou o projeto de Vincennes durante uma boa hora: "Todos pensaram: Estamos numa casa de gente doida! Tudo aqui era muito estranho em relação ao que se sabe de uma organização universitária em geral. Alguém pergunta se um departamento de Lingüística é possível em Vincennes. Respondem ser mais do que evidente, que a lingüística é o motor de tudo..."⁸.

É Jean Dubois quem toma então as rédeas para instalar esse departamento de lingüística, o que permite a Nicolas Ruwet se tornar professor de primeira classe associado. A lingüística vê-se de imediato dotada em Vincennes de onze vagas: "O que era quase triste, pois não havia onze lingüistas na França entre aqueles que se teria querido convidar"⁹. No ano seguinte, o departamento obtém uma vaga suplementar e Nicolas Ruwet solicita a contratação de um jovem pesquisador de 24 anos que tinha conhecido no MIT. A liberdade de organizar o programa de ensino era total: "Fazia-se sobretudo gramática gerativa, versão Gross ou versão Chomsky; e com Chevalier havia também a história da gramática"¹⁰.

8. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

9. *Ib.*

10. *Ib.*

A irradiação da lingüística está então no seu auge, e os professores têm numerosos estudantes para um saber particularmente difícil e técnico: "No início, eu dava as aulas para um centena de estudantes"¹¹. Estes mostravam-se ávidos de modernidade, e o gerativismo se apresenta como a última palavra em inovação científica. É essa cientificidade que orienta a escolha da nova geração 68. Bernard Laks está terminando o seu estágio no liceu Lamartine em 1968-1969; seu professor de Filosofia, Jean-Toussaint Desanti, logo o sensibiliza para a epistemologia, para as ciências matemáticas. Em Letras, Lucette Finas oferece um ensino em ruptura com a instituição, desinteressado da preparação para o concurso a fim de estudar Todorov, Barthes, Foucault e Bataille. Após as férias de fevereiro de 1969, Lucette Finas se dirige aos seus estagiários: "O mundo mudou e eu vou-me embora. Parto para o único lugar que pode ser interessante nos dias de hoje: Vincennes. Quem gostar de mim que me siga. O espírito não sopra aqui, vou para onde o espírito sopra"¹². Bernard Laks acompanha Lucette Finas e chega, portanto, em pleno ano letivo universitário ao campus de Vincennes, onde inicia uma tríplice licenciatura em Letras, Lingüística e Informática; "Após um ano, optei por concentrar-me na lingüística, pois era aí que estava a ciência"¹³.

Esse fascínio pela postura científica, pelo axiomático, conjugava-se então muito bem com um engajamento marxista, pois o marxismo era vivenciado como a ciência da ação política. Uma das orientações que val caracterizar esse departamento é a sociolingüística, que conhece um desenvolvimento espetacular no pós-68. O especialista nesse domínio é Pierre Encrevé, recrutado por Maurice Gross para ensinar fonologia e sociolingüística. Assistente de Martinet, Pierre Encrevé confia a Gross que se indispôs com aquele, critério suficiente para ser admitido: "Gross lhe diz: 'Não preciso saber se é um bom fonólogo ou não, está contratado'. Porque Vincennes será uma máquina de guerra contra a Sorbonne, Censler e Martinet"¹⁴.

O modelo dessa sociolingüística é também americano, tendo por base os trabalhos de Labov. Para Pierre Encrevé, não se trata de um subdomínio da lingüística que teria um campo delimitado como o do estudo dos dialetos e das co-variações sociais, mas de uma lingüística em seu todo, que tem por objeto o conjunto da língua e por paradigma de estudo um gerativismo variaçionista. É, pois, uma orientação diferente da de Nanterre e da lingüística social de Marcellesi, e de muitos outros ramos de uma disciplina então em pleno desenvolvimento, visto que, só no ano de 1968, foram produzidos mais trabalhos nesse domínio do que no transcurso dos sete anos precedentes; Bernard Laks, aliás, não distingue menos de 15 pólos diferentes nesse ramo¹⁵.

O departamento de literatura, em princípio menos "científi-

11. *Ib.*

12. Lucette Finas, declaração relatada por Bernard Laks, entrevista com o autor.

13. Bernard Laks, entrevista com o autor.

14. *Ib.*

15. Bernard LAKS, 'Le champ de la sociolinguistique française de 1968 à 1983', *Langue française*, n° 63, setembro de 1984.

co", vê-se de imediato desvalorizado aos olhos dos lingüistas, mas participa plenamente, mesmo assim, da modernidade estruturalista. Animado pelos partidários da nova crítica, consideram o estudo da literatura a partir do paradigma estrutural e das técnicas lingüísticas. Aí se encontram aqueles que participaram em meados da década de 60 dos grandes encontros de Estrasburgo, de Besançon... A interdisciplinaridade e a modernidade são os dois pólos desse novo departamento, animado por Henri Mitterand, Jean-Pierre Richard, Claude Duchet, Jean Levailant, Pierre Kuentz, Jean Bellemin-Noël e Lucette Finas. Preocupados em não se limitarem ao campo tradicional da literatura, os responsáveis pelo departamento literário de Vincennes abrem-se amplamente para uma abordagem interdisciplinar, em especial na direção dos psicanalistas e dos historiadores, segundo os modelos de análise freudiano e marxista, reinterpretados pelo estruturalismo, aos quais adere a maioria dos professores do departamento: "O campo desses estudos não está limitado, por princípio, à literatura francesa, nem mesmo à expressão 'literária'"¹⁶.

FOUCAULT CRIA UM DISPOSITIVO ALTHUSSERO-LACANIANO

A notícia mais espetacular é, incontestavelmente, a nomeação para a direção do departamento de Filosofia de uma das estrelas do estruturalismo: Michel Foucault. Responsável pelas nomeações, ele solicita primeiro seu amigo Gilles Deleuze que, muito doente, só ingressará em Vincennes dois anos mais tarde. Michel Serres, porém, aceita prontamente seguir Foucault na aventura de Vincennes. No outono de 1968, Foucault se dirige a Ulm por intermédio dos *Cahiers pour l'analyse* com uma finalidade precisa: a de recrutar entre os althussero-lacanianos o maior número possível de nomes representativos dessa corrente. Foi assim que conseguiu convencer a filha de Lacan, Judith Miller, Alain Badiou, Jacques Rancière, François Regnault, Jean-François Lyotard... A tonalidade dominante será, portanto, estrutural-maoísta, se bem que algumas outras nomeações permitam não estar exclusivamente sob o domínio dos "maos": a de Henri Weber da Liga Comunista, a de Étienne Balibar, althusseriano, mas membro do PCF. Para permitir ao conjunto funcionar sem choques, Foucault solicita um homem da concórdia: François Châtelet, recentemente convertido à causa estruturalista.

A intervenção de Foucault na instalação do Centro Exper-

16. *L'Université ouverte: Le dossier de Vincennes*, op. cit., p. 116.

mental não se limita apenas ao departamento de Filosofia. De-seja, sobretudo, afastar os psicólogos em proveito exclusivo dos psicanalistas, que poderiam assim fundar um departamento próprio, dispondo dos créditos e nomeações competentes: "Ele não pôde evitar que o PCF impusesse um departamento de Psicologia, de modo que, sendo o número de vagas reduzido, houve repartição de vagas num departamento de Filosofia/Psicanálise"¹⁷. A idéia de tal departamento, instalado por Foucault, partiu de fato de Jacques Derrida. A direção será confiada a Serge Leclaire, com o aval de Lacan. Mas a briga já eclodira entre este último e Derrida, que impedirá a outra estrela do estruturalismo, Lacan, de encontrar enfim um sólida colocação institucional ingressando no Centro de Vincennes: "Enquanto Foucault assumia o departamento de Filosofia, o normal seria que Lacan dirigisse o departamento de Psicanálise, o que Derrida não queria"¹⁸.

Se Lacan não está em Vincennes, o lacanismo aí se introduziu maciçamente e, com ele, a psicanálise faz sua entrada oficial numa universidade de Letras: todo o corpo docente é constituído por membros da Escola Freudiana de Paris (EFP), que anima nada menos de 16 seminários. Aí se encontram Serge Leclaire, Michèle Montrelay, François Baudry, René Tostain, Jacques Nassif, Jean Clavreul, Claude Rabant, Luce Ilgaray, Claude Dumézil, Michel de Corteau e o genro de Lacan, Jacques-Alain Miller. Esse departamento é o pulmão da Universidade de Vincennes e não apenas porque constitui a inovação mais marcante desse período. A esquerda proletária domina, com efeito, o campus, e é a família Miller quem assegura a direção local: Jacques-Alain, sua esposa Judith, que leciona filosofia, e seu irmão Gérard, que se ocupa da organização política. Gérard Miller enfrenta a concorrência encarniçada de um outro movimento maoísta, apelidado de mao-spontex pela Liga Comunista: o Comitê de Base para a Abolição do Salariado e a Destituição da Universidade, animado por Jean-Marc Salmon, um orador ímpar, capaz de monopolizar a palavra durante horas a fio captando a atenção e a adesão de todo o anfiteatro 1, e por André Glucksmann, que multiplica as intervenções aterrorizantes para expulsar os "revisonistas" e assimilados...

A irradiação desse departamento de psicanálise é tal que ele sedia um fórum permanente. Inscritos ou não, inúmeros são aqueles que vão visitá-lo pelo brilho e a beleza do espetáculo, pois todos os dias se passa algo de novo: "Houve sessões memoráveis. Lembro-me de uma aula (se é que se pode chamar a isso uma aula), de uma violência bastante simpática, num anfiteatro onde havia pelo menos 800 pessoas. Ouviam-se gritos vindos de todos os cantos do anfiteatro e recordo-me de uma intervenção muito virulenta de Badiou"¹⁹. "Tínhamos seminários que horrorizavam Jacques-Alain Miller e Gérard Miller, pois vinham e não achavam que aquilo fosse suficientemente sério. Eram permitidas as discussões interrompidas e reatadas por di-

17. Serge Leclaire, entrevista com o autor.

18. *ib.*

19. *ib.*

versas vezes, diante de um público muito interessante que não era composto de analistas mas muito politizado e que vinha empanturrar-se de analistas. Isso nos divertia e nos estimulava."²⁰

O auge do espetáculo será atingido quando Lacan, a convite do departamento de Filosofia, vai a Vincennes no dia 3 de dezembro de 1969 para realizar aí uma sessão do seu seminário no anfiteatro 1, onde se comprimem os mais contestadores do campus, encantados de antemão por poderem estar frente a frente com "o" Lacan. A confrontação é surrealista, digna de Dali: "J. Lacan (*um cachorro passa pelo estrado que ele ocupa*): - Vou falar de minha egéria, que é desse tipo. É a única pessoa que conheço que sabe o que fala - não digo que saiba o que diz ... não é que ela não diga nada - não o diz em palavras. Diz alguma coisa quando sente angústia - isso acontece - coloca a sua cabeça sobre meus joelhos. Ela sabe que eu vou morrer, o que um certo número de pessoas também sabe. Chama-se Justine... - *Intervenção*: - Eh, mas o que é que está acontecendo? Ele está falando do seu cachorro! - J. Lacan: - É a minha cachorra e é muito bonita - Vocês teriam que havê-la escutado falar. /.../ A única coisa que lhe falta em comparação com este que está passeando aqui, é não ter ido à universidade..."²¹. O mestre já não está agora sozinho, com efeito, no estrado: um contestador subiu nele e começa a despir-se. Lacan encoraja-o a que vá até o fim: "Escute aqui, meu velho, já vi isso ontem à noite, eu estava no Open Theater, e havia lá um sujeito que fazia isso, só que ele era um pouco mais descarado que você e ficava completamente pelado. Vamos, continue, merda!"²²

A assistência exige do mestre uma crítica da psicanálise, do discurso universitário, e uma autocrítica em regra, à la Mao. Mas Lacan responde aos contestadores que a operação revolucionária só pode culminar no discurso do mestre: "É ao que vocês aspiram como revolucionários, a um mestre. Vocês o terão. /.../ Vocês desempenham a função de hilotas deste regime. Também não sabem o que isso quer dizer? O regime o mostra para vocês. Ele diz: 'Vejam como gozam'... Bem. Por hoje é tudo. Bye-bye. Acabou!"²³.

Aliás, a hora do mestre não tardará em soar, pois ele suportará cada vez menos a autonomia e o poder que Serge Leclaire ganhou em Vincennes, donde se sente excluído. Serge Leclaire, que desejava fazer do departamento de Psicanálise um departamento independente, livre da tutela dos filósofos, e assegurando a autonomia de suas unidades de valor, é então atacado de todos os lados: questionado por Alain Badiou, que o acusa de ser um agente da contra-revolução, é refutado pela EFP, cujos membros desembarcam no campus para denunciar

20. Claude Dumézil, entrevista com o autor.

21. Seminário de J. Lacan, 3 de dezembro de 1969, Vincennes, excertos de um relato feito por Bernard MARIQOT, em *L'Université ouverte: Les dossiers de Vincennes*, op. cit., p. 267. [N. do T.: O texto na íntegra dessa sessão figura como Anexo A, "Analytical", p. 187 ss., no Livro 17, "O Averso da Psicanálise" de O Seminário, de J. Lacan, Jorge Zahar Editor.]

22. Citado por É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2, op. cit., p. 561. [Cf. também O Seminário, Livro 17, pp. 196-197, N. do T.]

23. Seminário de J. Lacan, 3 de dezembro de 1969, op. cit., p. 271.

a heresia. Lacan, por seu lado, atíça o fogo, encorajando os que queiram abandonar Serge Leclair: "Estávamos sendo manipulados por Lacan na sombra? Essa hipótese não está excluída. Em todo o caso, declaramos a rejeição de Leclair e durante três anos funcionamos sem diretor"²⁴. Jean Clavreul sucede a Serge Leclair à testa do departamento, mas contenta-se em dar expediente aos assuntos correntes, deixando o campo livre a cada um.

Passam-se alguns anos e intervém o segundo ato, o da normalização, da entrada na linha do departamento sob a fécula da direção da EFP, portanto, de Lacan, por intermédio de seu genro. Em 1974, com efeito, é confiada a Jacques-Alain Miller a direção dos docentes de psicanálise em Vincennes: "A chegada de Miller à chefia do departamento repõe tudo nos trilhos. Lacan nos intimou a que nos dobrássemos à sua vontade. Retiramo-nos em boa ordem"²⁵.

Roger-Pol Droit divulga o caso dessa tomada de poder em *Le Monde*: "Desempenhei um pequeno papel quando assinei um artigo para informar sobre a preparação de um *putsch*. Ora, eles precisavam, como em todo *putsch*, que isso não fosse muito propalado. Essa publicação, oito dias antes, provocou a convocação de uma assembléa geral, a distribuição de folhetos..."²⁶ Roger-Pol Droit qualifica o golpe de depuração e denuncia o espírito de Vichy da operação²⁷. O *putsch* provoca efetivamente algumas vagas e pode-se ajuizar do seu conteúdo por um panfleto assinado por Gilles Deleuze e Jean-François Lyotard que denuncia uma "operação stalinista", verdadeira estória em matéria universitária, pois a tradição interdita a pessoas privadas intervir diretamente na universidade para aí proceder a destituições e nomeações: "Todo o terrorismo é acompanhado de lavagem: a lavagem do inconsciente não parece menos terrível e autoritária do que a lavagem cerebral"²⁸. Normalizado daí em diante pelo Husak local, Jacques-Alain Miller, o departamento de Psicanálise de Vincennes funciona para Lacan na mais estrita ortodoxia. Em 1969, Lacan tinha previsto: "Vocês encontrarão um mestre"; os estudantes acreditavam ingenuamente que ele pensava em Pompidou, mas era dele mesmo que se tratava. A psicanálise de Vincennes volta a ser então uma estrutura de ordem que na agitação encontrará boas razões para restaurar a hierarquia.

24. Claude Dumézil, entrevista com o autor.

25. *ib.*

26. Roger-Pol Droit, entrevista com o autor.

27. Roger-Pol Droit, *Le Monde*, 15 de novembro de 1974.

28. G. Deleuze e J.-F. Lyotard, panfleto difundido em dezembro de 1974, reimpresso em *L'Université ouverte: Les dossiers de Vincennes*, op. cit., p. 272.

A INTERDISCIPLINARIDADE

Os conflitos de poder são menos agudos nos outros departamentos de Vincennes, o que não exclui a ocorrência de confrontações, como é de se esperar na pluridisciplinaridade. É o objetivo proclamado do departamento de História, que visa destruir a ilusão segundo a qual existiria uma ciência histórica adquirida, e pretende portanto interrogar-se sobre o próprio objeto dessa disciplina, principalmente ao confrontar seus métodos com os das outras disciplinas das ciências sociais.

Essa pluridisciplinaridade está igualmente na base de um novo departamento numa universidade literária, o de Economia Política. O projeto foi preparado por André Nicolai que, entretanto, não lecionará em Vincennes, porque o departamento, em última instância, apenas assegura os dois primeiros anos e não vai, portanto, até à licenciatura: "Era o pessoal da literatura pura quem dominava e o que ele queria era encontrar, com o ensino de economia, um álibi de cientificidade"²⁹. No momento em que triunfa a econometria, a matematização da linguagem econômica, esse departamento de Economia Política é uma exceção. Está amplamente aberto a uma reflexão de ordem histórica, sociológica, filosófica e antropológica, a partir do postulado segundo o qual não existe economia pura. Michel Beaud, que vai dirigir esse departamento, pensa reatar assim com a tradição da economia política do século XVIII: "Acredito estar com a razão e que estamos adiantados em relação aos outros"³⁰. Conserva a lembrança de um momento de rica efervescência de pensamento, graças aos estudantes que foram recolher alguns pedaços de saber econômico, quando estavam inácríticos para licenciatura em outros departamentos: "Eles formulavam objeções baseadas em Deleuze, Foucault, Poulantzas ou outros, e isso nos obrigava a ler e a refletir"³¹.

A outra grande inovação de sucesso em Vincennes é a criação de um departamento de Cinema, que conhece uma afluência espetacular: 1.200 estudantes, dos quais mais de 500 têm o curso como sua matéria dominante. Se assegura uma aprendizagem técnica à maneira do Instituto de Altos Estudos Cinematográficos (IDHEC), esse departamento adota essencialmente uma perspectiva crítica e permite o desenvolvimento da nascente semiologia do cinema. A obra de Christian Metz se torna a fonte de inspiração essencial do trabalho teórico de Paris-VIII. Michel Marie aplicou, por exemplo, ao filme de Res-

29. André Nicolai, entrevista com o autor.

30. Michel Beaud, entrevista com o autor.

31. *ib.*

nais, *Muriel*, o método de corte em unidades distintas, o mais finas possível: a análise textual permitia a pesquisa das unidades pertinentes, mínimas, da linguagem cinematográfica. Para Marc Vernet, essa vontade ou fantasia de domínio total do filme a partir de sua numeração em fases-sequências parecia uma "idéia historicamente válida na época, porque não se tinha os filmes, portanto, era preciso fotografar o máximo de coisas e ter um corte preciso. Não se tinha na época nem as cópias nem os videocassetes"³².

VINCENNES-A-LOUCA

O discurso científico do lado coroa, o discurso delirante do lado cara, por vezes apresentados sucessivamente pelos mesmos: é a dupla realidade de Vincennes, que ilustra bem o delírio particular atingido nos anos 70 com o grupo *Foudre*, patrocinado por Alain Badiou e animado por Bernard Sichère. Esse grupo maoísta pretende ser um núcleo de intervenção cultural e não recua diante da maneira terrorista de agir: inscreve em seu atltvo, por exemplo, a interdição da projeção no campus do filme de Liliana Cavani, *Partier de nuit*. Mas seu alvo privilegiado é uma professora, apesar de grande admiradora da China, Maria-Antonietta Macciocchi.

Macciocchi dirige então um trabalho coletivo sobre o fascismo: vê-se acusada de fascista, de querer transformar a sua unidade de valor em mera oficina de propaganda, mormente por ter projetado *Le Juif Suss*. O auge do delírio é atingido em março de 1976, quando o grupo *Foudre* divulga um panfleto intitulado "Bolas que rolam não enfraquecem massas": "Al de nós! Não veremos mais a ilustre Pitonisa do mundo ocidental, aquela que tanto nos fazia rir! (...) Um certo dia, ela acreditou ter encontrado a solução - por que buscar na realidade quando ela possuía uma bola de cristal? Excelente quiromante, segundo voltava a bola para o oriente ou para o ocidente, ela via aparecer bigodes sem saber muito bem se eram de Stalin ou de Hitler, mas que terminavam todos no formato de cauda daqueles peixes que cruzam, dizia ela, no arquipélago Gulag. Um dia, ela julgou ver passar em sonho um Navio Fantasma e sentiu os galões do comandante Sollers empurrar-lhe a cabeça, ela contemplou-se seriamente no espelho e achou-se bela. Foi o fim! Ficou gagá e passou a confundir tudo, o marxismo e a psicanálise, os assassinos e os estudantes, a paranóia e a paranóia, a tinta e a sujeira, as barricadas e o divã do sr. Dadoun, o

32. Marc Vernet, entrevista com o autor.

marquês de Sade e os campos de concentração, o fascismo e os grupos marxistas-leninistas"³³.

Vincennes-a-louca? Para além do folclore e da volta delirante de um desejo recalçado e impotente de encarnar um povo ausente, ela foi, sobretudo, Vincennes-a-estruturalista...

33. Panfleto divulgado em março de 1976 e assinado: PCC, Jacques Prévert, Groupe Foudre d'intervention culturelle, 4 de março de 1976, em *L'Université ouverte: Les dossiers de Vincennes*, op. cit., pp. 275-276.

15. O REVISTISMO CONTINUA PRÓSPERO

O evento-68 também teve por efeito favorecer a constituição de coletivos de trabalho reagrupados em novas revistas e dinamizar as revistas já existentes. Essa atividade, cuja importância assinalamos na fase ascendente do paradigma estrutural, prossegue e alimenta a efervescência teórica do final dos anos 60 e início da década de 70.

A VANGUARDA: LITERATOS E LINGÜISTAS

A grande aventura semiológica se caracteriza sempre por uma intensa atividade lingüística e de crítica literária. Ela se internacionaliza com a revista *Semiotica*, fundada como já vimos em 1969, dirigida por Thomas A. Sebeok e dotada de duas redatoras-adjuntas em Paris: Josette Rey-Debove e Julia Kristeva. Seu comitê de redação é composto de personalidades muito conhecidas que cobrem sete países¹. *Semiotica* torna-se o órgão da Associação Internacional de Semiótica, presidida por Émile Benveniste, com um secretariado geral dirigido por Julia Kristeva. Tem por objetivo difundir os resultados das pesquisas semiológicas nos mais diversos domínios, onde quer que a noção de signo seja reconhecida e discutida.

Na filiação da revista *Langages* e no mesmo editor, Larousse, os lingüistas francesistas, sob a direção de Jean-Claude Chevalier, lançam uma nova revista, *Langue française*, cujo primeiro número é publicado em fevereiro de 1969 com uma tiragem de 5.000 exemplares². A criação de *Langue française* é iniciativa conjunta da equipe da Société d'études de la langue française (SELF) e do departamento de Lingüística Geral de Vincennes: "Segundo o jargão da época, queríamos juntar teoria e prática. /.../ Os quatro primeiros números (sintaxe, léxico, semântica e estilística) marcavam o desejo de instruir"³.

Em 1968, Todorov tinha definido a poética como um dos

1. Comitê de redação de *Semiotica*: R. Barthes (França), U. Eco (Itália), J.-M. Lotman (URSS), J. Pele (Polônia), N. Ruwet (Bélgica), M. Shapiro (Estados Unidos) e H. Saliu (RFA).

2. *Langue française*, nº 1, fevereiro de 1969, Larousse: secretário-geral, J.-Cl. Chevalier; conselho de direção: M. Arrivé, J.-Cl. Chevalier, J. Dubois, L. Guilbert, P. Kuentz, R. Lagane, A. Lerond, H. Meschonnic, H. Mitterand, Ch. Muller, J. Peytard, J. Pinchon e A. Rey, a que se juntaram a partir do segundo número M. Gross e N. Ruwet.

3. J.-Cl. CHEVALIER, em J.-Cl. CHEVALIER e P. ENCREVÉ, *Langue française*, nº 63.

componentes do estruturalismo em sua contribuição para a obra coletiva *Qu'est-ce que le structuralisme?* Essa via será sistematicamente explorada por uma revista fundada em 1970 na editora Le Seuil por Gérard Genette, Tzvetan Todorov e Hélène Cixous, a revista de teoria e de análise literárias, *Poétique*. Seus pressupostos teóricos se situam na estrita filiação estruturalista e formalista. A revista deve servir de máquina de guerra contra a teoria psicologizante e é animada por críticos literários que romperam com as técnicas lingüísticas, mais próximos de Barthes, mas separados momentaneamente deste último nesse começo dos anos 70, em virtude do acercamento de Barthes ao grupo *Tel Quel* e da Ideologia textualista que daí resultou: "Barthes participou nessa idéia de um Texto com T maiúsculo, na qual estava mais ou menos implícita uma metafísica do Texto, ao passo que Genette e eu éramos espíritos muito mais empíricos"⁴. A orientação de *Poétique* era, por outro lado, estritamente literária, não se tratava de submeter a reflexão a qualquer modelo proveniente do marxismo ou do freudismo. Os pressupostos formalistas envolvem um estudo autônomo da linguagem literária em relação ao referente, quer seja social ou subjetivo. Portanto, permanece-se fiel, neste caso, à orientação dos formalistas russos do início do século.

A perspectiva pretende ser científica, e quando Philippe Hamon aborda o problema do personagem em literatura, percebe-o como um conjunto de signos numa página: "Era abordado nesse sentido. Foi um dos meus artigos mais terroristas"⁵. Paralelamente a essa revista, Le Seuil lança, sob a responsabilidade conjunta de Gérard Genette e Tzvetan Todorov, uma coleção "Poétique", a qual publicará obras importantes⁶. As relações entre lingüística e literatura estão, por essa altura, no centro de numerosos debates e estudos⁷.

Do lado de Vincennes, nasce em 1971, oriunda do departamento literário, a revista *Littérature*, publicada pela Larousse, pouco depois de *Poétique*⁸. É a tentativa de exploração de um caminho diferente do formalismo que caracteriza a *Poétique*. A equipe dos afrancesantes não é verdadeiramente homogênea e decidiu justapor os diversos pontos de vista possíveis para enriquecer a análise literária: "O núcleo comum era vagamente marxista, sociologizante, [...] com pessoas ao mesmo tempo poeticistas apaixonadas pelo estudo das formas e pela ideolo-

setembro de 1984, p. 96.

⁴ Com o título de *Estructuralismo e Poética*, de Todorov, para a coleção *Que é o estruturalismo?*, editada pela Cultrix em 1970, em tradução de José Paulo Poes (N. do T.)

⁵ Tzvetan Todorov, entrevista com o autor.

⁶ Philippe Hamon, entrevista com o autor.

⁷ Coleção "Poétique": *Formes simples*, de A. JOLLES [Edição brasileira: *Formas Simples*, Cultrix, 1976, tradução de Álvaro Cabral do original alemão *Einfache Formen*, N. do T.]; *Questions de poétique*, de R. JAKOBSON, *Introduction à la littérature fantastique*, de T. TODOROV.

⁸ *Langue française*, nº 3, Larousse, "La stylistique", 1969; "La description linguistique des textes littéraires", setembro de 1970; *Langages*, nº 12, Larousse; "Linguistique et littérature" (artigos de R. Barthes, G. Genette, N. Ruwet, T. Todorov, J. Kristeva), 1969; nº 13, "Linguistique du discours", 1969.

⁹ *Littérature*, nº 1, Larousse, comité de redação: K. Bellemain-Noël, Cl. Duchet, P. Kuentz, J. Levaillant, H. Mitterand; secretário-geral: J. Levaillant.

gia. Os dois mestres eram, de um lado, Benveniste e, do outro, Althusser⁹. A revista exprime bem as novas inflexões do paradigma estrutural que se procura então ligar ao Sujeito, à história, o que, aliás, será a matéria de um número dedicado a esse esboço de reconciliação¹⁰. A revista deve exprimir a interdisciplinaridade militante que é a do departamento de Literatura de Vincennes, não tanto pelo estabelecimento de verdadeiros programas de pesquisas comuns quanto pela variedade dos centros de interesse de cada um dos participantes da revista. Alguns, como Henri Mitterand e Pierre Kuentz, eram mais favoráveis à contribuição da lingüística estrutural, outros, como Claude Duchet, estavam mais voltados para a sociocrítica. Jean Bellemain-Noël, por seu turno, abriu o trabalho crítico para um enfoque analítico, não no sentido da investigação do inconsciente do autor, mas do reflexo das fantasias que surgem do lado do leitor à leitura do texto, o que ele qualifica de inconsciente do texto que remete para o inconsciente do leitor. Há, portanto, todo um jogo de produção/recepção que Jean Bellemain-Noël qualifica de textos-análises, e que proporciona ao estudo literário o acesso ao campo freudiano, sobre o qual se pode dizer que constitui um dos principais eixos de *Littérature*, conjugado com uma perspectiva marxista-althusseriana.

A ESCRITURA E A REVOLUÇÃO

A reorientação ou refundição do estruturalismo em curso a partir de 1967, acentuada e consolidada pela contestação de 68, encontra na revista vanguardista *Tel Quel* um lugar privilegiado de expressão. É nela que as teses denunciantes de desconstrução atingem o máximo de público. Amigo de Derrida, Philippe Sollers retoma as diversas expressões do estruturalismo nos mais diferentes domínios para esboçar o que ele designa como um "Programa" no outono de 1967 e que Élisabeth Roudinesco qualificará mais tarde de "cintilante manifesto de terrorismo intelectual"¹¹. Esse programa define a via revolucionária e considera a subversão da escritura como condição prévia para a realização da revolução. Vanguarda literária, *Tel Quel* se apresenta como a vanguarda da revolução proletária vindoura e, à maneira leninista, a revista se obriga a ter um programa, "científico", é claro. Visando fazer com que as massas se agitem, esse coquetel Molotov destinado a explodir é

⁹ Henri Mitterand, entrevista com o autor.

¹⁰ "Histoire/Sujet", *Littérature*, Larousse, nº 13, fevereiro de 1974, com artigos de D. Sullenave, A. Roche e G. Deltou, É. Balibar e P. Macherey, F. Stez, J. Jaffré, G. Benrekassa, M. Marini, P. Albouy e J. Levaillant.

¹¹ É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2, op. cit., p. 533.

uma sábia mistura de teses derridianas, foucaultianas, lacanianas e althusserianas.

Tel Quel sente-se portadora de toda a aquisição modernista dessas ciências humanas renovadas pelo paradigma estruturalista, e suficientemente forte para apresentar em 1968 à Seuil, na sua coleção, uma *Théorie d'ensemble*¹². Esta se põe numa perspectiva científica: "Pensamos que aquilo a que se chamou 'literatura' pertence a uma época encerrada, deixando o lugar para um ciência nascente, a da escritura"¹³. Ao materialismo histórico, Philippe Sollers acrescenta um materialismo semântico, o qual mobiliza as noções de arquiteções em Jacques Derrida, de cortes epistêmicos em Michel Foucault, de cortes epistemológicos em Louis Althusser e de sujeito dividido em Jacques Lacan.

Tel Quel realiza no plano simbólico essa posição de unificador da modernização em curso nas ciências sociais, tanto mais que a revista conseguiu se tornar a parceira privilegiada dos intelectuais do PCF, de *La Nouvelle Critique*. A teoria de conjunto tem por vocação, portanto, segundo os seus autores, abranger o conjunto da sociedade francesa. A perspectiva de *Tel Quel* continua sendo, porém, antes de tudo literária. Em 1968, ano da publicação de *Logiques* de Philippe Sollers¹⁴, o que é interrogado são os textos limites que permitem subverter a linearidade histórica, a própria noção de verdade, de sujeito. É nesse espírito que Sollers problematiza as obras de Dante, Sade, Mallarmé e Bataille como outras tantas rupturas textuais revolucionárias, não voltadas verdadeiramente para uma superação dialética, mas para a sua própria eliminação, segundo um processo de dissolução já em ação em *Números* e *Drama*. O texto "arde em todos os níveis, só aparece para se apagar"¹⁵, segundo a figura retórica de suspensão do sentido e da história: a do oxímoro.

Tel Quel considera-se então o veículo de uma "frente vermelha da arte", para a qual literatura e revolução "fazem causa comum"¹⁶. Essa frente, que ergue bem alto a bandeira do signifiante finalmente liberto do significado, encontra um ponto de apoio concreto, estruturado, em suas relações com o PCF. No plano teórico, é o órgão do desconstrutivismo derridiano. Respondendo às críticas de Bernard Pingaud, Philippe Sollers lembra que um texto esclarece e modifica radicalmente o pensamento destes últimos anos, *De la grammatologie*, de Derrida: "Nenhum pensamento pode doravante deixar de situar-se em relação a esse evento"¹⁷.

Pingaud perguntava-se: "Para onde vai *Tel Quel*?"¹⁸ É a oportunidade para Sollers ressituar um certo número de inflexões que balsam o sinuoso percurso da revista desde o seu nascimento.

12. *Tel Quel: Théorie d'ensemble*, Le Seuil, 1968.

13. Ph. SOLLERS, 'Écriture et révolution', *ib.*, p. 72.

14. Ph. SOLLERS, *Logiques*, Le Seuil, 1968.

15. Ph. SOLLERS, *Tel Quel: Théorie d'ensemble*, Le Seuil (1968), 'Écriture et révolution', 1980, p. 75.

16. *ib.*, p. 81.

17. *ib.*, 'Le réflexe de réduction', p. 303.

18. 'Où va *Tel Quel*?', *La Quinzaine littéraire*, janeiro de 1968.

A fundação em 1960 é considerada em 1968 por Sollers como fundamentalmente ambígua no plano estético mas correta pela prioridade concedida a uma prática imanente do texto. Mas essa posição ainda está excessivamente vinculada a uma metafísica que percebe o texto como expressão, e demasiado propensa a levar a sério o positivismo do *nouveau roman*, que é então, e até 1962, a forma de escritura sustentada pela revista. Nessa data, começa, graças à contribuição da lingüística, uma revisão do estatuto da escritura: "Nesse momento, com efeito, a lingüística é para nós de uma poderosa ajuda"¹⁹.

Em 1964, *Tel Quel* define-se como revista de vanguarda e exalta uma escritura de ruptura, a de Bataille, de Artaud, de Sade, escritura de escansão, não metafórica. São questionadas as categorias de obras, de autores, e a interrogação incide cada vez mais sobre a própria noção de escritura a partir das teses de Derrida e de Althusser: voltar a discutir a noção de signo, ter em conta a literatura enquanto produção.

Ao mesmo tempo que Sollers está definindo a orientação da revista, esta se encontra em vésperas de uma virada radical que a vai fazer passar de um marxismo de tendência russa para um marxismo de tendência chinesa. Efeito de maio de 68 e dos êxitos da Esquerda Proletária, a mudança é consumada em tempo recorde. Ainda em setembro de 1968, *Tel Quel* dedica o seu 35º número à semiologia contemporânea na URSS, apresentada por Julia Kristeva. No início de 1969, *Tel Quel* toma o rumo do oriente vermelho do "grande timoneiro" e de um marxismo-leninismo stalinista purificado pelo presidente Mao, se bem que, após vivas escaramuças, a revista decida participar ainda num colóquio com *La Nouvelle Critique* em 1970 em Cluny, sobre o tema "Literatura e Ideologia". Quando é fundado o "Movimento de Junho de 71" na *Tel Quel*, já não há mais possibilidades de conciliação: as pontes estão definitivamente cortadas com aqueles que são qualificados de "revisionistas", de "novos czares".

Tel Quel torna-se então a expressão do fascínio que a China exerce sobre os intelectuais, e uma equipe da revista recebe os agradecimentos por isso quando Marcelin Pleynet, Philippe Sollers, Julia Kristeva e Roland Barthes são convidados para visitar a China: "Somos os primeiros escritores a ir à China, com uma revista cuja tiragem é de 5.000 exemplares (o número sobre a China alcançou 25.000 exemplares). Somos convidados por um povo de cerca de um bilhão de indivíduos, graças a este pequeno aparelho que é *Tel Quel*. Quando regressamos, toda a imprensa está a par das nossas posições. É simplesmente muito eficaz"²⁰. Essa viagem à China em 1974 se baseou na ideia de um possível avanço, graças à "revolução cultural", quando esta, afinal, estava terminada desde 1969 e o PC chinês exercia de novo plenamente o seu poder sobre a sociedade chinesa. Existe, pois, uma grande distância entre a China imaginária dos participantes da viagem e a realidade stalinista da China de

19. Ph. SOLLERS, *Tel Quel: Théorie d'ensemble*, 'Le réflexe de réduction', *op. cit.*, p. 298.

20. Marcelin Pleynet, entrevista com o autor.

então. Aliás, Julia Kristeva confessará... mas em 1988: "A China contemporânea decepcionou-me. Não se viu a libertação que se esperava, mas inúmeras restrições, que iam até às sevícias, aos assassinatos dos espíritos mais ou menos livres"²¹.

A revista está, de fato, encerrada na linguagem inexpressiva e rígida do PC chinês, e exerce um terrorismo intelectual decuplicado pelo fato de se apresentar como órgão desse horizonte oriental mal conhecido, e representando uma parcela tão importante da humanidade. *Tel Quel* deseja encarnar a subversão não mais da sociedade francesa apenas mas da humanidade inteira que vai avançar de forma irrefreável dos campos sobre as cidades. Junta-se então à revista uma nova geração maoísta. Bernard Sichère adere assim, ao mesmo tempo, ao maoísmo e a *Tel Quel* em 1971, após um rompimento com a instituição escolar significativa do período: "Cheguei à revista a partir de um conflito provocado com certos pais de alunos do liceu onde eu lecionava, e onde introduzira textos de Sade nas minhas aulas, portanto, a respeito de uma história simultaneamente política e literária"²². O encontro se dá nessa ocasião com *Tel Quel*, que se apresentava como o próprio lugar da contestação mais radical em todos os níveis, político, teórico e literário: "Na época, havia um total excesso da prática sobre a teoria que traduzia um excesso das forças subjetivas sobre a vontade de teorização, e que produziu terrorismo intelectual no campo analítico, na *Tel Quel*, nos grupos políticos"²³.

Esse excesso pode ser analisado no microcosmo "telqueliano" como o de uma literatura que não chega a se encontrar; recorre a atalhos sinuosos para fazer valer uma estética que não pode confessar seu nome, nesse período de crise do romance e de intensa atividade da crítica ideológica. Esse excesso de subjetividade provoca dissensões e rupturas, tanto mais violentas porquanto estão impregnadas de paixão e de afetividade por trás do discurso teórico que as reveste. Cada reviravolta da revista suscita assim uma renovação dos homens em torno do núcleo fundador de *Tel Quel*, mas também dos proscritos entre os companheiros de infortúnio.

Em 1967, já se desencadeara uma luta fratricida entre *Tel Quel* e Jean-Pierre Faye: "Num dia de confidências, mencionei duas ou três coisas sobre a posição muito direitista de *Tel Quel* no momento da guerra da Argélia, e isso fez muito barulho, uma verdadeira explosão de furor"²⁴. A tendência maoísta de *Tel Quel* só contribuirá para agravar uma polêmica virulenta entre as duas partes, tanto mais que Jean-Pierre Faye deixa *Tel Quel* para ir fundar uma nova revista, *Change*, na mesma editora, Le Seuil; o núcleo dessa nova revista se constitui no outono de 1967 e o primeiro número sai em 1968²⁵. O título evoca a vacilação, a perplexidade, essa valsa hesitante entre ciência e literatura, teoria formal e crítica ideológica. A equipe

21. J. KRISTEVA, "Le bon plaisir", emissão citada.

22. Bernard Sichère, entrevista com o autor.

23. *Ib.*

24. Jean-Pierre Faye, entrevista com o autor.

25. *Change*, nº 1, 1968: coletivo: J.-P. Faye, J.-Cl. Montel, J. Paris, L. Robel, M. Roche, J. Roubaud, J.-N. Vuarnet.

tem por projeto trabalhar na montagem da narrativa para melhor discernir seus efeitos no jogo das formas: "É aí, nesse intervalo - entre a montagem e a desmontagem - que transita a crítica"²⁶. Tendo a escritura por objeto, *Change* situa-se de imediato como concorrente direta de *Tel Quel*.

A revista de Jean-Pierre Faye se inscreve na filiação do Círculo de Praga, ao qual, aliás, é dedicado um número inteiro, e procura reintroduzir a historicidade, a dinâmica, no modelo estrutural, apolando-se na gramática gerativa de Chomsky, mesmo não sendo esse o sentido do pensamento chomskyano. Em todo o caso, é assim que ela é percebida e utilizada por Jean-Pierre Faye, que destaca a noção de transformação sintática permitindo a passagem entre estrutura profunda (modelo de competência) e estrutura de superfície (modelo de desempenho). O título da revista evoca, aliás, a noção de deslocamento das estruturas; originou-se num poema de Jean-Pierre Faye, "escrito nos Açores, num arquipélago que se encontra no meio do Atlântico, quase a meio caminho entre Lisboa e o Brasil. (...)". Essa espécie de placa giratória que o arquipélago representa, era para mim o sinal da mudança de formas²⁷. Essa idéia de "mudança de formas" será encontrada em seguida por Jean-Pierre Faye em Marx, num texto censurado por seu autor para esclarecer a exposição que fazia aos leitores franceses, mas onde se tratava do objeto mercantil que entra no processo de troca e muda assim de forma, ao mudar de mão; torna-se valor: "É essa mudança de forma que condiciona e mediatiza a mudança de valor, fórmula extraordinária que inverte completamente a vulgata, com suas infra-estruturas em concreto"²⁸. Depois, Jean-Pierre Faye reencontra a mesma idéia em Hölderlin, num longo escrito de três páginas que se reduz a uma só e mesma frase, onde ele estabelece a mesma relação entre mudança de forma e mudança de matéria.

Ao grupo inicia! junta-se-á Mitsou Ronat, cujo trabalho sobre o *rule changing* da língua poética corrobora a orientação da revista. Ele se dedica a localizar na prosa de Mallarmé as regras sintáticas como regras de desvio, de dissidência, em relação à gramática transformacional francesa, embora dispondo de seu rigor próprio: "Era uma necessidade de mudança de língua"²⁹. Um terceiro tempo na história da revista privilegia nessa relação com a mudança a ligação com o que é relativo, o próprio ato de relatar uma mensagem, o que permite integrar uma reflexão sobre a história e sobre a enunciação que Jean-Pierre Faye leva a cabo, por outro lado, na sua tese publicada em 1972³⁰: "O que me pareceu o momento crucial da análise da linguagem, ponto de vista comum ao filósofo e ao historiador, é esse modo como a linguagem retorna ao seu real fazendo-o outro"³¹.

26. *Change*, "Liminaire", nº 1, 1968.

27. Jean-Pierre Faye, entrevista com o autor.

28. *Ib.*

29. Jean-Pierre Faye, entrevista com o autor.

30. J.-P. FAYE, *Langages totalitaires*, Herman, 1972.

31. Jean-Pierre Faye, entrevista com o autor.

ALTOS LUGARES DE CONFRONTAÇÕES

Focos de pesquisas, lugares de consensos regionais e de dissensões portadoras de rupturas, as revistas são sempre, nesse período, o meio privilegiado das confrontações teóricas. A revista *Esprit*, que já mantivera em 1963 um diálogo com Lévi-Strauss, dirige-se em 1968 a Michel Foucault, que responde a uma pergunta formulada pela equipe da revista: "Um pensamento que introduz a coerção do sistema e a descontinuidade na história do espírito não subtrai todo o fundamento a uma intervenção política progressista?"³² A resposta de Foucault passará no momento quase despercebida, pois é divulgada em pleno mês de maio de 68; contudo, é de uma candente atualidade. Foucault volta a essa noção de episteme, que é decididamente problemática, para desalojar a definição que parecia estabelecida em *As Palavras e as Coisas* de uma grande teoria subjacente, e substituí-la pela de um espaço de dispersão que torna possível uma pluralidade de análises sempre diferenciadas. Parece, de fato, que a noção derridiana de *différance* teria tido grande influência nas posições de Foucault, para quem "a episteme não é um estágio geral da razão mas uma relação complexa de sucessivos deslocamentos"³³. Assim responde Foucault à acusação de predomínio concedido às coerções no seu sistema filosófico. Esforçou-se também por pluralizar, por substituir as relações causais que reúnem todos os fenômenos para os referir a uma causa única pelo "feixe polimorfo das relações"³⁴.

O trabalho arquivístico que ele define e que é um prelúdio para a obra em preparação, *L'archéologie du savoir*, não tem por objetivo coligir textos mas delimitar suas regras de aparecimento, suas condições de legibilidade e suas transformações. Não é o conteúdo em suas leis internas de construção o que interessa a Foucault, diferentemente da lingüística estrutural, mas as condições de existência dos enunciados. E a esse respeito, coloca-se a certa distância do rótulo de estruturalista: "Será necessário sublinhar uma vez mais que não sou o que se chama um 'estruturalista'?"³⁵ Quanto às relações entre o seu pensamento e a prática política, ou seja, a questão do progressismo, Foucault responde sobre o caráter crítico do seu trabalho: "Uma política progressista é uma política que reconhece as condições históricas e as regras específicas de uma prática"³⁶.

32. *Esprit*, maio de 1968, pp. 850-874.

33. M. FOUCAULT, "Réponse à une question", *ib.*, p. 854.

34. *ib.*, p. 858.

35. *ib.*, p. 860.

36. *ib.*, p. 871.

La Nouvelle Critique prossegue, depois de 68, em sua política de abertura, de difusão das teses estruturalistas e de relações privilegiadas com a equipe de *Tel Quel*, até 1970. Em abril de 1970, como vimos, realiza-se em Cluny um colóquio por iniciativa dos dois grupos, consagrado às relações entre literatura e ideologia, e cujas atas serão publicadas em *La Nouvelle Critique*. Mas o colóquio se desentola numa atmosfera de crise, pois o oriente está cada vez mais vermelho e, visto de Pequim, o PCF parece rosa pálido aos olhos dos telquelianos.

Em outubro de 1970, Catherine Backès-Clément faz publicar em *La Nouvelle Critique* um dossiê sobre "Marxismo e Psicanálise", com as colaborações de Antoine Casanova, André Green, Serge Leclair, Bernard Müldorf e Lucien Sève; o objetivo era encontrar uma articulação entre as duas "ciências". Julia Kristeva, que fascinara os intelectuais do PCF quando do primeiro colóquio em comum organizado com *La Nouvelle Critique*, vê escancararem-se-lhe as colunas do jornal e conversa em 1970 com Christine Buci-Glucksmann e Jean Peytard sobre as teses de seu livro, *Recherches pour une sémanalyse*³⁷.

La Nouvelle Critique também repercute e analisa a obra de Lévi-Strauss. É Catherine Backès-Clément quem, tendo efetuado já uma reflexão sobre *Les Mythologiques* em 1969, o entrevista em 1973 nas colunas do jornal. Lévi-Strauss faz declarações tranquilizadoras para a corrente marxista: "Estou profundamente convencido de que a infra-estrutura comanda as superestruturas"³⁸, e anuncia os combates futuros, essencialmente ecológicos. É mais do que tempo, a seus olhos, de remeter para um nível inferior a noção de progresso industrial a fim de preservar o meio ambiente, cuja poluição se torna um problema que tem prioridade sobre o das relações entre os grupos humanos.

No campo da psicanálise, a criação já mencionada de *Scilicet* no outono de 1968 é a resposta, dogmática, de Lacan à criação por Piera Aulagnier, Conrad Stein e Jean Clavreul da revista *L'inconscient*, que teve oito números: "Lacan censurou-nos muito por ter aceito a colaboração de Stein, quando este mandara sua própria filha ser analisada por ele. Fizemos, então, essa revista, que pôs Lacan fora de si"³⁹. Jean Clavreul deverá reentrar na linha, e em 1973 é René Major quem reage, em face da compartimentação entre escolas, organizando primeiro um seminário que logo se converterá em revista, com o nome significativo de *Confrontation*. Trata-se, para René Major, de permitir o reatamento do diálogo teórico entre os quatro grupos existentes: "Tentel derrubar tabiques, procurando estabelecer um confronto das teorias entre si"⁴⁰. Serge Leclair dá o aval da corrente lacaniana para essa iniciativa lançada por um membro do Instituto: "Logo a multidão se comprime, os ferrolhos saltam, as ortodoxias são contestadas de todos os lados"⁴¹. O público amplia-se aos escritores, filósofos, e relações de grande

37. *La Nouvelle Critique*, n° 38, 1970: "Littérature, sémiotique, marxisme".

38. Cf. LÉVI-STRAUSS, *La Nouvelle Critique*, n° 61, fevereiro de 1973, entrevista com C. Backès-Clément, pp. 27-36.

39. Jean Clavreul, entrevista com o autor.

40. René Major, entrevista com o autor.

41. É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, vol. 2, op. cit., p. 607.

proximidade são contraídas entre René Major e Jacques Derrida, que de seu lado vê com bons olhos o efeito *Confrontation* na desconstrução da escola lacaniana e na redução do poder absoluto que nela exerce Lacan. Este reage, aliás, com rapidez: o diretor da escola, Denis Vasse, é demitido de suas funções por ter assistido a uma reunião do seminário *Confrontation*. Simples medida de manutenção da ordem, pois Lacan telefona a Major para lhe declarar: "Major, não se preocupe, é somente uma questão política interna"⁴².

As revistas favorecem essas confrontações entre disciplinas, entre especialistas de diversas origens, e permitem a eclosão de uma reflexão comum sobre a escritura. Centradas num primeiro tempo, antes de 1967, em torno da noção de estrutura, elas procuram mais a pluralização e a dinamização daquela neste segundo tempo do momento estruturalista.

16. IMPÕE-SE A GRADE ALTHUSSERIANA

O movimento de maio abalou as teses althusserianas e provocou um mutismo dessa corrente no imediato pós-maio. Entretanto, a contestação de 68 recorre a um discurso marxista para se exprimir, e encontra no althusserianismo o meio de reconciliar a sua adesão ao marxismo e o seu desejo de rigor estrutural. Toda uma geração, a de 68, vai utilizar, portanto, as categorias do althusserianismo em todos os domínios do saber, e com freqüência sem conhecer bem as obras decisivas de 1965, *A Favor de Marx* e *Ler O Capital*. Contudo, em 1968, as Éditions Maspero publicam em sua coleção de bolso, a PCM, *Lire le Capital*, que conhecerá uma repercussão espetacular com 78.000 exemplares vendidos (em PCM, de 1968 a 1990). Fazia-se então althusserianismo sem o saber porque ele participava do espírito do tempo. Toda uma geração descobre paradoxalmente na sua prática política um Marx reinterpretado por Althusser, o qual funda, porém, o famoso corte epistemológico o mais longe possível da ação, da praxis, unicamente no nível teórico.

O RETORNO A... ALTHUSSER

É feito de maio de 1968, o aprendiz de filósofo André Comte-Sponville, então jovem secundarista de 18 anos, perde a fé, abandona a JEC e adere ao "partido da classe operária". Antes de ingressar nos preparatórios para a Escola Normal Superior, lê Althusser durante o período de férias, o que vai subverter "e por muito tempo, a minha relação com a filosofia": "Esses dois livros (*A Favor de Marx* e *Ler O Capital*) [...] tiveram em mim o efeito de uma revelação fulgurante, que me abriu como que um novo mundo"¹. André Comte-Sponville se torna, pois, como tantos de sua geração, marxista de tendência althusseriana, e é sobretudo o rigor de Althusser na sua dimensão trágica, quase jansenista, o que retém a adesão do jovem filósofo: "Ele era o meu mestre e continua sendo"².

Enquanto a juventude estudantil se alimenta das teses althusserianas, Althusser e os seus mantêm-se, porém, discretos, e será

42. J. Lacan, palavras relatadas ao autor por René Major.

1. A. COMTE-SPONVILLE, "Une éducation philosophique", em *La Liberté de l'esprit*, n° 17, inverno de 1988, *La Manufacture*, p. 174.
2. *ib.*, p. 177.

necessário aguardar os anos de 1972-1973 para os ver retornar à cena editorial, ou seja, no momento em que a esquerda clássica se recompõe em torno do Programa Comum e o esquerdismo político reflui para as margens. Essa volta vigorosa se efetua com a publicação em datas vizinhas da *Réponse à John Lewis* em 1972 (Maspero), *Philosophie et philosophie spontanée des savants* em 1973 (Maspero) e *Éléments d'autocritique* em 1973 (Hachette). O fenômeno editorial é marcante do ponto de vista do filósofo iconoclasta ver-se, enfim, oficialmente reconhecido em 1976 no seio do seu próprio partido, o PCF, quando *Positions* é publicado nas Éditions Sociales. Esta última obra reúne vários artigos publicados por Althusser entre 1964 e 1975. Essa consagração no interior do PCF dá continuidade, aliás, à que, no seio da universidade, recebeu o novo professor Althusser, que acabou de defender em junho de 1975 a sua tese de estado em Amiens, tese sobre trabalhos, na impossibilidade de levar a bom termo seu primeiro projeto, apresentado em 1949-1950 a Jankélévitch e Hyppolite, de uma tese sobre "Política e Filosofia no Século XVIII". Althusser continuará, entretanto, freqüentando até o fim o curso da ENS de Ulm, apesar de sua consagração universitária tardia.

O segundo alento do marxismo entre os intelectuais nos pós-68 provoca um novo surto de interesse pelas teses althusserianas. À coleção "Théorie", da Maspero, junta-se em 1973 uma nova coleção, "Analyse", desta vez na Hachette, igualmente dirigida por Althusser. Após ter lido e relido Marx a partir das categorias althusserianas, todo o mundo se dispõe a ler Althusser a partir do livro que lhe dedica Saül Karsz em 1974³, o qual é, ao mesmo tempo que uma introdução à leitura do mestre, uma defesa e ilustração de suas teses, cuja coerência interna o autor demonstra, inocentando-o de antemão das críticas de que já é alvo. Em 1976, a revista *Dialectiques* dedica a Althusser um de seus números, no qual Régine Robin e Jacques Guilhaumou exprimem sua dívida afetiva e intelectual: "Era para mim o momento da respiração. [...] Para nós dois, muito simplesmente a possibilidade de fazer história. [...] Althusser nos obrigava a reler os textos⁴. Ele representa para esses historiadores a brecha que permite remover o lixo stalinista, derrubar os tabus da vulgata marxista mecanicista, um possível desbloqueio discursivo.

A irradiação das teses althusserianas ultrapassa amplamente o estreito quadro hexagonal. O althusserianismo encontrou até por largo tempo uma terra de eleição na América Latina, onde a contestação dos PC oficiais ligados a Moscou foi feita, na grande maioria dos casos, em seu nome, em particular na Argentina. A *Resposta a John Lewis*, publicada em 1972, foi uma reflexão que usou como pretexto uma polémica com as posições do filósofo marxista inglês John Lewis, expressas na revista do PC britânico *Marxism Today* na primavera de 1972. Essa resposta suscitou um vivo interesse da Inglaterra nos meios marxis-

tas, a tal ponto que o grupo de filósofos do PC Inglês decidiu consagrar uma conferência de dois dias aos textos de Althusser. Pouco antes e fora da esfera oficial do PC, nascia uma nova revista de filosofia na Inglaterra, em 1971, *Theoretical Practice*, inspirada nas posições althusserianas.

OS AIE

Esse althusserianismo triunfante dos anos 70 não é, porém, o mesmo que o das obras de meados dos anos 60. Ecoa o evento-68 e seu desafio ("Althusser não está com nada"), deslocando-se da teoria para a análise, como indica o próprio nome da nova coleção criada na Hachette. Althusser mostra com esse deslocamento a passagem de um ponto de vista puramente teórico, especulativo, para uma consideração da "análise concreta de uma situação concreta", sem que por isso se condene ao empirismo, a partir de categorias conceituais. A conjuntura, o terreno preciso de investigação, devem ser doravante estudados a partir da teoria marxista, e os althusserianos saem, portanto, de sua torre de marfim, da simples exegese dos textos de Marx para um confronto com o real.

É nessa perspectiva que, em 1970, Althusser define um vasto programa de pesquisa com o seu famoso artigo sobre os AIE, "Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado"⁵. Diferencia os aparelhos repressivos do estado, que se apóiam na violência para garantir a dominação, dos aparelhos ideológicos de estado (AIE) que funcionam por meio da ideologia. É graças a estes últimos, que incluem a família, os partidos, os sindicatos, a informação, a cultura, as instituições escolares ou as igrejas, que se perpetua a sujeição à ideologia dominante, a submissão à ordem estabelecida. Althusser atribui à escola uma posição estratégica central na instalação do dispositivo hegemônico da sociedade capitalista moderna, como já o sugerira Gramsci: "É o aparelho escolar que, de fato, substitui nas suas funções o antigo aparelho ideológico de estado dominante, a saber, a Igreja"⁶.

Althusser incita assim a que se ocupem do campo de investigação privilegiado que constitui o universo escolar. Portanto, desloca o estudo da ideologia como simples discurso para a ideologia como prática, o que aproxima suas posições das defendidas por Michel Foucault em 1969, quando este último invoca a necessária abertura do discursivo para as práticas não-discursivas, e sua articulação recíproca. A ideologia possui,

3. S. KARSZ, *Théorie et politique: Louis Althusser*, Fayard, 1974.

4. R. ROBIN E J. GUILHAUMOU, "L'identité retrouvée", *Dialectiques*, nºs 15-16, 1976, p. 38.

5. L. ALTHUSSER, "Idéologie et appareils idéologiques d'État", *La Pensée*, nº 151, junho de 1970, reimpresso em *Positions*, 1976, pp. 67-125.

6. *Id.*, *Positions*, p. 93.

portanto, para um e outro, uma existência material. Ela encarna-se em lugares institucionais, numa prática.

Althusser fundamenta, inclusive, a sua postura numa ontologização da Ideologia, considerada como categoria a-histórica: "A Ideologia não tem história". Invertendo as posições da vulgata, que via na Ideologia uma simples excrescência deformadora do real, Althusser a considera estrutura essencial, verdadeira essência que exprime a relação dos homens com o seu mundo: "Retomarei palavra por palavra a expressão de Freud e escreverei: a Ideologia é eterna, tal como o Inconsciente"⁷.

Althusser abre um vasto campo à corrente que ele representa. A partir de 1971, Christian Baudelot e Roger Establet analisam o modo de seleção usado na instituição escolar, com a publicação de *L'École capitaliste en France* (Maspero). Roger Establet, um dos autores de *Ler O Capital*, não tardou, ao contrário do grupo de filósofos ulmianos, em voltar-se para a sociologia, aprendendo a estatística no plano profissional. Seguindo o duplo impulso dado por Althusser e por Bourdieu (com *Les Héritiers*), Roger Establet testa, pois, em colaboração com Christian Baudelot, a hipótese dos aparelhos ideológicos de estado a fim de medir-lhe a validade estatística no universo escolar. Os autores diferenciam muito claramente dois ciclos, um curto e um longo, que permitem a reprodução da divisão do trabalho no interior do modo de produção capitalista: "O que se fez com esse trabalho foi, ao mesmo tempo que se aplicou esse modelo dos AIE à realidade estatística, tentar apurar o que era verdadeiro, verificável, desse modelo no sistema escolar"⁸.

Um projeto mais vasto englobava esse estudo num conjunto que devia reconstituir uma história das idéias pedagógicas. É nesse contexto que a mãe de Étienne Balibar, Renée Balibar, e Dominique Laporte publicam em 1973 *Le Français national* (Hachette) e Renée Balibar sozinha, *Les Français fictifs* (Hachette); esses livros expõem a tese segundo a qual a escola burguesa aperfeiçoou um sistema de língua ensinada inteiramente específico, que reveste sua historicidade própria desde a Revolução Francesa. Com a sua definição dos aparelhos ideológicos de estado, Althusser permitia, portanto, o estabelecimento de áreas de investigação mais precisas, abertas para uma elucidação do social. É certo que esse conceito deu lugar a numerosas aplicações mecanicistas; mas na concepção de Althusser, os AIE's não são, de maneira nenhuma, apesar da designação de aparelho, a expressão de um lugar, de um instrumento qualquer: "Althusser tentou fazer referência a um certo número de processos em interação"⁹. Existe, portanto, uma inflexão da obra althusseriana no sentido do estudo das práticas institucionais, vontade de passagem do teórico à praxis.

7. *Ib.*, p. 98.

8. *Ib.*, p. 101.

9. Roger Establet, entrevista com o autor.

10. Georges-Élie Sarfatil, entrevista com o autor.

A ANTROPOLOGIA ESTRUTURAL-ALTHUSSERIANA

A grade althusseriana vai gerar, sobretudo, uma tentativa de conciliação entre marxismo e estruturalismo do lado da antropologia. Antes de maio de 68, já existia uma corrente ativa de antropólogos marxistas: Claude Meillassoux, Maurice Godelier, Emmanuel Terray, Pierre-Philippe Rey... Para a maioria deles, Althusser vai representar o quadro teórico em que é possível inserir os estudos de campo. Num primeiro tempo, antes de 1968, multiplicam-se os confrontos conceituais que dominam as discussões, debates e colóquios. Mas bem depressa, e principalmente no pós-maio de 68, a inflexão no sentido dos estudos de campo, no sentido da praxis, revela-se uma necessidade para ir adiante: "Sobreveio então o sentimento de que se continuássemos a discutir numa base tão estreita, não avançaríamos quase nada, e de uma certa maneira decidimos todos partir para o campo e ampliar a nossa experiência"¹¹.

Emmanuel Terray, que, como o leitor se lembrará, tinha descoberto em 1957 com deslumbramento *As Estruturas Elementares do Parentesco* de Lévi-Strauss, deseja conjugar esse rigor científico com seu engajamento político e com sua adesão ao marxismo, fora da vulgata oficial, nos anos 60. Essa tentativa de conciliação é da ordem do possível, segundo Terray, que assinala três limites que o pensamento estruturalista não logra ultrapassar mas que seria possível superar graças ao marxismo¹². Por uma parte, o estruturalismo não permite fazer economia de uma filosofia, e aquela em que o trabalho de Lévi-Strauss está inserido, um kantismo sem sujeito transcendental que refere as oposições binárias assinaladas às estruturas do cérebro humano, é um kantismo que "difícilmente me seduzia"¹³. Em segundo lugar, o modelo fonológico funcionava muito bem em Lévi-Strauss porque ele estabelecia, segundo Terray, um sinal de equivalência entre a sociedade e o que diz respeito à representação, à linguagem: "Por isso pude escrever que ele deveria ter intitulado o seu livro, em 1949, 'As Estruturas Elementares do Discurso sobre o Parentesco'¹⁴. Por conseguinte, o estruturalismo lévi-straussiano está impedido de pensar a ação, a praxis. Em terceiro lugar, Lévi-Strauss, ao definir a sociedade como troca de palavras, de

11. Emmanuel Terray, entrevista com o autor.

12. Emmanuel TERRAY, *Séminaire de Michel Izard, Laboratoire d'anthropologie sociale*, janeiro de 1989.

13. *Ib.*

14. *Ib.*

bens e de mulheres, descarta de sua perspectiva dois domínios que se mantiveram como os pontos cegos de seu método estrutural: a produção (reduzida unicamente ao estudo da froca) e o conjunto dos fenômenos de poder. "Ora, esses são dois pontos a partir dos quais a mudança se opera, segundo Marx, o que me traz de volta, portanto, ao marxismo. Daí a idéia de organizar uma coexistência pacífica, uma cooperação-colaboração"¹⁵.

Emmanuel Terray quer reconciliar o marxismo com a racionalidade contemporânea utilizando o método estrutural e, inversamente, "dinamizar e não dinamitar o aparelho estruturalista pelo marxismo"¹⁶. Com esse propósito, retoma o estudo de campo de Claude Meillassoux, *Antropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire* (Mouton, 1964), para reexaminá-lo a partir das categorias althusserianas, e principalmente dos conceitos fundamentais do materialismo histórico, tal como foram definidos por Balibar em *Le O Capital*. O livro de Claude Meillassoux é apresentado por Terray como "Um ponto culminante na história da antropologia"¹⁷. Meillassoux consignara-se um duplo projeto em sua obra: o de descrever o modo de produção de auto-subsistência das sociedades de linhagens e segmentares da sociedade Gouro e, num segundo tempo, estudar a passagem para a agricultura comercial. A partir da análise dos instrumentos de trabalho, das técnicas de produção, da força de trabalho utilizada, Meillassoux reconstituiu o processo de trabalho e as relações de produção nas quais esse trabalho era executado. Ele pôde então definir, segundo Terray, duas formas de cooperação: aquela que resulta da caça de tocaia com rede, o que determina uma cooperação complexa e, por outra parte, uma cooperação simples baseada na agricultura. À primeira relação corresponde o sistema tribal-aldeão e, à segunda, o sistema de linhagem.

Em termos althusserianos, Terray distingue, portanto, na formação econômico-social estudada por Meillassoux, dois modos de produção em estreita combinação. De uma parte, a cooperação complexa que se realiza no sistema tribal-aldeão, baseado na propriedade coletiva dos meios de produção, nas regras de distribuição igualitárias, e num poder jurídico-político fraco, alternado, ocasional. De outra parte, a cooperação simples se realiza no sistema de linhagem; a propriedade também aí é coletiva, mas um indivíduo pode ser o depositário do grupo, a repartição da produção se faz a partir de uma redistribuição desta última e o poder é aí mais sólido, mais duradouro, os seus detentores são os primogênitos. Contra a idéia de uma preponderância absoluta em todos os lugares das relações de parentesco nas sociedades primitivas, Terray considera, portanto, que sua eventual posição dominante depende do seu papel no tocante às relações de produção: "Assinalamos simplesmente que a supremacia das relações de parentesco no conjunto da organização social não é, em absoluto, um traço comum a

15. *ib.*16. *ib.*17. E. TERRAY, *Le Marxisme devant les sociétés primitives*, Maspero, 1979 (1969), p. 95.

todas as formações econômico-sociais primitivas: ela está vinculada à presença de certos e determinados modos de produção"¹⁸.

Terray reencontra assim em Meillassoux uma ilustração da tese althusseriana da autonomia das instâncias, e das defasagens possíveis entre o domínio de uma instância e a determinação em última instância do econômico. Essa abordagem permite também dirigir as atenções para os dois horizontes cegos do estruturalismo: a produção e a política.

Claude Meillassoux, entretanto, não tinha estudado o campo a partir das categorias althusserianas; seu primeiro artigo teórico sobre a interpretação dos fenômenos econômicos nas sociedades tradicionais é, aliás, de 1960, portanto muito anterior às primeiras publicações althusserianas. Recebe bem, evidentemente, a leitura que Terray fez de sua obra, mas sua satisfação não está isenta de certa reserva: "É claro que fiquei contente por ver que Terray dá tanta importância ao meu trabalho, mas fez dele uma leitura althusseriana que, até certo ponto, oblitera uma parte do que eu tinha procurado mostrar, em especial a parte histórica e a parte dialética"¹⁹. Ele reconhece, não obstante, que Terray colocou em evidência um ponto central da sua abordagem: a dissociação a realizar entre a organização social dita de parentesco e o esquema consanguíneo, assim como a recomposição do sistema de parentesco em função das exigências da organização do trabalho e da produção.

Tendo partido igualmente para as costas africanas, a fim de trabalhar junto aos aladianos da Costa do Marfim em 1965, Marc Augé inscreve-se também na corrente althusseriana. Coteja sua grade de análise no campo, esperando conciliar o estruturalismo lévi-straussiano, a sua formação de africanista adquirida com Georges Balandier e a sua adesão ao marxismo althusseriano. Ele vai dinamizar da mesma forma as estruturas, prevenindo-se contra toda obliteração da dimensão histórica. Contra a atração excessiva pelo exotismo que representa então a imagem do Outro, exutório das ilusões perdidas, Marc Augé recorda que "o discurso antropológico é tanto menos inocente na medida em que está na história, na história dos outros, é claro"²⁰. O althusserianismo de Marc Augé é, sem dúvida, fortemente suavizado por sua formação literária, e a confrontação das categorias conceituais com a realidade do campo é remetida para as notas de rodapé. A antropologia que Marc Augé defende é a da reconciliação das noções, até então opostas, de sentido e de função, de símbolo e de história: "A revisão antropológica só nos parece poder se efetuar a partir dos dois pontos fortes da mais recente antropologia francesa: o estruturalismo e o marxismo"²¹.

Por seu lado, Maurice Godelier caminha numa perspectiva de pesquisa próxima da dos antropólogos althusserianos, embora não participe do grupo de Althusser; aliás, ele iniciou, tal como Claude Meillassoux, uma leitura marxista da racionalidade

18. *ib.*

19. Claude Meillassoux, entrevista com o autor.

20. M. AUGÉ, *Symbole, fonction, histoire*, Hachette, 1979, p. 18.21. *ib.*, p. 206.

econômica antes de *Ler O Capital*. Mais do que nos outros antropólogos marxistas, encontra-se em Godelier a preocupação de realizar uma simbiose entre marxismo e estruturalismo: "Retomamos por nossa conta o método estrutural quando se fez necessário avançar em domínios que Lévi-Strauss não abordou"²². Tal como para os althusserianos, a releitura de Marx está na base do trabalho de Godelier, só que com esta diferença: ele o relê à luz de Lévi-Strauss. Encontra-se nele o mesmo anti-hegelianismo que em Althusser, as mesmas referências à noção de corte adotada por Bachelard, necessária para ultrapassar o empirismo a fim de se ter acesso à lógica oculta do social. Esse corte é igualmente assinalado no interior da obra de Marx: "A ciência econômica separa-se radicalmente de toda e qualquer ideologia, e Marx não tem mais nada a ver com o jovem Marx"²³. A edição em 1973 pela Maspero de uma volumosa coletânea de artigos de Godelier publicados desde 1966, sob o título de *Horizon: trajets marxistes en anthropologie*, é testemunho da vitalidade dessa corrente marxista em antropologia: a obra vendeu 4.950 exemplares, antes de passar para edição de bolso, na PCM, em 1977, com uma tiragem de 10.000 exemplares. Godelier assume, aliás, a responsabilidade de dirigir na Maspero uma coleção, "Bibliothèque d'anthropologie", ao lado da coleção "Théorie" que Louis Althusser dirige.

Godelier é levado a contestar as posições oficiais do PCF, em especial contra Lucien Sève, que em 1967 opõe o método estrutural ao pensamento dialético. Em 1970, Godelier responde na mesma revista, *La Pensée*, a essas críticas. Por outro lado, sua perspectiva de conciliação das abordagens estrutural e dialética não o impede de criticar, se achar necessário, as teses estruturalistas: "A análise estrutural - embora não negue a história - não pode unir-se-lhe porque, desde o começo, separou a análise da 'forma' das relações de parentesco da análise de suas 'funções'"²⁴.

A grande questão que o trabalho teórico de Godelier formula, e que se junta à dos althusserianos, é o fundamento da causalidade estrutural, a saber, a compreensão do papel dominante do parentesco no selo das sociedades tradicionais, combinada com a determinação última da instância econômica. Nesse plano, Godelier desloca a visão habitual da articulação infra/superestrutura, e considera que não existe exterioridade nas sociedades primitivas entre as relações econômicas e as relações de parentesco. O que especifica, pelo contrário, essas sociedades reside no fato de que "as relações de parentesco funcionam como relações de produção, relação política, esquema ideológico. O parentesco é neste caso, portanto, infra-estrutura e, simultaneamente, superestrutura"²⁵. Godelier expõe essa

22. M. GODELIER, *L'idéal et le Matériel*, Fayard, 1984, p. 35.

23. M. GODELIER, "Système, structure et contradiction dans *Le Capital*", *Les Temps modernes*, novembro de 1966, reimpresso em: *Horizon: trajets marxistes en anthropologie*, vol. 2, Maspero (1973), 1977, p. 97. [Título da edição brasileira: "Sistema, estrutura e contradição em *O Capital*", incluído no vol. *Problemas do Estruturalismo*, editado em 1968 por Zahar Editores, trad. de Enyilton de Sá Rego. O mesmo volume contém artigos de Bourdieu, Greimas, Macherey e outros, N. do T.]

24. M. GODELIER, *Horizon: trajets marxistes en anthropologie*, op. cit., vol. 1, p. 111.

25. *ib.*, vol. 2, p. 51.

tese a partir do exemplo dos caçadores pigmeus da floresta congolosa: os M'Buti. Assinala nesse grupo que pratica a caça e a coleta a existência de três imposições internas ao seu modo de produção: a dispersão dos grupos, a necessária cooperação dos indivíduos e uma certa fluidez entre os bandos constituídos para assegurar uma repartição harmoniosa de homens e recursos. O modo de produção dos M'Buti determina, portanto, todo um sistema de imposições, cujas articulações formam "a estrutura geral da sociedade"²⁶.

Godelier defende posições muito próximas das de Althusser, ainda que se dissocie de certas orientações do althusserianismo: "Muitos discípulos de Althusser interpretam a sua teoria das instâncias como uma hierarquia de instituições [e não de funções] e recaem no erro positivista que pretendem ter superado teoricamente para sempre"²⁷. A combinação realizada entre o marxismo e o estruturalismo leva Godelier a distinguir em Marx o uso de duas formas de contradição, de natureza diferente: uma, intrínseca à própria estrutura das relações de produção, é concebida como contradição original; a outra é a que opõe dois tipos de estruturas, as relações de produção e as forças produtivas. Esta distinção permite-lhe ajustar a postura marxista ao estudo das sociedades tradicionais e elucidar os processos de transição em seu selo: "A análise da natureza das contradições induzida pela da causalidade estrutural deve se prolongar numa verdadeira teoria do lugar de deslocamento das contradições no decorrer das transformações de um modo de produção"²⁸. Nesse sentido, Godelier dissocia-se de Lévi-Strauss, cuja redução da historicidade à simples contingência é contestada por ele, como quando de um debate com Lévi-Strauss e Marc Augé organizado pela revista *L'Homme* em 1975: "Eu critico, de fato, a homenagem que você prestou em *Do Mel às Cinzas* à história como contingência irreduzível; penso que era uma homenagem em definitivo negativa, uma homenagem que se voltava contra a história"²⁹.

A SOCIOLOGIA ALTHUSSERIANA

Também entre os sociólogos as teses althusserianas conhecem, depois de maio de 1968, um extraordinário sucesso. Uma renovação do pensamento sobre a política, sobre as representações no campo político, vai se apoiar na noção de

26. *ib.*, vol. 1, p. 120.

27. *ib.*, vol. 1, p. 160, nota 30.

28. P. BONTE, *La Pensée*, n° 187, junho de 1976, p. 85.

29. M. GODELIER, "Anthropologie-Histoire-Ideologie", *L'Homme*, julho-dezembro de 1975, p. 180.

aparelhos ideológicos de estado: "Esse artigo foi a minha cruz durante muito tempo", recorda Pierre Ansart. "Havia por toda parte esses famosos AIE's! Ainda não consigo entender como essas idéias puderam ter um tal poder de sedução"³⁰. Pierre Ansart, abismado, tenta em vão resistir à sufocação praticando uma crítica sistemática do artigo de Althusser em Paris-VII; mas isso desagradava abertamente a um público estudantil que o suspeitava de não ser marxista. Pierre Ansart contestava o esquema de reprodução que desce de maneira funcional do estado até as unidades mais restritas, como a família, e insistia, pelo contrário, nas noções de contradição, de oposição no fenômeno de recepção da ideologia, sobre a sua diversidade: "O esquema de Althusser torpedeava o que eu queria fazer. Tinha, portanto, todas as razões para o atacar, mas pregava no deserto"³¹.

A influência althusseriana em sociologia política passa, sobretudo, pela obra de Nicos Poulantzas, que em 1968 publica *Pouvoir politique et classes sociales* (Maspero). Professor de sociologia em Paris-VIII (Vincennes) depois de 1968, Poulantzas propõe um enfoque muito conceitual da sociologia para livrá-la das rotinas empíricas e convertê-la em teoria científica: "O modo de produção constitui um objeto abstrato-formal que, na realidade, não existe num sentido pleno"³². Numa estrita ortodoxia althusseriana, com alguns laivos de gramscianismo em sua definição do estado como portador de uma função global, Poulantzas volta as costas a duas leituras deformadoras de Marx: a leitura historicista e a leitura economicista.

O historicismo exprime-se, segundo ele, sob duas formas: uma corrente hegeliana, que coloca a classe social na posição de sujeito da história, representada por Georg Lukács, Lucien Goldmann e Herbert Marcuse; e uma segunda corrente que se apoiaria numa interpretação funcionalista de Marx e teria por representante na França Pierre Bourdieu. Esta concepção teria por efeito perverso dissociar em teoria a noção de classe-em-si, definida pelo seu lugar no modo de produção, e a de classe-para-si, consciente de seus interesses de classe. Poulantzas opõe a essa orientação historicista o mesmo argumento que Althusser em face do humanismo, ao considerar os agentes da produção como simples "suportes ou portadores de um conjunto de estruturas"³³.

A outra leitura deformadora de Marx, segundo Poulantzas, é o economicismo, que reduz a existência das classes sociais à sua realidade no interior das relações de produção exclusivamente. É a vulgata oficial que é aí visada, e a sua teoria do reflexo: "Os poderes político ou ideológico não são a mera expressão do poder econômico"³⁴. Poulantzas opõe-lhe o conceito de hegemonia, tomado de Gramsci, para reconstituir a complexidade do aparelho jurídico-político do estado e sua autonomia relativa. Tal como em Althusser, a instância ideológica desem-

penha em Poulantzas um papel importante, que não se reduz a mascarar a dominação econômica; ela tem por função construir um discurso positivo coerente em relação à vivência dos agentes, e ocultar não somente o econômico mas, sobretudo, a instância que se encontra em situação de dominância.

Poulantzas terá tido o mérito de abrir espaço para uma nova reflexão sobre o poder, concebido de maneira muito mais complexa do que a habitual referência a um estado-instrumento de classe. O poder é analisado por ele como vasto campo estratégico englobante, numa abordagem bastante próxima da de Michel Foucault, sem que isso signifique, porém, um questionamento da noção de centro no funcionamento do poder. O trabalho de Poulantzas conhece nesse início dos anos 70 uma enorme repercussão no domínio da sociopolítica, a tal ponto que ele é o sociólogo mais representado na obra editada em 1971 pela Seghers, *Clés pour la sociologie*, escrita por René Lourau e Georges Lapassade: "Fomos criticados nos quatro cantos do mundo por ter dado um lugar gigantesco a Poulantzas nessa obra, mas, para nós, isso parecia perfeitamente natural na época"³⁵. As tiragens de *Pouvoir politique et classes sociales* atestam a apreciação de René Lourau, pois a obra obteve uma tiragem de 8.200 exemplares, antes de alcançar uma tiragem acumulada de 40.000 exemplares em edição de bolso.

UMA EPISTEMOLOGIA ALTHUSSERIANA

O materialismo histórico, em sua versão althusseriana, não se limitou ao campo das ciências humanas. Em sua ambição de se reconciliar com a racionalidade contemporânea, ele desenvolveu toda uma reflexão sobre as chamadas ciências duras. O quadro essencial terá sido ainda a ENS de Ulm, onde se realizava um "curso de filosofia para cientistas". Os cursos de 1967-1968 vão ocasionar uma publicação que se tornará o breviário dos althusserianos engajados na pesquisa científica: *Sur l'histoire des sciences*³⁶, Michel Pécheux, a quem já vimos definir a análise do discurso a partir dos conceitos althusserianos, interroga-se nessa obra sobre essa tão famosa noção de corte. Tomando como modelo a distinção estabelecida na obra de Marx por Althusser em torno do decantado corte epistemológico, Pécheux estuda os efeitos do corte galileiano em física e em biologia. Ele pretende estabelecer a divisão entre o ideológico e o científico a fim de mostrar que as concepções de mundo (o ideológico) têm que ser simplesmente postas de

30. Pierre Ansart, entrevista com o autor.

31. *Ib.*

32. N. POULANTZAS, *Pouvoir politique et classes sociales*, Maspero, 1968, p. 11.

33. *Ib.*, p. 63.

34. *Ib.*, p. 121.

35. René Lourau, entrevista com o autor.

36. M. FICHANT E M. PÉCHEUX, *Sur l'histoire des sciences*, Maspero, 1969.

lado "para cada ramo da física, no nível específico do corte"³⁷. Quanto a Michel Fichant, ele problematiza a própria idéia de uma história das ciências: "A história das ciências não é algo de uma evidência incontestável"³⁸. Retoma uma questão muito foucaultiana, procurando situar o lugar do discurso teórico sustentado, o público ao qual ele é destinado, o lugar reconhecido por esse discurso. Michel Fichant dedica uma boa parte da obra a uma crítica dos obstáculos que se opõem à construção do conceito de história das ciências e que são fruto da ideologia: o fato de considerar a ciência como unicidade, o de perceber o seu devir numa teleologia contínua e o empirismo induzido por essas concepções. Ao contrário desses pressupostos, Fichant preconiza uma "epistemologia da recorrência"³⁹. Essa noção de recorrência deve constituir a principal ruptura com a relação tradicional mantida pelo cientista com a sua prática científica. Mas segundo os pressupostos althusserianos, essa recorrência não é uma simples análise regressiva, teológica, pressupondo uma continuidade histórica; ela deve distinguir entre as propriedades do real e as do conhecimento.

Nessa perspectiva aberta pela escola francesa de epistemologia - Cavallières, Bachelard, Cangulhem... - os althusserianos franqueiam-se o campo da reflexão epistemológica. É nesse quadro que Dominique Lecourt publica em 1972 *Pour une critique de l'épistémologie*⁴⁰. Esta obra apresenta, porém, o cunho característico do pós-68 e reintroduz, por ocasião de uma delimitação do alcance da intervenção foucaultiana, o primado da noção de prática. Por certo, Foucault enfatiza a pertinência de práticas discursivas em *L'Archéologie du savoir* mas, segundo Dominique Lecourt, ele não vai muito longe. As práticas experimentais próprias da atividade científica não podem se reduzir ao estudo das práticas do discurso. Por outro lado, o estudo das condições de possibilidade de um discurso não permite que se dispense um estudo sistemático das condições de produção desse discurso. Essa proximidade e esse diálogo, por vezes conflitante, entre a obra foucaultiana e a althusseriana são sempre de suma importância, como veremos, na inflexão epistemológica de uns e outros.

Pierre Raymond, althusseriano e matemático, publica por seu lado uma série de obras de reflexão sobre as condições de possibilidade de uma história das ciências em meados da década de 70⁴¹. Ele interroga também a relação que a filosofia mantém com a produção científica. Situa essa relação no plano da forma de seu funcionamento, forma essa que deve ser distinguida e ligada à "distribuição social das forças científicas"⁴². Vamos encontrar em Pierre Raymond a mesma tentativa já

37. M. PÉCHEUX, *ib.*, p. 30.

38. M. FICHANT, *ib.*, p. 54.

39. *ib.*, p. 101.

40. D. LECOURT, *Pour une critique de l'épistémologie*, Maspero, 1972.

41. P. RAYMOND, *Le Passage au matérialisme*, Maspero, 1973; *De la combinatoire aux probabilités*, Maspero, 1975; *L'Histoire et les Sciences*, Maspero, 1975; *Matérialisme dialectique et Logique*, Maspero, 1977. Por outro lado, ele dirigirá uma coleção "Algorithmes" na editora François Maspero, que incluirá, entre outras obras, *La Théorie des Jeux: une politique imaginaire*, de Michel FLON, 1976.

42. P. RAYMOND, *L'Histoire et les Sciences*, Maspero, 1975, PCM, 1978, p. 11.

enunciada por Michel Fichant em 1969, ou seja, a da construção de uma história das ciências que formule a questão prévia da produção científica: "O problema de uma história das ciências consiste precisamente em conceber a distribuição social das forças produtivas científicas e as relações (filosóficas) de produção"⁴³. À maneira althusseriana, Pierre Raymond divide seu objeto matemático em dois. Distingue um nível que desempenha o papel de teoria, o matemático, e aquele que representa a realidade, o matematizado, cujas fronteiras estão em constante deslocamento, sendo essa uma distinção puramente funcional. Essa repartição deve permitir a renovação da abordagem histórica do matematizado e de seu acesso ao continente matemático. Todo um horizonte teórico baseado na eficácia da ruptura terá assim gerado uma rica reflexão epistemológica na perspectiva aberta por Althusser.

UM DESEJO DE TOTALIZAÇÃO

É todo o campo das ciências humanas que parece, portanto, adotar o discurso althusseriano nesse início dos anos 70. Ele apresenta-se como o meio de realizar essa federação de todas as disciplinas, de todos os saberes regionais, em torno de uma ambição teórica que propicie uma possível totalização conceitual, um quadro de análise capaz de explicar a diversidade do real para além dos compartimentos habituais.

Essa adoção dos conceitos althusserianos como grade de análise do real é manifesta na revista *Tel Quel*, que, em fins de 1968, tem justamente por ambição, como já vimos, construir uma "teoria de conjunto". À separação arbitrária entre dois gêneros, "romance" e "poesia", Marcelin Pleynet opõe uma nova abordagem do percurso textual que se inspira diretamente nas três "generalidades" expostas por Althusser: "Generalidade 1 (generalidade abstrata, trabalhada), a língua; generalidade 2 (generalidade que trabalha, teoria), arqueoscultura; generalidade 3 (produto do trabalho), o texto"⁴⁴. A dialetização da teoria e da prática realizada pelos telquelianos não se refere à redução de um dos termos ao outro mas à definição que Althusser dá da teoria como forma específica da prática, abordagem que permite prognosticar uma ciência nova: a escritura. "O texto é simultaneamente um processo de transformação sobre determinado pela economia escritural e, segundo a fórmula de Althusser, uma 'estrutura com múltiplas e desiguais contradições'⁴⁵.

Sempre no campo literário, a revista *Littérature* é fortemente

43. *ib.*, p. 53.

44. M. PLEYNET, *Tel Quel, Théorie d'ensemble*, op. cit., p. 102.

45. Ph. SOLLERS, "Écriture et révolution", *ib.*, p. 78.

marcada pelas posições althusserianas e, quando se trata de refletir os dois ângulos mortos do estruturalismo em 1974 num número dedicado a "Histoire/Sujet", Danièle Sallenave define regras de intervenção (ou intervenções) que se apóiam essencialmente nas teses de Lacan e de Althusser. Ao examinar o funcionamento da tríade conceitual que serve para a análise literária (formalismo/marxismo/psicanálise), aquela autora concebe a literatura como um objeto ideológico e considera indispensável, portanto, uma integração dessas três abordagens para se ter acesso à cientificidade: "A entrada do materialismo histórico (M.H.) e da análise das formações do inconsciente (A.F.I.) na teoria das formas literárias permitiria aceitar a incumbência teórica da questão do real, /.../ da questão do sujeito"⁴⁶. Danièle Sallenave vê no materialismo dialético e histórico a própria base da construção de uma teoria geral como teoria da produção do simbólico. É nessa condição que se poderá inscrever as práticas artísticas no interior da questão do "modo de simbolizar"⁴⁷. Retomando os próprios termos de Althusser, a autora apóia-se na sua definição de um conceito marxista de tempo histórico, anterior ao sujeito, ou seja, de um processo sem sujeito, anterior a uma orientação materialista.

A idéia de totalização vai também obter a adesão de certos historiadores, ainda que em menor número. Régine Robin, historiadora aberta para o diálogo interdisciplinar com a linguística, lembra com que entusiasmo descobriu os artigos de Althusser, em meados dos anos 60. Ela era então jovem professora no liceu de Dijon: "Tive a sensação de que algo de novo estava acontecendo e que não só se podia levar o marxismo a sério, mas que havia nele uma conceitualização pensável"⁴⁸. Mas foram raros os historiadores a enveredar assim por esse caminho perigoso, onde por formação se sentiam pouco à vontade em face do historicismo e do elevado grau de abstração em uso entre os althusserianos. Nesse campo por definição complexo e híbrido, o quadro conceitual althusseriano só podia, com efeito, aplicar-se ao preço da eliminação de parcelas inteiras da realidade, sacrificadas para expor a validade da teoria: "Nós, os historiadores, éramos percebidos como sujeitos perversos, pois sempre se voltava à natureza incompleta dos conceitos"⁴⁹. É certo que Pierre Vilar, professor na ENS de Ulm, tinha um relacionamento de proximidade profissional e amigável com Althusser, compartilhando com ele, além disso, a mesma adesão a um marxismo rigoroso; aliás, é convidado a usar da palavra como historiador no seminário de Althusser. Mas essas relações não irão muito longe, a não ser por um diálogo crítico com certas teses althusserianas que Pierre Vilar conduz na colaboração que deu a Pierre Nora para a publicação do volume coletivo *Faire de l'histoire*⁵⁰. Trata-se sobretudo de dois pontos

46. D. SALLENAVE, "Règles d'intervention(s)", *Littérature*, n° 13, fevereiro de 1974, p. 7.

47. *ib.*, p. 12.

48. R. Robin, entrevista para *Espaces/Temps*, "Fabrique des sciences sociales", n° 47-48, 1991.

49. *ib.*

50. P. VILAR, "Histoire marxiste, histoire en construction", em *Faire de l'histoire*, sob

de vista incomensuráveis entre si: o do historiador e o do filósofo.

O desejo de totalização se manifesta também no grupo que cria em 1973 a revista *Dialectiques*⁵¹. O núcleo fundador dessa revista situa-se na dupla filiação de Jean-Toussaint Desanti, por seu desejo de explorar concretamente os diversos campos de cientificidade, e de Althusser, por sua vontade de totalização, de articulação dos diversos níveis do saber. A originalidade de *Dialectiques* resulta do seu alto nível de conceitualização, de sua independência militante e de sua recusa de toda e qualquer enfeudação. A revista conhecerá um vivo sucesso e, sem apoio editorial, construirá uma eficaz rede de distribuição, o que lhe permitirá ultrapassar, por vezes, os 10.000 exemplares. O projeto nasceu no imediato pós-68 em Saint-Cloud, onde se reunia um pequeno grupo de membros da ENS: Pierre Jacob, David Kaisergruber e Marc Abélès, todos os três membros na época do PCF. Terão imediatamente, aliás, dissabores com a direção do partido, que os convoca a comparecer em sua mais alta instância, o *bureau* político, para que expliquem a linha adotada pela revista: "Simplesmente porque se tinha publicado um artigo de Desanti sobre as matemáticas em Hegel. O artigo nada tinha a ver, nem de perto nem de longe, com a política, mas como Desanti tinha sido o ideólogo do partido, isso inquietou"⁵². Entre os colaboradores ocasionais da revista se encontra a linguísta Claudine Normand, que descobriu Althusser em 1969-1970: todo o seu trabalho sobre o corte saussuriano se situa na perspectiva de uma verificação da hipótese althusseriana do corte aplicada ao campo lingüístico. Régine Robin intervirá também com certa freqüência como historiadora/lingüista em *Dialectiques*, adotando posições althusserianas.

Toda uma efervescência teórica parece, portanto, situar o althusserianismo como o unificador das ciências humanas, sólido dique de cientificidade por sua capacidade para conjugar estruturalismo e marxismo. Mas esse tempo de triunfo será tão fugitivo quanto espetacular, pois a pluralização da contradição, a substituição por complexa combinatória de instâncias do jogo binário da dialética, vão em breve relativizar e minorar o poder do esquema de explicação marxista, mesmo enriquecido por Althusser.

a direção de J. LE GOFF e P. NORA, Gallimard, 1974, vol. 1, pp. 169-209.

51. *Dialectiques*, n° 1-2, 1973, diretor de publicação: D. Kaisergruber, colaboradores: B. Avakian-Ryng, M. Abélès, D. Kaisergruber, J.-Cl. Chaumette, Y. Mancel, S. Ouyard, Ch.-A. Ryng, J. L. Piet.

52. Marc Abélès, entrevista com o autor.

17. IMPLODE A GRADE ALTHUSSERIANA

É feito contraditório de maio de 68, o althusserianismo passa bem mas os althusserianos vão mal. Têm plena consciência de que o evento vem colidir com o seu esquema explicativo e de que devem reorientar a perspectiva de suas pesquisas para a praxis, para o campo, a fim de testar-lhes a fecundidade. Althusser inicia então um longo processo de retificação, de autocrítica.

AS AUTOCRÍTICAS

A partir de 1968, por ocasião de uma nova edição de *Lire le Capital* na "Petite collection Maspero", Althusser se coloca a uma certa distância crítica em relação ao que qualifica de "indubitável tendência teorcionista" que foi a dele em seu relacionamento com a filosofia¹. Esse teorcismo manifestou-se, em seu entender, por uma aproximação exagerada entre o marxismo, revisitado em torno da noção de corte, e o estruturalismo, fonte de confusão: "A terminologia que empregamos era, sob diversos aspectos, vizinha demais da terminologia 'estruturalista' para não dar lugar a um equívoco"².

O que ainda é apenas, discretamente, um certo distanciamento em relação ao estruturalismo, do qual todo o mundo ainda ontem se considerava adepto, vai converter-se rapidamente no mais importante aspecto de uma autocrítica em regra, como se revela pelo próprio título da obra de Althusser publicada em 1974: *Éléments d'autocritique* (Hachette). Trata-se, pois, de um verdadeiro desvio e não mais de um simples erro pontual; sabe-se o que o termo desviacionismo implica na corrente marxista, a idéia de um pecado irremissível, que torna necessário a autoflagelação. O desvio teorcionista teve por efeito apresentar o famoso corte sob as formas de uma oposição que se daria "entre A ciência e A ideologia"³. Uma tal cenografia desloca o que está em jogo para o plano estrito do racionalismo, ao opor a ideologia, à qual é atribuído o lugar do erro, e a ciência marxista, que ocupa o da verdade. Essa posição subentendia pensar a problematização filosófica e política ao

1. L. Althusser já iniciara esse processo de autocrítica no prefácio para a edição italiana de *Lire le Capital*, publicada em 1967.

2. L. ALTHUSSER, *Lire le Capital*, Maspero, PCM, vol. I, 1983, p. 5.

3. L. ALTHUSSER, *Éléments d'autocritique*, Hachette, 1974, p. 41.

modo da história das ciências, e o recurso a Bachelard funciona, neste caso, não mais somente no plano metafórico mas no heurístico. Esse erro de perspectiva, esse teoricismo se encarnavam em três figuras: uma teoria da diferença entre a ciência e a ideologia enquanto termos gerais; o conceito de prática teórica; e, enfim, a tese segundo a qual a filosofia é o lugar da teoria da prática teórica. Althusser retorna à leitura de *O Capital* empreendida em 1965 ao denunciar: "O nosso 'flerte' com a terminologia estruturalista passou certamente da medida permitida"⁴.

Na medida em que Althusser incrimina simplesmente a linguagem empregada em meados da década de 60, é evidente que ele deprecia o que, de fato, se vinculava muito mais a uma estratégia inteiramente consciente de sutura entre diversos saberes em torno de um objetivo comum, tanto institucional quanto teórico. Em 1974, vê o estruturalismo como uma especialidade claramente francesa e uma ideologia filosófica de cientistas: a tendência geral do estruturalismo define essa corrente de pensamento como "racionalista, mecanicista mas, acima de tudo, formalista"⁵. E não percebe nenhuma relação entre o esvaziamento das realidades concretas que supõe a idéia/ideal estruturalista de uma produção do real que resultaria de uma combinação de elementos quaisquer, e o marxismo, cujos conceitos, ainda que se definindo como abstrações, visam elucidar a realidade social em seus lances mais concretos. Marx "não é um estruturalista porque não é um formalista"⁶.

Sabe-se, não obstante, que tal apreciação não tem fundamento, pois o estruturalismo nunca se definiu, pelo menos em sua acepção lévi-straussiana, como um formalismo. A crítica de Vladimir Propp por Lévi-Strauss atesta, aliás, a distinção necessária entre essas duas correntes, deliberadamente confundidas por Althusser. A definição que este último dá do estruturalismo, simultaneamente simplificadora e à margem da natureza da corrente de pensamento em questão, tem sobretudo um propósito estratégico, de depreciação de um paradigma que perdeu sua vitalidade unificadora, e permite, além disso, justificar-se por nunca ter sido estruturalista: "Se não fomos estruturalistas, /.../ fomos culpados de uma paixão quicá mais forte e comprometedora: fomos spinozistas"⁷.

Um ano antes dessa autocritica, em 1973, Althusser já reconheceu, por ocasião da polêmica que o opôs ao marxista inglês John Lewis, o desvio de teoricismo. Mantivera-se então, porém, solidamente instalado em suas posições hostis ao chamado humanismo burguês, ao qual opunha o anti-humanismo teórico do Marx da maturidade: "A história é um processo, e um processo sem sujeito"⁸, concepção já enunciada em 1968⁹.

4. *Ib.*, p. 57.

5. *Ib.*, p. 61.

6. *Ib.*, p. 63.

7. *Ib.*, p. 65.

8. L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, Maspero, 1973, p. 31.

9. L. ALTHUSSER, "Marx et Lénine devant Hegel", 1968, publicado em *Lénine et la philosophie*, Maspero, 1969 (a tiragem deste livro atingirá 25.000 exemplares, aos

Althusser reconhecia ter a não menor obrigação de fazer autocritica sobre um ponto essencial, o do corte epistemológico na obra de Marx, segundo o qual as categorias filosóficas hegelianas de alienação, de negação da negação, teriam desaparecido totalmente após o corte em proveito de categorias propriamente científicas: "J. Lewis me responde que isso não é verdade. E ele tem razão"¹⁰. Essa cegueira se explicaria pelo desvio teorístico no qual Althusser reconhecia ter-se extraviado quando assimilou a revolução filosófica de Marx ao modo de revolução em uso nas ciências, que se traduz por um real corte epistemológico: "Portanto, pensei a filosofia de acordo com o modelo de 'a' ciência"¹¹.

Além desse aspecto autocrítico, a *Resposta a John Lewis* é considerada um importante evento político e como tal foi celebrada por Emmanuel Terray. Este percebe nesse trabalho a aplicação prática da tese de todos os grandes filósofos, segundo a qual fazer filosofia é fazer política na teoria. O livro responde incontestavelmente a uma expectativa, como é atestado pela tiragem, excepcional para esse gênero de obra, de 25.000 exemplares. A filosofia seria, por essência, política, teria por fundamento essencial prosseguir a obra política por outros meios. Althusser "fala sem rebuscos de política, e sua intervenção trata de um problema cuja solução é, sob muitos aspectos, decisiva para o futuro do movimento operário francês e internacional: como proceder a uma análise marxista do período stalinista?"¹² Althusser contesta a breve explicação oficial dos erros do stalinismo dada na tribuna do XX Congresso do Partido Comunista da URSS por Khrushchev, segundo a qual a derrapagem teria resultado simplesmente do culto da personalidade. Essa explicação puramente jurídica e humanista corresponderia ao economicismo em uso na URSS durante e depois de Stalin.

Althusser vê no stalinismo e no desvio que este representa "uma forma da desforra póstuma da II Internacional: como que um ressurgimento da sua tendência principal"¹³, que se encarna na dupla figura complementar, segundo Althusser, do humanismo e do economicismo. Opõe a isso a categoria de "processo sem sujeito nem fim", que também pode adotar a forma de "processo sem Sujeito nem Objeto"¹⁴, considerando que a categoria de sujeito provém simplesmente da filosofia burguesa, e foi inventada para fins estratégicos precisos de dominação ideológica. Notar-se-á nessa posição de negação do sujeito, mais do que uma afinidade terminológica com o estruturalismo, uma grande proximidade paradigmática.

Mas o processo de autocritica apenas começou. Pouco depois, em 1976, Étienne Balibar toma conhecimento de um texto inédito que Althusser lhe comunica. É nessa data que ele toma consciência de que Althusser está animado por uma força inexprimível que o conduz a desfazer, a destruir tudo o que tinha

quais cumpre adicionar 13.000 exemplares da coleção PCM a partir de 1972).

10. L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, op. cit., p. 51.

11. *Ib.*, p. 55.

12. E. TERRAY, *Le Monde*, 17 de agosto de 1973.

13. L. ALTHUSSER, *Réponse à John Lewis*, op. cit., p. 93.

14. *Ib.*, p. 72.

construído até então, até condenar-se ao silêncio em que se encerrou em seguida esse homem enterrado vivo (e que condenará a Balibar em agosto de 1980: "Não me suicidarei, farei pior do que isso. Destruirei tudo o que fiz, tudo o que sou para os outros e para mim..."¹⁵). Étienne Balibar emite várias hipóteses para explicar esse mecanismo de destruição, cada vez mais convincente em Althusser, de suas posições anteriores; essas tentativas explicativas são, aliás, acumuláveis. Há as razões de ordem psicológica: sabe-se que Althusser tinha uma saúde psicológica frágil, que ele não passava um ano ensinando em Ulm sem uma estada prolongada no hospital psiquiátrico. Acrescenta-se a isso uma série de razões de ordem política, envolvendo as crises conjugadas do marxismo, do mundo comunista e do PC francês, que Althusser teria tentado em vão impedir, sem poder fornecer um remédio satisfatório. Resta uma outra explicação, muito interessante, desenvolvida por Balibar: é a explicação de ordem filosófica, invocando a temática derridiana da desconstrução; Balibar mostra em que medida Althusser desconstrói seu próprio sistema filosófico, dada a própria natureza dos conceitos que expressa. "O que Althusser tinha a dizer só o podia ser sob a forma de uma denegação, de um discurso condizente a posteriori com a sua anulação. Em suma, tinha que pôr em prática o que Heidegger e Derrida descreveram teoricamente: a unidade contraditória, no tempo, das palavras e de sua eliminação."¹⁶ Balibar sublinha o caráter já autocrítico dos conceitos propostos por Althusser, que contém a própria negação em sua tensão interna, como é o caso, por exemplo, do conceito de anti-humanismo teórico. O projeto essencial de Althusser, o de construir uma ciência que escape à ideologia, implica o retorno sempre possível do recalcado ideológico ao próprio campo da ciência. Não existe, portanto, repouso possível nessa batalha incessante, nesse conflito interno no interior de uma ciência que é preciso promover, mas da qual se sabe que contém em si a não-ciência, a sua própria dissipação, a sua própria eliminação.

A LIÇÃO DE ALTHUSSER

Essa autocrítica de Althusser não basta para um dos autores de *Ler O Capital*, Jacques Rancière, que publica em 1974 na Gallimard uma obra na qual repudia radicalmente o ensino do mestre, *La Leçon d'Althusser*. Sua contribuição de 1965 para *Ler O Capital* tinha sido suprimida, assim como a de Roger Establet e de Pierre Macherey, da reedição reduzida de

15. É. BALIBAR, "Tais-toi encore, Althusser!", *Les Temps modernes*, dezembro de 1988, p. 3; reimpresso em *Écrits pour Althusser*, La Découverte, 1991.

16. *ib.*, p. 9.

1968 na "Petite collection Maspero". Diante do êxito do livro, as Edições Maspero decidiram reeditar na íntegra, em 1973, a edição original de 1965, com todas as suas contribuições. Assim, Jacques Rancière é avisado e convidado a rever o seu texto, "O Conceito de Crítica e a Crítica da Economia Política: Dos Manuscritos de 1844 a *O Capital*", para o caso de desejar proceder a eventuais correções. Mas Jacques Rancière não podia e não queria se contentar com o retoque de detalhes: o movimento de 1968 o tornara, de fato, muito crítico a propósito das posições althusserianas. A ruptura está consumada desde 1968-1969, no momento da criação de Vincennes, onde Rancière leciona no departamento de Filosofia. Exerce então uma crítica acerba dos compromissos do passado, em nome da sua adesão ao movimento maoísta, opondo a dinâmica da "revolução cultural" à restauração de um academismo epistemológico, ainda que fosse althusseriano.

Tendo a impressão de ser solicitado em 1973 a dar a ilusão de uma permanência das posições do grupo de trabalho de 1965, Rancière propõe apresentar sua contribuição precedida agora de um longo prefácio explicativo para ressituar ao mesmo tempo suas posições de 1965 em seu contexto, e a distância crítica que é a sua em 1973: "Eu tinha a impressão de que algo era reposto em marcha como se nada tivesse acontecido e de que era imprescindível assinalar uma certa diferença em relação a essa reapresentação do discurso althusseriano. Mas esse texto foi censurado"¹⁷. O editor decidiu finalmente reeditar em 1975 *Ler O Capital* sem nenhuma modificação, segundo os termos do contrato assinado em 1965¹⁸.

Jacques Rancière reage duplamente a essa situação: publica em novembro de 1973, em *Les Temps modernes*¹⁹, o prefácio que lhe fora recusado pela Maspero, e faz sair pela Gallimard, em 1974, *La Leçon d'Althusser*. O balanço que efetua do althusserianismo é sumamente negativo, e a originalidade reside no fato de que provém de um althusseriano da primeira hora e do primeiro círculo: "Enquanto instrumento de interpretação das sociedades e dos movimentos históricos, o althusserianismo nada produziu de interessante. [...] Foi mais um tapa-miséria do que um enriquecimento, deixando cair uma verdadeira tampa sobre o que pôde existir desde o começo do século no pensamento marxista na Alemanha, Itália, Inglaterra, Estados Unidos. Tudo isso se dissipava e só restavam os grandes autores, o PCF e nós, ou seja, uma concepção radicalmente provinciana"²⁰. Quando Rancière escreve *La Leçon d'Althusser*, a autocrítica de Althusser ainda não fora publicada; mas não satisfará Rancière, que a considerará uma parada destinada a responder às críticas que se multiplicam, a fim de tornar ainda possível o desenvolvimento de um neo-althusserianismo recentemente iniciado.

17. Jacques Rancière, entrevista com o autor.

18. Maspero, 4 volumes da PCM: *Lire le Capital*, vol. 1: L. ALTHUSSER, É. BALIBAR; vol. 2: L. ALTHUSSER, É. BALIBAR; vol. 3: J. RANCIÈRE; vol. 4: R. ESTABLET, P. MACHEREY.

19. J. RANCIÈRE, "Mode d'emploi pour une réédition de *Lire le Capital*", *Les Temps modernes*, novembro de 1973, pp. 788-807.

20. Jacques Rancière, entrevista com o autor.

A crítica de Rancière é, pelo contrário, radical, procede mediante rupturas e rejeições: "O althusserianismo morreu nas barricadas de maio, com muitas outras idéias do passado"²¹. É certo que Rancière admite ter o althusserianismo tido um efeito positivo no plano subjetivo para toda uma geração enquanto fenômeno de circulação e de comunicação de certos saberes; com efeito, foi em torno de Althusser que se constituiu a tentativa de síntese de um movimento crítico em relação aos saberes instituídos, assim como um novo relacionamento com a política. Mas é muito crítico a propósito da negação de todo pensamento do sujeito, apresentado pelo althusserianismo como espantoso para pardais: "Já faz um certo tempo que nos entretêm com a descida do sujeito aos infernos"²². Rancière recorda que, em 1973, é a universidade em peso quem proclama, em alto e bom som, a liquidação do sujeito: "Quanto ao homem, não há hoje um normalista que não fique ruborizado ao mencioná-lo em suas dissertações"²³. O outro ângulo de ataque, desta vez amparado em suas posições maoístas do momento, consiste em recordar o fundamento da dialética: Um divide-se em Dois. E censura Althusser pelo que considera uma adesão/traição à sociologia durkheimiana quando ele apresenta a ideologia como um fenômeno em si, um dado imutável, a-histórico, uma invariante, enquanto que para Rancière toda ideologia está inelutavelmente ligada aos conflitos entre classes e só pode, portanto, ser apreendida como ideologia de classe.

O nó da oposição encontra-se, por conseguinte, na teoria althusseriana da ideologia, mais do que nas acusações de recusa ou de ofensiva anti-esquerdista para defender o aparelho do PCF e o saber acadêmico: "A ideologia poderia muito bem ocupar em Althusser o estatuto que confere ao estado a reflexão metafísica clássica. /.../ Assim, a ideologia não será apresentada como o lugar de uma divisão mas como uma totalidade unificada por sua relação com o seu referente (o todo social)"²⁴. Althusser teria assim reunido dois em um e feito desaparecer por um passe de mágica o conceito de contradição, o que aos olhos de Rancière, na época, não é outra coisa senão a postura clássica do revisionismo. Do mesmo modo, assiste-se a uma ontologização da noção essencial de relações de produção, que "se apresentam relegados ao para além da estrutura"²⁵.

A ruptura é, portanto, radical entre Rancière e Althusser. E quando Terray elogiou em *Le Monde* o mérito da *Resposta a J. Lewis*, percebida como uma verdadeira bomba política, Rancière respondeu no mesmo jornal que Althusser enuncia, de fato, os limites da nova ortodoxia, conciliável no aparelho do PCF²⁶. Ele recusa o que considera ser "um esforço de reconciliação, superficial e efêmero, de assimilação do que se passou nesse meio tempo, de semiconfições que permitem continuar a deixar

21. J. RANCIÈRE, *La Leçon d'Althusser*, Gallimard, 1974, p. 10.

22. *ib.*, p. 43.

23. *ib.*, p. 159.

24. *ib.*, pp. 237-238.

25. *ib.*, p. 235.

26. J. RANCIÈRE, *Le Monde*, 12 de setembro de 1973.

crer que se diz a mesma coisa"²⁷. Esse ato de ruptura vai ter um eco mediático bastante vasto, porquanto representa um sintoma decisivo da crise que o althusserianismo conhece desde 1968, apesar da excitação que suscita, por outro lado. É evidente que vai ser muito mal acolhido não só por Althusser mas também pelos seus próximos, que reconhecem, porém, o caráter "brilhante" do livro de Rancière²⁸.

Para Étienne Balibar, essa obra aparece hoje como a expressão de um contexto, o dos maoístas que explicavam em seu jornal, *La Cause du peuple*, que a burguesia estava à beira do desmoronamento, que o poder estava devoluto, ao alcance de quem primeiro o tomasse, e que o único baluarte que ainda a mantinha no poder era o PCF. Como os trabalhadores não podiam deixar de amar Mao segundo aqueles que se chamavam os marxistas-leninistas, era preciso que no interior do PCF houvesse alguém que se inspirasse em Mao, para burlar a vigilância da classe operária, e esse só podia ser Althusser, apresentado como o porta-voz e o grande manipulador: "Ora, Rancière sabia que interpretava de modo inverso as fórmulas de Althusser, como a de 'prática teórica', que é uma forma de explicar que a teoria é, ela própria, prática, sem por isso conferir um privilégio absoluto à teoria, contrariamente ao que diz Rancière"²⁹. Pierre Macherey foi ainda mais atingido no plano afetivo pelo que considera ser uma "renegação no sentido do Evangelho, um ato religioso, solicitando perdão para as suas faltas. /.../ O princípio da coisa era para mim profundamente repulsivo"³⁰.

UM TIRO DE BARRAGEM CONTRA ALTHUSSER

Nesses meados dos anos 70, é um verdadeiro bombardeio concentrado que se desencadeia contra a retomada dos althusserianos. Os críticos vêm de todos os horizontes políticos e teóricos. Antigo colaborador de *Arguments*, sociólogo marxista, Pierre Fougeyrollas publica em 1976 uma obra francamente polêmica, *Contre Lévi-Strauss, Lacan et Althusser* (Savelli). Tendo passado dez anos fora da França, na Universidade de Dacar entre 1961 e 1971, Pierre Fougeyrollas encontra-se um pouco à margem da efervescência que reina em Paris, embora se mantenha ao corrente do que está sendo publicado.

27. Jacques Rancière, entrevista com o autor.

28. Qualificativo usado por Pierre Macherey e por Étienne Balibar em suas entrevistas com o autor.

29. Étienne Balibar, entrevista com o autor.

30. Pierre Macherey, entrevista com o autor.

Quando retorna, é solicitado por Louis-Vincent Thomas para participar das bancas examinadoras de teses em Paris-V: "O primeiro choque foi o althusserianismo. Todos os candidatos me falavam das três instâncias, da leitura sintomal. /.../ Entre o que eles diziam e o que eu pensava do marxismo havia um hiato enorme! Tive, portanto, uma primeira reação contra o althusserianismo"³¹. Para Fougeyrollas, o althusserianismo é um resultado direto do XX Congresso do PCUS, inscrevendo-se nos limites estritamente estabelecidos e estreitos de uma crítica do dogmatismo sem subversão do aparelho, postura essa que induz um regresso às fontes, aos pais fundadores: Lenin e Marx. Num tal contexto, o althusserianismo desempenha o papel "de um euforizante ideológico ou de um leniente especulativo"³². Fougeyrollas contesta o idealismo althusseriano que desloca o marxismo do campo da praxis para a teoria, e que transforma assim a perspectiva marxista de mudança do mundo em transformação da filosofia. Por outro lado, assinala as contribuições recebidas pelo althusserianismo das diversas ciências humanas, em especial da psicanálise, que levam a fazer do marxismo uma variante do estruturalismo, com a substituição da dialética por "um tipo de tópica estrutural"³³. O jogo das instâncias que substitui a dialética histórica requer a adoção de um outro conceito psicanalítico, o de sobre-determinação, e a prática encarada como prática teórica a leva a se fechar na esfera do discursivo e de sua leitura sintomal.

Por ocasião da publicação da *Resposta a John Lewis*, Daniel Bensaid, dirigente da Liga Comunista que acabava de ser dissolvida pelo governo, em 1973, faz uma crítica vitriólica de Althusser. Rechaça, sobretudo, a noção de "desvio" stalinista definido de maneira excessivamente tímida por Althusser: "De fato, Althusser tem todas as artimanhas de um charlatão, desde o abraçadabra mágico até os artifícios de cientista. Faz os trejeitos de quem sobrevoa a história, quando na verdade se agacha lastimavelmente a seu reboque"³⁴, e Daniel Bensaid conclui que remeter o fundamento do "desvio" stalinista para uma origem puramente teórica, ou seja, para a influência do economicismo da II Internacional, permite ocultar facilmente 40 anos de história do movimento operário. Não passando o inimigo, portanto, de um tigre de papel, de uma simples figura retórica (o par economicismo-humanismo), bastaria uma simples correção do "desvio" da linha stalinista para reencontrar o bom caminho.

Sempre no selo da corrente marxista revolucionária, trotskista, são abundantes as críticas, mesmo quando em 1976 o PCF parece entronizar Althusser, publicando-o nas Éditions Sociales. Já em 1970, Ernest Mandel, economista marxista e membro da seção belga da IV Internacional, realizara um extenso estudo sobre a maneira como "Althusser corrige Marx"³⁵, por ocasião da

31. Pierre Fougeyrollas, entrevista com o autor.

32. P. FOUGEYROLLAS, *Contre Lévi-Strauss, Lacan et Althusser*, Savelli, 1976, p. 141.

33. *ib.*, p. 155.

34. D. BENSÁID, *Rouge*, agosto de 1973, reproduzido em *Le Monde*, 17 de agosto de 1973.

35. E. MANDEL, "Althusser corrige Marx", *La Quatrième Internationale*, janeiro de 1970.

publicação em 1969 pela Garnier-Flammarion do Livro I de *O Capital*, de Marx, precedido de uma "Advertência" escrita por Althusser. Além de alguns conselhos pedagógicos que Mandel julga úteis, o resto é fruto, em seu entender, de uma análise errônea das intenções e conceitos propostos por Marx.

Por seu lado, Michael Lowy responde a Althusser no plano filosófico defendendo o humanismo de Marx: "Que o humanismo antes de Marx tenha sido abstrato, burguês etc. não significa, em absoluto, que se deva renunciar a todo humanismo"³⁶. Se Lowy julga infundado o postulado anti-humanista na leitura de Marx maduro, o de *A Ideologia Alemã* ou do *18 Brumário*, o mesmo pode ser dito a respeito do Marx de *O Capital*, não obstante ter sido guindado por Althusser ao status de parâmetro científico. Os três momentos do humanismo marxista desenvolvem-se em *O Capital*, segundo Michael Lowy, no modo de revelação das relações entre os homens subentendidas nas categorias reificadas da economia capitalista, na crítica da inumanidade do capitalismo e, enfim, na perspectiva de uma sociedade socialista como sociedade de um possível domínio racional das forças de produção pelos homens. Na sua definição dos dois conceitos básicos que são as forças produtivas e as relações de produção, Marx ainda faz intervir o conceito de homem. As relações de produção são analisadas como "relações sociais determinadas entre os próprios homens, que assumem, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre as coisas"³⁷. Em segundo lugar, Michael Lowy se recusa a separar Marx de considerações éticas, de uma ambição moral na sua crítica do capitalismo. Com efeito, ele distingue dois tipos: aquele que consiste em ver em *O Capital* apenas um "grito ético contra o capitalismo (tendência representada por M. Rubel)"³⁸, e o simétrico, que nega toda e qualquer dimensão moral para ver tão-somente em *O Capital* uma obra científica. "A questão que se apresenta é esta: em nome de que valores morais Marx critica o capitalismo?"³⁹ Quanto ao socialismo vindouro, não se trata de perpetuar a idéia de um homem eterno, de uma essência trans-histórica, mas de justificar um homem novo: nesse sentido, o marxismo aparenta-se efetivamente com um humanismo, ainda que se diferencie do humanismo clássico.

De um outro horizonte do pensamento, o da revista *Esprit*, a cujo respeito vimos que foi constante o interesse por um debate com o pensamento estrutural, e suscitou sempre uma argumentação teórica de alto nível, Jean-Marie Domenach responde à resposta de Althusser a John Lewis em 1974, sob o título evocador de "Un marxisme sous vide"⁴⁰. Ele vê Althusser como o defensor de uma escolástica que, por ausência de correspondência com o real, encontra uma escapatória com a teoria abstrata, a noção de corte, a ausência de sujeito, a fim

36. M. LOWY, "L'humanisme historiciste de Marx ou relie *Le Capital*", *L'Homme et la Société*, julho de 1970, p. 112.

37. K. MARX, "Das Kapital", em *Werke* 23, Dietz Verlag, Berlin, 1968, pp. 181, 186.

38. M. LOWY, *L'Homme et la Société*, julho de 1970, p. 117.

39. *ib.*, p. 117.

40. J.-M. DOMENACH, "Un marxisme sous vide", *Esprit*, janeiro de 1974, pp. 111-125.

de evitar eventuais desmentidos que poderiam representar as simples observações da realidade empírica.

Jean-Marie Domenach vê na leitura de Althusser uma reinterpretação estruturalista de Marx, e não apenas algumas adoções de vocabulário: "Na realidade, o que conta aqui já não é Marx, é a Idéia que Althusser faz de Marx através de um certo estruturalismo"⁴¹. Domenach contesta a visão de um anti-humanismo teórico em Marx: "Foi do homem que Marx partiu e é para uma Idéia do homem que ele se dirige. Não se trata, por certo, da essência abstrata da humanidade, tal como é destilada por alguns pensadores liberais, mas de um homem 'genérico' apreendido em suas condições de existência"⁴². Numa tal abordagem determinista, fechada sobre si mesma, Domenach se pergunta no que é que as massas se convertem, apanhadas na armadilha de inexoráveis engrenagens da enorme máquina estrutural. Elas parecem confinadas a um simples papel de figuração, e a crítica que ele faz a Althusser soma-se àquela mais global, que tinha feito em 1963 a Lévi-Strauss e depois a Foucault em 1968, invocando o lugar e o estatuto da liberdade no campo constrangedor da necessidade. Sem dúvida, Althusser terá conseguido salvaguardar por algum tempo a doutrina, na medida em que ela "se conserva no vácuo, mas o que vem a ser da praxis?"⁴³

À força de complexificação da obra de Marx, ao preço da construção de um sistema de pensamento rigoroso, sintético, de vocação totalizante, Althusser terá retardado o momento do declínio do marxismo. Centelha no horizonte de um século no qual o marxismo vai perder-se em seu destino funesto, na tragédia do totalitarismo. O esforço de Althusser nesse contexto não podia deixar de ser arrebatado pela vaga de fundo do refluxo do marxismo, que ia retornar para, qual bumerangue, atingir a teoria antes mesmo de ter esgotado seu poder para reduzir à deserção as sociedades que se reclamavam de seus princípios.

A tentativa althusseriana terá sido a mais globalizante e a mais ambiciosa do estruturalismo especulativo. Sua implosão ainda não afeta o prosseguimento das pesquisas de acordo com a grade estrutural em outros campos, mais específicos, do saber, principalmente no domínio das ciências do texto. Por outro lado, no plano filosófico, a implosão do althusserianismo prepara o caminho para um estruturalismo historicizado, encarnado, entre outros, por Michel Foucault.

41. *ib.*, p. 112.

42. *ib.*, p. 118.

43. *ib.*, p. 124.

III - O ESTRUTURALISMO ENTRE CIENTISMO, ESTÉTICA E HISTÓRIA

18. A MIRAGEM DA FORMALIZAÇÃO

A contestação ou o transbordamento do paradigma estrutural vai provocar um movimento de recuo em relação ao qualificativo de estruturalista. Cada um se defende com veemência de ter alguma vez participado no banquete, e apresenta sua obra como sendo tanto mais singular quanto mais, ainda ontem, procurava por todos os meios situar seus trabalhos, pelo contrário, no interior da corrente coletiva de renovação estruturalista. Alguns irão enveredar pelo caminho de uma formalização ainda mais apurada a fim de ter acesso à própria essência da estrutura, enquanto outros preferem dedicar-se à desconstrução desta última, para dar livre curso a uma inspiração cada vez mais literária, que se distancia progressivamente das primeiras ambições de codificação.

A ESCOLA DE PARIS

A primeira resposta, a da formalização, é perceptível no campo da lingüística com a fundação da Escola de Paris. Esta faz pensar em sua ancestral, a Escola de Praga, e situa-se, aliás, nessa filiação histórica: "Escola de Paris e não Escola Francesa de semiótica, porque Paris é um lugar de reunião de numerosos investigadores estrangeiros que se reconhecem de um certo número de pontos comuns"¹. A Escola de Paris é fruto da Associação Internacional de Semiótica, cuja idéia cabe a Jakobson e Benveniste. Apoiando-se na tradição dos formalistas russos, nos trabalhos das escolas de Praga, Copenhague e Genebra, a Associação procede essencialmente de uma lingüística européia, apesar do envolvimento do patrono da semiótica americana, Thomas A. Sebeok.

Uma das ambições da Associação é permitir aos pesquisadores do leste europeu que abandonem a vulgata marxista em uso do outro lado da cortina de ferro e recriem a efervescência intelectual dos anos 30 na Europa central e oriental. O próprio local escolhido para o segundo simpósio da Associação é, a esse respeito, simbólico, pois realiza-se em Varsóvia e os poloneses desempenharam nele um papel decisivo. Essa reunião soa, entretanto, como um desafio impossível, pois tem lugar no verão de 1968, no exato momento em que os blindados sovié-

1. Jean-Claude Coquet, entrevista com o autor.

ticos invadem a Tchecoslováquia, momento pouco propício ao estabelecimento de ligações fecundas entre leste e oeste. O lingüista norte-americano Sebeock, de origem húngara, considerará, aliás, a situação suficientemente perigosa para não fazer a viagem.

É no ano seguinte, em 1969, que se constitui o Círculo Semiótico de Paris: "Discutiu-se em casa de Lévi-Strauss quem poderia constituir o núcleo da Associação Francesa de Semiótica, sendo finalmente formado por Benveniste, Barthes, Lévi-Strauss e eu. Quanto a Lacan, não era pessoa suficientemente séria no conceito de Lévi-Strauss, e Foucault parecia um fantasista"². Infelizmente, Benveniste, nomeado presidente do Círculo, não terá ocasião de influir na orientação das pesquisas porque foi vitimado pouco depois por uma crise de hemiplegia. O desaparecimento intelectual de Benveniste, o crescente desinteresse manifestado pela semiótica por Barthes, que optava cada vez mais claramente pela literatura, vão fazer depender as atividades desse Círculo de Paris exclusivamente do seminário de Greimas, que se encontrava instalado no Laboratório de Antropologia Social do Collège de France, alojado por Lévi-Strauss: "Se Benveniste tivesse vivido intelectualmente por mais tempo, os equilíbrios teriam sido diferentes"³. Portanto, é a abordagem formalista, hjelmsleviana, que predominará em Paris. Recorde-se, enfim, que no mesmo ano a Associação dota-se de uma nova revista, *Sémiotica*, da qual Julia Kristeva exerce as funções de secretária, com Josette Rey-Debove: "Benveniste e Jakobson tinham necessidade de alguém jovem e dinâmico, e solicitaram-me que assumisse as tarefas do secretariado geral"⁴.

No primeiro número da revista, Benveniste recorda a origem histórica do conceito de semiótica tomado de Locke e, sobretudo, do filósofo americano Charles Sanders Peirce (1839-1914), que tivera por objetivo construir uma "álgebra universal das relações"⁵. Mas Benveniste não encampa a concepção de Peirce, ao contrário, diferencia-se dessa concepção excessivamente débil, segundo a qual a língua está ao mesmo tempo por toda a parte e em parte nenhuma, o que ameaça, segundo Benveniste, abolir toda a pesquisa de significância nos abismos do infinito, e opõe-lhe a herança saussuriana: "É necessário que alguma parte do universo admita uma diferença entre o signo e o significado. Portanto, é preciso que todo signo seja inserido e compreendido num sistema de signos. Aí está a condição da significância"⁶. A Escola de Paris recorre, pois, ao conceito de semiótica de Peirce, mas permanecendo fiel à herança metodológica saussuriana. Simplesmente, a diferenciação operada entre um nível de interpretação semântica e um nível semiótico visa ampliar o campo de análise da vida dos signos ao conjunto da vida social. Trata-se de sistematizar a via saussuriana de

2. Algirdas-Julien Greimas, entrevista com o autor.

3. Jean-Claude Coquet, entrevista com o autor.

4. Julia Kristeva, entrevista com o autor.

5. Ch. S. PEIRCE, *Selected Writings*, ed. Philip P. Wiener, 1956, p. 389.

6. É. BENVENISTE, "Sémiologie de la langue", *Sémiotica*, Mouton, 1969, 1 e 2, reproduzido em *Problèmes de linguistique générale*, 2. op. cit., 1985, p. 45.

tal forma que, a partir da linguagem, se estudem os outros sistemas de signos: "É a língua que contém a sociedade. Assim, a relação de interpretação, que é semiótica, caminha em sentido inverso da relação de encaixe, que é sociológica"⁷. Será a língua, portanto, que exercerá a função de intérprete da sociedade, segundo dois princípios que permitem relacionar sistemas semióticos diferentes: o princípio de não-redundância entre sistemas, e o fato de que "não existem signos trans-sistemáticos"⁸.

Essa orientação semiótica não abrange ainda totalmente a significação que lhe dará Julia Kristeva ao distinguir um nível simbólico, o da língua na acepção dos lingüistas como estrutura homogênea e articulada, e um nível semiótico entendido como o de um processo pulsional inconsciente a apreender nos interstícios da linguagem como outras tantas marcas do indizível, do heterogêneo.

O Círculo Semiótico de Paris se apresenta inicialmente como a reunião privilegiada da antropologia estrutural e da semiologia herdada de Saussure. Lévi-Strauss é parte diretamente envolvida e dá guarida em seu próprio laboratório de antropologia social aos seus parceiros semióticos. Mas não tardará em despedi-los e "Greimas foi obrigado a deixar o gabinete que tinha no laboratório do Collège de France"⁹. Lévi-Strauss certamente não tolerou que Greimas tivesse a intenção de realizar melhor do que ele a simbiose entre a herança lingüística do saussurismo e o estudo semiótico dos mitos: "Essa dominação da lingüística que era aceitável por muitos, inclusive os antropólogos, na medida em que permanecesse discreta e fornecesse instrumentos concretos, tornava-se insuportável assim que redundava num empreendimento semiótico com a pretensão de cobrir campos múltiplos"¹⁰.

Esse novo rompimento vai acentuar ainda mais o peso de Greimas nessa escola, que vai se fechar numa formalização cada vez mais rigorosa, mais hermética, cujo modelo é, mais do que nunca, o das ciências exatas, das matemáticas. Desde a publicação de *Sémantique structurale*, Greimas está convencido de poder ter acesso ao sentido total, à significação integral da estrutura. Numa tal configuração, o signo passa então a ser "o lugar transcendental da condição de possibilidade do sentido, da significação e da referência"¹¹.

Segundo Greimas, esse lugar pode ser reconstituído graças ao quadrado semiótico, verdadeiro sésamo de todo sistema de signos. Esse sonho de formalização faz seu o emblema do estruturalismo, o cristal cuja baixa temperatura impede a dispersão das moléculas, e que permite esperar, assim, que ao reduzir-se a humanidade a um grau zero, será alcançada a chave transcendental de suas condições de possibilidade: "O sonho estruturalista seria a morte por frigidificação"¹². Essa escola vai produzir numerosos estudos semióticos sobre o objeto literário, como o

7. *Ib.*, p. 61.

8. *Ib.*, p. 53.

9. Jean-Claude Coquet, entrevista com o autor.

10. *Ib.*

11. M. FRANK, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme?*, op. cit., pp. 168-169.

12. *Ib.*, p. 49.

de Algirdes-Julien Greimas sobre Maupassant¹³, de Jacques Geninascá sobre Gérard de Nerval¹⁴, de Michel Arrivé sobre Alfred Jarry¹⁵, ou de finalidades genéricas com Jean-Claude Coquet¹⁶. Mas para o semiótico a literatura não é outra coisa senão uma prática significante, à semelhança de qualquer outra prática, sem valor particular: "A literatura enquanto discurso autônomo que comporta em si mesmo as suas próprias leis e a sua especificidade intrínseca é quase unanimemente contestada"¹⁷; "para a semiótica, a literatura não existe"¹⁸.

Nessa perspectiva, Philippe Hamon interroga-se sobre o estatuto do personagem romanesco, pulverizando-o a partir de um ponto de vista semiológico. Para esse efeito, elabora uma grade de análise crítica em relação ao que considera ser o traço manifesto da ideologia humanista. A sua dissolução da noção de protagonista passa pela aplicação de um certo número de conceitos que permitem fundar uma teoria geral que especifica uma semiologia do personagem e "distingui-la da abordagem histórica, psicológica, psicanalítica ou sociológica"¹⁹. Philippe Hamon define o personagem como uma espécie de morfema, duplamente articulado por um significante descontínuo (Eu/me/meu...ele/Julien Sorel/o jovem/nosso herói/...) e um significado, também descontínuo (alomorfos, amálgama, descontinuidade, redundância...). Quanto à significação do personagem, só se apresenta diferencialmente, por sua relação com os outros personagens do enunciado, e não por simples acumulação de traços. O estudo deverá, assim, definir os eixos semânticos pertinentes e tentar uma hierarquização dos mesmos: "Ver-se-á serem assim formadas classes de personagens-tipos, definidas pelo mesmo número de eixos semânticos"²⁰. Esse vasto canteiro de estudo pressupõe uma abordagem imanente do texto literário, concebido como um construto e não como um dado. Estuda-se, pois, as narrativas literárias em sua literalidade, separando-as das determinações exógenas, confinando-as em sua lógica interna, e apoiando a análise num certo número de categorias semânticas, como a de isotopia: "Entendemos por isotopia um conjunto redundante de categorias semânticas que possibilita a leitura uniforme da narrativa"²¹.

A evolução no plano das análises de semiótica literária entre os anos 60 e os anos 70 está ligada, segundo Philippe Hamon, à evolução da lingüística no mesmo período, quando se passa de uma "lingüística dos estados para uma lingüística das operações"²². Esse deslocamento permitiu passar de uma concepção fechada, que se dedicava a assinalar a especificidade

13. A.-J. GREIMAS, *Maupassant; la sémiotique du texte*, Le Seuil, 1975.

14. J. GENINASCÁ, *Les Chimères de Nerval*, discurso crítico e discurso poético, Larousse, 1973.

15. M. ARRIVÉ, *Les Langages de Jarry. Essai de sémiotique littéraire*, Klincksieck, 1972.

16. J.-C. COQUET, *Sémiotique littéraire*, Mame, 1973.

17. A.-J. GREIMAS, *Essais de sémiotique poétique*, Larousse, 1971, p. 6.

18. J. KRISTEVA, *Séméiotiké*, op. cit., p. 41.

19. Philippe HAMON, "Pour un statut sémiologique du personnage", op. cit., p. 110.

20. *ib.*, p. 100.

21. A.-J. GREIMAS, *Du Sens. Essais sémiotiques*, Le Seuil, 1970.

22. Ph. HAMON, "Littérature", em *Les Sciences du langage en France au XX^e siècle*, sob a direção de B. POTTIER, SELAF, 1980, p. 302.

dos sistemas acabados, para uma postura mais aberta de identificação das limitações próprias de tal ou tal situação de comunicação. Como se pôde ver, essa evolução induz a que se leve em conta a enunciação, as diversas situações interlocutivas. Mas o outro aspecto característico do período é a ampliação do campo de análise da semiótica, que transborda do terreno literário para se apropriar de textos de todas as naturezas: jurídicos, bíblicos, políticos, musicais, publicitários²³.

A semiótica exerceu, por exemplo, uma influência particularmente forte na exegese bíblica, e a fecundidade dos trabalhos nesse domínio permitiu, sem dúvida, resistir ao refluxo generalizado do estruturalismo no final dos anos 70. Um dos domínios privilegiados de aplicação do método semiótico é também a linguagem musical: "A música, por si só, teria podido justificar a hipótese do trabalho estruturalista"²⁴. Roland Barthes, por exemplo, escreveu um artigo sobre a *Kreiseriana*, de Robert Schumann²⁵, no qual efetua uma distinção entre uma semiologia primeira que corresponde ao nível puramente formal, e uma semiologia segunda que se situa no plano mais afetivo da significância; esta, segundo Barthes, revela-se no relacionamento dos sons imediatos entre eles: consonâncias, dissonâncias...

Numa abordagem mais hjelmsleviana, Serge Martin, autor de um livro sobre a semiótica musical²⁶, considera, diferentemente de Barthes, que a produção da significância deve ser investigada no próprio sistema, confrontando o modo maior e o modo menor, e não no nível da forma externa, a da gama e de seus intervalos: "Para mim, o sistema representa o que se poderia chamar, numa referência heldeggeriana, o ser-no-mundo, é um esquematismo que possui raízes afetivas muito profundas. /.../ O que Heldegger diz do esquematismo kantiano corresponde inteiramente ao sistema musical, ou seja, o sistema é uma estrutura no sentido lógico. Mas, no fundo, essa estrutura remete para uma relação afetiva profunda com o mundo, e é essa a razão pela qual a música constitui a sua expressão"²⁷. Portanto, é essa estrutura ausente, simultaneamente essencial e que escapa a todo desvendamento no essencial, que a semiótica espera reconstruir em sua significância. A ênfase dada à preeminência da estrutura pode até ser situada com grande precisão a partir da ruptura que constitui a Escola Vienense, na qual já não se encontra nenhuma polarização tonal: "Contrariamente ao que significava a música tonal, é portanto a linguagem musical que se dá aqui como primeira, com suas regras formais

23. Sob a direção de A.-J. GREIMAS, *Analyse sémiotique d'un discours juridique*, 1971; F. RASTIER, *Ideologie et théorie des signes*, Mouton, 1972; N. RUWET, *Langage, Musique, Poésie*, Le Seuil, 1972; R. BARTHES, *Système de la mode*, Le Seuil, 1967; C. METZ, *Langage et cinéma*, Larousse, 1971; *Langages*, n.º 22: "Sémiotique narrative, récits bibliques", 1971; L. MARIN, *Sémiotique de la passion*, Aubier, 1971; L. MARIN, *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neuchâtel, 1972; *Revue de science religieuse*, número especial: "Analyses linguistiques en théologie", janeiro-março de 1973; *Esprit*, número especial, "Lire l'Écriture", 1973.

24. Serge Martin, entrevista com o autor.

25. R. BARTHES, "Rash", em *Langue, discours, société. Hommage à Benveniste*, Le Seuil, 1975.

26. S. MARTIN, *Le Langage musical. Sémiotique des systèmes*, Klincksieck, 1975.

27. Serge Martin, entrevista com o autor.

de transformação²⁸. Esse esboço de teoria da linguagem musical transporta para o campo musical os três axiomas essenciais da semiótica de Hjelmslev.

O MATEMA

É em 1970 que o termo semiótica suplanta o de semiologia ou de estruturalismo. É também no começo dos anos 70 que Lacan se dissocia da lingüística estrutural para se orientar no sentido de uma formalização mais rigorosa do seu pensamento, com as figuras topológicas e o matema: "Parecerá, penso aqui que a imputação de estruturalismo entendido como compreensão do mundo, uma a mais, na fantochada sob a qual nos é representada a história literária, é disso que se trata. Mas apesar da empáfia que ela me proporcionou, e sob a mais agradável das formas, já que eu estava aí na melhor companhia, talvez não seja isso que me dê boas razões para estar satisfeito"²⁹.

À maneira dos outros convivas do banquete estrutural, que ele reconhece pertencerem à boa sociedade, Lacan, que não deseja sentir-se tolhido, distancia-se de uma etiqueta contestada e procura na matemática vias de acesso superiores à lingüística saussuriana, que se revela um suporte frágil. Lacan realiza então a simbiose entre o conceito de mitema lévi-straussiano, a palavra grega *mathêma* (que significa conhecimento) e a raiz da noção de matema, que remete às matemáticas. Lacan espera sair assim em definitivo do caráter ainda excessivamente descritivo do que qualificará daí em diante de *lingüística*, e ter acesso pela formalização total a esse Significante puro, a essa abertura inicial a partir da qual vêm a se formar os nós qualificados a partir de 1972 de borromeanos. É a escapada para as ciências exatas, após ter suturado temporariamente o destino da psicanálise ao das ciências sociais: "Só restava, único alimento do eremita no deserto, a matemática"³⁰. Ele multiplica então nos seus seminários as figuras topológicas: os grafos, os toros, e manipula no estrado rodinhas de barbaante, firas de papel que corta e recorta para mostrar que não há nem exterioridade nem interioridade nesses nós borromeanos. O mundo é fantasia para Lacan, ele se encontra fora da realidade intramundana, e sua unidade só é acessível a partir do que falta no discurso. "Só a matematização atinge um real - e é nisto que ela é compatível com o nosso discurso analítico - um

28. S. MARTIN, *Le Langage musical. Sémiotique des systèmes*, op. cit., p. 26.

29. J. LACAN, *Scilicet*, nº 4, 1973, p. 40, nota 1.

30. C. CLÉMENT, *Vies et légendes de Lacan*, Le Livre de poche, 1986 (1981), p. 35.

real que nada tem a ver com o que o conhecimento tradicional suportou e que não é o que ele crê, não é realidade, mas sim fantasia"³¹. Ao tentar pensar a totalidade e a interioridade da falta no que é, Lacan pensa no interior de um espaço que elimina as categorias de dentro e de fora, de interior e de exterior, e de toda topologia esférica. Ele vai procurar, pelo contrário, o seu modelo no esquema da torsão, do nó que quebra toda tentativa de contração. Mergilhado num universo de pura lógica que se desenvolve a partir do predomínio atribuído a um simbólico vazio, "Lacan pretende escapar à substantificação pelo recurso à topologia"³². Com a busca do matema, o sistema de regras, a combinatória própria num sistema de lógica pura, permite ainda mais do que com a lingüística manter à distância o referente, o afeto, o vivido.

Alguns só enxergam, pelo contrário, nesse recurso às figuras topológicas por parte de Lacan uma preocupação pedagógica, a procura de um meio de transmitir a psicanálise: "O matema dizia respeito à idéia da transmissão, e não se tratava de fazer da psicanálise uma física"³³. Mas para além do possível interesse didático dessa fase topológica que, no entanto, desencorajou mais de um, pode-se pensar que, chegado a um impasse com o suporte que para ele era a lingüística, Lacan tenha se recusado a disseminar totalmente, à maneira de Derida, a sua leitura do inconsciente; isso teria arrastado a psicanálise para um indefinido interpretativo no qual ela se perderia. Lacan preferiu propor uma outra direção, com a do matema e dos nós borromeanos, que deveria metaforizar, pelo contrário, o recurso a uma estrutura fundamental a descobrir: "A interpretação não é aberta a todos os sentidos"³⁴. Ao aproximar-se da noção de estrutura tal como a entendem os matemáticos, Lacan dá mais um passo no sentido da abstração, no sentido de um objeto livre, desimpedido, vinculado a uma operação de idealização particular, por meio da qual é possível deduzir as propriedades gerais de um conjunto de operações, e definir o domínio no qual os enunciados demonstráveis engendram as propriedades dessas operações.

31. J. LACAN, *Le Séminaire, Livre XX, Encore (1973-1974)*, Le Seuil, 1975, p. 118 [Título da ed. brasileira: *Mais, ainda*, Livro 20 do Seminário, Jorge Zahar Editor, versão de M. D. Magno, cap. X, "Rodinhas de Barbaante", p. 178, N. do T.]

32. F. ROUSTANG, *Lacan*, Minuit, 1986, p. 92.

33. Paul Henry, entrevista com o autor.

34. J. LACAN, *Le Séminaire. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 226. [Título da ed. brasileira: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Livro 11 do Seminário, Jorge Zahar Editor, versão de M. D. Magno, p. 231.]

A MODELIZAÇÃO

O recurso às matemáticas, à modelização, decorre da simples metáfora ou, pelo contrário, de um recurso à vocação heurística e operacional? André Régnier se interroga sobre a passagem da teoria dos grupos em *La Pensée sauvage*³⁵. Analisa o uso que Lévi-Strauss faz das noções de simetria, inversão, equivalência, homologia e isomorfismo em *Les Mythologiques*. Essas noções provêm da esfera lógico-matemática do saber, e se o uso de tais metáforas não envolve nenhum perigo, o mesmo não ocorre quando tais noções, como a do grupo de transformação, ocupam um lugar central no dispositivo a descobrir em Lévi-Strauss: "O totemismo estabelece uma equivalência lógica entre uma sociedade de espécies naturais e um universo de grupos sociais"³⁶.

Além do fato de que Lévi-Strauss parte de uma acepção ampla da classe de transformação, ele a manipula com múltiplas liberdades e vê-se levado a privilegiar ora uma tal relação na cadeia sintagmática, ora uma outra ao sabor de uma certa arbitrariedade da demonstração. Lévi-Strauss reclama assim "o direito de escolher os nossos mitos em qualquer lugar, elucidar um mito do Chaco por uma variante gulanense, um mito Ge por seu análogo colombiano"³⁷. André Régnier contesta, portanto, o caráter científico da demonstração, que necessitaria adotar códigos não-arbitrários e justificar as correspondências observadas: "Compreender por que, se um ser é um signo, esse signo tem um certo sentido e não um outro. [...] Finalmente, as 'lógicas' em questão têm uma existência algo evanescente: são regras impostas às ligações, mas não se as conhece"³⁸. Haveria, portanto, na formalização em ciências humanas uma ilusão cientista de que Lévi-Strauss também participaria.

Gilles Gaston-Granger reconhece, porém, um êxito parcial desse uso da formalização quando Lévi-Strauss analisa as relações de parentesco. Seu modelo funciona de maneira pertinente e nos permite então conhecer o modo de estruturação das alianças, das prescrições e proscricções. Mas "o que censurarei a Lévi-Strauss é tentar nos mostrar que as transformações do pensamento mítico estabelecem uma relação do mesmo tipo que na acepção dos algebristas. Nisso eu não acredito"³⁹. A modelização continuará sendo, entretanto, ardorosamente de-

35. A. RÉGNIER, *L'Homme et la Société*, n° 7, Anthropos, março de 1968, pp. 201-213.

36. CL. LÉVI-STRAUSS, *La Pensée sauvage*, Plon, 1962, p. 138.

37. CL. LÉVI-STRAUSS, *Le Cru et le Cuit*, Plon, 1964, p. 16.

38. A. RÉGNIER, *L'Homme et la Société*, n° 7, op. cit., pp. 212-213.

39. Gilles Gaston-Granger, entrevista com o autor.

fendida por Lévi-Strauss. Da matemática do parentesco ao tratamento lógico-matemático das unidades constitutivas dos mitos, ele reitera sua confiança - por ocasião do último volume de *Mythologiques: L'Homme nu* - no "estruturalismo (que) propõe às ciências humanas um modelo epistemológico de uma potência incomparável com aquela de que elas dispunham precedentemente"⁴⁰.

Essa modelização vai encontrar no campo de investigação das relações de parentesco um segundo alento com a tese de Françoise Héritier, discípula de Lévi-Strauss: "Minha sorte foi ter encontrado Claude Lévi-Strauss, diretor do Laboratório de Antropologia Social"⁴¹. Ela pôde explorar todo um material recolhido sobre os fatos de parentesco no Alto Volta, e reconstituiu as genealogias dos habitantes de três aldeias na região do Samo. A modelização e a informática permitiram-lhe formular generalizações teóricas a partir do material etnográfico: "O computador tornou-se o meio indispensável para atingir as realidades do funcionamento matrimonial das sociedades"⁴². Com ajuda da informática, Françoise Héritier pôde reconstruir como funciona uma sociedade dotada de estruturas semicomplexas de parentesco e de aliança, o chamado sistema crow-omaha: "Confirmando a intuição de Lévi-Strauss, verifica-se que um sistema semicomplexo, de tipo omaha, funciona de modo endógamo como um super-sistema aranda, que decorre de estruturas elementares da aliança. A escolha dos parceiros faz-se de maneira privilegiada na quarta geração que se segue àquela onde está situado o ancestral comum a duas linhas de descendência no conjunto de consangüíneos"⁴³. Com essa tese e os avanços que ela permite ao passar do estudo das estruturas elementares para as estruturas semicomplexas de parentesco, Françoise Héritier demonstra a fecundidade do paradigma estruturalista num campo delimitado das ciências humanas, e prova assim que, para além das variações dos modos intelectuais, ocorre efetivamente com o estruturalismo um avanço conceitual, mesmo que este se ornasse, com freqüência, com a miragem da mais pura formalização - a da linguagem matemática.

40. CL. LÉVI-STRAUSS, *L'Homme nu*, Plon, 1971, p. 614.

41. F. HÉRITIER-AUGÉ, *L'Exercice de la parenté*, Gallimard-Le Seuil, 1981, p. 8.

42. *ib.*, p. 9.

43. *ib.*, p. 122.

19. DO LUTO MAGNÍFICO DA LITERATURA AO PRAZER DO TEXTO

Por um lado, o estruturalismo foi buscar sua fonte de inspiração aos modelos mais formalizados das ciências exatas mas, por outro, acompanhou uma nova sensibilidade literária num momento culminante, no transcurso do qual a narrativa romanesca tradicional conhece uma crise espetacular. A crise do gênero romanesco como modo de expressão intangível vai dar lugar a uma aproximação entre a teoria literária e a literatura, especialmente em torno da noção de *nouveau roman*. À nova crítica vai corresponder rapidamente uma vanguarda literária que se converte no critério da modernidade. As fronteiras entre a atividade crítica e criativa vão dissipar-se, para dar lugar ao que é considerado o verdadeiro sujeito, ou seja, a própria escritura, a textualidade em seu desdobramento indefinido. Como escreve Philippe Hamon: "Interrogar o conceito de literatura entre 1960 e 1975, é fazer a história de uma dissolução"¹. O aparelho teórico estruturalista e principalmente o enfoque lingüístico vão participar de modo pleno na nova aventura literária que se apresenta como uma reapropriação da linguagem no seu ser próprio, para além das fronteiras estabelecidas entre gêneros.

A SIMBIOSE NOUVELLE CRITIQUE/NOUVEAU ROMAN

Com efeito, reencontra-se a temática estrutural em ação nos princípios fundadores do *nouveau roman*: a mesma colocação do sujeito à distância, com a exclusão do personagem romanesco clássico, o mesmo privilégio concedido ao espaço que se desenrola através das diversas configurações das coisas localizadas pelo olhar do romancista, o mesmo desafio em face da temporalidade em sua dialética, a qual é substituída por um tempo suspenso, um presente estático que se dissolve ao desvendar-se.

Em 1950, Nathalie Sarraute escreve um artigo em *Les Temps modernes* cujo título ela aproveitará para a publicação de uma obra de maior vulto que sairá em 1956 pela Gallimard: *L'Ère du soupçon* [A Era da Suspeita]. Esse título exprime fielmente o es-

1. Ph. HAMON, "Littérature", op. cit., p. 307.

tado de espírito comum à nova crítica literária e aos literatos. Mais globalmente, ele corresponde ao progresso do paradigma crítico que anima todo o pensamento estrutural em ciências humanas. Nathalie Sarraute faz a constatação da crise do romance, da vacilação da credibilidade dos personagens que sustentavam o enredo romanesco. À concepção clássica do simulacro que representa a pintura de personagens, semelhantes e verossímeis em sua suposta densidade na intenção do autor inspirado que as concebe, ela opõe o trabalho artesanal fundamentado no documento vivido, tal como o preconiza Michel Tournier, à maneira do etnólogo, a criação como bricolagem.

A obra de Nathalie Sarraute vai rapidamente simbolizar a ruptura necessária com o romance clássico, e a suspeita vai permitir uma relação renovada com as diversas formas de escrita nesses tempos críticos. Entretanto, ela não rompe tão radicalmente quanto parece com a perspectiva psicologizante do romance. Desloca simplesmente a sua atenção, desconstruindo os arquétipos dos caracteres e personagens para melhor lhes captar a agitação íntima, a eferescência subjacente, especialmente através da subconversa, dos tropismos concebidos como movimentos indefiníveis por trás do aparente fio condutor anedótico, reduzido ao estatuto de pretexto para se obter acesso, graças a uma relação de imediatismo psicológico, à infinita fragilidade do ego. Abertura para o *nouveau roman*, *L'Ère du soupçon* ainda se inscreve na linhagem da renovação da escrita romanesca de Dostolevski, Proust e Joyce.

O *nouveau roman* volta-se, em todo o caso, para as ciências sociais, inspirando-se na sua descentração do sujeito, na sua contestação do eurocentrismo, numa configuração na qual a figura do Outro substitui a busca do Mesmo. Inversamente, os pesquisadores estruturalistas investidos em seu campo disciplinar particular vão se servir de suas descobertas e de seu terreno de exploração para fazer obra literária. É toda uma nova sensibilidade que leva, na época, a pensar que a verdade se conserva fora de si e que é necessário, portanto, para lhe ter acesso, derrubar o que até então se considerava serem as avanças essenciais do conhecimento: a psicologia e a temporalidade, tidas agora na conta de obstáculos àquele. O estruturalismo serve, pois, de nova estética: Mondrian no plano pictórico, Pierre Boulez no domínio musical, Michel Butor em literatura... a estrutura erige-se em método criativo, em fermento da modernidade. Exterior à criação no início, a estrutura penetra pouco a pouco em arcanos considerados até então insondáveis. Os adeptos da nova crítica estrutural vão, aliás, referir-se a essa nova estética e encontrar em Mallarmé e Valéry os antecedentes de suas atuais pesquisas, por sua preocupação comum com as condições verbais da criação literária: "A literatura é e não pode ser outra coisa senão uma espécie de extensão e aplicação de certas propriedades da linguagem"².

Toda uma eferescência literária se difunde a partir de alguns pólos como as Éditions de Minuit - que publicam Michel Butor, Alain Robbe-Grillet, Marguerite Duras, Claude Simon, Ro-

bert Pinget... e o grupo *Tel Quel*, onde vamos encontrar, ombreando com Philippe Sollers, Daniel Roche e Jean-Pierre Faye, o teórico do *nouveau roman*, Jean Ricardou. É no momento em que Lévi-Strauss triunfa com *Tristes Trópicos*, em 1955, que o *nouveau roman* se vê consagrado pela crítica e pelos prêmios literários. Alain Robbe-Grillet recebe o Prêmio da Crítica nesse mesmo ano de 1955 com *Le Voyeur* e dois anos mais tarde é concedido a Michel Butor o Prêmio Renaudot com *La Modification*. Ele logra atingir o grande público com mais de 100.000 exemplares vendidos. Em 1958, é Claude Ollier o ganhador do Prêmio Médicis com *La Mise en scène*, e, no mesmo ano, a revista *Esprit* consagra um número especial ao *nouveau roman*. Evidentemente, cada um desses autores tem seu estilo próprio, mas todos eles traduzem o desejo de uma nova escrita romanesca, a rejeição das formas tradicionais do romance e a aposta que representa para os escritores o fato de se verem na obrigação de ir além de Proust, Joyce ou Kafka, que se apresentam como outros tantos monumentos inultrapassáveis. É preciso, portanto, encontrar um outro caminho para a nova geração, ancorado na modernidade.

O *nouveau roman* exprime, simultaneamente, um profundo mal-estar, o de ter que escrever após *Em Busca do Tempo Perdido*, e a procura de uma saída para a deterioração da criação literária, num apelo à relação participativa do leitor, confrontado com a projeção explícita da subjetividade do escritor. Essa perspectiva crítica que se faz passar por vanguarda, ainda informal no artigo de Nathalie Sarraute de 1950, é reivindicada por ela como um manifesto coletivo quando da reedição em livro de bolso de *L'Ère du soupçon* em 1964: "Esses artigos constituem certas bases essenciais do que hoje se chama o *Nouveau Roman*"³.

Em 1957, o fotógrafo Mario Dondero fixa a imagem, diante das Éditions de Minuit, de um grupo de ar bonachão em pleno debate, que representa para os leitores o *nouveau roman* reunido. Juntaram-se para a foto: Alain Robbe-Grillet, Claude Simon, Claude Mauriac, o editor Jérôme Lindon, Robert Pinget, Samuel Beckett, Nathalie Sarraute e Claude Ollier. O personagem clássico desaparece do novo horizonte romanesco, e a atenção do autor se desloca exclusivamente para o interior da esfera discursiva; seu olhar emerge de uma relação imanente com a língua. A realidade deixou de ser considerada numa relação de exterioridade com a linguagem, mas interior a esta. Do modo descritivo, do romanesco balzaquiano, à relação de estranheza, de distanciamento, em Albert Camus, passa-se agora para a dissolução da realidade, concebida como dado, e para sua redução ao discurso feito pelo escritor sobre ela. Nesse movimento para o qual "o essencial não está fora da linguagem: o essencial é a própria linguagem"⁴, realiza-se uma simbiose, ao longo dos anos 60 e 70, com a orientação estruturalista que tem por modelo de análise a fonologia e encontrou na lingüística a sua ciência-piloto.

3. N. SARRAUTE, *L'Ère du soupçon*, reed. Gallimard, col. "Idées", 1964, prefácio.
4. J. RICARDOU, *Que peut la littérature?*, L'Horne, 1965, p. 52.

Alain Robbe-Grillet está desde muito cedo consciente desse encontro entre a atividade literária e a evolução do pensamento, da passagem em curso de uma abordagem fenomenológica para um enfoque estruturalista. Retoma por conta própria o projeto que Borges definia como o exercício problemático da literatura: "Estou cada vez mais persuadido de que a filosofia e a literatura têm os mesmos objetivos"⁵. Em 1963, Alain Robbe-Grillet publica uma coletânea de seus artigos escritos desde de 1955 e que se apresenta como um manifesto, *Pour un nouveau roman*⁶. Aí enuncia os princípios que, como autor, aplica em seus próprios romances, *Gammes* em 1953, *Le Voyeur* em 1955, e que, a partir desta última data, faz prevalecer na qualidade de conselheiro literário nas Éditions de Minuit. Ele anuncia essa reconciliação entre a crítica e a criação literária que, para ter acesso à modernidade, deve alimentar-se dos novos saberes: "As preocupações críticas, longe de esterilizar a criação, poderão, pelo contrário, servir-lhe de motor"⁷. O *nouveau roman* é aí apresentado, ao mesmo tempo, como uma escola do olhar e como a do romance objetivo. Promove um realismo de um gênero novo, rompendo com as correntes que o prendiam à obra balzaquiana. Trata-se também, sem dúvida, de uma paixão de descrever, mas depurando da descrição os elementos de intencionalidade, aqueles que fazem com que o mundo só exista por mediação de personagens: na nova escrita, "gestos e objetos estão presentes antes de serem qualquer coisa"⁸. À maneira como Lacan enfatizou a importância do que aflora, da fala, da cadeia significante, Robbe-Grillet rejeita o mito da profundidade para opor-lhe o nível mais essencial da superfície das coisas. Daí resulta toda a importância atribuída ao modo descritivo, e a mesma rejeição estruturalista da postura hermenêutica, a mesma distinção estabelecida entre sentido e significação.

A revolução romanesca se desvia do personagem, percebido como sobrevivência obsoleta da ordem burguesa. A naturalização desta pela época anterior, que marcou o apogeu do indivíduo, considera-se doravante liquidada, na medida em que deu lugar à era "do número de matrícula"⁹. Nessa desertificação, reencontra-se a expressão da desesperança de um período em que se deve continuar a pensar e a escrever depois de Auschwitz, o desejo de descompromisso com o mundo do essencial, a crítica da modernidade tecnológica. A esperança se volta então para o universo das formas, donde o homem se acha descentrado, simples encarnação passageira do jogo indefinido dos hábitos de linguagem. O escritor já não tem que ser portador de valores, visto que "só existem valores do passado"¹⁰, mas cabe-lhe participar num presente estático e sem memória, à maneira dos personagens de *L'Année dernière à Marienbad*, cujo universo se desdobra num mundo sem pas-

5. A. ROBBE-GRILLET, *Les Enjeux philosophiques des années cinquante*, C.G. Pompidou, 1989, p. 28.

6. A. ROBBE-GRILLET, *Pour un nouveau roman*, Minuit, 1963.

7. *ib.*, p. 11.

8. *ib.*, p. 11.

9. *ib.*, p. 28.

10. *ib.*, p. 123.

sado, no qual cada gesto, cada fala, contém a sua própria extinção. Reencontra-se, nesse exercício problemático da literatura, a temática estrutural que nega toda procura de gênese, de origem, em proveito de uma abordagem puramente sincrônica que se inscreve num espaço cuja lógica interna cumpre reconstituir: "Nesta narrativa moderna, dir-se-ia que o tempo está cortado de sua temporalidade. [...] O instante nega a continuidade"¹¹.

Roland Barthes percebe imediatamente que essa nova literatura, qualificada de literal, adere aos princípios da nova crítica que ele quer promover e, em 1955, publica um estudo muito elogioso sobre *Le Voyeur*, de Robbe-Grillet¹². Barthes passa a apoiar-se sistematicamente na obra de Robbe-Grillet em literatura, e de Brecht no teatro, para promover o "descondicionamento do leitor em relação à arte essencialista do romance burguês"¹³. *Le Voyeur* realiza esse grau zero da escritura e da história que Barthes desejava desde 1953. Ele deixa aparecer um mundo de objetos suspensos unicamente do olhar, constitutivos de um universo dessocializado e desmoralizado que procede da parte de Robbe-Grillet de um "formalismo radical"¹⁴. Essa aproximação da criação literária e da reflexão científica sobre a linguagem produz um tipo bastardo, que Barthes qualifica de escritor-escrevente¹⁵: esse tipo novo conjuga as tarefas do escritor (que deve aplicar-se a absorver o mundo no como escrever) e as do escrevente, a quem compete explicar, e para quem a palavra é apenas o suporte transitivo para demonstrar.

Barthes desloca assim as fronteiras tradicionais e situa o *nouveau roman* e a *nouvelle critique* do mesmo lado, o do escritor, portanto, do lado da criação. Essa nova divisão permite conceitualizar a nova aliança em curso: a do crítico e do escritor, ambos reunidos numa problematização do fenômeno da escritura e dos diversos dispositivos da linguagem. Assiste-se assim a uma interação constante entre a teoria literária estrutural e a prática do *nouveau roman*, as quais se alimentam mutuamente de um afastamento similar do referente e das diversas figuras do humanismo clássico. O *nouveau roman* abandona a plausibilidade sociológica da narrativa para se dedicar a delimitar as variações das narrativas possíveis.

Essa simbiose entre uma nova escrita literária, o *nouveau roman*, e uma nova crítica literária, estruturalista, vai evoluir, entretanto, no caso das relações entre Barthes e Robbe-Grillet, no sentido de uma distância crescente a respeito da vontade de formalização e de construção de um realismo objetivo, de uma literatura literal. Da mesma maneira que Barthes se orienta a partir de 1967 para o prazer do texto, os biografemas e a pluralização dos códigos, Robbe-Grillet passa de um realismo objetivo para um realismo subjetivo e confere uma importância

11. *ib.*, p. 133.

12. R. BARTHES, "Littérature littérale", *Critique*, 1955, reimpresso em *Essais critiques*, Le Seuil (1964), Points-Seuil, 1971.

13. *ib.*, 1971, p. 70.

14. *ib.*, p. 69.

15. R. BARTHES, "Écrivains et Écrivains", *Arguments*, 1960, reimpresso em *ib.*, p. 153.

crescente em sua escrita à expressão de sua subjetividade¹⁶. Também ele pratica a pluralização, o jogo indefinido dos espelhos, a deterioração dos personagens, dos enredos, a encenação de temas autobiográficos, a mistura de registros. Robbe-Grillet queixa-se até de que Barthes interpretou mal a sua obra em 1955, e relvinda, pelo contrário, um subjetivismo total: "Nunca falei de outra coisa a não ser de mim mesmo"¹⁷. Barthes, segundo Robbe-Grillet, procurava desesperadamente um grau zero da escritura e achava ter encontrado na obra do romancista a sua suposta realização: "A minha pretensa branca - que chega no momento certo para alimentar o seu discurso, Vi-me, pois, sagrado 'romancista objetivo' ou, pior ainda, que tentava sê-lo"¹⁸.

Do mesmo modo que Lévi-Strauss considera o mito como constituído pelo conjunto de suas variantes, o *nouveau roman* vai proceder por repetições e variações a partir das quais atuam as diversas leis da série, perturbadas sempre pela intervenção do aleatório que faz ressaltar a narrativa a partir de uma estrutura aberta. Essa nova perspectiva atribui uma autonomia à literatura, que não tem mais que demonstrar, que engajar-se, que refletir, mas que vale por si mesma em sua própria trama. Ao mesmo tempo, ela pode, segundo Barthes, responder a uma interrogação filosófica que se teria deslocado, não mais formulando a questão de saber se o mundo tem um sentido, mas esta: "Eis o mundo: existe um sentido nele? [...]/ Empreitada que talvez nenhuma filosofia logrou realizar e que, na verdade, cabe à literatura"¹⁹. A literatura tomara, portanto, o lugar da filosofia, ela seita a própria consciência da irrealidade da linguagem, verdadeiro sistema de sentido, uma vez operado seu desligamento de toda instrumentalização.

Essa conjugação entre teoria e prática é particularmente evidente no itinerário de um Michel Butor, que participou ativamente nas interrogações de ordem epistemológica dos anos 50 antes de escrever seu primeiro romance, em 1954²⁰. Licenciado em filosofia, Michel Butor prepara em 1948 um diploma de estudos superiores sob a orientação de Gaston Bachelard com uma tese intitulada "Les mathématiques et l'idée de nécessité". Prepara em seguida uma tese de doutorado, "Les aspects de l'ambiguïté en littérature et l'idée de signification", sob a orientação de Jean Wahl. Quando se lança na escrita romanesca, Butor não abandona, porém, o horizonte teórico, filosófico, e concebe o romance como uma pesquisa, um ensaio de problematização. Estão nesse caso o seu primeiro romance, *Passage de Milan*, no qual problematiza o espaço a partir de um imóvel parisiense de sete andares, e depois o seu segundo romance, *L'Emploi du temps*, no qual o tempo é o personagem central. Em 1960, volta explicitamente à teoria literária com *Essais sur le roman*²¹.

16. A. ROBBE-GRILLET, *Le Miroir qui revient*, Minuit, 1984; *Angélique*, Minuit, 1987.

17. A. ROBBE-GRILLET, *Le Miroir qui revient*, op. cit., p. 10.

18. *Id.*, p. 38.

19. R. BARTHES, "La littérature aujourd'hui", *Tel Quel*, 1961, reeditado em *Essais critiques*, op. cit., p. 160. [Na edição brasileira: "A literatura hoje", *Ensaio Crítico*, 1ª parte do volume *Crítica e Verdade* da Editora Perspectiva, 1970, N. do T.]

20. M. BUTOR, *Passage de Milan*, Minuit, 1954.

*Essais sur le roman*²¹. A partir de 1962, com a publicação de *Mobile*²², orienta sua desconstrução do romance clássico ao introduzir numa mesma narrativa estilísticas diferentes que jogam com a justaposição de frases, citações, excertos da imprensa, colagens, efeitos de montagem, versais dispersas pela superfície da página... Uma vez mais, Barthes aplaude essa revolução, que contesta a própria idéia de livro, após ter desconstruído a narração do romance clássico. Michel Butor, segundo Barthes, atinge então o essencial ao contrariar as normas tipográficas: " [...]/ Atentar contra a regularidade material da obra é visar à própria idéia de literatura"²³.

Com *Mobile*, Michel Butor propõe uma nova estética, aquela que, à maneira da enchente de um rio, transborda do leito no qual se deseja ver correr a narrativa, fora do desenvolvimento linear que lhe dá um débito sempre mais importante, mas sem surpresa, simples variação quantitativa; a isso opõe ele uma estética da descontinuidade, da justaposição das diferenças.

Os dois movimentos, *estruturalista* e *nouveau roman*, unem-se pois em sua atenção comum à escrita como tal, considerada como o meio de desenvolver as armas da crítica, a tal ponto que Jean Ricardou propõe o termo "escrituralismo"²⁴, o qual permitiria designar esse surgimento da textualidade como horizonte comum às ciências sociais e à literatura.

O ROMANCE DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Os estruturalistas afetos às ciências humanas vivenciaram essa aproximação com a literatura ao ponto de conceber sua obra como criação, portanto, *impregnada de uma viva preocupação estilística*. Os grandes romances do período foram, no essencial, obras de ciências humanas. Lembremos que, no começo, *Tristes Trópicos* era um projeto romanesco, e Lévi-Strauss manifestou constantemente uma grande atenção à construção formal de sua obra, concebida como obra musical ou pictórica. Assim, *Les Mythologiques* são articuladas à maneira de uma composição musical. As modulações diferentes dos motivos invocados são fortemente inspiradas pelo que, em música, tem o nome de desenvolvimento.

O estilo barroco de Lacan é notoriamente marcado por sua

21. M. BUTOR, "Essais sur le roman", em *Répertoire I*, Minuit, 1960.

22. M. BUTOR, *Mobile*, Gallimard, 1962.

23. R. BARTHES, "Littérature et discontinu", *Critique*, 1962, reeditado em *Essais Critiques*, op. cit., p. 176. [Na edição brasileira, "Literatura e descontinuo", op. cit., N. do T.]

24. J. RICARDOU, "Textes mis en scène", *La Guinzane littéraire*, 1-15 de novembro de 1967.

colaboração no entre-guerras numa revista de arte surrealista, *Le Minotaure*, o que o fez conviver assiduamente com Éluard, Reverdy, Picasso, Masson, Dalí... Depois, será fascinado pela obra de Georges Bataille, com cuja esposa, Sylvia, veio a casar. Encontra-se limites nessa escrita, no manejo da estranheza apenas comunicável, essa vontade liberatória de Georges Bataille, essa transgressão incessantemente renovada dos tabus da sociedade racional, a irrupção da figura do Outro, maldito da Razão, que se revela no apagar do eu e de seus ardis. A importância de Bataille também está presente no encaminhamento de Michel Foucault, a par de outros autores que influenciaram a sua estilística: "Blanchot, Artaud e Bataille foram muito importantes para a minha geração"²⁵. No plano literário, esses autores mostraram o caminho a percorrer para deslocar as linhas fronteiriças do pensamento, transpor os limites, e desestabilizar as crenças comuns, ao procurar os pontos de ruptura. Interrogar a Razão a partir da loucura, a medicina a partir da morte, a Lei a partir do crime, o Código Penal do ponto de vista da prisão; essa inversão de perspectiva foi, em parte, realizada sob o impulso de uma literatura em ruptura e em particular para Michel Foucault graças à obra de Maurice Blanchot. Em 1955, Blanchot definia *O Espaço Literário*²⁶ como um espaço indefinido no qual a obra é solitária, existente em si. Ela nada revela, a não ser exclusivamente que é - e nada mais. Maurice Blanchot recusa, tanto quanto o *nouveau roman*, a idéia de uma relação dialética com o tempo: "O tempo da ausência de tempo não é dialético. O que nele aparece, é o fato de que nada aparece"²⁷.

Michel Foucault presta homenagem à obra de Maurice Blanchot em 1966²⁸. Vê nele uma literatura do impessoal na qual ele se reconhece totalmente assim como a corrente de pensamento estrutural que defende a literalidade: "O avanço para uma linguagem donde o sujeito está excluído, [...] é hoje uma experiência que se anuncia em pontos muito diferentes da cultura"²⁹. Blanchot realiza no plano literário, com sua escritura do lado de fora que repõe o leitor diante de uma hiância inicial, o que Foucault deseja fazer no plano filosófico; não usar dialeticamente a negação, mas fazer passar o objeto do discurso para fora de si mesmo, do outro lado do olhar, em seu avesso, na "fluência e angústia de uma linguagem que, em todo o caso, já começou"³⁰. Essa atividade crítica comum a Blanchot e a Foucault desenvolve-se sob a forma de uma positividade restituída, de um sentido suspenso, ausente de sua presença, perceptível por sua falta. Já não se trata de procurar um sentido último e profundo. A figura retórica do oxímoro, cujo efeito é tanto crítico quanto estético, é abundantemente uti-

25. M. FOUCAULT, entrevista de Louvain, 7 de maio de 1981, "Océaniques", FR3, emissão de 13 de novembro de 1988.

26. M. BLANCHOT, *L'Espace Littéraire*, Gallimard, 1955, [Título da edição brasileira: *O Espaço Literário*, Editora Rocco, 1987, trad. de Álvaro Cabral, N. do T.]

27. *ib.*, Folio, p. 26.

28. M. FOUCAULT, "La pensée du dehors", *Critique*, junho de 1966, pp. 523-546.

29. *ib.*

30. *ib.*

lizada por Blanchot e por Foucault. Aí se encontram os pressupostos estruturalistas, formalistas, da recusa de toda a linguagem instrumentalizada, usual. Pelo contrário, a obra deve procurar "realizar-se numa experiência própria"³¹, rejeitando as noções de valores, os significados veiculados pela sociedade, a fim de atingir um nível em que a história seja abolida e dê lugar, exclusivamente, ao tempo presente.

Percebem-se os traços de nietzscheísmo, de que se valem Blanchot e Foucault em sua rejeição comum dos valores dominantes, bem como em seu temor de uma recuperação qualquer que interviria no sentido de uma possível superação desses valores. Resulta daí uma dupla negação: negação de valores e negação da negação, o que dá lugar a uma freqüente utilização da figura do oxímoro: "plenitude vazia"; "um espaço sem lugar"; "o acabamento inacabado"...³² O textualismo desligado dos valores, comum ao empreendimento do *nouveau roman* e ao estruturalismo, encontra aí uma fonte de inspiração, uma estética particular. Tal como a vanguarda literária, a prática formalista da filosofia pode prevalecer-se do fato de não ter nenhuma finalidade externa e, por conseguinte, apresentar-se como um discurso que permite reconciliar lógica e estética. Pode, nesse caso, deslocar as linhas fronteiriças entre literatura e pensamento racional.

Quando "o ser da literatura nada mais é do que a sua técnica"³³, como escreve Roland Barthes, nada mais separa a atividade crítica do estruturalista da atividade criadora do escritor. É a partir desse encontro que se pode apreender como as obras estruturalistas são suscetíveis de ser lidas, apesar das negativas de seus autores, como empreendimentos romanescos. Mas também permite compreender como certos estruturalistas, decepcionados ou fatigados pela busca da estrutura fundamental, do código último, derivaram, sobretudo depois de 1968, para um pluralização da mesma e deram curso cada vez mais livre à sua inspiração literária.

A DISSEMINAÇÃO DO DISCURSO FILOSÓFICO

Já vimos que Jacques Derrida tinha contestado vigorosamente as linhas fronteiriças que separavam filosofia e ficção: a sua atividade desconstrutiva visa revelar a polissemia do

31. M. BLANCHOT, *Le Livre à venir*, Gallimard, 1959, p. 247.

32. *ib.*, pp. 16, 100, 176.

33. R. BARTHES, "La réponse de Kafka", *France-Observateur*, 1960, reeditado em *Essais Critiques*, op. cit., p. 140.

texto, a equivocidade do dizer, a partir dos indecíveis que abatem as barreiras fronteiriças e permitem a disseminação de uma escritura liberada. Ele abre assim o discurso filosófico para uma atenção privilegiada à língua e o orienta para uma estetização cada vez mais afirmada.

A primeira perspectiva de Derrida nos anos 60, que foi a de seguir de perto os indícios de logocentrismo, de fonologismo, principalmente entre aqueles que se punham como estruturalistas, dá lugar, no correr dos anos, a uma estetização cada mais afirmada e animada pelo prazer de escrever: "Procuró encontrar uma certa economia de prazer no que se chama a filosofia"³⁴. Esse prazer é o da inventividade literária e situa-se no centro das linhas de obstáculos, na própria transgressão dos limites. A partir de 1972, Derrida situava o seu trabalho textual fora dos quadros disciplinares estabelecidos: "Direi que os meus textos não pertencem nem ao registro 'filo' nem ao registro 'literário'"³⁵.

Essa disseminação do discurso filosófico que apenas emerge da escritura literária é particularmente sensível na obra que Derrida publica em 1974, *Glas* (Gallée). Aí se encontra a mesma perspectiva desconstrutiva do livro como unidade fechada que em Michel Butor, pela justaposição de tipografias diferentes, de colunas conjuntas mas que diferem por seu conteúdo. Sem princípio, sem fim, sem história, sem personagens, *Glas* resulta, no essencial, de uma pesquisa formal que participa da aventura do *nouveau roman*: "A chuva dispersou os espectadores que correm em todos os sentidos. De que se trata, em suma? De citar, de recitar a giesta [*le genêt*] ao longo das páginas? De interpretá-la, de executá-la como um fragmento de música? De que é que escarnecem?"³⁶ Derrida opera uma abertura do texto de Genet³⁷ levando o mais longe possível o confronto entre filosofia e literatura, num mosaico de textos separados uns dos outros, de palavras fragmentadas, desmanteladas num verdadeiro quebra-cabeças, que corta, por exemplo, a palavra *glacé* da sua continuação, duas páginas adiante - *viaux*³⁸. Derrida multiplica a justaposição de considerações especulativas, de noções científicas e de "fragmentos autobiográficos"³⁹, numa espécie de auto-análise que usa o texto como pretexto, a fim de desestabilizar as principais oposições do pensamento ocidental: "A assinatura não retém, em absoluto, o que assina. Aí planta a giesta [*le genêt*], a inscrição altiva [*cavalière*] em túmulo, o monumento funerário é uma planta de giesta [*à genêt*]: quem escreve, isto é, fala sem acento... [*genêt* sem acento = ginete, cavaleiro, e nome próprio] - O teu nome? Genêt. - Plantagenet? - Genet, estou lhe dizendo. - E eu quero dizer Plantagenet, tá bom? Isso te incomoda?"⁴⁰.

Nessa nova economia discursiva, a estrutura é uma estrutura

aberta, plural, explodida. A noção da diferença, do Outro, que esteve na raiz do primeiro estruturalismo e das pesquisas da antropologia estrutural, vai doravante operar no sentido da disseminação da própria idéia de estrutura.

Essa evolução é particularmente sensível em Gilles Deleuze, que joga a noção de diferença contra a unidade hegeliana e também lhe opõe o caminho da estetização: "Parece-nos que a história da filosofia deve desempenhar o papel bastante análogo ao de uma colagem numa pintura"⁴¹. A diferença e a repetição substituem o Idêntico e o negativo do hegelianismo, e revelam, segundo Deleuze, o advento do mundo moderno, o do simulacro, o de um neobarroco mais atento às invenções de formas do que às variações de conteúdo. Daí resulta toda uma retórica da fruição, e Deleuze não se cansará nunca de criar o novo, à maneira do escritor, lançando novas noções erigidas em conceitos na sua leitura do mundo. Deleuze quis, sobretudo, escapar à história da filosofia e, nesse sentido, ele participa da sensibilidade estruturalista. Denuncia nela uma função eminentemente repressiva que frustra toda a criatividade e a qualifica de "Édipo propriamente filosófico (...), uma espécie de enclage ou, o que dá no mesmo, de imaculada concepção"⁴².

Ao hegelianismo desacreditado, Gilles Deleuze opõe também a pluralização, a multiplicidade que deve percorrer a escritura, a reflexão sobre intensidades variáveis que se pode retaihar em todos os sentidos. Com *Différence et Répétition*, Deleuze quer também, no pós-68, orientar-se no sentido de dinamizar a estrutura: "Tratar a escritura como fluxo, não como um código"⁴³. É incontestável que o choque de maio de 68 contou muito nessa vontade de pluralização para dar lugar às máquinas apetentes com relação ao Um, ao pensamento estabelecido. Encontra-se o mesmo privilégio concedido aos improváveis, aos incertos, em Derrida, com mais radicalidade ainda na reivindicação do fluxo apetente: "Escrever, é um fluxo entre outros, e que não tem nenhum privilégio em relação aos outros, e que entra em relações de corrente, de contracorrente, de remoinho com outros fluxos, fluxo de merda, de esperma, de fala, de ação, de erotismo, de moeda, de política etc."⁴⁴. A partir desses fluxos se revela, paradoxalmente, um aspecto importante do paradigma estruturalista, pois não se encontra aí o menor indício do sujeito. É a idéia de máquina que funciona e o "Eu" dá lugar ao "isso" da máquina apetente, acoplada, conectada em todos os pontos. As codificações e descodificações fazem-se e desfazem-se sem lei nem lei, polimórficas, simples figuras sem raízes, mônadas inatingíveis.

A idéia de fechamento, de interpretação, é violentamente atacada em 1972 quando Gilles Deleuze publica, com Félix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie*, vol. 1: *L'Anti-Oedipe* (Minuit). Essa obra não tardará em converter-se em máquina de

34. J. DERRIDA, entrevista com D. Cahen, *op. cit.*, pp. 14-27.

35. J. DERRIDA, *Positions*, *op. cit.*, p. 95.

36. J. DERRIDA, *Glas*, *op. cit.*, p. 135.

37. J. GENET, "Ce qui est resté d'un Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chiottes", *Tel Quel*, n° 29, 1967.

38. J. DERRIDA, *Glas*, *op. cit.*, pp. 166 e 168.

39. P. BOUGON, "Genet recomposé", em *Magazine littéraire*, março de 1991, p. 47.

40. J. DERRIDA, *Glas*, *op. cit.*, pp. 48-49.

41. G. DELEUZE, *Différence et Répétition*, PUF, 1969, p. 4.

42. G. Deleuze, em M. CRESSOLE, *Deleuze*, Éd. universitaires, reimpresso em G. DELEUZE, *Pourparlers*, Minuit, 1990, p. 14.

43. *ib.*, p. 16.

44. *ib.*, p. 17.

guerra anti-estruturalista e em contribuir para a aceleração da desconstrução em curso do paradigma. O seu êxito é imediato e impressionante; é o sintoma da mutação que se opera e o prenúncio do declínio que está para acontecer. *L'Anti-Oedipe* é, em primeiro lugar, o retorno violento do recalçado do lacanismo. O retorno a Freud realizado por Lacan tinha privilegiado o Significante, o Simbólico, a concepção de um inconsciente esvaziado de seus afetos. Essa abordagem vê-se radicalmente contestada por Deleuze e Guattari, que opõem à Lei do Mestre, cara a Lacan, a necessária libertação da produção apertada. Não obstante, a obra de Lacan não é desprovida de méritos e os autores de *L'Anti-Oedipe* reconhecem-lhe ter justamente mostrado em que medida o inconsciente é tecido de uma multiplicidade de cadeias significantes. A esse respeito, eles reconhecem uma abertura lacaniana que faz passar um fluxo esquizofrênico capaz de subverter o campo da psicanálise, mormente graças ao objeto a: "O objeto a irrompe no seio do equilíbrio estrutural à maneira de uma máquina infernal, a máquina apetente"⁴⁵. A obra ataca menos Lacan do que os seus discípulos e a psicanálise em geral. Nesse plano, Deleuze e Guattari compartilham dos sarcasmos de Michel Foucault contra essa disciplina. Apóiam-se na *História da Loucura* para estabelecer um vínculo de continuidade entre a psicanálise e a psiquiatria do século XIX em sua redução comum da loucura a um "complexo parental", na importância da figura da confissão de culpabilidade que resulta do Édipo: "Assim, em vez de participar de uma empresa de libertação efetiva, a psicanálise participa na obra mais geral de repressão burguesa, aquela que consistiu em manter a humanidade européia sob o jugo de papai-mãe, e em nunca pôr um fim a esse problema"⁴⁶.

A psicanálise, segundo Deleuze, procede por reduções e rebaixa sistematicamente o desejo a um sistema fechado de representações: "A psicanálise não faz outra coisa senão elevar Édipo ao quadrado, Édipo de transferência, Édipo de Édipo (...). É a invariante de um desvio das forças do inconsciente"⁴⁷. Deleuze e Guattari estabelecem um corte entre o capitalismo que está mancomunado com a psicanálise, e os movimentos revolucionários, que caminham ao lado da esquizo-análise. Para eles, como para o estruturalismo, não existe Sujeito Significante, não há lugar assinalável por uma transcendência qualquer, existem apenas processos; e eles traduzem metaforicamente essa oposição ao confrontar a árvore com o rizoma, cujo caráter polimórfico pode representar um modo de pensamento diferente, um conceito operacional para promover uma nova escolha filosófica superabundante e em ruptura com toda codificação. Em tal abordagem, o recurso à lógica deixa de fazer sentido e, evidentemente, semelhante escrita distancia-se das considerações epistemo-lógicas do primeiro estruturalismo a fim de dar livre curso a um pensamento disruptivo, sem articu-

45. G. DELEUZE, F. GUATTARI, *L'Anti-Oedipe*, Minuit, 1972, p. 99. [Título da ed. brasileira: *O Anti-Édipo*, Editora Graal, Rio de Janeiro, 1971.]

46. *Ib.*

47. G. DELEUZE, 'Entretien sur *L'Anti-Oedipe*', com C. Backès-Clement, *L'Arc*, nº 49, 1972, reeditado em *Pourparlers*, op. cit., p. 29.

lação possível, ao sabor da inspiração poética.

Deleuze e Guattari criticam sobretudo o pal do estruturalismo, Claude Lévi-Strauss, cuja importância vimos na própria definição que Lacan nos dá do Inconsciente (Vol. I: *O Campo do Signo*). Eles opõem duas lógicas divergentes encarnadas uma pela máquina apetente e a outra pela estrutura anoréxica: "O que se faz do próprio Inconsciente, senão reduzi-lo explicitamente a uma forma vazia, donde o próprio desejo está ausente e expulso? Tal forma pode definir um pré-consciente, não o Inconsciente, por certo"⁴⁸. Em contrapartida, Lévi-Strauss ganha o perdão, aos olhos dos autores, para a sua definição de esquizo-análise, quando se trata de minorar o lugar do Édipo. Eles apóiam-se então no mito de referência do primeiro volume de *Mythologiques*, *Le Cru et le Cuit* [O Cru e o Cozido] para acompanhar a demonstração de Lévi-Strauss segundo a qual o verdadeiro culpado da história do incesto do filho com a mãe é, de fato, o pai, na medida em que quis se vingar. Ele será punido e morto por isso: "Édipo é, em primeiro lugar, uma idéia de paranóico adulto, antes de ser um sentimento infantil de neurótico"⁴⁹, deduzem Deleuze e Guattari.

A alteridade erigida em modo de pensamento reencontra a inspiração anti-histórica do estruturalismo, e substitui a história por uma atenção especial ao espaço, por uma verdadeira cartografia da estrutura como sistema aberto: "Cada coisa tem a sua geografia, a sua cartografia, o seu diagrama"⁵⁰. Ao passo que o tempo não pode ser homogêneo e remete para uma inevitável fragmentação, uma vez que é envolvido em processos descontínuos que geram suas dilacerações contingentes: "Os pensamentos da diferença repelem a história para o lado de um simples efeito de superfície"⁵¹. A evolução dos estudos semióticos no início dos anos 70 no sentido da textualidade, do conceito de escritura, também permite dar livre curso à inspiração poética, criativa, liberta de um modelo único no momento em que confrontam, simultaneamente, saussurismo, chomskysmo, pragmática...

A pluralização em curso no campo filosófico é, com efeito, contemporânea da multiplicação dos modelos e dos conceitos com que os projetos semióticos são dotados. A relativização que daí resulta, a perspectiva constantemente repelida de chegar à chave única, vão fortalecer aqueles que optaram pela bifurcação estética. Esta alimenta-se de uma crise perceptível desde os anos 60: "Uma 'era da suspeita' dos semióticos junta-se e duplica a dos próprios romancistas"⁵². Essa crise abre amplamente o campo da escritura a todos aqueles que substituem o desejo de codificar o texto pelo prazer do texto.

48. G. DELEUZE, F. GUATTARI, *L'Anti-Oedipe*, op. cit., p. 220.

49. *Ib.*, p. 325.

50. G. DELEUZE, entrevista com Ch. Descamps, D. Éribon e R. Maggiori, *Libération*, 23 de outubro de 1989, reeditado em *Pourparlers*, op. cit., p. 50.

51. Ch. RUBY, *Les Archipels de la différence*, op. cit., p. 107.

52. Ph. HAMON, 'Littérature', op. cit., p. 297.

UMA FILOSOFIA DO DESEJO

É essa filosofia do desejo que vai ser adotada por aquele cuja tensão sempre foi grande entre a preocupação do teórico e a expressão do afeto: Roland Barthes. Como vimos, ele já tinha iniciado, com *S/Z* e *L'Empire des signes*, uma pluralização dos códigos, e dado livre curso a uma intuição liberada, num sistema aberto. Ele confirma essa nova orientação e, desta vez, reivindica o caminho da estética em termos explícitos com a publicação em 1973 de uma obra cujo título revela a todos que foi virada uma página. *Le Plaisir du texte* volta às costas a *L'Aventure sémiologique*. O escritor Roland Barthes pode então libertar-se do escrevente Barthes, e desvendar mais ainda o seu gosto pela estilística. Pode revelar-se a si mesmo sem ter que disfarçar o seu dizer por trás de um discurso teoricista de apoio.

A escritura é então reivindicada como espaço de gozo, prova de desejo, de prazer. Barthes assume plenamente a subjetividade, tanto no ato de escrever segundo o seu próprio sistema de gostos/desgostos, quanto no das reações do leitor cujo julgamento depende do prazer inteiramente pessoal que nele provocou o texto lido. O livre curso dado ao prazer é o meio derradeiro de esvaziamento do que Barthes não se cansa de perseguir de perto desde o começo de suas investigações, o significado: "O que o prazer interrompe, é o valor significado: a (boa) causa"⁵³. É certo que Barthes permanece fiel a algumas de suas posições teóricas mais importantes e repete que o autor, o escritor não existe: "O autor está morto"⁵⁴. O autor não tem outra função a não ser a de um joguete, um simples receptáculo, grau zero, faz o papel do morto no bridge. Reencontra-se também nessa obra o uso da binaridade para opor o que Barthes qualifica de textos de prazer confrontados com os textos de gozo. Um enche, é dizível: o texto de prazer; o outro é a experiência da perda, faz vacilar, é indizível: o texto de gozo. A grande referência filosófica de Barthes nessa obra é a mesma de Deleuze: Nietzsche, que constitui o ponto de apoio para fazer explodir as verdades constituídas a partir dos estereótipos e das velhas metáforas, assim como para libertar o novo, o singular.

Barthes não dá ganho de causa nem a uma nem a outra das duas morais que operam a forclusão do prazer, tanto a pequeno-burguesa, da sensaboria dos estereótipos, quanto a grupuscular, do rigor: "A nossa sociedade parece, ao mesmo

53. R. BARTHES, *Le Plaisir du texte*, Le Seuil, 1973, Points-Seuil, p. 103.
54. *ib.*, p. 45.

tempo, serena e violenta; de toda a maneira, frígida"⁵⁵. O prazer do texto dá acesso ao indefinido, à trama, aos incessantes entrelaçamentos de uma abertura criativa na qual o sujeito se desfaz ao revelar-se: "O texto quer dizer Tecido"⁵⁶, não no sentido em que cumpriria procurar a verdade no seu avesso mas como textura de que é feito e cujo sentido resume. Em 1975, respondendo às perguntas de Jacques Chancel em seu famoso programa da France-Inter, "Radioscopie", Barthes rememora o seu itinerário, lembrando que começou por escrever pensando participar num combate, mas que a verdade do ato de escrever revelou-se pouco a pouco em toda a sua nudez: "Escreve-se porque, no fundo, gosta-se disso, porque isso causa prazer. Portanto, em última instância, é por um motivo de gozo que se escreve"⁵⁷.

O semiólogo Barthes não está, porém, ausente dessa manifestação de hedonismo. Ele prossegue em sua reflexão sobre a textualidade, mas a opção estética reivindicada exprime, sem dúvida, uma descontinuidade importante entre o Barthes da euforia teórica de 1966 e o Barthes de 1973. Mais do que um itinerário singular, essa ruptura manifesta a sufocação do programa estruturalista, a crise dos anos 1967-1968 e a busca de soluções. A bifurcação que Barthes adota anuncia um certo número de retornos que vão, sobretudo, ressurgir a partir de 1975. Nesse meio tempo, à semelhança do antigo grego descrito por Hegel que interroga sem descanso o sussurro da folhagem, o frêmito da natureza, Barthes interroga o frêmito do sentido "ao estudar o sussurro da linguagem, dessa linguagem que é a minha própria natureza de homem moderno"⁵⁸.

55. *ib.*, p. 75.

56. *ib.*, p. 100.

57. R. BARTHES, "Radioscopie", 17 de fevereiro de 1975, France-Inter, citado em Louis-Jean CALVET, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990, p. 251.

58. R. BARTHES, "Vers une esthétique sans entraves" (1975), reeditado em *Le Bruissement de la langue*, Le Seuil, 1984, p. 96.

20. FILOSOFIA E ESTRUTURA: A FIGURA DO OUTRO

A filosofia clássica passa mal nesses tempos de turbulências estruturais. Se nos anos 70 se faz teoria, epistemologia, em contrapartida evita-se cautelosamente declarar-se filósofo. A Razão ocidental deu lugar a uma busca cada vez mais apaixonada das diversas figuras do Outro. Não quer isso dizer, porém, que a filosofia esteja morta; simplesmente, ela se ocupa de novos campos de investigação, os das ciências humanas, para descobrir o Outro no espaço, graças à antropologia, o Outro em si, com a psicanálise, ou ainda o Outro no tempo, com a antropologia histórica.

A geração pós-68, tal como a da década de 50, continua a converter-se a essas novas e promissoras investigações cujos êxitos parecem destituir a filosofia do lugar central e dominante que ocupava nas humanidades clássicas. No entanto, a filosofia não abandonou sua arrogância e presunção, pois que são os filósofos, essencialmente, que se encontram à cabeça dessa reapropriação das diversas positividades das ciências do homem, sem deixar de criticar com firmeza os modos de classificação e as divisões disciplinares em uso. Entretanto, um certo discurso filosófico passa mal nessa conjuntura.

A DIALÉTICA DO MESMO E DO OUTRO

Nessa época, a dos anos 70, Jacques Bouveresse deplora: "A verdade não tinha mais interesse, era preciso substituir a questão do verdadeiro pela questão do justo, como dizia Althusser¹. Isso não o impede, porém, de dar continuidade à sua reflexão filosófica na contracorrente, não hesitando em levar sua provocação ao ponto de ignorar as referências filosóficas infalíveis do momento, Michel Foucault ou Jacques Derrida, para preferir-lhes Rudolf Carnap, Gottlob Frege, Ludwig Wittgenstein, Bertrand Russell e Willard Van Orman Quine. Em 1973, publica *Wittgenstein: la rime et la raison* (Minuit), que é uma reflexão sobre as relações entre ciência, ética e estética: "Era uma provocação deliberada, já que se tratava de uma época onde era quase proibido ou totalmente incongruente falar de ética. Não podia haver problemas que não fossem políticos ou psicanalíticos"². Jacques Bouveresse situa-se noutra lugar, para

1. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

2. *ib.*

escapar ao teorismo/terrorismo que consiste em perseguir de perto o discurso filosófico a partir de duas máquinas de guerra, a psicanálise e o marxismo: "A uma objeção, nunca se respondia sobre o fundo; fazia-se a psicanálise do objetante ou então propunha-se uma análise da sua posição de classe"³.

A tríade Nietzsche/Freud/Marx serve de grade de leitura, e os três são mobilizados para essa busca do Outro como o avesso da Razão ocidental. A esse socio filosófico da vanguarda soma-se uma lógica disciplinar para a psicanálise ou a antropologia, que mantém sua velha rivalidade com a filosofia sobre o modo da emancipação, a fim de corroborar e fortalecer sua implantação, sua institucionalização. O adversário designado é a hermenêutica e sua postura interpretativa, que estaria sustentada por uma verdade última do texto a restabelecer. Após ter oposto a essa postura filosófica a lógica estrutural como sistema de relações autonomizado em relação ao seu conteúdo, chega-se a preconizar cada vez mais o indefinido interpretativo.

Adorno e Horkheimer já tinham iniciado no pós-guerra a reflexão sobre a relação conflitante e dialética mantida entre a razão e seu outro, o mito. Para se constituir, a razão teve que se apartar do terror ancestral do mito, e é seu progressivo domínio que irá constituir a ordem da razão. Mas esse combate prossegue e a razão se defronta continuamente com seu outro: "Trata-se, portanto, de uma espécie de vobra criada ao pelta"⁴. Mas Vincent Descombes sublinha a confusão feita com a noção de Outro entre seus dois sentidos, o do outro como outro, *aliud*, e o outro como *alter ego*. Dessa confusão nasce uma estratégia da suspeita que atinge a própria razão, entendida como o que está em jogo num conflito generalizado entre diversas forças, das quais ela seria apenas, momentaneamente, a mais poderosa: "Para reconhecer a gravidade dos conflitos modernos, acabamos por suspeitar de que a razão ganhou o seu processo com excessiva facilidade: ninguém tem razão, já não existe razão em parte alguma, apenas potências envolvidas numa relação de força"⁵.

Tal desconstrução permite celebrar as sucessivas mortes de Deus, do homem, da metafísica, e opor à abordagem dialética da superação, a - nillista - do extravasamento, até numa estilística de ruptura com o academismo em uso na argumentação filosófica. O filósofo deve dar lugar ao grande número de pessoas que experimentam a descoberta do Outro e que não se reduzem aos especialistas em ciências humanas: "Eis os homens em excesso, os mestres de hoje: marginais, pintores experimentais, pop, hippies e yuppies, parasitas, loucos, internados. Há mais intensidade e menos intenção numa hora de vida de todos eles do que em trezentas mil palavras de um filósofo profissional. Mais nietzscheanos do que os leitores de Nietzsche"⁶. É a dialética do mesmo e do outro que, com efeito, se desenrola em todas essas esferas de atividade. E é o momento em que se

3. *ib.*

4. Jacques Hoarau, entrevista com o autor.

5. V. DESCOMBES, *La Philosophie par gros temps*, Minuit, 1989, p. 139.6. J.-F. LYOTARD, "Notes sur le retour et le Kapital", em *Nietzsche aujourd'hui?*, exposto no Colóquio de Cerisy, 10/18, vol. 1, 1973, p. 157.

manifesta a tendência para atribuir à figura do mesmo todos os males da atitude paranóico-repressiva, ao passo que a criatividade e a libertação se encontrariam na outra vertente.

Esse jogo de forças reproduz em parte a crise de legitimidade da filosofia diante da emancipação reivindicada pelos pesquisadores em ciências sociais. Raymond Aron reprocha assim a Lévi-Strauss suas relações ambivalentes com a filosofia, o que o leva a insistir sobre o caráter científico de sua abordagem quando é acusado pelos etnólogos empiristas de fazer filosofia, mas sem fundamentar a cientificidade de sua análise estrutural: "A resposta exigiria a elaboração do estatuto epistemológico da análise estrutural - elaboração essa que ele se recusa a fazer"⁷.

Quanto a Paul Ricoeur, nesse mesmo ano de 1970, responde ao desafio lançado pelos estruturalistas admitindo a fecundidade dessa postura explicativa, mas considerando que não é mais do que uma etapa nos processos de elucidação: "O modelo explicativo chamado estrutural não esgota o campo das atitudes possíveis a respeito de um texto"⁸. Paul Ricoeur apresenta como complementar a atitude explicativa que terá por instrumento a lingüística e a abertura necessária do texto permitindo o acesso ao estágio superior da interpretação, graças a uma reapropriação pelo sujeito do sentido do texto. Existe, portanto, ato, efetuação do sentido pela relação do mesmo consigo no caráter atual da interpretação: "O texto tinha somente um sentido, ou seja, relações internas, uma estrutura; agora possui uma significação"⁹. Mas essas tentativas de conciliação não serão entendidas no momento em que o cordão umbilical que ainda unia as diversas positividades sociais com a filosofia é brutalmente cortado.

O OUTRO NO ESPAÇO

Uma boa parte da jovem geração continua a abandonar a filosofia para se lançar na aventura das ciências humanas e do confronto que estas permitiam esperar com a pesquisa de campo. Philippe Descola está na ENS de Saint-Cloud em 1970, com a idéia de fazer antropologia. Considera então a formação que recebe em filosofia como uma simples prope-dêutica, a tal ponto que seus colegas da Escola Normal "deram-se conta disso e o apelidaram de o emplumado"¹⁰. Ele descobre com interesse o livro de Maurice Godeller, *Rationalité*

7. R. ARON, "Le paradoxe du même et de l'autre", em *Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Mouton, 1970, p. 952.8. P. RICOEUR, *Du texte à l'action* (1970), Le Seuil, 1986, p. 147.9. *ib.*, p. 153.

10. Philippe Descola, entrevista com o autor.

et irrationalité en économie, e quando este último foi fazer um ciclo de conferências como antigo aluno da Escola, pareceu a Philippe Descola que a antropologia era o bom caminho para analisar cientificamente as realidades sociais. Aprovado nas provas escritas do exame de *agrégation*, foi reprovado na prova oral e a idéia de recomeçar desencorajou-o: "Fui procurar Claude Lévi-Strauss e, após um ano de estágio, parti para o campo"¹¹.

Sylvain Auroux, também ele normalista em Saint-Cloud, vai escolher um outro continente do saber como profissional, a lingüística, o que exige desviar-se em relação ao percurso clássico do filósofo. Integra a Escola em 1967 e anima um grupo de ciências humanas que convida conferencistas. É nessa ocasião que Sylvain Auroux trava conhecimento com Oswald Ducrot e descobre a pragmática. Se não comunga no cientismo do estruturalismo da época e sua exclusão do sujeito, considera, entretanto, que essa ideologia cientista permitiu dois avanços decisivos e positivos: "Por uma parte, isso eliminava o sujeito transcendental em nível filosófico. Penso que isso é definitivo e, em segundo lugar, levava a estabelecer, de uma vez por todas, que as ciências humanas não se constroem no nível do vivido"¹². Uma vez aprovado na *agrégation*, Sylvain Auroux vê-se lecionando filosofia no liceu de Vernon (Eure), nos anos de 1972-1974. Nessa altura, sente-se insatisfeito com um saber filosófico que não permite articulá-lo com os problemas que afetam a sociedade, na medida em que é um saber "totalmente abstrato, restrito a microproblemas de interpretação histórica. Quando os meus alunos vinham me perguntar o que eu pensava do aborto, respondia-lhes que esse não era um problema filosófico. Recusávamo-nos a abordar essas questões teoricamente"¹³. Essa defasagem consolida em Sylvain Auroux a idéia de que é necessário sair dos caminhos balizados do percurso filosófico clássico para lançar-se numa ciência humana particular, a lingüística, da qual se tornará um dos eminentes especialistas.

A figura do Outro da filosofia como alteridade observável no espaço, fora da Europa, sustentada pelo saber antropológico, continua representando nesses anos 70 um importante desafio para o continente filosófico. Lévi-Strauss declarava em 1967: "É necessário que os filósofos, que durante tanto tempo destruíram de uma espécie de privilégio porque se lhes reconhecia o direito de falar de tudo e a propósito de tudo, comecem a resignar-se a que muitas investigações escapem à esfera da filosofia"¹⁴.

Em 1973, Lévi-Strauss é eleito para a Academia Francesa, ocupando a cadeira de Henry de Montherlant. Essa eleição é a manifestação clara da irresistível ascensão do estruturalismo, e em face dessa candidatura o pobre príncipe Charles Dedejan, símbolo personificado da mais clássica história literária, que tinha a intenção de apresentar-se, decide sabiamente se retirar da

11. *ib.*

12. Sylvain Auroux, entrevista com o autor.

13. *ib.*14. Cl. LÉVI-STRAUSS, entrevista com R. BELLOUR, *Les Lettres françaises*, nº 1165, 12 de janeiro de 1967, reimpressa em *Le livre des autres*, op. cit., p. 44.

competição. Único candidato, Lévi-Strauss não terá, no entanto, uma eleição fácil. É certo que será eleito logo no primeiro escrutínio, mas com uma fraca maioria: 16 votos, quando o mínimo requerido é de 14. Contudo, a entrada do especialista dos bororos e dos nhambiquaras na Academia Francesa basta para avaliar o caminho percorrido por Lévi-Strauss entre seus começos em São Paulo nos anos 30, e a consagração que recebe em 1974 ao tomar assento sob a Coupole: "Ao me acotherem hoje, estais admitindo pela primeira vez em vossa casa um etnólogo"¹⁵.

Lévi-Strauss continua então contornando a filosofia a partir de dois domínios. O da arte, em primeiro lugar, que ele evoca nos seguintes termos quando de sua eleição para a Academia Francesa: "Há em mim um pintor e um *bricoleur* que se revezam. [...] Vejam, por exemplo, *Tristes Trópicos*. [...] Ao escrever esse livro, eu tinha o sentimento de compô-lo como uma ópera. As passagens da autobiografia à etnologia correspondem à oposição entre os recitativos e as árias"¹⁶. Ao mesmo tempo, ele joga a cartada científica, publicando nesse mesmo ano da sua eleição, em 1973, uma segunda coletânea de artigos, *Anthropologie structurale deux* (Plon) [*Antropologia Estrutural Dois*, Ed. Tempo Brasileiro, s.d.], que cobre um extenso período, uma vez que reproduz o seu famoso ensaio de 1952, "Race et Histoire", e vai até as últimas contribuições de 1973.

Nessa obra, Lévi-Strauss faz prevalecer a capacidade científica do estruturalismo, retomando seus dois terrenos de caça privilegiados, as estruturas do parentesco e os mitos. Lévi-Strauss define aí, uma vez mais, os critérios científicos nas ciências humanas e afirma que o lingüista e o etnólogo têm mais a permutar com o "especialista de neurologia cerebral ou de etnologia animal"¹⁷ do que com os juristas, economistas ou outros politistas. Portanto, a metamorfose é mais esperada do lado das chamadas ciências duras. Lévi-Strauss presta homenagem nesse volume aos seus predecessores na constituição de uma etnologia rigorosa - Jean-Jacques Rousseau, Marcel Mauss e Émile Durkheim - e evoca um humanismo generalizado do qual só a etnologia contemporânea pode ser portadora, graças à reconciliação que preconiza entre o reino do homem e o da natureza: "Com a etnologia, o humanismo percorre sua terceira etapa"¹⁸.

A etnologia estrutural oferece-se, portanto, como uma possível superação da filosofia, como o último estágio, democrático e universal, que permite remeter para o passado o humanismo filosófico, quer seja o humanismo aristocrático e restrito da Renascença, quer seja o humanismo burguês e puramente mer-

15. Cl. LÉVI-STRAUSS, "Les discours du récipiendaire", *Le Monde*, 18 de junho de 1974.16. Cl. LÉVI-STRAUSS, entrevista com J.-L. de Rambures, *Le Monde*, 21 de junho de 1974.17. Cl. LÉVI-STRAUSS, "Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines", *Revue Internationale des sciences sociales*, nº 4, vol. XVI, 1964, pp. 579-597, reeditado em *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973, p. 359. [Na edição brasileira de *Antropologia estrutural dois*, o texto intitulado "Critérios científicos nas disciplinas sociais e humanas" constitui o cap. XVI p. 294, N. do T.]18. Cl. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale deux*, op. cit., p. 320.

cantil do século XIX. Mas essa superação só pode ocorrer ao preço de uma des-centração do homem na natureza e de um término posto ao seu voluntarismo histórico, que Lévi-Strauss percebe como o prolongamento desse humanismo passado e portador de todas as grandes catástrofes dos séculos XIX e XX: "Todas as tragédias que vivemos, primeiro com o colonialismo, depois com o fascismo, enfim, os campos de extermínio, tudo isso se inscreve não em oposição ou em contradição com o pretense humanismo, sob a forma em que o praticamos há vários séculos, mas, diria eu, quase em seu prolongamento natural"¹⁹.

O êxito de Lévi-Strauss nesse ano de 1973 permite relativizar o alcance das críticas cada vez mais severas que se expressam então sobre a sua obra. Assim, no mesmo ano, Raoul e Laura Makarius reúnem também seus artigos publicados desde 1967 num livro cujo título é deliberadamente provocador: *Structuralisme ou ethnologie* (Anthropos). Para os autores, o estruturalismo foi a bóia de salvação a que se agarraram os etnólogos para escapar ao declínio do funcionalismo, que ligara seu destino ao colonialismo defunto. Eles criticam a negação da realidade dos fenômenos em proveito da eficiência dos modelos que funcionam como transcendências. O estruturalismo desembocaria, portanto, num idealismo: "No estruturalismo, a busca da explicação é suprimida pela eliminação de tudo o que se relaciona com o caráter concreto, empírico dos fatos"²⁰. O casal Makarius estabelece assim uma correlação entre relações de parentesco, a origem da exogamia e a mudança de modo de produção, a decorrer da passagem da coleta à caça: daí uma crítica severa do ponto de vista estrutural, na medida em que ele apresenta como invariante intemporal o modo de relações de parentesco. Vamos reencontrar nessa crítica da supressão do vivido pelo estruturalismo a já conhecida posição de Edmund Leach em relação a Lévi-Strauss. Para Leach, é "a ausência de estrutura o que caracteriza normalmente todo o conjunto de dados empíricos diretamente observados"²¹.

Sinais de fragmentação e de diversificação dos paradigmas utilizados em antropologia fazem-se sentir, portanto, na França, a partir dos anos 70. Eles são perceptíveis ao ponto de, no momento mesmo da eleição de Lévi-Strauss para a Academia Francesa, Christian Delacampagne escrever em *Le Monde*: "Poder-se-ia também alegar que o estruturalismo tinha necessidade dessa consagração oficial. O surpreendente, em todo o caso, é que a tenha obtido justamente no momento em que é cada vez mais contestado de todos os lados". A crítica dessa alienação do objeto em nome de uma radicalização das técnicas estruturais prosseguirá e se ampliará nos anos 80. Thomas Pavel vislumbra, assim, nessa abordagem um simples retorno às práticas pré-spinozianas, a técnicas de exegese pré-críticas que

19. Cf. LÉVI-STRAUSS, entrevista com J.-M. Benoist, *Le Monde*, 21 de janeiro de 1979.

20. R. e L. MAKARIUS, *Structuralisme ou ethnologie*, Anthropos, 1973, p. 11.

21. E. LEACH, *Les Systèmes politiques des hautes terres de Birmanie* (1964, ed. inglesa), Maspero, 1972, p. XIII.

representam, pois, uma regressão, inclusive em relação à filologia humanista do século XVII, que dissociara a leitura mística da exegese histórica. Voltar-se-ia aos princípios da leitura da Torá pelos cabalistas, segundo a permutação à vontade das unidades fonológicas ou lexicais. "Como em Lévi-Strauss, o texto perceptível congela-se numa misteriosa desordem das correntes de significação legitimadas num outro nível."²²

O OUTRO EM SI

Interpelado pelo Outro da sociedade primitiva, o filósofo também é contestado pelo Outro de si mesmo, pela psicanálise lacaniana. Em 1970, Lacan, que acaba de ser excluído de Ulm, portanto do cenáculo da elite filosófica, enuncia sua réplica teórica aos filósofos que ousaram rejeitá-lo, repetindo assim o gesto do IPA de ontem que já fizera de Lacan um rebelde. Ele faz valer que o lugar da verdade somente se encontra em um dos quatro discursos possíveis²³, o discurso analítico, a partir do qual derivam os três outros discursos: "O inconsciente é o saber e, por definição, um saber que não sabe. Só o discurso pode enunciar o inconsciente"²⁴. Como já vimos, Lacan foi buscar a Michel Foucault essa noção de discurso, mas para voltá-la contra a filosofia. O primeiro discurso, o do mestre, que se realiza principalmente no plano político, fecha o acesso à sublimação, confronta-se diretamente com a morte e só retém da Coisa o objeto (a), entregando-se por inteiro à ilusão da ação. O discurso que cristaliza a contestação de Lacan é o discurso da universidade, o qual se situa no plano da moral e visa adquirir um controle. Esse discurso é "a hiância onde se abisma o sujeito de dever supor um autor para o saber"²⁵. O terceiro discurso é o do histórico, que é o do cientista: "A ciência ganha seu impulso a partir do discurso do histórico"²⁶.

Nessas condições, só o quarto discurso, o discurso analítico, escapa ao desejo de controle e permite fazer vir para o lugar da verdade o saber inconsciente, o único saber significante: "Lacan é levado, finalmente, a identificar discurso filosófico e discurso metafísico"²⁷. Lacan situa assim o discurso analítico como o discurso dos discursos, o lugar da verdade destes.

Nesse ano de 1970, uma encomenda de François Wahl esteve a ponto de dar origem a um novo dicionário técnico e crítico da psicanálise, obra e instrumento de combate somente

22. Th. PAVEL, *Le mirage linguistique*, op. cit., p. 58.

23. J. LACAN, "Radiophonie", *Scilicet*, n° 2/3, Le Seul, 1970.

24. A. JURANVILLE, *Lacan et la philosophie*, PUF (1984), 1988, p. 341.

25. J. LACAN, "Radiophonie", art. cit., p. 97.

26. *Ib.*, p. 88.

27. A. JURANVILLE, *Lacan et la philosophie*, op. cit., p. 356.

da Escola Freudiana de Lacan, sob a égide de Charles Melman: "Eu via claramente que a tarefa seria ingrata. A minha Idéia era muito simples, é que eu sabia que no caso de não existir uma obra coletiva da Escola Freudiana, engajando cada um dos seus autores, tampouco subsistiria a Escola Freudiana. A minha Idéia era forçar o destino, pois a Escola era uma nebulosa, uma justaposição de várias galáxias"²⁸. O concorrente do Laplanche-Pontalis das PUF nunca verá, porém, a luz do dia. Lacan zombava dos dois quadros, à maneira de Lévi-Strauss e de Barthes, em registros diferentes. Por um lado, não pensa que se possa transmitir a psicanálise pelo ensino como uma ciência, o que faz dele um homem de fala e não de escrita, alguém que está subjetivamente implicado, de modo constante, em seu dizer e não dissocia a literatura do seu discurso analítico. Por outro lado, quanto mais subjetiva é a sua fala, mais ele multiplica os matemas, os nós borromeanos, os toros, a fim de se desprender do seu *pathos*, e situá-lo dentro de uma perspectiva científica transmitida por transferência de trabalho: "Os seminários eram um investimento vital para Lacan porque não existe saber sem mecanismo de transferência"²⁹.

Vimos a que ponto esse discurso analítico que se apresenta como lugar da verdade suscitou o exagerado fascínio coletivo de numerosos filósofos, especialmente althusserianos, que optaram pela aventura psicanalítica. Esse efeito de "arrastão" afetou até o campo dos economistas, não obstante seu distanciamento dessas preocupações, com a adesão de Hubert Brochier à Escola Freudiana em 1972: "Lacan forneceu muitas coisas interessantes para a psicanálise na França, uma escuta do inconsciente, uma forma de manipular, no sentido nobre do termo, as pessoas pela profundidade"³⁰. Contudo, Hubert Brochier, como especialista de uma ciência, a economia, que escolheu o caminho da formalização matemática mais extrema, julga negativamente a formalização lacaniana, exceto no plano pedagógico. Do mesmo modo que a ciência econômica, ela dependeria de uma preocupação de respeitabilidade acadêmica, mas que nada oferece no plano dos conhecimentos tangíveis. Para ele, a faixa de Moébio, a garrafa de Klein, os nós borromeanos e todas as manipulações topológicas que Lacan desenvolve cada vez com mais arte e insistência no âmbito do seu seminário não contribuem mais para o conhecimento do inconsciente do que a teoria do equilíbrio geral de Walras para o conhecimento do funcionamento de uma economia concreta: "Nem sempre se sabe para que é que ela serve e quando se discute com seus defensores, dizem-nos que ela tem um valor puramente pedagógico"³¹. Em todo o caso, é sintomático que certos economistas tenham sentido a necessidade de cotejar os seus próprios conceitos com os da psicanálise. A irradiação do lacanismo, que colocou a psicanálise no âmago da racionalidade em ciências humanas, muito contribuiu para isso.

28. Charles Melman, entrevista com o autor.

29. Bernard Sichère, entrevista com o autor.

30. Hubert Brochier, entrevista com o autor.

31. *Ib.*

O OUTRO NO TEMPO

Uma terceira figura do Outro torna-se objeto privilegiado das pesquisas nessa década de 70 e representa um terceiro desafio ao filósofo: é o Outro no tempo. Essa busca implica também sair de um certo número de categorias filosóficas atemporais para confrontar-se desta vez com a história, a partir de uma postura de tipo antropológico. É o que Jean-Pierre Vernant realiza. Também ele é oriundo da filosofia; em 1948, chega mesmo a estar agregado à comissão de filosofia do CNRS, e a se interessar pela categoria do trabalho no sistema platônico. Engajado nessa perspectiva, ele descobre a relatividade do modo de problematização que se tem o hábito de projetar a partir de uma realidade contemporânea: transpõe-se com excessiva frequência para o passado uma utensilhagem mental anacrônica. Com efeito, Jean-Pierre Vernant apercebe-se de que não existe em Platão uma palavra para expressar a noção de trabalho. Essa falta leva-o a historicizar sua abordagem e a descobrir que se passa, do século VIII ao VI a.C., de um universo mental para um outro, o que foi objeto de estudo do seu primeiro livro³².

Uma vez lançado na busca da noção de trabalho, Jean-Pierre Vernant descobre, sobretudo, a onipresença do fenômeno religioso. Helenista, torna-se aluno e discípulo de Louis Gernet, que tinha escrito uma antropologia do mundo grego e cuja abordagem, de aspecto globalizante, na linhagem de Marcel Mauss e do seu "fato social total", vai representar a ambição teórica sempre presente nos trabalhos de Jean-Pierre Vernant. A outra influência importante que Vernant recebe nesse começo dos anos 50 é a do professor de psicologia histórica Ignace Meyerson, que ele conhece desde 1940, e que orientará a reflexão de Vernant na direção do homem grego, de suas categorias de pensamento, de suas emoções e sua "utensilhagem mental", para retomar uma categoria cara a Lucien Febvre. No final dos anos 50, como já vimos, após ter historicizado seu objeto, Vernant estruturaliza-o com a sua leitura do mito heliódico das raças.

Nessa fase, em 1958, Vernant analisa os mitos gregos "segundo o modelo proposto por Lévi-Strauss e Dumézil. Procedi, portanto, como estruturalista consciente e voluntário"³³. Esse primeiro trabalho estruturalista sobre o mito das raças foi iniciado a partir de uma nota sobre a Grécia na qual Dumézil apresentava o problema da trifuncionalidade. Essa filiação duméziliana é impor-

32. J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, PUF, 1962.

33. J.-P. VERNANT, entrevista com Judith Miller, *L'Âne*, janeiro/março de 1967.

tante para Vernant, que ingressa na 5ª seção da EPHE em 1963, graças a Georges Dumézil, abandonando assim a 6ª seção onde estava desde 1958. Mantém com Georges Dumézil freqüentes trocas de idéias sobre essas questões. É por ocasião de uma dessas visitas que Jean-Pierre Vernant, quando já tinha descido metade da escada, é chamado de volta por Georges Dumézil, que o acompanhará até o limiar da porta: "Ele me disse: 'Senhor Vernant, quer ter a bondade de subir de novo? [...] Pensou por acaso no Collège de France? Faria bem em pensar nisso e ir ver Lévi-Strauss, pois somos alguns pensando no seu nome'. Foi então ver Lévi-Strauss, que me disse: 'Nenhum problema, eu o apresento'³⁴.

Em 1975, apresentado por Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant é acolhido no Collège de France e com ele um ramo do estruturalismo, a antropologia histórica, encontra-se desse modo no ápice da legitimação. Mas com Vernant, Clio não é exilada, muito pelo contrário: o que o apaixona é o movimento, a passagem de um estágio para outro, e a psicologia/antropologia histórica que ele preconiza deriva de uma ciência do movimento, e não da vontade de encerrar a história num estatismo qualquer. Assim, uma das suas principais referências é Marx, que ele considera o verdadeiro ancestral do estruturalismo, mas não o Marx de Althusser, o do pós-corte epistemológico, do processo sem sujeito, uma vez que o sujeito é justamente o objeto privilegiado das atenções de Vernant: "Nunca il tanto como ao ler a *Resposta a John Lewis* de Althusser. Explicar os crimes de Stalin pelo fato de que o humanismo tinha continuado a provocar seus estragos! Era demais!"³⁵

Por outra parte, Vernant engloba todos os aspectos da vida dos gregos para pensá-los em conjunto, ao invés de uma tendência para destacar do real uma certa categoria de fenômenos a fim de examiná-los a lógica interna e imanente. Herdeiro de uma ambição globalizante, a de Louis Gernet, ele não considera o domínio de pesquisa de sua predileção, a religião, como uma entidade separada, muito pelo contrário. Assim é que analisa uma instância pouco presente nos estudos estruturais, a organização política, cujo advento estuda graças às reformas de Clístenes em Atenas. A organização gentilícia é substituída pelo princípio territorial na nova organização da cidade: "O centro traduz no espaço os aspectos de homogeneidade e de igualdade, não mais os de diferenciação e de hierarquia"³⁶. A esse novo espaço que a polis instaura corresponde uma outra relação com a temporalidade e a criação de um tempo cívico. Esse duplo trabalho de homogeneização para se contrapor às divisões, facções e clientelas rivais que enfraquecem a cidade está, sem dúvida, na base de uma transformação completa das categorias mentais do homem grego. O advento da filosofia grega, da razão, não resultou, portanto, como pensa Lévi-Strauss, de puros fenômenos contingentes; ela é, de fato, "filha da cidade"³⁷.

34. Jean-Pierre Vernant, entrevista com o autor.

35. *ib.*

36. J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Maspero (1965), PCM, 1971, vol. 1, p. 209.

37. *ib.*, vol. 2, p. 124.

Em maio de 1973, um colóquio organizado em Urbino (na Itália) sobre o mito grego, tendo como idéia central cotejar o estruturalismo francês com outras correntes de interpretação dos mitos, permitirá a Jean-Pierre Vernant descrever em termos precisos sua visão do estruturalismo. A escola semiótica de Paris aí está fortemente representada, com Joseph Courtès e Paolo Fabbrì, entre outros. Jean-Pierre Vernant está presente, assim como a sua escola de antropologia histórica: Marcel Detienne apresenta uma comunicação sobre "Mito grego e análise estrutural: controvérsias e problemas", Jean-Louis Durand sobre "O ritual do homicídio lavrador e os mitos do primeiro sacrifício", e o próprio Jean-Pierre Vernant sobre "O mito prometéico em Hesíodo". Foi a ocasião para um confronto de cúpula com, por exemplo, a escola italiana de Angelo Brelich e a corrente empirista britânica de Geoffrey Stephen Kirk. Em sua intervenção final, Jean-Pierre Vernant reivindica firmemente a coerência da postura de sua escola e, após ter afirmado que os estudos de casos apresentados devem ter sanado as inquietações expressas quanto à tendência para a eliminação da história, prossegue com a altiva defesa do programa estrutural: "O estruturalismo não é para nós uma teoria pronta e acabada, uma verdade já constituída e que tiramos buscar em outro lugar a fim de aplicá-la em seguida aos fatos gregos. Levamos na devida conta, por certo, as mudanças de perspectiva que os estudos mitológicos como os de Claude Lévi-Strauss proporcionaram nos últimos anos, testamos-lhes a validade no nosso domínio, mas sem perder nunca de vista o que o material sobre o qual trabalhamos comporta de específico"³⁸. Em face das críticas severas dirigidas contra a comunicação de Marcel Detienne, opondo-lhe que o sacrifício grego resultava dos rituais de caça, e considerando o mito de Adonis oriundo de uma antiga civilização de coleta outrora existente na Grécia, Jean-Pierre Vernant faz uma defesa ardorosa da abordagem estrutural: "Gostaria de submeter a Kirk uma questão: bastará batizar de história uma reconstrução sobre a qual o mínimo que se pode dizer é que é puramente hipotética, para encontrar-se de pronto reunido ao campo dos prudentes, dos positivos? Situar os mitos do sacrifício no contexto religioso grego como um todo, comparar as múltiplas versões de diversas épocas no seio de uma mesma cultura para tentar extrair modelos gerais, elucidar uma ordem sistemática: será isso mais aventuroso do que caminhar alegremente do Neolítico para a Grécia do século V? [...] Aos meus olhos, essa história resulta, na melhor das hipóteses, da ficção científica, na pior, é um romance de imaginação"³⁹.

Jean-Pierre Vernant fez escola, e todo um grupo de pesquisadores, entre os quais Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, Nicole Loraux e François Hartog, inscrevem seus trabalhos na estela dele. Essa pesquisa antropológica sobre o material histórico desembocará especialmente numa obra coletiva em 1979, dirigida por Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, *La Cuisine du*

38. J.-P. VERNANT, *Il Mito greco*, Atti del convegno internazionale, Edizioni de l'Ateneobizanti, 1973, "Intervento conclusivo", pp. 397-400.

39. *ib.*

sacrifice en pays grec (Gallimard). Os autores interrogam então a vida cotidiana dos gregos, suas práticas culinárias, à maneira de Lévi-Strauss, não por exotismo, mas para melhor perceber o modo de funcionamento da sociedade grega para a qual o sacrifício é obra de pacificação, de domesticação da violência. Nessa sociedade democrática, o sacrifício é obra de todos, mas nos limites da cidadania que se detém nos varões. As mulheres estão excluídas tanto desse rito como da condição de cidadão. Se elas se apoderam dos instrumentos sacrificiais, é para transformá-los em armas homicidas, castradoras. Trincar a carne consumida é tarefa que compete, portanto, ao homem, que serve os pedaços à esposa. A significação do sacrifício oferece assim um acesso privilegiado à sociedade grega em sua interioridade, e Lévi-Strauss percebe nesses trabalhos uma grande analogia com suas próprias constatações sobre os mitos americanos: "Os trabalhos de Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, parecem mostrar que há na mitologia grega certos níveis que são quase coincidentes com os do pensamento americano"⁴⁰.

A descoberta apaixonada das diversas figuras da alteridade, do Outro, permite essa simbiose dos três modos de abordagem que são a antropologia estrutural, a antropologia histórica e a psicanálise nessa investigação do avesso da Razão ocidental, e ela representa um desafio importante para o filósofo.

21. HISTÓRIA E ESTRUTURA: A RECONCILIAÇÃO

Fernand Braudel já tinha reagido em 1958 ao desafio estruturalista quando inleto o discurso historiador para uma história quase imóvel, a de longa duração, opondo a Lévi-Strauss a herança dos *Annales* de Marc Bloch e Lucien Febvre. Os historiadores da escola dos *Annales* não ficaram alheios, portanto, à efervescência estruturalista, ainda mais que o evento-ruptura de maio de 68 abalou, de certa forma, o anti-historicismo do estruturalismo dos primeiros tempos, abrindo amplamente o leque das investigações possíveis para uma história já renovada pelos *Annales* mas reconciliada com o ponto de vista estrutural, mais atenta às permanências do que às mutações, mais antropológica do que fatal. Os historiadores, excluídos nos anos 60 de uma atualidade intelectual que levava a interessar-se mais pelos avanços dos lingüistas, antropólogos e psicanalistas, iniciam então sua desforra.

É o começo de uma verdadeira idade de ouro junto de um público que assegura o êxito das publicações de antropologia histórica. Essa recuperação e adaptação ao discurso historiador do paradigma estrutural será orquestrada, sobretudo, pela nova direção da revista dos *Annales*, da qual Braudel passa a direção em 1969 a uma geração mais jovem de historiadores (André Burguière, Marc Ferro, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie e Jacques Revel), os quais abandonam os horizontes da história econômica em provelto de uma história mais voltada para o estudo das mentalidades.

A NOVA ALIANÇA

Em 1971, essa nova equipe publica um número especial da revista dedicado a "Histoire et Structure"¹. Ele traduz fielmente essa reconciliação desejada entre esses dois termos que se consideravam antinômicos, como o casamento do fogo e da água. A participação ao lado dos historiadores de Claude Lévi-Strauss, Maurice Godelier, Dan Sperber, Michel Pécheux e Christian Metz mostra que o tempo dos combates é coisa do passado e que, pelo contrário, assiste-se a uma consonância, a uma colaboração estreita entre historiadores, antropólogos e semiólogos. Assim se cria uma vasta aliança, portadora de um

40. Cf. LÉVI-STRAUSS, entrevista com R. BELLOUR, 1972, reimpressa em Claude Lévi-Strauss, *Idées*-Gallimard, 1979, pp. 174-175.

1. *Annales*, n.ºs 3-4, maio-agosto de 1971, "Histoire et Structure".

ambicioso programa de pesquisas comuns nesse início dos anos 70, e que será, com efeito, de grande fecundidade ao longo do decênio. André Burguière, que faz a apresentação do número, percebe claramente o movimento de refluxo do estruturalismo, afetado pela grande razia de 1967-1968, e a oportunidade que os historiadores devem aproveitar para recuperar as perdas. Defende para os historiadores o programa de um estruturalismo aberto, bem temperado, capaz de fazer a demonstração de que os historiadores não se contentam em perceber o nível manifesto da realidade, como dizia Lévi-Strauss em 1958, mas também se interrogam sobre o sentido oculto, sobre o inconsciente das práticas coletivas, à semelhança do que fazem os antropólogos.

Fernand Braudel já propusera a longa duração como meio de acesso à estrutura para a disciplina histórica e como linguagem comum a todas as ciências sociais. André Burguière vai mais longe ao traçar as linhas de um programa de história cultural, de antropologia histórica, que deve permitir, desta vez, sua instalação no próprio terreno dos estudos estruturais, o terreno do simbólico. É nesse domínio privilegiado que a eficácia do método estrutural poderá se desenvolver mais facilmente. Portanto, é um estruturalismo para historiadores que os *Annales* defendem em 1971. André Burguière alça até bem alto e resolutamente o estandarte: "Um pouco de estruturalismo distancia a história, muito estruturalismo a traz de volta"². Os antropólogos tinham, de fato, lançado um desafio aos historiadores, mas o entendimento cordial parece manifesto nesse início dos anos 70, graças à antropologização do discurso histórico. Lévi-Strauss, convidado em 1971 para a emissão dos *Annales* em France-Culture, no programa "As Segundas-Feiras da História", reconhece, por ocasião de um debate com Fernand Braudel, Raymond Aron e Emmanuel Le Roy Ladurie: "Tenho o sentimento de que fazemos a mesma coisa: o grande livro da história é um ensaio etnográfico sobre as sociedades passadas"³.

Os historiadores vão mergulhar nas delícias da história fria, a das permanências, e a historiografia privilegia por sua vez a figura do Outro em relação à imagem tranquilizadora do mesmo. Os historiadores dos *Annales*, ao preconizarem uma história estruturalizada, dão-se por ambição realizar com êxito essa federação das ciências humanas que Émile Durkheim desejava realizar em proveito dos sociólogos, conciliando-se com o modelo estrutural e fazendo da história uma disciplina nomotética e não mais ideográfica.

O primeiro efeito dessa fecundação estrutural do discurso historiador é, evidentemente, uma diminuição da cadência da temporalidade, que se torna quase estacionária. Rejeita-se a história que se limita estritamente à narração dos eventos, a qual é considerada uma decorrência do epifenômeno ou do folhetim, para debruçar-se exclusivamente sobre o que se repete, o que se reproduz: "Quanto ao eventual, uma harmonização dos ensinamentos de Braudel e de Labrousse leva a repeli-lo para a

2. A. BURGUIÈRE, *ib.*, p. VII.

3. CL. LÉVI-STRAUSS, "Les Lundis de l'histoire", France-Culture, 25 de janeiro de 1971.

margem, inclusive a não se interessar nada por ele"⁴. A abordagem da temporalidade vai privilegiar ainda mais as extensas plagas imóveis, e quando Emmanuel Le Roy Ladurie sucede a Braudel no Collège de France, intitula sua aula inaugural: "A história imóvel"⁵. O historiador, segundo Le Roy Ladurie, pratica o estruturalismo conscientemente, ou sem o saber, como Monsieur Jourdain fazia prosa: "Em cerca de meio século, de Marc Bloch a Pierre Goubert, os melhores historiadores franceses, sistematicamente sistematizadores, fizeram estruturalismo com conhecimento de causa, ou algumas vezes sem o saber, mas com demasiada frequência sem que isso se saiba"⁶. Le Roy Ladurie afirma nessa ocasião solene a admiração que sente pelos métodos estruturalistas aplicados às regras de parentesco e às mitologias do Novo Mundo por Lévi-Strauss. Mas se circunscreve a eficácia destas a outros céus, retém sobretudo para o historiador a idéia de que cumpre apreender a realidade a partir de um pequeno número de variáveis, construindo com elas modelos de análise. Retomando a expressão de Roland Barthes, Le Roy Ladurie apresenta os historiadores como a "retaguarda da vanguarda"⁷, os especialistas da recuperação dos avanços realizados pelas outras ciências sociais-pilotos, que eles "pilham sem pudor"⁸. Essa constatação é inteiramente correta e descreve bem esse segundo alento de um estruturalismo transformado e recuperado pelos historiadores. No programa de ensino que Le Roy Ladurie define, reencontra-se a mesma perspectiva cientista do estruturalismo, a fim de situar a história como disciplina científica, nomotética. Esta revela uma extensa plaga imóvel que se estende desde o final da Idade Média até o início do século XVIII, de 1300 a 1700, segundo um ciclo ecodemográfico cujo equilíbrio permanece invariante em torno de 20 milhões de habitantes no território francês.

Le Roy Ladurie também encontra o grau zero da história, depois do grau zero da fonologia descoberto por Jakobson, o grau zero do parentesco de Lévi-Strauss ou o grau zero da escritura de Barthes: esse "crescimento demográfico zero"⁹ permite ao historiador ter acesso aos grandes equilíbrios estáveis. Portanto, sua tarefa não consistirá mais em enfatizar as acelerações e mutações da história, mas os agentes da regulação que permitem a reprodução dos equilíbrios existentes em termos idênticos. É assim que os agentes microbianos vão aparecer em primeiro plano como explicativos, como fatores decisivos de estabilização do ecossistema. É "mais profundamente ainda nos fatos biológicos, muito mais do que na luta de classes, que é necessário encontrar o motor da história maciça, pelo menos durante o período que estudo"¹⁰.

O homem encontra-se assim tão descentrado quanto na

4. K. POMIAN, *La Nouvelle Histoire*, Encyclopédie Retz, 1978, pp. 543-544.

5. E. LE ROY LADURIE, "L'Histoire Immobile", aula inaugural no Collège de France, 30 de novembro de 1973, reimpresso em *Le Temps de l'historien*, vol. 2, Gallimard, 1978, p. 7-34.

6. *ib.*, p. 11.

7. *ib.*, p. 13.

8. *ib.*, p. 13.

9. *ib.*, p. 16.

10. *ib.*, p. 9.

perspectiva estrutural, é colhido numa armadilha e só pode dar-se a ilusão de uma mudança. Tudo o que está associado às grandes fraturas da história deve, portanto, ser minorado em proveito das grandes *tendências gerais*, mesmo que digam respeito a uma história sem os homens¹¹. Le Roy Ladurie termina sua lição inaugural com uma nota otimista para a disciplina histórica que ele vê de novo triunfante: "A história, que foi durante alguns decênios de semidesvalimento a pequena Cinderela das ciências sociais, reencontra doravante o lugar eminente que lhe compete. /.../ Ela passou simplesmente para o outro lado do espelho, a fim de seguir de perto o Outro no lugar do Mesmo¹². Na escola da história fria, alguns, como François Furet, já tinham encontrado, aliás, o antídoto necessário para se libertar de seu engajamento comunista. A estruturalização da história e do movimento torna-se, neste caso, a alavanca capaz de impulsionar a saída do marxismo, da dialética, e sua substituição pela cientificidade: "A história das inércias não é somente uma boa disciplina, mas é também uma boa terapêutica contra uma visão da historicidade herdada da filosofia do Iluminismo¹³."

A naturalização de uma história de sociedades que se tornaram estáticas, à semelhança das sociedades frias de Lévi-Strauss, simples máquinas de reprodução, retoma o programa estrutural contra o voluntarismo histórico dominante no século XIX. Em face do desmoronamento do horizonte revolucionário e das tentações restauradoras, a história refutou no imóvel, um presente estacionário cortado do antes e do depois para justapor no espaço o Mesmo e o Outro. Essa imobilização da temporalidade pode ser acompanhada em alguns de uma posição política vazia de todo e qualquer projeto, simplesmente conservadora: "Esse tipo de história (a dos períodos longos, do homem médio) é, no fundo, uma história cuja vocação conservadora reconheço de boa mente¹⁴."

GEORGES DUBY E A TRIPARTIÇÃO

Mas essa utilização da história arrefecida como antídoto para a filosofia do Iluminismo é obra, sobretudo, daqueles que utilizaram o marxismo como máquina de guerra militante segundo o modo da vulgata stalinista em uso nos anos 50 e 60. A situação é diferente para os historiadores que se

11. Ver F. DOSSE, *L'Histoire en miettes*, La Découverte, 1987. [Título da edição brasileira: *A História em Migalhas*, Ensaio, 1992, N. do T.]

12. E. LE ROY LADURIE, 'L'histoire immobile', *op. cit.*, p. 34.

13. F. FURET, *L'Histoire entre l'ethnologue et le futurologue*, Colóquio Internacional de Veneza, Mouton, 1971.

14. *Ib.*, p. 61.

mantiveram à margem desse envolvimento político e que não têm necessidade de exorcizar os demônios do passado. Esses não foram menos seduzidos pelo estruturalismo, que, no entanto, não se lhes apresentou como alternativa ao marxismo, muito pelo contrário.

É o caso de Georges Duby, que descobre o marxismo em 1937, em sua aula de filosofia, e para quem ele nunca será mais do que um instrumento analítico, uma ferramenta heurística, cuja importância em seu itinerário e em seus trabalhos ainda recorda, em 1980: "Na minha evolução, a influência do marxismo foi profunda. Reagi de maneira muito violenta contra aqueles que pretendem hoje, segundo uma moda parisiense, que o marxismo não contou para os historiadores da minha geração. Ele contou fortemente para mim e tomo a peito que se o diga¹⁵." Conclindo *marxismo e estruturalismo*, Georges Duby pôde propor uma leitura atenta dos fenômenos estruturais reconciliados com a diacronia. Dá atenção aos trabalhos dos althusserianos: "Um momento importante foi aquele em que li Althusser e Balibar, o que me levou a ver com mais clareza que, na época de que sou especialista, a determinação pelo econômico pode ser secundária em relação a outras determinações. Eu pressentia isso¹⁶. Ele interpretou, pois, o althusserianismo como uma possível complexificação do marxismo."

Ao mesmo tempo, Georges Duby foi vivamente impressionado, com a sua geração, pelo desafio que os antropólogos lançaram aos historiadores. Isso permitiu-lhe passar das interrogações de ordem econômica, como em sua tese sobre a região de Mâcon nos séculos XI-XII¹⁷, na qual estuda a revolução senhorial em curso na região em torno do mosteiro de Cluny, para as interrogações sobre o imaginário, sobre o simbólico, sem jamais dissociar ou jogar um contra o outro esses dois enfoques: "Tentei eliminar uma mecânica da causalidade. Prefiro falar de correlações e não de causas e efeitos. Isso me leva a pensar que tudo é determinado por tudo e tudo determina tudo. Essa noção de globalidade indispensável me faz pensar nisso¹⁸. Contra a vulgata mecanicista do reflexo, Georges Duby opõe a coalescência dos níveis de uma sociedade em suas diversas manifestações materiais e mentais. E propõe aos historiadores um novo programa, o de uma história das mentalidades concebida, não como um meio para se desembaraçar da história social, mas como o ápice desta."

A obra mais estruturalista de Georges Duby, que pode ser lida como a ilustração mais bem lograda da adaptação desse método à história é *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du féodalisme*¹⁹. Este importante livro é o único a ter sido escrito sem encomenda, e ostenta o cunho de Georges Dumézil: "Devo imensamente a Georges Dumézil. Este livro não teria sido escrit-

15. Georges Duby, entrevista com o autor, publicada em *Vendredi*, 4 de janeiro de 1980.

16. G. DUBY, *Dialogues* (com G. Lardreau), Flammarion, 1980, p. 119.

17. G. DUBY, *La Société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, A. Colin, 1953.

18. Georges Duby, entrevista com o autor, *op. cit.*

19. G. DUBY, *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978.

to sem seu apoio, mas ele não é historiador, é um lingüista, ocupa-se de estrutura. Como historiador da sociedade, quis captar essa imagem em suas operações e articulações com o concreto²⁰. Georges Duby retoma, assim, o esquema trifuncional de Georges Dumézil (soberania, guerra, fecundidade), mas inverte o sentido da sua proposição, segundo a qual esse esquema seria uma estrutura mental própria dos Indo-europeus. No princípio era o mito para Dumézil, ao passo que Duby considera que a estrutura propõe e a história dispõe. Desloca o olhar para o surgimento do mito no tecido histórico, sua maior ou menor expressividade e estabilidade, e sua significação nas práticas sociais onde é utilizado. Ora, a sociedade que ele estuda é atravessada por zonas conflitivas, que se deslocam e engendram representações do mundo cuja forma ou cuja natureza se adapta à necessidade de sufocar os conflitos. Nesse quadro, o ideológico desempenha um papel muito diferente do de simples reflexo da dominação econômica. Ele produz o sentido, portanto, o real, o social, e desempenha até, segundo a terminologia althusseriana, um papel dominante na sociedade feudal, uma função de organização das relações de produção. A esfera ideológica desempenha neste caso o papel do lugar da ausência, o modelo perfeito do imperfeito.

Georges Duby reconstitui o surgimento do esquema trifuncional na Europa ocidental como resultante da revolução feudal. No século IX, com a expansão do império carolíngio, que passa a ser objeto de uma pressão exterior, assiste-se a um retorno dos valores ideológicos. O sistema militar, instalado nas regiões de fronteira, passa para o centro do corpo social, dilui-se no *hinterland*. O rei não mais encarna o poder de fazer a guerra, mas o de preservar a paz. O poder político muda de objeto, uma vez que deve ser o protetor das turbulências internas, o defensor dos lugares santos, das igrejas e dos mosteiros. Mas, ao mesmo tempo, a autoridade monárquica desaba e dissolve-se em múltiplos condados e principados. Tendo o poder temporal fracassado, era tentador para o poder espiritual, o dos monges e clérigos, recolhê-lo. A fronteira social se desloca e coloca do-ravante em oposição os que portam as armas e os outros. A resignação daqueles que suportam o peso de uma sociedade militarizada passa pela realização de um consenso ideológico que ainda falta encontrar.

A revolução feudal tem necessidade, portanto, de um sistema de legitimação, de um modelo, também ele perfeito, de representação da distribuição do trabalho social, da submissão aceita do maior número. Ora, é nesse momento, cerca de 1025, que se descobre em dois bispos, Gérard de Cambrai e Aldabéron de Laon, a expressão de um esquema trifuncional da sociedade: "Uns rezam, outros guerrelam e ainda outros trabalham" (*Oratores, Bellatores, Laboratores*). Na ausência de poder político, são os clérigos que tentam restaurar o equilíbrio social, e a figura ternária se apresenta como a réplica terrestre das distinções celestes. Duby mostra explicitamente que esse modelo imaginário permite justificar o monopólio do poder eco-

nômico e político de uma pequena minoria privilegiada, assim como ocultar numa estrutura tripartite o dualismo subjacente que pode causar a derrubada do sistema. O esquema trifuncional assegura não só a cumplicidade das duas primeiras ordens, mas também o primado dos clérigos sobre os leigos no duelo travado para ocupar o lugar da falta, o do poder monárquico. Se um tal esquema permanece como fala de clérigos sem eco até o final do século XII, num período de latência, ele impõe-se então para os senhores e cavaleiros a fim de se estabelecer a distinção irredutível entre as três ordens constitutivas da sociedade francesa em face da ascensão da burguesia urbana.

Essa estruturação das três ordens passa então do ideológico ao social, por efeito de retorno, donde o seu poder criador. E quando Filipe, o Belo, recorre no início do século XIV à reunião dos Estados Gerais, a ordem celeste transformou-se em ordem sócio-profissional: o clero, a nobreza e o terceiro estado, divisão que subsiste até 1789. Mediante esse mergulho na eficácia de uma estrutura simbólica, Duby mostra, ao mesmo tempo, como não se pode pensar uma sociedade a partir de uma simples mecânica do reflexo e, por outro lado, que uma estrutura simbólica deve ser estudada em seu processo de historicização: "O modelo perfeito das três ordens, vinculado ao ideal monárquico, e colocando acima dos outros os chefes dos exércitos, é uma arma numa polémica contra os defensores de uma ordem nova, sustentada pelos heréticos, de um lado, pelos monges de Cluny, por outro"²¹.

Resituada na conflitualidade, cujo surgimento vimos, a estrutura não corresponde, neste caso, a uma arma contra a história, muito pelo contrário, ela é o objeto de uma reconciliação possível entre as duas posturas que se atribuíam, no começo, naturezas antagônicas.

20. Georges Duby, entrevista com o autor, op. cit.

21. G. DUBY, *Dialectiques*, n.º 10-11, 1975, p. 122.

22. FOUCAULT E A DESCONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA. 1. L'ARCHÉOLOGIE DU SAVOIR

Quando Michel Foucault escreve *L'Archéologie du savoir* [A Arqueologia do Saber] em 1968 na Tunísia, ele procura responder às múltiplas objeções opostas às teses do seu grande sucesso, *Les Mots et les Choses* [As Palavras e as Coisas], e, em especial, às questões apresentadas pelo Círculo de Epistemologia da rua de Ulm, por conseguinte, pela nova geração althusseriana que acaba de escolher a prática política, o engajamento e a ruptura com o aparelho do PC. A grande balbúrdia que precede maio de 68 e prossegue para além dele favorece a explosão do estruturalismo. Michel Foucault procura com essa obra o meio de conceitualizar sua postura e, ao mesmo tempo, colocar-se a uma certa distância de suas posições estruturalistas de ontem. Envereda então por um caminho singular, ao sugerir uma nova aliança surpreendente com os historiadores, os da nova história, com os herdeiros dos *Annales*. Por meio dessa aproximação, Foucault vai doravante instalar-se no território dos historiadores, e trabalhar com eles. Mas essa orientação será a fonte de numerosos mal-entendidos, já que Foucault se empenha na disciplina histórica como Canguilhem tratava a psicologia, isto é, para desconstruí-la de dentro para fora, à maneira de Nietzsche.

A HISTORICIZAÇÃO DO ESTRUTURALISMO

O próprio Foucault expõe o que o separa de seus trabalhos anteriores, as flexões do seu pensamento. *L'Histoire de la folie* [A História da Loucura] privilegiava em excesso o "sujeito anônimo da história"; *Naissance de la clinique* [Nascimento da Clínica], cujo recurso "à análise estrutural ameaçava furtar-se à especificidade do problema apresentado"¹; depois, *Les Mots et les Choses* [As Palavras e as Coisas], onde a falta de quadro metodológico explícito pôde levar a pensar em análises em termos de totalidades culturais. Esse quadro metodológico ausente em seus trabalhos é justamente o objeto de *L'Archéologie du savoir*, cuja forma inicial foi a de um prefácio para *Les Mots et*

1. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 27. [Título da edição brasileira: A Arqueologia do Saber, Ed. Vozes, 1972, trad. de L. F. Baeta Neves. N. do T.]

les Choses: "Foram Canguilhem e Hyppolite que disseram a Foucault: não o ponha como prefácio, trate de o desenvolver em seguida"². Ainda há, portanto, a marca do estruturalismo triunfante de 1966 nessa obra, mas entre a primeira versão e a publicação em 1969, múltiplos remanejamentos e inflexões intervieram no pensamento de Foucault e na conjuntura intelectual. O mais espetacular de todos é o abandono do concelto que parecia organizar os cortes existentes em *Les Mots et les Choses*, a noção de episteme, que desaparece em *L'Archéologie du savoir*. É sintomático que Foucault empregue uma terminologia próxima da história para caracterizar o seu método, sem que tenha por isso a pretensão de apresentar-se como historiador. Ele se define como arqueólogo, fala da genealogia, e gravita, portanto, em torno da disciplina histórica, mas para situar-se num por fora da história, o que explica as relações no mínimo ambíguas e, com frequência, conflitantes com a corporação historiadora.

Os interlocutores privilegiados a que Foucault se dirige em 1968-1969 são, de fato, os althusserianos da segunda geração, aqueles que não participaram em *Ler O Capital* e se interessam mais pela dimensão política do compromisso filosófico do que pela definição de um quadro metodológico comum à racionalidade contemporânea. Essa geração (Dominique Lecourt, Benny e Tony Lévy, Robert Linhart...) está em processo de ruptura com o primeiro althusserianismo: "Nós considerávamos a equipe que participou em *Ler O Capital* contaminada pelo estruturalismo e víamos isso com maus olhos"³. Para esses militantes que deram o passo do engajamento político - frequentemente maoísta - restava um problema em suspenso, o da praxis, da prática. Ora, a principal inovação de *L'Archéologie du savoir* é, justamente, levar em consideração esse nível da prática a partir da noção de prática discursiva. É essa inovação capital de Foucault que lhe permite desviar o paradigma estrutural da esfera exclusiva do discurso, aproximando-o assim do marxismo. Essa noção de prática "estabelece uma linha divisória decisiva entre *L'Archéologie du savoir* e *Les Mots et les Choses*"⁴. A ruptura essencial com o estruturalismo situa-se, com efeito, nessa nova afirmação segundo a qual "as relações discursivas não são internas ao discurso"⁵. Essa posição não significa que Foucault tenha abandonado o campo discursivo. Este continua sendo o objeto privilegiado, mas é visto como prática discursiva, nos limites de sua existência que, não obstante, não se deve procurar numa exterioridade do discurso: "Não são, entretanto, as relações exteriores do discurso as que o limitariam. /.../ Elas estão [as relações discursivas] de certo modo no limite do discurso"⁶.

Foucault justifica essa historicização do paradigma estrutural apoiando-se no percurso realizado pelos historiadores dos *Annales*, que abateram radicalmente seus três ídolos tradicionais: o

2. Dominique Lecourt, entrevista com o autor.

3. *ib.*

4. D. LECOURT, *Pour une critique de l'épistémologie*, op. cit., p. 110.

5. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 62.

6. *ib.*, p. 62.

biográfico, a estrita narração do evento e a história política. *L'Archéologie du savoir* começa pelo grande interesse que desperta em Foucault a nova orientação dos historiadores: "A atenção dos historiadores nestas últimas dezenas de anos se concentrou, de preferência, nos longos períodos, como se, sob as perpécias políticas e seus episódios, estivessem empenhados em trazer para a luz os equilíbrios estáveis subjacentes e difíceis de quebrar"⁷. Essa história quase imóvel retém a atenção de Foucault, que coloca portanto em epígrafe de seu trabalho teórico a grande virada epistemológica empreendida pelos *Annales* em 1929.

Podemos surpreender esse casamento entre uma história em declive suave, a das grandes bases imóveis, e o mutacionismo de Foucault, que privilegia, pelo contrário, o descontínuo, a força das grandes rupturas enigmáticas, na linha da epistemologia das ciências de Bachelard e de Canguilhem. Temos aí uma espécie de paradoxo a sustentar a noção de limiares epistemológicos numa história arrefecida. Mas essa tensão interna é apenas aparente. Foucault percebe uma evolução convergente entre, de uma parte, a história do pensamento, a nova crítica literária, a história das ciências que multiplicam as rupturas, a localização das descontinuidades, e, de outra parte, a disciplina histórica que faz refluir o episódio sob o peso das estruturas: "Com efeito, são os mesmos problemas que se formulam aqui e lá, mas que provocaram na superfície efeitos inversos. Esses problemas podem resumir-se numa palavra: o questionamento do documento"⁸.

Basicamente, ocorre uma mesma transformação do documento que era considerado pela história tradicional como um dado e que passou a ser criado para a nova história. Esta o organiza, secciona, recorta, distribui e dispõe em séries. O documento muda de estatuto; enquanto que o historiador de ontem transformava os monumentos em documentos, a história nova "transforma os documentos em monumentos"⁹. Uma tal evolução tende a transformar o historiador em arqueólogo, e a ir ao encontro do projeto de Foucault de arqueologia do saber a partir de uma seriação construída de conhecimentos, de uma descrição intrínseca no interior dessas séries. O que faz Emmanuel Le Roy Ladurie dizer que "a introdução a *L'Archéologie du savoir* é a primeira definição da história seriada"¹⁰. Com efeito, Foucault enuncia claramente nesses termos o programa do arqueólogo do saber: "Doravante, o problema é constituir séries"¹¹. A oposição aparente entre o descontínuo em ação na história das ciências, ou na nova crítica literária, e o domínio concedido às extensas plagas do tempo imóvel nos historiadores é, portanto, superficial. Ela esconde uma comunidade de pensamento e de postura que levou, aliás, os historiadores serialistas a privilegiar as descontinuidades: "A noção de descontínuo

7. *ib.*, p. 9.

8. *ib.*, p. 13.

9. *ib.*, p. 15.

10. E. LE ROY LADURIE, *France-Culture*, 10 de julho de 1969.

11. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 15.

dade assume um lugar importante nas disciplinas históricas¹². O historiador que tinha por tarefa preencher lacunas, colmatar rupturas, a fim de situá-las em continuidades, atribui doravante um valor heurístico a essas descontinuidades, que dependem de uma operação voluntária para definir o nível de análise. A descontinuidade permite fixar os limites do objeto de estudo, e descrevê-lo a partir de seus limites, de seus pontos de ruptura. Ela é, enfim, um meio de construir, não mais uma história restringida em torno de um centro, uma história global, mas "o que se poderia chamar uma história geral"¹³, que se define, pelo contrário, como o espaço de uma dispersão.

A filiação dos *Annales* é explicitamente reivindicada por Foucault para definir a nova tarefa do arqueólogo do saber: "O que Bloch, Febvre e Braudel apresentaram para a história *tout court*, pode ser apontado, creio eu, para a história das idéias"¹⁴. Essa nova aliança permite a Foucault superar a alternativa entre método estrutural e devir histórico, ao apresentar a nova história como uma das figuras possíveis nos estudos estruturalistas. O campo da história, segundo Foucault, é o da convergência dos problemas que promanam de outros domínios, como a linguística, a economia, a etnologia e a análise literária: "Pode-se muito bem dar a esses problemas, se se quiser, a sigla do estruturalismo"¹⁵. Foucault considera a nova história como o terreno privilegiado para empregar um estruturalismo aberto, historicizado, aquilo a que os americanos chamarão o pós-estruturalismo.

Essa historicização do estruturalismo constitui, de fato, um segundo tempo da história estruturalista depois de 1967: "A arqueologia foucaultiana distingue-se com muita clareza do estruturalismo taxinômico, como o de Lévi-Strauss"¹⁶. Foucault substitui a reflexão sobre a estrutura e o signo pelo estudo da série e do evento. Mas esse deslocamento para a história, percebido como uma adesão com armas e bagagens pelos novos historiadores dos *Annales*, que verão em Foucault aquele que está em condições de conceitualizar sua prática, constitui efetivamente uma adesão enganosa. Pois o olhar de Foucault é o do filósofo que, numa filiação nietzscheo-heideggeriana, decide desconstruir o território do historiador. É a esfera discursiva que interessa a Foucault e não o referente, que continua sendo o objeto privilegiado do historiador.

Em nenhum caso quis Foucault arvorar-se em defensor de uma positividade qualquer da ciência histórica, por mais nova que fosse. O que lhe interessa é abrir as estruturas para as descontinuidades temporais, para os desequilíbrios e inversões que regulam os deslocamentos de um jogo incessante das práticas discursivas. A desconstrução da disciplina histórica, que, na verdade, já está sendo operada pelos novos historiadores, passa principalmente pela renúncia às pesquisas de continuidade e às tentativas de sínteses a realizar entre os elementos heterogêneos do real. Ela oferece, pelo contrário, uma perspectiva de plura-

lização e de atomização. Como escreveu Habermas, nessa configuração do saber a hermenêutica é dispensada, visto que a compreensão deixou de ser o horizonte teórico de tal postura: "O arqueólogo procederá de maneira que os documentos falantes voltem a ser monumentos mudos, devendo os objetos ser liberados de seu contexto a fim de ficarem ao alcance de uma descrição de tipo estruturalista"¹⁷. O que vai ser considerado pelos novos historiadores o melhor suporte teórico para assentarem sua prática é, de fato, uma empreitada sistemática de destruição da disciplina histórica. Um verdadeiro quiproquó vai estar na base de todos os mal-entendidos e equívocos nos difíceis debates entre o filósofo e os historiadores profissionais.

O espaço de dispersão da arqueologia foucaultiana inscreve-se, de fato, numa perspectiva semelhante à do primeiro estruturalismo, em sua contestação do uso de causalidades demasiado simples, substituídas por uma rede de relações que toma todos os azimutes entre as diversas práticas discursivas. Considera-se a forma de superação possível do impasse que representaria o empreendimento de reunir essas práticas num conjunto coerente e causal. Portanto, o arqueólogo será também um relativista, porque é impossível fundamentar seja o que for. Nesse sentido, Foucault rompe com o cientismo de Althusser, cujo horizonte teórico continua sendo o materialismo histórico como ciência, desembarçado de seu entulho ideológico. Como bom nietzscheano, Foucault mina as crenças que parecem as mais consolidadas e as ciências que se apresentam como as mais legítimas, a partir do ponto de vista de que nada pode ser fundamentado.

Ao investir contra a história, após ter estudado em *Les Mots et les Choses* o caso da filologia, da economia política e da biologia, Foucault ataca um saber ancestral mais considerável e mantém-se fiel a uma filiação estruturalista de destruição da história, mas com a exceção do deslocamento que consiste, não em refutar a sua existência, mas em praticar um entismo para desconstruí-la de dentro para fora, tarefa que será realizada para além de toda a esperança nessa hora nietzscheana do começo dos anos 70. Na impossibilidade de poder alicerçar o saber ou de lhe procurar a origem, a perspectiva fica essencialmente descritiva, e Foucault reivindica o título infamante para todos aqueles que falam em nome de uma ciência constituída, o título de positivista: "Eu sou um positivista feliz"¹⁸. Seu método praticará a evitação de todo sistema interpretativo, e deixará funcionar as práticas discursivas em seu dito e seu não-dito, em sua positividade: "É exato que jamais apresentei a arqueologia como uma ciência, nem mesmo como os primeiros fundamentos de uma ciência futura"¹⁹. O arqueólogo procede à maneira de geólogo, contenta-se em fazer aflorar ao nível do saber os diferentes estratos acumulados, justapostos pelo tempo, e em localizar as descontinuidades e rupturas que afetaram sua sedimentação.

12. *ib.*, p. 16.

13. *ib.*, p. 17.

14. M. FOUCAULT, *Le Monde*, 3 de maio de 1969.

15. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 20.

16. M. FRANK, *Qu'est-ce que le néo-structuralisme?*, op. cit., p. 126.

17. J. HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*, op. cit., p. 296.

18. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., pp. 164-165.

19. *ib.*, p. 269.

FOUCAULT VISA A FILOSOFIA ANALÍTICA

O objetivo primordial de *L'Archéologie du savoir* não era, porém, a realização de uma nova aliança com os historiadores dos *Annales*, mas a crítica da filosofia analítica, dominante no mundo anglo-saxônico. No momento da redação, Foucault discute muito assiduamente com o diretor da seção de filosofia da Faculdade de Túnis, que o levou a lecionar na Tunísia a partir de setembro de 1966, o francês Gérard Deledalle, especialista da filosofia anglo-saxônica. Esse objetivo polêmico, que consistia em amparar as posições da obra *Les Mots et les Choses* numa crítica em regra da filosofia da linguagem, não fica explícito, entretanto, numa primeira leitura e, quando Dominique Lecourt publicou em *La Pensée* um artigo sobre *L'Archéologie du savoir*²⁰, Michel Foucault agradeceu-lhe mas também lhe deu a entender que algo essencial lhe escapou: "Ele me disse: 'Você sabe, há algo que você não entendeu', e nada mais acrescentou. Agora compreendo o que ele quis dizer: era a posição de força que ele tentava impor em relação à filosofia analítica"²¹. *L'Archéologie du savoir* teria sido, então, uma arma assestada contra a filosofia analítica? É uma hipótese que se pode formular com base nas relações mantidas por Foucault com Gérard Deledalle e no testemunho de Dominique Lecourt. Pode-se considerar, entretanto, que "essa resistência à intencionalidade, ao sentido e ao referente diz respeito muito mais, certamente, à fenomenologia, cuja tradição Foucault conhece, ou mais simplesmente, à hermenêutica hostil ao estruturalismo"²².

Em todo o caso, compreende-se bem o vínculo indissociável entre *Les Mots et les Choses* e *L'Archéologie du savoir*. A filiação estruturalista continua dominante nas duas obras, que investem tanto uma quanto outra contra uma teoria do sujeito, se bem que se observe a inflexão da reflexão foucaultiana no sentido de uma historicização. O que está fundamentalmente em jogo, como na primeira hora do estruturalismo, é o sujeito, cuja descentração se trata de assegurar, à maneira heideggeriana: "O que se chora tão ruidosamente não é o desaparecimento da história, é o apagamento dessa forma de história que estava secreta mas integralmente referida à atividade sintética do sujeito. /.../ O que se chora, é esse uso ideológico da história por meio do qual tenta-se restituir ao homem tudo o que, há mais de um século, não parou de lhe escapar"²³.

20. D. LECOURT, 'Sur L'Archéologie du savoir', em *La Pensée*, nº 152, agosto de 1970, reeditado em *Pour une critique de l'épistémologie*, op. cit.

21. Dominique Lecourt, entrevista com o autor.

22. Jean-Michel Besnier, comentário crítico ao autor.

23. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 24.

Na mesma perspectiva de *Les Mots et les Choses*, Foucault investe contra aquele que se arvorou em rei da criação: o homem. A arqueologia das ciências humanas revela-nos a multiplicação das feidas narcísicas que foram infligidas ao homem. De Copérnico a Freud, passando por Darwin, o homem é pouco a pouco despojado de sua soberania ilusória, e o arqueólogo deve encarar com seriedade essa evolução. Não deve restaurar uma antropologia humanista, visto que "o homem está em processo de desaparecimento"²⁴. À filosofia analítica e seus estudos pragmáticos, Foucault opõe uma autonomização da esfera discursiva que remete para a insignificância a compreensão dos atos de linguagem, a fim de concentrar-se exclusivamente no jogos dos enunciados que se desenrolam no interior das formações discursivas: "O estudo das formações discursivas necessita uma redução de duas ordens. Não só o arqueólogo deve prescindir da verdade, /.../ mas deve também abstrair da pretensão de sentido dessas formações"²⁵.

Reencontramos a doravante clássica normalização do significado e do sujeito, própria da lingüística estrutural, que se apresenta como a condição a realizar para abordar a língua de um ponto de vista estritamente descritivo. Segundo Foucault, essa descrição dos enunciados e da função enunciativa implica uma neutralidade absoluta, que se situa numa posição de exterioridade em relação à enunciação enquanto ato, ao contrário da filosofia analítica que vai buscar nela o sentido e a eficácia. O arqueólogo se limita a uma tarefa descritiva dos enunciados existentes: "O arqueólogo não leva os enunciados a sério"²⁶.

Ele não tenta, sobretudo, enquadrar as lógicas discursivas no interior de falsas continuidades, segundo o modelo das biografias, mas localizar os cortes arqueológicos, os tráfegos de uma formação discursiva para outra, as defasagens ou discordâncias. Ele esforça-se por "descrever a dispersão das próprias descontinuidades"²⁷. Essa preocupação com o descritivo no interior de uma esfera discursiva autônoma se inscreve perfeitamente na filiação da lingüística estrutural e de sua rejeição do sentido e do referente: "O arqueólogo afirma que fala fora de um horizonte de inteligibilidade"²⁸. Portanto não existe, ademais, significante para Foucault, quer seja a intencionalidade do locutor, o quadro referencial ou alguma significação oculta; ele parte do enunciado e volta ao enunciado como momento a exumar em sua atemporalidade.

A descentração do sujeito realizada pelo arqueólogo leva Thomas Pavel a estabelecer um paralelo entre o dispositivo conceitual de Foucault e o de distribucionistas como Harris e seus discípulos: "As semelhanças existem sobretudo a respeito da rejeição das noções mentalistas. /.../ As noções intencionais contra as quais Foucault dirige sua crítica compreendem a tra-

24. *ib.*, p. 397.

25. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, 1984, pp. 77-78.

26. *ib.*, p. 107.

27. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 228.

28. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 126.

dição, as disciplinas, a influência, a evolução, a mentalidade, em suma, todas as formas históricas da coerência e da continuidade²⁹. Compreende-se melhor o diálogo de surdos que vai encetar-se entre Foucault e os historiadores: estes criticam a validade histórica de suas teses, acusando-o de manejar enunciados fora de seu contexto e de suas contingências históricas precisas. Mas, para Foucault, a noção de enunciado ou de formação discursiva não depende de conceitos de conteúdo empírico. A sua abordagem se situa nos limites do discurso para concentrar-se em suas condições de possibilidade, e não no nível do conteúdo ou do sentido da permuta discursiva, em suas proposições concretas estudadas por uma filosofia analítica que Foucault considera insignificante.

A ARQUEOLOGIA: UMA TERCEIRA VIA

Mesmo que Foucault concentre toda sua atenção nas formações discursivas, isso não significa que adote os métodos lingüísticos de descrição da língua. O caminho que ele define, o da arqueologia, apresenta-se como uma terceira via possível entre as técnicas da formalização lingüística: a semiótica, por uma parte, e a interpretação filosófica, a hermenêutica, por outra. A via arqueológica se situa também a meio caminho entre o estruturalismo, do qual constitui o enquadramento teórico, e o materialismo histórico. Gilles Deleuze aplica a Foucault o julgamento musical formulado a respeito do universo de Weber: "Ele criou uma nova dimensão, a que poderíamos dar o nome de dimensão diagonal"³⁰.

Foucault resiste a toda e qualquer redução, e para escapar-lhe, seu pensamento se situa sistematicamente nas linhas fronteiriças, nos limites, nos interstícios entre os gêneros. O conceito central de *L'Archéologie du savoir*, o discurso, encontra-se entre a estrutura e o evento; contém as regras da língua que constituem o objeto privilegiado do lingüista, mas não lhe está confinado, porquanto engloba também o que é dito. O discurso, no sentido de Foucault, significa portanto, simultaneamente, a dimensão estrutural e a do evento: "Ora domínio geral de todos os enunciados, ora grupo individualizável de enunciados, ora prática estabelecida para explicar um certo número de enunciados"³¹. Foucault ocupa uma posição de tensão constante na medida em que recusa tanto o fechamento do discurso sobre si mesmo quanto sua elucidação por elementos exteriores à linguagem.

29. Th. PAVEL, *Le Mirage linguistique*, op. cit., p. 131.

30. G. DELEUZE, *Un nouvel archiviste*, Schöles, Fata Morgana, 1972, p. 48.

31. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 106.

Como o discurso não remete para uma outra ordem de coisas, Foucault coloca em destaque o conceito de prática discursiva, o qual permite contornar a noção de signo. Mas isso não significa que abandone uma concepção baseada na autonomização da esfera discursiva: "De qualquer modo, as relações discursivas é que são determinantes"³². Foucault permanece, portanto, dentro de uma concepção estruturalista baseada no corte primordial entre a língua e seu referente; compartilha, ademais, com o estruturalismo a idéia de uma prevalência concedida ao discurso, que ele não estuda, entretanto, a partir de uma técnica lingüística, mas como filósofo. Mantém os discursos à distância, desloca-os, examina-os sob todos os aspectos e estuda-os num outro nível diferente daquele onde se produzem. Sob a superfície discursiva, mas partindo desta, Foucault faz com que os discursos se representem por seus outros ângulos, a fim de apreender outras organizações possíveis dos mesmos. Sob o jogo dos simulacros, Foucault procura descrever as regras próprias das práticas discursivas afrouxando os laços entre as palavras e as coisas, evitando remeter para o contexto circunstancial em que o discurso se desenrola. Desse ponto de vista, o horizonte foucaultiano permanece no interior da esfera discursiva. O arqueólogo não tem por função definir os pensamentos ou representações sob os discursos, "mas os próprios discursos, esses discursos enquanto práticas que obedecem a regras"³³.

A arqueologia, ao contrário da filosofia analítica, não crê na significância dos atos de linguagem e na referência a um sujeito. Mas, ao contrário do lingüista que vai estabelecer a iterabilidade de esquemas decorrentes de um sistema lingüístico, Foucault toma os enunciados em sua positividade e labilidade em relação ao tempo. O arqueólogo deve medir o grau de validade de um corpus movente que se desloca e evolui a cada instante, segundo sua posição no espaço discursivo e o momento preciso da enunciação. Esses deslocamentos, essas conexões entre esferas diferentes do discurso levam a problematizar e a pôr em causa as separações entre ciências, disciplinas, saberes constituídos e fechados em seus respectivos corpos e sistemas de regras específicas. O arqueólogo permite a localização da dominância de um certo modo discursivo transversal sobre todos os modos de saber numa época dada.

A unidade de base do arqueólogo é o enunciado, tomado em sua materialidade, sua positividade. Esse enunciado é uma verdadeira coisa situada num entremeio, com a língua como sistema de regras de um lado e, do outro, o corpus como discurso efetivamente pronunciado. O enunciado não é, portanto, a enunciação da filosofia analítica e, no entanto, não está fechado sobre si mesmo, porque "é necessário que um enunciado tenha uma substância, um suporte, um lugar, uma data"³⁴. A partir da materialidade enunciativa, Foucault não se dispõe a traçar uma síntese em torno de um sujeito mas, pelo contrário, traça um espaço de dispersão a partir da multiplici-

32. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 96.

33. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., pp. 182-183.

34. *ib.*, p. 133.

dade das modalidades da função enunciativa. O que fundamenta e unifica o enunciado não é mais sua unidade interna mas uma lei de repartição, regras constitutivas específicas em que o essencial se situa no nível da relação: "Empenhei-me, pois, em descrever relações entre enunciados"³⁵.

O nível descritivo continua sendo a tarefa primordial do arqueólogo, que não tem que estabelecer um sistema de causalidade entre palavras e coisas. As regras enunciativas são tão inconscientes quanto as epistemes, mas sua positividade é mais historicizada; ela se refere a um espaço, um tempo dado, uma área social, geográfica, econômica ou lingüística. A prática discursiva se inscreve mais no interior das realidades sociais, por sua relação orgânica com a instituição que a constitui e ao mesmo tempo a delimita. Portanto, o arqueólogo deve localizar exatamente o conjunto dos enunciados na medida em que dependem da mesma formação discursiva. O espaço enunciativo, segundo Foucault, supõe um certo número de regras, e Gilles Deleuze distingue a sucessão de três círculos em torno do enunciado: um espaço colateral, adjacente, um espaço correlativo que organiza, marcando lugares e pontos de vista, e, enfim, um espaço complementar, o das práticas não discursivas: as instituições, os eventos políticos e os processos econômicos³⁶. Este terceiro espaço, que não constitui, de maneira nenhuma, um nível causal em Foucault, representa a flexão essencial para sair de um certo estruturalismo encerrado numa concepção fechada do discurso.

Essa é também a mais importante inflexão de Foucault em relação a si mesmo e sua obra anterior. Ele já substituirá as epistemes pela noção de prática discursiva e vai mais longe ainda no sentido de uma abordagem materialista, ao integrar no seu horizonte de pesquisa as relações entre práticas discursivas e práticas não-discursivas, mesmo que se trate apenas de um terceiro círculo, o qual é tão-somente concebido como ponto-limite do olhar. O objetivo do arqueólogo consistirá em localizar precisamente, a partir desses três círculos que constituem o enunciado, as condições de iteração deste último: "É necessário que exista o mesmo espaço de distribuição, a mesma repartição de singularidades, a mesma ordem de lugares, a mesma relação com o meio instituído; tudo isso constitui, para o enunciado, uma 'materialidade' que o torna repetível"³⁷. Mas essas funções discursivas são apenas figuras transitórias, linguagens mortais, e não lugar de universais. Foucault frustra assim toda tentativa de rerepresentação de sua perspectiva sob as formas de um historicismo ou de um humanismo. Sua concepção não remete para a atividade de um sujeito mas para as regras a que o sujeito está submetido. Como diz Gilles Deleuze, o método será essencialmente "topológico" e não tipológico.

Trata-se de assinalar estatutos, localizações, posições ocupadas por aquele que tem um discurso cuja significação é referível a um determinado ponto do espaço. Foucault formula

35. *ib.*, p. 44.36. G. DELEUZE, *Un nouvel archiviste*, op. cit., pp. 16-20.37. *ib.*, pp. 22-23.

precisamente a questão do lugar do locutor: "Quem fala? Quem, no conjunto de todos os indivíduos falantes, dispõe de bases para manter essa espécie de linguagem? Quem é o seu titular?"³⁸ Assim, o saber médico não funciona não importa como e não se refere apenas à sua lógica interna. O estatuto do médico comporta critérios de competência. O ato médico vale por aquele que o realizou, por sua qualidade socialmente reconhecida, por seu lugar na instituição. Professor ou clínico geral, interno ou externo, doutor ou agente sanitário: cada estatuto corresponde à assimilação de um saber ou *know-how* particular numa hierarquia médica que é, ao mesmo tempo, uma hierarquia social: "A fala médica não pode vir de qualquer um"³⁹. A prática discursiva se situa no interior de práticas não-discursivas que devem, portanto, ser reintegradas no horizonte de estudo do arqueólogo.

Quando Dominique Lecourt analisa *L'Archéologie du savoir* em *La Pensée*, em agosto de 1970, é esse aspecto o que retém sobretudo a sua atenção, e que ele considera, a partir de suas posições marxistas, um avanço decisivo e um ponto de ruptura com *Les Mots et les Choses*. Esse conceito de prática, a constituição de uma teoria da instância discursiva estruturada pelas relações investidas nas instituições, não podem deixar de fazer pensar em Althusser e na evolução da sua corrente para a prática. O objetivo de Dominique Lecourt, ao conceder um grande espaço à obra de Foucault em *La Pensée*, era dar a conhecer seriamente o pensamento de Foucault num órgão teórico importante do PCF, a fim de neutralizar a rejeição de que ele era alvo no interior do partido: "Eu gostava imenso de Foucault a título pessoal e como filósofo. Esse artigo era uma tentativa de tradução do que Foucault dizia com seus termos próprios para o vocabulário que era o nosso: as ideologias, os aparelhos ideológicos do estado, e de afirmação de que se podia ir mais longe, como era costume dizer-se na época"⁴⁰.

Dominique Lecourt felicita-se, pois, pelo abandono daquilo que tinha sido a pedra angular de *Les Mots et les Choses*, a noção de episteme ("É dos aspectos estruturalistas da episteme que Foucault quer aqui desembaraçar-se"⁴¹), e pela orientação de Foucault no sentido da noção de prática discursiva, que assim reata com o materialismo. Essa concepção, baseada na materialidade do regime discursivo, remete para as instituições e, por conseguinte, para os aparelhos ideológicos de estado althusserianos. Entretanto, Dominique Lecourt considera que existe um ponto de fuga quando Foucault limita a tarefa do arqueólogo ao estrito nível da descrição, renunciando a qualquer esboço de teorização. A esse respeito, considera que Foucault se deteve no bom caminho, quando permitira, com sua noção de formação discursiva, que se avançasse no caminho de uma teoria materialista da formação dos objetos ideológicos. Não chega até à definição das relações entre práticas discursivas e práticas não-discursivas: "Quando surge a dificuldade essencial

38. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 68.39. *ib.*, p. 69.

40. Dominique Lecourt, entrevista com o autor.

41. D. LECOURT, *La Pensée*, n° 152, op. cit., p. 101.

do 'vínculo' entre a Ideologia e as relações de produção, ele fica sem voz⁴². Foucault, segundo a crítica althusseriana de Dominique Lecourt, fracassa em sua tentativa ao omitir o modo de articulação, a ensambladura entre as duas instâncias que são a formação ideológica e as relações sociais. Esse nível permanece o impensado foucaultiano e remete necessariamente, segundo Dominique Lecourt, para a perspectiva formulada por Althusser de repensar a distinção entre ciência e Ideologia.

L'Archéologie du savoir se situa, em 1969, num momento culminante em que o paradigma estrutural registra um desvio, e participa dessa adaptação das posições anti-humanistas teóricas ao novo contexto intelectual. A acolhida dispensada a essa obra, muito esperada depois de *Les Mots et les Choses*, é positiva e permite ultrapassar os 10.000 exemplares desde 1969 (11.000 no primeiro ano, 45.000 exemplares no total em 1987), o que é um verdadeiro sucesso para um livro particularmente teórico. Jean-Michel Palmier descreve, sob o título de "O dobre da reflexão histórica: a morte do rei", em *Le Monde*⁴³, o itinerário teórico de Foucault: este desconstruiu o belo sonho filosófico que pretendia dizer o essencial sobre o mundo, a vida, a moral, Deus e a história, opondo-lhe a leitura minuciosa do passado através da sua arqueologia. François Châtelet saúda em *La Quinzaine littéraire* a demolição da história tradicional das idéias por Foucault⁴⁴. Régine Robin reconhece uma grande dívida em face de Foucault, quando ele estabelece a relação necessária entre práticas discursivas e não-discursivas, à qual ela é particularmente sensível como historiadora aberta para a linguística e que preconiza uma política de aproximação entre as duas disciplinas⁴⁵. Mas essa dívida dos historiadores é limitada, visto que Foucault nunca articula o nível discursivo com o conjunto articulado da formação social, e a crítica que Régine Robin formula junta-se à de Dominique Lecourt e da corrente althusseriana. São mais severas as considerações tecidas por Jean Duvignaud em *Le Nouvel Observateur*, ao insistir mais sobre os elementos de continuidade entre *L'Archéologie du savoir* e o estruturalismo, querendo Foucault "dissolver a consciência de si no discurso-objeto"⁴⁶, o que fala em nós, para nós, mas sem nós, e abre para um universo desumanizado.

Sem dúvida, Foucault se mantém em 1969 fiel às suas posições anti-humanistas; o objetivo maior continua sendo o de descentrar o homem, o autor, o sujeito, o locutor e, ao mergulhá-lo nas regularidades discursivas, anunciar uma nova era, aquela no decorrer da qual se poderá escrever evitando ter um rosto, a era do pleno exercício da liberdade de escrita: "Mais de um, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais rosto. Não me perguntem quem sou e não me digam para manter-me o mesmo: é uma moral de estado civil; rege os nossos papéis; que ela nos deixe livres quando se trata de

42. *ib.*, p. 125.

43. J.-M. PALMIER, *Le Monde*, 3 de maio de 1969.

44. F. CHATELET, *La Quinzaine littéraire*, n° 72, 1-15 de maio de 1969.

45. R. ROBIN, *Histoire et linguistique*, A. Colin, 1973.

46. J. DUVIGNAUD, *Le Nouvel Observateur*, 20 de abril de 1969.

escrever⁴⁷. É uma maneira de dizer em 1969 que, se continua a batalhar contra o humanismo e contra toda teoria do sujeito, Foucault recusa a recuperação estruturalista. Num momento de crise do paradigma estrutural, ele busca os meios de se desprender de si mesmo e de sua obra anterior, ao traçar uma terceira via neo-estrutural que dá acesso a novas áreas de criação.

47. M. FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, op. cit., p. 28.

23. FOUCAULT E A DESCONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA. 2. SURVEILLER ET PUNIR

A desconstrução nietzscheana vai rapidamente predominar em Foucault, que só de um modo muito temporário procedeu à aproximação com algumas teses althusserianas. Teorizando o fracasso da ruptura frontal de maio de 1968, Foucault desloca seu interesse para a periferia, para a margem do sistema. Essa nova inflexão permite-lhe reinvestir a sua prática política nas extremidades, freqüentemente esquecidas, do sistema social. Ao esquema da revolução, ele opõe, na prática e na teoria, o da revolta. A influência de Nietzsche é cada vez mais onipresente e à dialética discurso/poder de suas obras anteriores, Foucault acrescenta um terceiro termo, o corpo. Essa trílogia funciona então em suas extremidades: corpo e poder remetem-se mutuamente como o Ser e o Não-Ser. A liberdade enfrenta a coerção, o desejo a lei, a revolta o estado, o múltiplo o acumulado, o esquizofrênico o paranóico. A submissão do sujeito passa por um terceiro termo. A discursividade pertence ao campo do poder, uma vez que o saber lhe é consubstancial.

DA ARCHÉOLOGIE À GENEALOGIA

A virada genealógica se manifesta em 1970-1971 de uma triplíce maneira. Em primeiro lugar, por ocasião de uma homenagem a Jean Hyppolite, Foucault faz uma comunicação essencial sobre a história como genealogia, como carnaval concertado, a partir das relações de Nietzsche com a história¹. A genealogia encontra-se, segundo Foucault, no centro da articulação entre o corpo e a história, e ele propõe, portanto, concentrar sua atenção nesse corpo, esquecido da história e que, no entanto, é a base desta: "O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (ao passo que a linguagem os fixa e as idéias os dissolvem)"². Assim, Foucault vai elaborar uma verdadeira economia política do corpo, seguir de perto as diversas formas de sujeição, desvendar seus modos de visibilidade.

Foucault irá procurar esses corpos esquecidos, rejeitados, fe-

1. M. FOUCAULT, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", em *Hommage à Hyppolite*, PUF, 1971.

2. *Ib.*, p. 154.

chados, para lhes devolver a palavra nesse mesmo ano de 1971, ao criar com outros o *Groupe Informations prisons* (o GIP), articulando concretamente suas posições teóricas e sua prática política. Mas nesse começo de decênio, Foucault deve definir também um programa de ensino por ocasião de seu ingresso no Collège de France. É esse o objeto da sua aula inaugural, em 2 de dezembro de 1970, que será publicada com o título de *L'Ordre du discours* [A Ordem do Discurso]³. Ele define aí um programa híbrido, constituído pelas regras enunciadas em *L'Archéologie du savoir*, mas numa nova perspectiva genealógica que significa um deslocamento sensível em relação à vocação do arqueólogo. Já não se trata, especificamente, da relação entre práticas discursivas e práticas não-discursivas, Foucault privilegia de novo o nível exclusivo do discurso, articulando-o desta vez com o corpo. Seu programa genealógico está situado sempre no terreno da história, que será objeto privilegiado da sua análise crítica. É exclusivamente no interior da esfera discursiva que Foucault se situa então com total clareza; para ele, cumpre "restituir ao discurso seu caráter de evento"⁴, voltar a questionar a busca ocidental da verdade e renunciar à soberania do significante. Reencontram-se as regras do método já definidas em *L'Archéologie du savoir*, com a seriação dos discursos e a observação de sua regularidade e de suas condições de possibilidade. É um momento culminante para Foucault, que apresenta seu programa como programa crítico, na filiação da *Archéologie*, e, por outra parte, anuncia os seus trabalhos genealógicos futuros. As duas perspectivas coabitam, mas uma irá adiantar-se à outra no decorrer do decênio.

A orientação genealógica vai, com efeito, inspirar as publicações de meados da década de 70: *Surveiller et punir* [Vigiar e Punir] e *La Volonté de savoir* [A Vontade de Saber] (1975 e 1976): "O genealogista é um diagnosticador que examina as relações entre o poder, o saber e o corpo na sociedade moderna"⁵. Foucault enriquece a perspectiva estrutural de saída, graças à dimensão corporal, à confrontação do desejo e da lei com os sistemas disciplinares, mas permanece fiel à sua orientação de negação de toda continuidade e de toda validade de um sujeito num jogo em que se opõem estratégias anônimas de dominação que têm o corpo como seu ponto de aplicação. O sujeito, no quadro da genealogia, não é pertinente nem no plano individual, nem no plano coletivo, ele só pode ser o objeto dos múltiplos dispositivos de forças repartidas, sem centro, no espaço social. A localização do poder/saber vai situar-se de maneira privilegiada numa tecnologia política do corpo, o que Dreyfus e Rabinow qualificam de "biopoder"⁶. Do ponto de vista da genealogia, o saber não tem fundamento objetivo ou subjetivo, e deve interrogar-se a ciência a fim de se apurar como os efeitos de verdade desta são, quanto ao essencial, efeitos de poder.

3. M. FOUCAULT, *L'Ordre du discours*, Gallimard, 1971.

4. *Id.*, p. 53.

5. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 157.

6. *Id.*, p. 186.

Seguir de perto as positivities ocidentais pelo seu avesso, pela figura recaçada do Outro, tal é o programa genealógico que vai desenvolver-se ao serem exumados os procedimentos disciplinares que o discurso libertador do humanismo oculta, o terror que se enrosca sob o humanismo, o poder no interior da ciência. Foucault permanece, pois, na perspectiva de uma crítica acerba da modernidade ocidental, do reino da razão a que opõe o carnaval da história. A noção de poder, onipresente, dispersa, diluída, por toda parte ressurgente, vai servir, nessa qualidade, de instrumento para desconstruir as categorias da razão ocidental: "Na genealogia de Foucault, o 'poder' é, em primeiro lugar, sinônimo de uma pura função estruturalista; ocupa o mesmo lugar que a 'différance' em Derrida"⁷. Segundo Habermas, Foucault opõe ao idealismo kantiano uma temporalização do *a priori*, a do poder que é utilizado sob a sua forma inversa. O poder não está mais na dependência da verdade, é a verdade que se encontra sob o domínio do poder, que ocupa o lugar de uma categoria fundadora e não pode, portanto, ter sujeito. O poder tem uma dupla acepção que está na base de todos os mal-entendidos com os historiadores: ele é um instrumento descritivo para explicar as diversas técnicas utilizadas para sujeitar o corpo e ocupa, ao mesmo tempo, o lugar de uma categoria *a priori* que permite desenvolver uma crítica da razão. Nesse sentido, reconhece-se claramente na noção de poder de Foucault uma categoria estruturalista, a ontologização de uma estrutura não redutível a uma realidade empírica: "Quando digo o poder, não se trata de localizar uma instância que estenderia sua rede de maneira fatal, uma rede apertada em redor dos indivíduos. O poder é uma relação, não é uma coisa"⁸.

UMA PROBLEMATIZAÇÃO DO PODER

O mais importante ponto de inflexão desses anos 70 é a implicação subjetiva de Michel Foucault no interior do seu objeto teórico de estudo. É uma evolução semelhante à que constatamos, no mesmo momento, em Barthes, num outro registro. Essa implicação é particularmente sensível com a obra que Foucault publica em 1975, *Surveiller et punir*. É certo que, como assinalou Daniel Defert⁹, uma nota de rodapé em *L'Histoire de la folie* já anunciava em 1961 um trabalho sobre as prisões. Mas essa obra é, sobretudo, a resultante do envolvimento de Foucault no que se chamavam, nos anos 70, as frentes se-

7. J. HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*, op. cit., p. 302.

8. M. FOUCAULT, "Océaniques", entrevista em Louvain, emissão citada.

9. Daniel DEFERT, *France-Culture*, 7 de julho de 1988.

cundárias, os combates periféricos, na impossibilidade de fazer desabar o centro.

Em fevereiro de 1971, Daniel Defert e seus camaradas maoístas vêm propor a Foucault a criação de uma comissão de investigação sobre as condições penitenciárias. Não só Foucault lhes dá seu acordo mas engaja-se irrestritamente nessa iniciativa militante. Assume ele próprio a direção do *Groupe Informations prisons* (o GIP) em 1971, com o helenista Pierre Vidal-Naquet e Jean-Marie Domenach, diretor da revista *Esprit*. O endereço do GIP não é outro senão o de Foucault, que recebe em sua casa as famílias dos presos, recolhe seus depoimentos todos os sábados a partir das 16 horas, após as visitas nas prisões. O seu investimento e a sua devoção à causa dos presos foram totais, ao ponto de adiar a elaboração do seu projeto teórico, que só virá a ser publicado após essa fase militante: "A idéia de Foucault era fazer com que os detentos se exprimissem. Trabalhou muito mais do que eu para isso. Realizou essa mistura deveras curiosa, nesse ponto de encontro, entre o estruturalismo foucaultiano, um pós-marxismo de 68 à procura de forças revolucionárias, e um cristianismo evangélico que forneceu grandes contingentes para o GIP, somando-se aos maoístas"¹⁰. Nesse clima de discussão de uma reforma do sistema penal, depois de contestações no interior das prisões, nas quais se multiplicam os motins, o GIP vai desempenhar um papel importante. Contará com a adesão de numerosos intelectuais oriundos de Vincennes, como Jean-Claude Passeron, Robert Castel, Gilles Deleuze, Jacques Rancière etc. e um recruta inesperado mas que vai estabelecer profundos laços de amizade com Foucault e se engajar também plenamente nesse combate, o filho de François Mauriac, então jornalista no *Figaro*, Claude Mauriac. De 1971 a 1974, Foucault participa em todas as mobilizações sobre as prisões e o GIP multiplica todas as modalidades de ação: as manifestações, a circulação de informação, os depoimentos, uma reflexão crítica sobre as práticas repressivas do poder.

Somente após essa fase de atividade militante, mas alimentado por esta, é que é publicado, em 1975, *Surveiller et punir*. Essa obra situa-se na encruzilhada de vários caminhos. Ela ilustra bem a vontade, expressa em *L'Archéologie du savoir*, de superação do campo da discursividade para estabelecer o vínculo entre práticas discursivas e práticas não-discursivas. Mas, ao mesmo tempo, é a expressão do programa genealógico de pesquisa dos pontos de aplicação do poder sobre o corpo e de localização do modo de problematização da prisão num momento muito preciso da história ocidental. Foucault adota como objeto particular de estudo a prisão como modalidade, entre outras, de exercício do poder.

Sua abordagem do poder rompe com a concepção instrumentalista do marxismo-leninismo, e procede à sua pluralização. O poder não tem centro, ele circula, é o principal esquema relacional: "Na época do estruturalismo, estava-se entre o Estado e a Revolução de Lenin e o Foucault da reflexão sobre o

10. Jean-Marie Domenach, entrevista com o autor.

poder"¹¹. Foucault faz refluir o político a partir da sua ampliação da definição do campo do poder, de sua extensão em suas margens mais extremas, e o estado desaparece como centro nervoso que irradia o corpo social. A sua postura se apresenta como a antítese da de Hobbes no século XVII, que considerava o estado o epicentro com o *Leviatã*. Pelo contrário, Foucault quer reconstituir a realidade de seus corpos periféricos, negligenciados até aí, considerados como epifenômenos. Essa postura tem a vantagem de descobrir, por trás do inorgânico e do desordenado, o ordenamento e a hierarquização de uma ordem.

Mas a noção de poder em Foucault dilui a dimensão política, dispersando-a *ad infinitum*. Já não é atribuível a uma classe que o deteria. Circula a partir de uma rede entre os indivíduos, funciona em cadeias, transita por cada um, antes de reunir-se num todo. Se não existe lugar nodal do poder, tampouco pode haver lugar de resistência a esse poder. Onipresente, não pode oscilar nem cair, está em cada um, tudo é poder, por toda parte, não está, portanto, em nenhuma parte. A resistência ao exercício de tal poder deixa de ter, por conseguinte, um objeto. A análise de Foucault tem o imenso mérito de convidar a que não se confunda numa mesma realidade o poder e o estado, mas freqüentemente à custa da negação da existência de um estado, em proveito de um olhar exclusivo que se fixa no corpo.

O corpo do condenado acha-se preso entre diversas significâncias dos dispositivos de poder. Desde a exploração de seu crime nos tempos do castigo-espetáculo com seus suplícios públicos, até a correção pela pena de prisão do condenado colocado no centro do panóptico, o processo continua sendo circular entre o aumento exagerado do saber, que o iluminismo encarna, e o aumento exagerado do poder pela extensão dos campos disciplinares. Foucault procede à historicização do procedimento carcerário ao estudar as condições de aparecimento da prisão. Mas, para além desta, tem em vista um sistema de encerramento que inscreve sua positividade em todos os níveis da realidade social, seja na escola, na fábrica ou na caserna: um novo espaço de visibilidade nasce no final do século XVIII. É um sistema global que se instala e se inscreve no real das relações concretas, mas Foucault jamais o atribui a um sujeito decisório, a um sistema qualquer de causalidades.

A prática do encerramento parece impor-se do exterior e só posteriormente encontra justificação: ela está na interseção de uma ordem de discurso particular e do deslocamento do olhar numa outra direção, de um outro modo de visibilidade. O advento da sociedade moderna está baseado, como já sugeria Max Weber, na autodisciplina do sujeito, e Foucault segue de perto as condições desta na multiplicação e extensão dos poderes de normalização que afetam o indivíduo em todos os espaços do sistema social. Passa-se de uma sociedade jurídico-discursiva em que a regra, a lei é enunciada pelo poder que funciona de maneira uniforme, para uma sociedade fundamentada na disciplina e em normas disciplinares. O crime, na socie-

11. Daniel Bécquemont, entrevista com o autor.

dade absolutista, era um atentado ao soberano como pessoa. O corpo do criminoso sofria então suplicios a fim de restabelecer o poder do príncipe momentaneamente afetado. Por conseguinte, o suplicio tem uma função mais política do que judiciária. O corpo está no centro do dispositivo do poder: "O corpo interrogado durante o suplicio constitui o ponto de aplicação do castigo e o lugar de extorsão da verdade"¹². O corpo do condenado é, com efeito, a peça principal do cerimonial do castigo público. A execução está vinculada à natureza do crime: é perfurada a língua dos blasfemos, queima-se os impuros, corta-se a mão do que matou. A justiça repete, portanto, o crime cometido e exorcisa-o pelo brilho do suplicio e morte do culpado. Esse cerimonial permite reconstituir a soberania, atingida por instantes, do soberano: "O suplicio não restabelecia a justiça; reativava o poder"¹³.

Com a crise da soberania real, o direito de punir torna-se outro; deixa de ser o meio de reativar a figura do príncipe para converter-se no meio de defesa da sociedade. Essa nova abordagem corresponde ao momento em que a ilegalidade passa do crime contra o corpo para o furto de bens. Descobre-se então um sistema judiciário em que o poder disciplinar tende a tornar-se invisível. Quanto ao corpo social, deve se tornar transparente, acessível ao olhar em seus menores recantos, a fim de ser vigiado. É o estabelecimento de um sistema disciplinar com a multiplicação das prisões, dos colégios ou ainda das casernas: "O que se desenha é /.../ uma marcação penal mais rigorosa e compacta do corpo social"¹⁴. A onipresença do poder que está a todo momento em condições de punir não importa que infração substitua o poder impotente que manifestava pelo brilho ostensivo dos suplicios corporais a sua vontade de potência: "O direito de punir foi deslocado da vingança do soberano para a defesa da sociedade"¹⁵. A modernidade traz então consigo o controle das populações a partir de instituições específicas, concebidas para serem mais eficazes. É o tempo da grande reclusão, segundo Foucault. No começo, o processo afeta as camadas sociais marginais: vagabundos, mendigos, loucos; mas envolve também as crianças que ingressam nos internatos colegiais, onde se impõe o modelo do convento, e os soldados, que passam da vagabundagem à sedentarização nas casernas.

Todo um sistema social é subvertido em obediência a um novo esquema de visibilidade. O modelo dessa nova sociedade disciplinar nos é dado por Bentham e seu panóptico, que a partir dos anos 1830-1840 passou a ser o modelo de construção das penitenciárias: "É polivalente em suas aplicações, serve para corrigir os presos, mas também para cuidar dos doentes, instruir os escolares, guardar os loucos, vigiar os operários, fazer trabalhar os mendigos e os ociosos. É um tipo de implantação do corpo no espaço"¹⁶. Com o estabelecimento dessa socieda-

12. *ib.*, p. 46.13. *ib.*, p. 52.14. *ib.*, p. 80.15. *ib.*, p. 93.16. *ib.*, p. 207.

de disciplinar assiste-se, segundo Foucault, a um deslizamento do eixo de individualização para a parte baixa do corpo social. Na sociedade medieval, a individualização era máxima no topo, onde se exercia o poder, no próprio corpo do soberano; pelo contrário, na sociedade disciplinar, a visibilidade tem que permitir o conhecimento dos fatos e gestos de toda uma população, a individualização é, nesse caso, descendente, o poder torna-se anônimo, simples máquina funcional.

Foucault inverte assim duplamente a perspectiva: em primeiro lugar, não percebe o poder de um ponto de vista negativo mas, pelo contrário, em sua positividade ("De fato, o poder produz; ele produz o real"¹⁷); e, sobretudo, derruba a visão progressista da história que vê no Iluminismo um momento capital da libertação e da emancipação que se evidenciam com o advento da modernidade. Por trás dessa emancipação, por trás do reinado das liberdades, Foucault vislumbrou a progressão do controle dos corpos, a extensão das práticas disciplinares, o reforço de uma sociedade repressiva: "O sonho de uma sociedade perfeita, os historiadores das idéias atribuem-no de boa mente aos filósofos e juristas do século XVIII; mas houve também um sonho militar da sociedade"¹⁸. É, portanto, para uma verdadeira reversão da perspectiva histórica que Foucault nos convida; o objeto central de sua genealogia é o corpo, e o método de abordagem, as inflexões do olhar, as modalidades de visibilidade. Nesse nível, Foucault permanece em total continuidade com a maneira como descrevia as condições que permitiram o nascimento da clínica, no momento em que sua inspiração era sobretudo estruturalista. Mas nesse estudo da razão punitiva, seu grande mérito terá sido o de confrontar-se com o próprio arquivo histórico, com os projetos reformadores, com a literatura policial, constituindo assim um *corpus* de análise específico, contornando os textos canônicos da história da filosofia. Situa assim o seu ângulo de análise no nível do discurso e da visão para melhor compreender o que está efetivamente em jogo nos dispositivos do poder.

Seu livro vai conhecer uma repercussão espetacular. Mais do que *L'Histoire de la folie*, que conheceu dois momentos distintos de sucesso, *Surveiller et punir* corresponde perfeitamente ao estado de espírito de uma geração que procura "expulsar o tira da cabeça", "o chefinho", e que vê o poder por toda parte. É o ponto em que as teses foucaultianas vão transformar-se de pressão, para além dos desejos do autor, em vulgata para aqueles que lutam contra as diversas formas de vigilância social. Verdadeira arma da crítica contra as práticas disciplinares, as teses de Foucault vão servir de instrumento para as diversas lutas setoriais, as múltiplas frentes secundárias que se abrem e voltam a se fechar. Nunca o filósofo terá sido tanto o eco dos ideais e desilusões de uma geração, a de 68. *Surveiller et punir* também se faz eco dos motins que se multiplicam nas prisões e oferece um quadro teórico de análise para esse avesso da sociedade moderna. Como escrevem Jean-Michel Besnier e Jean-

17. *ib.*, p. 196.18. *ib.*, p. 171.

Paul Thomas: "Extraír as lições de 68, nos anos 70, era renunciar à bela simplicidade da luta contra o poder do estado sem se resignar ainda a abdicar de práticas e de análises decididamente revolucionárias"¹⁹. Não é surpreendente, pois, que esse livro, deslumbrante pelo seu estilo, faça uma bela carreira comercial com 8.000 exemplares vendidos em 1975 e até 70.000 em 1987²⁰.

FOUCAULT, HISTORIADOR?

Foucault cultivou extensamente o território do historiador como filósofo, mas também dialogou com a corporação dos historiadores e chegou mesmo a realizar trabalhos em comum com alguns deles, sobretudo com duas historiadoras, Michelle Perrot e Arlette Farge, cujo objeto histórico privilegiado também era o dos excluídos da história tradicional, as mulheres e os marginais.

Desde sua primeira publicação, a de sua tese sobre a história da loucura, Foucault encontrou-se, sem o querer, com historiadores profissionais. É um franco-atirador isolado da história das mentalidades, defensor improvável de Foucault, se levamos em conta sua formação ideológica de direita, ultra-conservador, monarquista, quem apóia o manuscrito para publicação pela Plon em 1961: Philippe Ariès. A obra recebe um acolhimento entusiasmado, sobretudo por parte dos historiadores: Robert Mandrou e Fernand Braudel saúdam o nascimento de um grande historiador. Mas desde o começo a relação com os historiadores se constrói em torno de um mal-entendido, pois o que se celebra é uma obra de psicologia social que ilustra de maneira excelente o conceito de história das mentalidades dos *Annales*, o que *L'Histoire de la folie* não é, de forma nenhuma. Os historiadores terão em seguida a impressão de perder um dos melhores dentre eles, quando o seu projeto não era se instalar no território do historiador como especialista de história social, ainda que renovada, mas problematizar como filósofo nietzscheano o que ele considerava ser o carnaval da história. Com suas obras de epistemologia, ergue-se um certo muro de incompreensão entre Foucault e os historiadores: "Foucault foi amargo, por vezes. Sentiu-se a seu respeito como se fosse um rejeitado. Antes de entrar no Collège de France, uma de suas ambições teria sido ingressar na Escola de Altos Estudos. Não creio que ele tenha apresentado a sua candidatura, mas esperava que lhe solicitassem. Nunca lhe pediram isso"²¹.

19. J.-M. BESNIER e J.-P. THOMAS, *Chronique des idées d'aujourd'hui*, PUF, 1987, p. 46.
20. Informações comunicadas por Pierre Nora.
21. Michelle Perrot, entrevista com o autor.

Michelle Perrot, pelo contrário, adere com entusiasmo à obra de Foucault. Historiadora formada na escola labrousiana de atenção às extensas séries da história, Michelle Perrot é uma grande especialista na história do operariado no século XIX, além de ser uma historiadora feminista, muito aberta à interdisciplinaridade na sua universidade de Paris-VII, onde animou no início dos anos 70 uma UV (unidade de valor) sobre o tema de "A história e a literatura" com Gérard Delfau. Engajada num grupo feminista em 1972-1973, anima um curso em Paris-VII, em 1973-1974, cujo tema consiste em saber se as mulheres têm uma história²². Nessa ocasião, ela convida sociólogas para falar sobre a condição feminina no presente: Madeleine Guilbert, Évelyne Sullerot... Nesses primeiros tempos da história das mulheres do começo dos anos 70, trata-se sobretudo de exumar uma realidade ocultada, de fazer a história dos esquecidos, de tornar visível o recalcado da história. Compreende-se que o encontro entre Foucault, que trabalhava para devolver a voz aos prisioneiros, e Michelle Perrot, às mulheres, não podia deixar de ser fecundo. Quando *Surveiller et punir* vem a lume, Michelle Perrot interessava-se justamente pela história da prisão no século XIX: "Achei esse livro formidável"²³.

A partir de um texto do historiador Jean Léonard, "L'historien et le philosophe", que critica o método foucaultiano, e da resposta de Foucault, "La poussière et le nuage" [A poeira e a nuvem], Michelle Perrot organiza com François Ewald uma mesa redonda em torno desses dois textos contraditórios entre os historiadores e Foucault: "Os historiadores, salvo Jacques Revel, que conhecia muito bem a obra de Foucault, e Arlette Farge, que trabalhava com ele, formulavam perguntas a Foucault, que tentava responder-lhes. Mas o que houve foram dois discursos paralelos e quando se encontraram com François Ewald diante da gravação, concluíram que era impubescível tal como se encontrava"²⁴. A solução escolhida foi a de dar prioridade às declarações de Foucault, reduzindo as diversas intervenções dos historiadores a um historiador anônimo num diálogo que obedece aos dois textos iniciais. O conjunto constituirá a matéria da publicação, em 1980, de *L'impossible Prison*²⁵, "mas o diálogo, na verdade, não ocorreu"²⁶.

Foucault expôs, por ocasião desse confronto, sua postura, e não escondeu que ela é fundamentalmente diferente da abordagem historiadora. Seu objetivo não é proceder a uma análise global da sociedade: "O meu projeto era, desde o início, diferente do dos historiadores. /.../ O meu tema geral não é a sociedade, é o discurso Verdadeiro/Falso"²⁷. Repete que trabalha no sentido estrito da narração dos eventos, mas que seu objeto não é o campo da história social. Seu quadro de análi-

22. Esse trabalho coletivo é que estará na origem da publicação, sob a direção de Michelle PERROT e Georges DUBY, de *Histoire des femmes*, Plon, 1991.

23. Michelle Perrot, entrevista com o autor.

24. *ib.*

25. *L'impossible Prison*, pesquisas sobre o sistema penitenciário no século XIX, coletadas por M. PERROT, Le Seuil, 1980.

26. Michelle Perrot, entrevista com o autor.

27. M. FOUCAULT, *L'impossible Prison*, *op. cit.*, p. 55.

se se situa num outro nível, o das práticas discursivas. É isso o que lhe recrimina o historiador Jean Léonard, que aponta no estudo de Foucault um uso abundante de verbos pronominais e do pronome pessoal indefinido "on" [se]. Trata-se de poder, de estratégia, de técnica, de tática, "mas não se sabe quem são os atores: poder de quem? estratégia de quem?"²⁸ Foucault põe de lado o papel das diversas instituições na empresa de treinamento do corpo e de condicionamento. Quanto às diversas categorias sociais, são deixadas no vestiário. Jean Léonard censura a Foucault mergulhar seu leitor num universo kafkiano: "O vocabulário da geometria desertifica a sociedade dos homens; não se trata senão de espaços, linhas, quadros, segmentos, disposições..."²⁹. Mas Foucault responde a esse requisito que não é esse o seu tema. Não se trata de um estudo sobre a sociedade francesa nos séculos XVIII e XIX, nem de uma história das prisões entre 1760 e 1840, mas "de um capítulo na história da razão punitiva"³⁰. O diálogo só pode ser um diálogo de surdos, já que Foucault não faz outra coisa senão atravessar alguns canteiros de história como filósofo, cujo objetivo primordial é mostrar que a instância global do real, cara aos historiadores, é um engodo que cumpre desmistificar.

Foucault punha a história na berlinda, interrogando-se, como toda sua geração estruturalista, para entender como, no próprio berço da civilização ocidental, ela tinha podido dar origem ao monstro nazista e ao totalitarismo stalinista. No âmago de sua relação com a história existe, sem dúvida, esse traumatismo que o leva a não se contentar com aparências enganadoras, a revelar o avesso e a apreender, por trás das proclamações do Iluminismo, o estabelecimento de dispositivos de submissão: por trás da liberdade, a grande reclusão; por trás da igualdade, a escravidão do corpo; por trás da fraternidade, a exclusão. É uma visão sombria da história a que nos oferece Foucault, uma crítica radical da modernidade. A sua desconstrução histórica não deixou, no entanto, de estimular certos historiadores a prestarem uma atenção particular à conceitualização, à problematização de seus respectivos objetos: "Para mim, isso foi inteiramente considerável. Ele nunca deixou de me fornecer linhas de reflexão. Em *Surveiller et punir*, tudo o que me disse a respeito da noção de disciplina ajudou-me a compreender tudo o que podia ser a normalização na sociedade industrial, a entender melhor o que se denominou a formação da classe operária. Pois o que é importante no que diz Foucault é que a disciplina não é unicamente a repressão, é também o consentimento, a interiorização de valores"³¹.

O gosto do arquivo leva Foucault a apresentar dossiês históricos que lhe permitem expor a maneira como um corpo pode ser tomado como lance do jogo de poder no entrelaçamento de múltiplos dispositivos discursivos que o disputam. O aparelho judiciário e o aparelho médico disputam-se o louco. Um criminoso como aquele que Foucault descobriu nos *Annales d'hygi-*

ène politique et de médecine légale (1836), Pierre Rivière, está assim na encruzilhada de múltiplos discursos de origem e função diferentes, que se defrontam a seu respeito como pretexto para conquistar uma posição de poder, uma legitimação quanto ao caráter científico de sua tomada de posição. O caso Pierre Rivière, que data de 1836, é assim objeto de um dossiê coletivo realizado por Foucault e os membros do seu seminário de 1973³². Nesse dossiê, Foucault pôde estabelecer uma correlação entre o exposto numa memória escrita pelo próprio Pierre Rivière, camponês de uma vintena de anos que acabava de matar a mãe, uma irmã e um irmão, e um conjunto de peças judiciárias e três tipos de relatórios médicos: o do médico de província, o de um médico cidadão encarregado de um manicomio, e o de grandes nomes da psiquiatria e da medicina legal. Esse cotejo baseado num caso concreto permite descobrir os começos da utilização de conceitos psiquiátricos na justiça penal. O acusado se encontra no centro de táticas que se defrontam no recinto judiciário.

A sensibilidade de Foucault para o arquivo, deveras peculiar para um filósofo, vai levá-lo a publicar alguns trabalhos em colaboração com historiadores. Depois de *Moi, Pierre Rivière...*, ele publica uma apresentação do *Panoptique* de Bentham com Michelle Perrot³³, e se encontra com Arlette Farge, com quem vai trabalhar sobre as ordens régias de prisão da Bastilha: "O meu encontro com Foucault era improvável, pois não trabalhávamos nas mesmas direções; ele ocorreu, no entanto, em torno do próprio material e de algo que geralmente se ignora, a sensibilidade dele para o arquivo. Foucault era muito influenciado pela estética do documento"³⁴. Esse fascínio em face do arquivo vai inverter o modo de relação entre a historiadora e o filósofo, pois é Arlette Farge quem consegue convencer Foucault de que é necessário fazer uma apresentação desses documentos, enquanto que Foucault queria publicar as ordens régias sem as sobrecarregar de comentários: "O milagre é que ele tenha podido ser convencido disso e me tivesse então pedido para colaborar com ele nesses textos"³⁵.

Essas ordens régias eram, de fato, uma velha descoberta de Foucault que remonta ao tempo em que ele escrevia *Naissance de la clinique*. Já nessa época ele dizia pretender fazer alguma coisa com elas. Ele tinha, em face desse material, uma relação afetiva muito forte: "Foi a única pessoa a dizer-me que se pode trabalhar também com a emoção. Para mim, ele permitiu que a emoção não seja mais a emoção no sentido afetado do termo, mas uma ferramenta intelectual"³⁶. Assim é que Foucault vai trabalhar durante dois anos com Arlette Farge, discípula de Mandrou, historiadora das mentalidades, que só des-

28. J. LÉONARD, *ib.*, p. 14.

29. *ib.*, p. 15.

30. M. FOUCAULT, *ib.*, p. 33.

31. Michelle Perrot entrevista com o autor.

32. M. FOUCAULT, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur, mon frère...*, Gallimard-Julliard, 1973, dossiê realizado por: B. Barret-Kriegel, G. Buret-Torvic, R. Castel, J. Favret, A. Fontana, M. Foucault, G. Legée, P. Moulin, J.-P. Peter, Ph. Riot e M. Saison.

33. J. BENTHAM, *Le Panoptique*, Belfond, 1977.

34. Arlette Farge, entrevista com o autor.

35. *ib.*

36. *ib.*

cobriu a obra de Foucault com *Surveiller et punir* em 1975. Ela se dedicava então a estudar os fenômenos de desvio, de marginalidade: "Nessa época, dizia-se que se ia dar a palavra aos oprimidos"³⁷. Essa orientação aproximava-a de fato dos centros de interesse e de engajamento de Foucault, o que tornava esse encontro menos improvável do que ela dizia. Arlette Farge estava seduzida também por um pensamento que contestava a linearidade, que privilegiava as linhas de ruptura, problematizava as descontinuidades, e permitia assim romper com uma concepção da cultura popular que funcionava de cima para baixo: "Interessava-me muito, nesse momento, que a questão do como não fosse apresentada sem a questão do porquê. Isso condizia com um modo muito artesanal de trabalhar que conserve, e que consistia em expor os funcionamentos mais ínfimos desse magma a que se dá o nome de social"³⁸.

Esse frutuoso encontro dá lugar à publicação em 1982 de uma obra comum ao filósofo e à historiadora, *Le Désordre des familles*³⁹, que mostra que o próprio símbolo do arbitrário régio, do absolutismo mais infame, a partir do qual não importa quem podia ser enviado à prisão sem outra forma de processo, era mais frequentemente utilizado, de fato, por pais e cônjuges que solicitavam isso ao rei a fim de pôr cobro a uma situação familiar desastrosa. As centenas de homens e de mulheres conduzidos a Bicêtre, à Salpêtrière ou outros lugares por "ordem do rei", foram-no essencialmente por obscuras questões privadas e para lá despachados pelas próprias famílias. É uma nova ocasião para Foucault problematizar o que se apresentava como uma evidência: mostrar que as relações de poder circulam mais e são muito mais complexas do que uma simples relação instrumental encarnada pelo soberano.

Se Foucault, segundo Arlette Farge, era muito sensível ao que pudessem pensar dele os historiadores, "mais do que sensível, manifestamente dilacerado"⁴⁰, *Surveiller et punir* é, com efeito, a oportunidade de uma real abertura juntos aos historiadores que confirma a aproximação efetiva, a partir de *L'Archéologie du savoir*, portanto desde 1969, com a escola dos *Annales*. Esse encontro passa sobretudo por um homem, Pierre Nora, uma editora, Gallimard, e nessa aventura Foucault vai participar plenamente do novo Eldorado dos historiadores.

37. *Ib.*38. *Ib.*39. A. FARGE e M. FOUCAULT, *Le Désordre des familles*, Gallimard, 1982.

40. Arlette Farge, entrevista com o autor.

24. A IDADE DE OURO DA NOVA HISTÓRIA

Os grandes beneficiários da voga estruturalista dos anos 60 foram, depois de 1968, os historiadores dos *Annales*. Eles puderam colher os frutos no momento em que uma reavaliação do evento, da diacronia, tornava-se indispensável, e numa conjuntura de refluxo, de ruptura, de implosão do paradigma estrutural, superado por aqueles que promoviam a idéia de uma estrutura aberta, impenetrável, ao passo que do exterior os questionamentos tornavam-se cada vez mais radicais. A aventura estruturalista prossegue, pois, e transforma-se, enveredando pelos caminhos da história.

Os historiadores que até então só negativamente se haviam preocupado com uma efervescência que os devolvia ao emplismo, já tinham, por certo, moderado o ritmo da duração, vão agora pegar o trem em marcha com a avidez e o triunfalismo dos retardatários.

DA HISTÓRIA ÀS HISTÓRIAS

A conexão essencial por meio da qual o estruturalismo vai fecundar o campo de investigação dos historiadores passa pela obra de Michel Foucault e as relações privilegiadas que ele tem com Pierre Nora na Gallimard. O próprio título da coleção que Pierre Nora lança em 1971, "La bibliothèque des histoires", sublinha a inflexão epistemológica realizada assim pela retomada do programa desconstrucionista pelos historiadores. Foucault estava encantado com o título encontrado para a coleção histórica, que fazia *pendant* com a "Bibliothèque des sciences humaines": "A banalidade teria sido chamar-lhe 'Bibliothèque de l'Histoire'. Reflett que 'Bibliothèque des histoires' correspondia inteiramente ao que eu queria dizer, à fragmentação"¹.

A história escreve-se doravante no plural e sem malúscula; renuncia a realizar um programa de síntese para melhor se reorientar no sentido dos múltiplos objetos que se oferecem ao seu olhar sem limites. Essa noção de histórias, no plural, corresponde inteiramente à definição que dá Foucault da prática historiadora na introdução de *L'Archéologie du savoir*. Esse texto era por demais conhecido de Pierre Nora, visto que o próprio Foucault

1. Pierre Nora, entrevista com o autor.

lho dera a ler: "Tinha-me feito teler esse primeiro capítulo, perguntando-me como eu reagia, enquanto historiador, e dizendo-me que eu iria reencontrar aí as minhas posições"². Pierre Nora elabora um texto de apresentação da coleção muito marcado pela filosofia foucaultiana. Retoma a noção de monumento, e afirma para felicitar-se pela iniciativa: "Vivemos a explosão da História. Novas interrogações, fecundadas pelas ciências sociais vizinhas, a ampliação ao mundo inteiro de uma consciência histórica que por muito tempo permaneceu privilégio da Europa, enriqueceram prodigiosamente o questionário que os historiadores endereçam ao passado. /.../ A história mudou seus métodos, seus cortes e seus objetos...". A multiplicação desses objetos novos, a dilatação do território da história parecem outros tantos sinais de um triunfo da história. Pierre Nora lembra-se de ter tido muito com Foucault desse pequeno manifesto sobre a explosão da história, principalmente ao tomarem conhecimento de que Braudel explodira diante desse texto.

Pierre Nora queria até fazer preceder a sua coleção de um livro-manifesto, uma pequena obra sintética que condensasse as posições teóricas defendidas por uma nova história a promover. Fala da idéia com Michel Foucault, François Furet e Emmanuel Le Roy Ladurie: "Tenta-se então refletir em conjunto sobre o que estava prestes a se tornar história. A minha idéia era assinalar os problemas que estavam a ponto de se manifestar"³. Essa iniciativa vai adquirir uma amplitude inesperada. Corresponde a um momento em que Jacques Le Goff se aproximava da Gallimard. Tendo Pierre Nora necessidade de *entourage*, delegou pouco a pouco esse projeto a Jacques Le Goff, que se dedicou com tamanho entusiasmo a esse empreendimento que transformou a idéia de uma pequena obra-manifesto em três grossos volumes da coleção "Bibliothèque des histoires", *Faire de l'histoire*, dirigidos conjuntamente por Jacques Le Goff e Pierre Nora; este último os terminará quase sozinho porque, a partir do momento em que Le Goff foi eleito presidente da 6ª seção da EPHE, em 1972, não quis ter mais relações orgânicas com as edições Gallimard.

É, portanto, um enorme conjunto que vem a lume em 1974, um guia fundamental para a nova história⁴. É o momento da contra-ofensiva, e os historiadores, depois de se recolharem numa desdenhosa sobrançaria durante o período em que os jovens ramos das novas ciências humanas monopolizavam as atenções, manifestam agora a intenção de encampar as orientações fecundas dos franco-atiradores; absorvem seus métodos, a fim de concluir a renovação de uma história que deve pagar o preço da renúncia à sua unidade para realizar a maior dilatação possível do seu campo de experimentação. Os historiadores respondem a um desafio que lhes é lançado pelas ciências sociais em geral e pelo estruturalismo da segunda geração, o desconstrucionismo, em particular: "O campo que ela [a história] ocupava sozinha como sistema de explicação das

2. *Ib.*3. *Ib.*4. *Faire de l'histoire*, 3 volumes: *Nouveaux problèmes, Nouvelles approches, Nouveaux objets*, op. cit.

sociedades pelo tempo é invalidado por outras ciências de fronteiras mal definidas, que ameaçam aspirá-la e dissolvê-la"⁵. A história deve salvar-se, para os autores dessa trilogia, renunciando à sua vocação para a globalidade, a fim de promover o que Foucault chama de uma história geral, a de um espaço de dispersão.

Essa fragmentação envolve o questionamento do edifício hegeliano que, na grande maioria dos casos, fundamentava o discurso histórico, e a descentração do que unificava o campo, o homem como sujeito dessa história enquanto indivíduo ou coletivo. Essa excentração do homem une-se à temática de uma escritura estruturalista ao proclamar a morte do homem, a insignificância do sujeito. Permite ao historiador, assim como ao linguísta ou ao antropólogo, promover um discurso que se apresenta como científico, na medida em que marginaliza a menos manejável de suas variáveis para uma história quantitativa. É assim que Emmanuel Le Roy Ladurie intitula a quarta parte do seu livro *Territoire de l'historien I: "A história sem os homens"⁶. Ao contrário da primeira geração dos *Annales*, que só concebia a história humana e antropológica, Le Roy Ladurie considera a partir de um estudo histórico concreto, o do clima desde o ano 1000, que "é mutilar o historiador fazer dele somente um especialista em humanidade"⁷. Essa descentração é sobremaneira essencial, para além desse estudo preciso, e Le Roy Ladurie qualifica-a de verdadeira revolução copernicana na ciência histórica. O historiador passa a julgar a riqueza do seu ponto de vista na proporção dessa excentração, que lhe permite afirmar sua vocação científica.*

Prevalece então um certo positivismo, ao aderir-se à posição de Foucault que consiste em apreender mais o como do que o porquê, numa perspectiva sobretudo descritiva do arquivo. Essa proximidade com as teses de Foucault não significa, porém, relações de confiança entre o filósofo e os historiadores: "Foucault apaixonava-se pela história e, ao mesmo tempo, considerava os historiadores uns imbecis que não se interrogam o bastante sobre o que fazem"⁸. Um incidente vai, aliás, eclodir a propósito da contribuição de Pierre Vilar para *Faire de l'histoire*, na qual ataca com violência a obra *Les Mots et les Choses*: "Foucault generalizou em grandes obras um método que deixa ver melhor seus vícios e menos suas virtudes. No início, hipóteses autoritárias. Vem a demonstração e, nos pontos onde se tem alguma clareza, eis que se descobrem datas misturadas, textos induzidos, ignorâncias tão grandes que nos vemos forçados a crer que sejam deliberadas, contra-sensos históricos multiplicados"⁹. Pierre Vilar, citando as palavras de Althusser a propósito de Michelet e seus "delírios", considera que, tudo somado, o historiador entre dois delírios deve preferir o de Michelet. Como se vê, a diátribe é dura, e a reação de Foucault não se faz espe-

5. J. LE GOFF e P. NORA, *Ib.*, vol. 1, p. 11.6. E. LE ROY LADURIE, *Territoire de l'histoire I*, Gallimard, 1973, p. 423.7. E. LE ROY LADURIE, *Histoire du climat depuis l'an 1000*, Flammarion, 1967.

8. Pierre Nora, entrevista com o autor.

9. P. VILAR, "Histoire marxiste, histoire en construction", *Faire de l'histoire*, vol. 1, op. cit., p. 188.

rar: "Sem desconfiar de nada, atendo ao telefone e ouço a voz glacial de Foucault, a quem eu enviara *Faire de l'histoire*. Ele explode dizendo-me: 'Eu acreditava que estávamos no mesmo diapasão e a primeira coisa que você assina é uma injúria ao que eu faço, uma declaração de guerra. Não compreendo, neste caso, por que você é meu editor...' Abro então o livro, as mãos trêmulas, e descubro essa página que me deixa sem voz, e que nos tinha escapado a Le Goff e a mim"¹⁰. Foucault exige que essa página desapareça da segunda edição e ameaça, caso contrário, deixar a Gallimard. Pierre Nora vai então à casa de Pierre Vilar: "Nora veio procurar-me. Estava profundamente abatido. /.../ Foucault é um grande escritor, um homem de imenso talento, mas nego-lhe toda a seriedade no tocante ao ponto de vista da reconstituição histórica"¹¹. O caso complicava-se ainda mais porque Pierre Vilar devia fazer ingressar Pierre Nora nos *Hautes Études* e, no momento da edição seguinte, a esposa de Vilar estava morrendo. Pierre Nora renuncia a perturbá-lo em tais circunstâncias e o caso fica por aí mesmo. A versão inicial será conservada, tanto mais que o resumo do tempo ajudará a acalmar a cólera de Foucault.

Mas esse entrevero revela as relações difíceis de Foucault com a corporação historiadora, que, não obstante, aderia amplamente às suas teses. Na mesma perspectiva, desconstrutiva, não se trata mais de ligar num conjunto racional os múltiplos objetos da história. Definindo a operação histórica, Michel de Certeau considera que a história perdeu o lugar central que era o seu no século XIX "e não tem mais a função totalizante que consistia em revezar-se com a filosofia em seu papel de dizer o sentido"¹². Pierre Nora, ao apresentar os três volumes de *Faire de l'histoire* em *Le Nouvel Observateur*, admite uma descontinuidade entre o horizonte da disciplina histórica na época de Bloch, Febvre e Braudel, e o dos anos 70: "É essa noção de história total que me parece hoje problemática. /.../ Vivemos uma história em migalhas, eclética, dilatada no sentido das curiosidades, às quais cumpre não se recusar"¹³. A pluralização de temporalidades heterogêneas subentendida pela abordagem serial das temporalidades relega para um passado metafísico a idéia de globalidade: "O tempo não é mais homogêneo nem tem mais uma significação global"¹⁴. A história não tem que trajar luto pela história total, segundo Jacques Revel, que vê na fragmentação do saber histórico o indício de um novo espaço científico: "O horizonte não é mais o de uma história total, mas o da construção totalmente articulada de objetos"¹⁵.

A construção do império historiador passa pela desconstrução da prática historiadora. É o momento em que se pensa que, com o computador, o historiador vai poder ter acesso à cienti-

10. Pierre Nora, entrevista com o autor.

11. Pierre Vilar, entrevista com o autor.

12. M. de CERTEAU, 'L'opération historique', *Faire de l'histoire*, vol. 1, op. cit., p. 28.

13. P. NORA, *Le Nouvel Observateur*, 7 de maio de 1974.

14. K. POMIAN, *L'Ordre du temps*, Gallimard, 1984, p. 94.

15. J. REVEL, entrevista com *EspacesTemps*, n.º 34-35, 'Braudel dans tous ses états', dezembro de 1986.

ficidade. Ele conta assim todos os objetos possíveis da história econômica, social ou cultural: quantidades de trigo produzidas, o número de nascimentos, casamentos e falecimentos, o número de invocações da Virgem nos testamentos, o número de roubos cometidos em tal lugar... Ele traça as curvas, localiza os limites, identifica os pontos de inflexão: "Em última instância, /.../ só é história científica a quantificável"¹⁶.

No mesmo ano do lançamento da "Bibliothèque des histoires", sai pela Seuil uma obra de reflexão sobre o discurso historiador que se inscreve na mesma perspectiva desconstrutiva, *Comment on écrit l'histoire* [Como se Escreve a História], de Paul Veyne. Também muito inspirado pelas teses foucaultianas, remete para a metafísica os modelos conscientes, as ilusões de globalidade. Para ele, a história pertence, numa concepção aristotélica, ao mundo sublunar da desordem, do acaso, e não pode, portanto, atribuir-se ambições nomotéticas. Ela só pode reconstituir o como, a descrição do que se passou, e não a explicação do porquê. Seu campo não tem limites: "Tudo é histórico, mas só existem histórias parciais"¹⁷. O historiador não pode deixar de ser um positivista, porque a sua disciplina depende da ideografia. Tudo o mais só existe por falsas continuidades e reconstituições falaciosas: "A História com maiúscula não existe - apenas existem 'histórias de...'"¹⁸. A proximidade com as teses foucaultianas é tal que Paul Veyne procede, quando da reedição de sua obra em 1978, em livro de bolso, a um importante aditamento: "Foucault revoluciona a história". Mostra, como historiador, a utilidade prática do método foucaultiano: "Foucault é o historiador consumado, o acabamento da história. Esse filósofo é um dos maiores historiadores da nossa época. /.../ É o primeiro historiador completamente positivista"¹⁹.

Paul Veyne, especialista em história antiga, toma o exemplo da cessação dos combates de gladiadores no século dos imperadores cristãos: ele contesta a validade das explicações que remetem para a humanização do poder, para os efeitos da cristianização, para opor a esse enfoque o que se situa, como preconiza Foucault, no próprio nível da prática do poder político. Ora, os imperadores adotaram uma outra prática do poder que, ao tornar-se paternal, era incompatível com a existência dos gladiadores. Portanto, é na própria descrição das práticas que se pode encontrar as fontes de explicação: "Foucault não descobriu uma nova instância, chamada 'prática', que fosse desconhecida até esse dia: ele realizou o esforço de ver a prática das pessoas tal como ela é realmente; ele não fala de outra coisa senão daquilo de que fala todo historiador, a saber, o que as pessoas fazem"²⁰. Segundo Paul Veyne, o grande mérito de Foucault está em mostrar-nos que as palavras abusam, que elas fazem crer na naturalidade das coisas. Retoma a utilização de invariantes, como Nietzsche, para dissolver os racio-

16. E. LE ROY LADURIE, *Territoire de l'historien*, vol. 1, op. cit., p. 20.

17. P. VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, Le Seuil, 1971.

18. *ib.*

19. P. VEYNE, 'Foucault révolutionne l'histoire', *Comment on écrit l'histoire*, Points-Seuil, 1978, pp. 203-204.

20. *ib.*, pp. 213-214.

nalismos e os substituir por uma genealogia: "Permanece o fato de que, no tocante à sexualidade, ao poder, ao estado, à loucura e muitas outras coisas, não poderá haver nem verdade nem erro, visto que não existem; não há verdade nem erro sobre a digestão e a reprodução do centauro"²¹. O que seduz sobretudo Paul Veyne é a orientação estruturalista de Foucault, sensível à autonomização do discurso que não revela o real e que se mantém à margem do referente. Nesse dispositivo teórico, o que prevalece é o próprio núcleo do pensamento estrutural, o esquema relacional: "A filosofia de Foucault não é uma filosofia do discurso, mas uma filosofia da relação. Pois 'relação' é o nome do que se designou como 'estrutura'"²². Paul Veyne termina sua defesa do método foucaultiano considerando infundada a questão de saber se Foucault é ou não é historiador, já que a história é para ele um falso objeto natural.

A VEZ DOS HISTORIADORES

A explosão da história nova é espetacular, a partir do momento capital de 1968-1969, e toma o lugar que era ocupado pelas publicações psicanalíticas e antropológicas. Se a produção histórica não esperou esse momento para ser publicada, ela vai sobretudo ser maciçamente difundida junto de um público ampliado a partir dessa data. O balanço editorial de 1968-1969 é esclarecedor a esse respeito. Fayard lança a coleção "Histoire sans frontières", sob a direção de François Furet e Denis Richet. A Flammarion lança simultaneamente três novas coleções: a "Bibliothèque scientifique" de Fernand Braudel; uma coleção "Clência" que edita as teses aliadas de seu aparelho crítico e permite a publicação da de Pierre Goubert sobre o Beauvaisis (1968), de Jean Bouvier sobre o Crédit Lyonnais, e de Emmanuel Le Roy Ladurie sobre o Languedoc (1969). Enfim, uma coleção dirigida por Marc Ferro, "Questions d'histoire", permite apresentar um problema histórico não delimitado numa cronologia mas por problemáticas do tempo presente. Pela Albin Michel são reeditados os grandes textos clássicos na coleção "L'évolution de l'humanité", como *La Société féodale* de Marc Bloch ou *Le Problème de l'incroyance au siècle XVII^e*, de Lucien Febvre. Os pais fundadores dos *Annales* tornam-se, pois, acessíveis a um vasto público. A Plon lança uma coleção dirigida por Philippe Ariès e Robert Mandrou, "Civilisations et mentalités". Na Gallimard, como vimos, Pierre Nora lança a sua "Bibliothèque des histoires" em 1971, que será um dos cadinhos

21. *ib.*, p. 235.

22. *ib.*, p. 236.

essenciais da nova escritura histórica. Em 1974, o número de volumes dedicados à história é seis vezes superior ao de 1964; as posições-chave deixam transparecer uma preponderância dos *Annales*, principalmente com a liderança de um trio que orquestra o êxito da Escola: Gallimard, Le Seuil, Flammarion.

Essa paixão pela história nos anos 70 se insere numa certa continuidade com o interesse suscitado pela antropologia nos anos 60. Trata-se sempre de descobrir a figura do Outro, não em lugares distantes, mas a alteridade no próprio interior da civilização ocidental, nas profundezas do passado. A sensibilidade histórica desse período volta-se para a história cultural, para o estudo das mentalidades. Esvazia a irrupção do evento pela permanência, o calendário repetido da gesta cotidiana da humanidade cujas pulsações são reduzidas às manifestações biológicas ou familiares de sua existência: o nascimento, o batismo, o casamento, a morte. O sucesso mais espetacular dessa história científica e antropologizada é a obra de Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan*, publicada em 1975 e que alcança a tiragem pouco habitual para um historiador universitário de 300.000 exemplares. A revista dos *Annales* consagra nesse período uma parte crescente de seus artigos à história das mentalidades²³. Essa antropologização do discurso histórico, que faz com que sejam abandonados os estudos sociográficos e os faz passar do porão para o sótão, assegura o êxito das obras sobre a sexualidade (Jean-Louis Flandrin, Jean-Paul Aron), sobre a morte (Michele Vovelle, Philippe Ariès, Pierre Chaunu), sobre a família (Jean-Louis Flandrin, Philippe Ariès), sobre o medo (Jean Delumeau) etc. Esse nível das mentalidades tende a abranger todo o campo social, que ele integra e organiza em torno da noção de permanência da natureza humana. É a última manifestação de vitalidade de um paradigma estrutural que vai doravante conhecer um declínio inexorável, e tão espetacular quanto seu sucesso.

23. F. DOSSE, *L'Histoire en miettes*, op. cit.: Para o período de 1969-1976, a revista passa para 32,8% de artigos consagrados à história cultural, contra 22,4% no período de 1957-1969.

25. AS ILUSÕES PERDIDAS I. O EFEITO GULAG

Em meados da década de 70, a situação mostra-se instável e o estruturalismo, que vinha sofrendo desde 1967 múltiplas tentativas de pluralização, de abertura, de superação, é arrebatado pela vaga. Desta vez, a hora é a do refluxo inexorável, o que não significa absolutamente um retorno ao ponto de partida, porque uma boa parte do programa foi muito simplesmente assimilada em profundidade e não tem mais necessidade da intervenção da mídia para se fazer conhecer. A conjunção de vários choques, externos, quanto ao essencial, ao próprio pensamento estrutural, provocou esse declínio. O primeiro, o mais espetacular, é de ordem política: trata-se da onda de choque ocasionada pelas revelações de Soljenitsyn. É certo que as informações sobre a realidade totalitária do mundo soviético não datam de Soljenitsyn. Já nos anos 20 tinha Trotsky denunciado a ditadura stalinista, e numerosos foram os testemunhos subseqüentes que revelaram os processos, os campos de concentração, até as *Histórias de Kolyma*, de Váilam Chalamov, cuja primeira edição - truncada - é publicada na França em 1969.

Mas uma cegueira particular, conjugada a um esforço paralelo - encarnado principalmente por Althusser - para pensar a teoria do socialismo sem levar em conta a sua realidade, permitiram ocultar uma verdadeira reflexão sobre os ensinamentos históricos a extrair da funesta experiência soviética. A revolta de maio de 68 e seu discurso preponderantemente inspirado no mais puro marxismo não permitiam aduzir todas as conseqüências do conhecimento da realidade totalitária, não obstante ter sido dramaticamente corroborada, uma vez mais, em agosto de 1968, quando da invasão da Tchecoslováquia.

A RECONCILIAÇÃO COM OS VALORES DEMOCRÁTICOS

Quando é publicada a tradução francesa de *Arquipélago Gulag*, a situação já é diferente, e é um momento oportuno para que a obra tenha o máximo de repercussão. Em 1974, com efeito, o esquerdismo está em pleno descalabro, a esquerda clássica francesa progride mas no quadro de um sistema político com o qual ela se reconciliou ao assinar o Programa Comum em 1972. Os primeiros efeitos da crise econômica não vão tardar em desmentir aqueles que vêem o fim

do túnel para o dia seguinte. Eles revelam, pelo contrário, um importante retrocesso da conjuntura: o fim dos "Trinta Gloriosos" e o início de uma longa fase de estagnação, de recessão e de reestruturação. Nada de continuar esperando a grande tarde revolucionária, as primeiras horas de uma madrugada encantadora, para sair da crise iminente. No momento em que o desemprego aumenta, em que as esperanças revolucionárias se distanciam, em que o Clube de Roma apela para o "crescimento zero", o "efeito Gulag" será decisivo. Ele mostra, em especial, que se não se pode imputar a Marx a responsabilidade pelo Gulag, como alguns se apressarão a fazer (ter-se-ia então que condenar Jesus pelos excessos da Inquisição), tampouco é possível pensar o marxismo sem o funesto cortejo de seus efeitos concretos na história da humanidade. A crise é profunda e é impossível contentar-se em invocar uma simples derapagem, os excessos do culto da personalidade, ou a sufocante pletera de burocratas... para salvar o sistema.

Por outra parte, o fim em 1975 da guerra do Vietnã, que tinha radicalizado uma boa parte da juventude mundial, vai oferecer um contexto favorável a uma reavaliação dos valores sustentados pelas democracias européias; uma nova lógica binária tende a se impor, a qual opõe cada vez mais a democracia ao totalitarismo. É nesse quadro que o efeito Gulag vai ser decisivo e reconhecido como tal, inclusive por aqueles que não esperaram 1974 para comover-se e engajar-se na luta contra esse sistema; é o caso de Claude Lefort e seu grupo *Socialismo ou Barbárie*: "Um livro como esse, /.../ fazemos parte do pequeno número que o aguardava há muito tempo".

Pouco a pouco, os combates travados vão adotar por alvo a defesa dos direitos do homem que, antes desse período, havia a tendência para qualificar de formais. A enorme soma de memória coletiva recolhida por Soljenitsyn de 1958 a 1967 já não permite mais esse gênero de subterfúgio. E o ocidente que recebe o autor do *Arquipélago Gulag*, banido da URSS em fevereiro de 1974, posta-se então à escuta das vozes que lhe chegam ainda dificilmente do outro lado da cortina de ferro, dos dissidentes que se encontram em hospitais psiquiátricos por terem reclamado o respeito aos direitos humanos: Vladimir Bukovski, Leonid Pliuchch... O marxismo refluxo no ritmo da chegada desses dissidentes e do horror que eles viveram. Em 1977, a revelação do que acaba de realizar a revolução cambodjana de Pol-Pot não vai contribuir para uma retomada do pensamento da tábua rasa: é em seu nome que foram sistematicamente exterminados dois milhões de homens e mulheres numa população de nove milhões!

"Sal-se, pois, da consciência crítica quando não se possui mais a idéia de uma ultrapassagem."² Com o refluxo do marxismo, desaparece o instrumento de análise global da sociedade e da história que desmorona. O estruturalismo não é imune a esse sismo porque, além do encaminhamento estrutural-marxista

1. CL. LEFORT, "Soljenitsyne", *Textures*, 13, 1975, artigo reimpresso em *Un homme en trop. Essai sur l'Archipel du Goulag*, Le Seuil, 1975.

2. Marcel Gauchet, entrevista com o autor.

de alguns, oferecia-se como a própria expressão do pensamento e do paradigma crítico. Ele tinha desde há muito recusado a validade científica da observação do visível, do explícito, para melhor perceber as lógicas escondidas, ocultas e globais. Ora, o que o efeito Gulag revela, é que basta ouvir, ler, ver, para compreender, ao invés de uma certa especulação conceitual com pretensões científicas que tinha desempenhado o papel de cortina de fumaça e impedido de discernir o que estava verdadeiramente em jogo na tragédia em curso, bem como a cumplicidade objetiva daqueles que apoiavam os carascos.

Essa evolução também será fatal para a Ideologia estruturalista na medida em que a mensagem dos dissidentes é a de defesa dos direitos humanos, de um certo humanismo: outros tantos valores marginalizados pelo método estruturalista, cujo ponto de vista primacial visava, justamente, pensar sem o Sujeito, para se ter acesso à Ciência. O retorno do recalçado efetuou-se, neste caso, pelo leste. Forçou os mais radicais a formularem publicamente algumas interrogações: "Lembro-me de Derrida, na Rua de Ulm, depois de ter sido preso na Tchecoslováquia. Durante o seu seminário, dizia estar muito desgostoso porque, depois de ter passado sua vida de filósofo a desconstruir o humanismo, a dizer que a idéia de autor, de responsabilidade, não existe, vê-se na Tchecoslováquia nu em pelo num comissariado de polícia, e reconhece ser obrigado a considerar que isso foi um grave atentado aos direitos humanos. Nesse dia, Derrida deu prova de grande lucidez ao dizer que se encontrava numa situação intelectual muito bizarra. Propunha então a categoria de barroco intelectual, pois segundo ele os dois planos não se cruzam reciprocamente. Mas não se pode permanecer eternamente no barroco"³.

Sintoma da nova situação dos intelectuais, essa colocação paradoxal vai levar um grande número deles a cortar o nó górdio para fazer face às novas exigências da realidade política, principalmente no leste. Essa evolução amplia-se ao longo de todo esse decênio, que termina com os êxitos obtidos pelo sindicato Solidariedade na Polônia (agosto de 1980) e o estado de guerra de Jaruzelski (dezembro de 1981). Dessa nova frente de combates, travados em nome dos valores do direito e da democracia, muitos concluem ser impossível manter dois discursos contraditórios.

Progressivamente, os intelectuais vão reconciliar-se com um certo número de valores ocidentais considerados até então mitificadores, puramente ideológicos. Ironizar os valores democráticos se torna mais difícil e a desconstrução de todos os aparelhos dessa democracia deve ser reavaliada em relação à sua positividade. O intelectual orgânico já estava morto há muito tempo, é agora o intelectual hipercrítico que conhece uma crise de abatimento. Não surpreende que se tenha podido falar em seguida do "silêncio dos intelectuais", acentuado ainda depois de 1981.

Essa fratura dos anos 70 provocará reações diferentes. Alguns

3. Alain Renaut, entrevista com o autor.

vão ficar passageiramente atáxicos. É o caso, espetacular, do responsável pelas páginas de ciências humanas em *Le Monde*, Roger-Pol Droit, que opta então pela liberdade de ir e vir a seu bel-prazer. De um dia para o outro, abandona todas as suas funções. Em 1977, "Ele partiu, dissolveu-se"⁴. Roger-Pol Droit deixa *Le Monde* e abandona a coleção que lançara na Flammarion, "Dialogue", a qual já contava em seu ativo com três projetos de obras por Roman Jakobson, Noam Chomsky e Gilles Deleuze. Deixa no papel aquela que havia preparado com Foucault: "Larguel tudo"⁵. Roger-Pol Droit retorna então aos trabalhos e aos dias no liceu de Berck-sur-Mer, onde se vê mergulhado no ensino com finalistas. Durante sete anos, é a cura radical: nem mais uma linha é publicada, leituras de obras todas anteriores a Shakespeare: "Eu tinha vivido esse período dos anos 60 e 70 como algo de aterrorizante. Level tempo para entender (foi preciso que partisse para isso) que o pensamento podia ser algo extremamente alegre, lúdico, tônico, ilsonho, ao passo que tudo o que eu tinha podido retirar das minhas mamadeiras estruturais era que precisava ser muito sólido, rigoroso, abstrato e frio, que tudo o que podia ser carnal era impensável"⁶. Roger-Pol Droit reencontrará, primeiro à distância, depois regularmente, os caminhos de *Le Monde*, mas transformado. Interroga-se depois sobre a exclusão do oriente do pensamento ocidental.

OS "NOVOS" FILÓSOFOS

Não foi o caminho da fuga e da meditação solitária o escolhido pelos "novos filósofos". Eles vão, pelo contrário, utilizar maciçamente o dispositivo mediático para representar perante o mais vasto dos públicos uma peça cujo centro é um exorcismo, para a maior parte o de seu engajamento maoísta na Esquerda Proletária. Estando a escatologia revolucionária moribunda, é esse o momento em que toda uma geração rejunta seu passado comprometido com 68 e, num impulso coletivo, passa pelo confessionário para aliviar seus pecados: "Esses enfants gâtés, esses garotões tardios, não é que eles queriam já e já a revolução! Ela não veio, então eles batem o pé amuados. /.../ Pobres gatinhos extraviados"⁷, compadece-se Pierre Viansson-Ponté. Os adoradores de Mao - André Glucksmann, Christian Jambet, Guy Lardreau, Bernard-Henri Lévy, Jean-Paul Dollé - campeões da adesão mística ao "grande timoneiro" e aterrori-

4. Roger-Pol Droit, em *La Liberté de l'esprit*, op. cit., p. 24.

5. Roger-Pol Droit, entrevista com o autor.

6. *ib.*

7. P. VIANSOON-PONTÉ, em *Génération perdue*, Paugam, J. Laffont, 1977, pp. 15-16.

zando todos os tibios e indecisos, descobrem então o discreto charme do liberalismo. Mais do que um rumor, é uma algazarra que se espalha por toda a parte, mas também é um indício e, para além da crítica que não tarda em suscitar - como a de Gilles Deleuze, de François Aubral e de Xavier Delcourt⁸ -, o sintoma dilacerante da agonia de uma esperança, aquela de que foi portadora a sua geração. O efeito Gulag é aqui imediato. Em 1975, André Glucksmann escreve *La Cuisinière et le mangeur d'hommes* [A cozinheira e o comedor de homens]⁹. Fica-se sabendo aí que o Gulag já estava em Platão. Em 1976, *Les Nouvelles littéraires* confiam a Bernard-Henri Lévy um dossiê sobre a "nova filosofia", cuja realização confirma o caráter coletivo do movimento e sua vontade de arvorar-se em nova vulgata. O filão editorial é duplamente explorado por ensaios como *La Barbarie à visage humain* [A Barbárie com Rosto Humano], de Bernard-Henri Lévy¹⁰, que se converte rapidamente em best-seller, e pela expressão romanesca, como *Les Déclassés* [Os Desclassificados] ou *Les Années blanches* [Os Anos em Branco], de Jean-François Bizot¹¹.

Esse novo discurso filosófico denuncia maio de 68, convertido em imagem do Mal escondendo o Mestre. Jean-Pierre Le Dantec tinha esquecido a loção e passa doravante a advertir contra os perigos do Sol (*Les Dangers du soleil*)¹². Investe contra "a gangrena" que se situa não só em Marx mas na própria idéia de revolução e de sua "propensão congênita para o terror"¹³. Michel Le Bris, outro militante *défroqué* do maoísmo, opta pela autoflagelação: "O que é, no fundo, maio de 68? Uma insurreição de filhinhos de papai"¹⁴. Bernard-Henri Lévy vê no movimento de maio de 68 o pálido e desenxabido crepúsculo do nosso século XX: "Vivemos o fim da história porque vivemos no orbe do continuado capitalismo"¹⁵. "Uma geração órfã grita sua perplexidade e confusão, mas também prepara sua reconciliação com os valores de sua sociedade de origem. Ela exprime com particular acuidade a ruptura que ocorreu com o efeito Gulag. Não obstante, verifica-se nesse modo igualmente violento de pensar a mesma propensão para perverter o sentido do discurso, como aconselhava Althusser, a fim de se fazer ouvir. Nesse plano, subsistem elementos de continuidade com o passado estruturalista abandonado na sarjeta. Utiliza-se ainda com maior diligência o debate público, o *audimat* como legitimação da correção de suas teses, e retira-se-lhe outro tanto do que é real. Tendo este decepcionado tanto, nada resta senão o discurso e mesmo assim não é um discurso qualquer, mas o do Mestre.

Quanto aos contraditores, são acusados de todos os males do totalitarismo com tanto mais veemência quanto pouco tem-

8. F. AUBRAL e X. DELCOURT, *Contre la nouvelle philosophie*, Gallimard, 1977; e G. DELEUZE, *A propos des nouveaux philosophes*, Minuit, 1977.

9. A. GLUCKSMANN, *La Cuisinière et le mangeur d'hommes*, Le Seuil, 1975.

10. B.-H. LÉVY, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, 1977.

11. J.-F. BIZOT, *Les Déclassés*, Grasset, 1976; *Les Années blanches*, Grasset, 1979.

12. J.-P. LE DANTEC, *Les Dangers du soleil*, Presses d'aujourd'hui, 1978.

13. *ib.*, p. 279.

14. M. LE BRIS, em *Génération perdue*, Paugam, J. Laffont, 1977, p. 81.

15. B.-H. LÉVY, op. cit., p. 170.

po antes o pensamento-Mao era o *prêt-à-penser* imposto pela força: "Toda a crítica da nova filosofia era uma apologia da censura e do gulag intelectual"¹⁶. Jacques Bouveresse vê uma continuidade entre a época triunfante do estruturalismo e a dos novos filósofos no uso de um terrorismo intelectual similar, de um mesmo sectarismo, e na utilização cínica da imprensa e das operações publicitárias. Ao contrário do discurso comum, que faz da mídia a responsável por essa evolução, Jacques Bouveresse considera ser a própria evolução do discurso filosófico que está na base dessa utilização da mídia, e não simples razões de ordem sociológica. Isso é resultante, segundo ele, do fato de que os filósofos encorajaram, nos anos 60, "a tendência para raciocinar em termos de poder, de dominação, de relações de força, de lutas de influência, de estratégia, de oportunidade e de eficácia, e sobretudo não de verdade e de falsidade"¹⁷.

Para além dos vetores da mensagem dos novos filósofos, encontra-se refúgio no discurso, mas abandonando, de passagem, a perspectiva cientista: "Eu digo, o real é discurso e nada mais"¹⁸. Após a mística maoísta, dá-se a reconciliação com a metafísica, mas uma religião sem Deus, uma ciência sem objeto a adorar, se porventura não for a ausência de ser ou aquele que ocupa o seu lugar, LACAN: "O século é lacaniano"¹⁹. Era preciso, dizem os autores de *L'Ange* [O Anjo], fazer uma opção radical entre Joana d'Arc e Stalin: eles escolheram Joana d'Arc e receberam assim as bênçãos de Maurice Clavel. Os horrores do mundo os decepcionaram e os incitaram ao desprendimento cristão. A fé continua a guiar-lhes os passos, mas em que direção? François Maspero, pouco sensível para esses arroubos passionais, responde: "Eis a nova direita. Há dez anos, eram os filhinhos de Marx e da Coca-Cola. Hoje, tudo o que sobrou foi a Coca-Cola"²⁰. Com efeito, a nova filosofia é, frequentemente, um pensamento curto, um pensamento-clip sob a forma de *slogans*, do tipo: "Sem Marx, nada de revolução, sem o marxismo, nada de campos de concentração"²¹; "O gulag nasceu em 1844"²². Não se pode, com efeito, reduzir a história à produção exclusiva de idéias, exceto para reter a história da humanidade da maneira mais redutora e simplificadora possível. Mas a *hubris* (a desmedida) que terá revelado essa visão do mundo e sua ação recorrente, decapante, terá acompanhado e acelerado um fenômeno mais profundo de sêtia atenção à instabilidade preconizada nos países do leste, ao preço muito duro de uma verdadeira destruição de todos os modelos de análise. Passou-se sem transição da desconstrução para a dissolução.

16. J. BOUVERESSE, *Le Philosophe chez les autophages*, Minuit, 1984, p. 44.

17. *Id.*, p. 89.

18. G. LARDREAU e C. JAMBET, *L'Ange*, Grasset, 1976, p. 18.

19. *Id.*, p. 71.

20. F. MASPERO, *Le Nouvel Observateur*, 27 de setembro de 1976.

21. B.-H. LÉVY, *Le Nouvel Observateur*, 30 de junho de 1975.

22. M. CLAVEL, *Le Nouvel Observateur*, 23 de março de 1975.

26. AS ILUSÕES PERDIDAS II. O CIENTISMO EXTENUADO

Se bem que, em 1975, se ofereça um panorama do estruturalismo, em todas as suas componentes, que celebra os faustos da *Revolução Estrutural*¹, apresentada como a aurora da modernidade, a hora é, de fato, a do crepúsculo de um pensamento inexoravelmente arrastado para um sepultamento de primeira classe, em particular na sua ambição de constituir uma unidade de todas as ciências humanas em torno de um método comum. O recuo é geral e a dispersão desenrola-se numa tal desordem que só pode gerar eclétismo sobre um fundo de desilusão. Será a expressão do fracasso de uma filosofia, de um método científico ou, antes, o fim do movimento de intensa socialização das ciências humanas, cuja voga refletiu para o nível das contingências ideológicas, a fim de melhor estabelecer suas posições científicas?

A MORTE SÚBITA DO ALTHUSSERIANISMO

A tentativa mais avançada no sentido do estabelecimento de uma filosofia que englobasse todas as ciências humanas terá sido o althusserianismo. Em nome do materialismo histórico, Althusser tivera por ambição reexaminar as diversas positivities das ciências sociais para julgar sua validade. Ora, o althusserianismo não conhece um verdadeiro declínio mas a morte súbita, tão espetacular e fulminante quanto seu sucesso. Em maio de 68, o secretário-geral da CGT, Georges Séguy, tinha lançado o famoso: "Cohn-Bendit? Quem é ele?"; em breve, os estudantes, depois de 1975, poderão retomar a fórmula a propósito de Althusser, quando até então os trabalhos de pesquisa eram dominados pelas orientações althusserianas. Em Paris-VII, Pierre Ansart orienta a tese de Saül Karsz sobre Althusser: "O único trabalho verdadeiramente sério que tive de acompanhar sobre a questão. Mas quando foi necessário constituir uma banca, não havia mais ninguém. Durante dois a três anos, não se falava senão de AIE, mas no quarto ano isso estava totalmente posto de lado"².

Em Nanterre, em ciências econômicas, André Nicolai confirma a reviravolta de 1975 como decisiva. É nesse momento que

1. J.-M. BENOIST, *La Révolution structurelle*, op. cit.

2. Pierre Ansart, entrevista com o autor.

toda a reflexão estrutural-marxista, essencialmente althusseriana, é superada pelo recuo para a microeconomia, o retorno dos neoclássicos e do marginalismo: "Nanterre ficou muito perturbada até 1975 e a partir daí houve como que um embotamento afetivo em face das perturbações estudantis, e um embotamento intelectual em face do dogmatismo althusseriano. [...] Em 1975, portanto, está tudo terminado"³.

O balanço que Emmanuel Terray faz do estrutural-marxismo althusseriano em antropologia é "globalmente medíocre"⁴. Em primeiro lugar, o horizonte científico já não tem o prestígio de que gozava nos anos 60 e os resultados obtidos permaneceram modestos. É verdade que os estruturalistas marxistas permitiram, como Godellier, a transformação de alguns conceitos da antropologia econômica, ultrapassando o velho antagonismo entre formalistas e substancialistas, mas a antropologia só parcialmente foi afetada, e conceitos centrais como os de modo de produção, que deveriam ter permitido propor modelos de análise das sociedades primitivas, revelaram-se decepcionantes, servindo apenas como meios de classificação para tipologizar a diversidade social observada: "Permanecemos tributários da explicação funcionalista, principalmente a propósito das relações entre infra e superestruturas"⁵. Em segundo lugar, os antropólogos althusserianos esperavam alicerçar a ligação entre teoria e prática política. Ora, essa fusão entre o engajamento político e a prática profissional de campo logo se revelou um engodo. Com o refluxo da onda althusseriana, foi a esperança de uma ciência unitária do homem que desapareceu por volta de 1975.

Essa ambição globalizante em agonia corresponde também a um momento de fechamento universitário, de recuo das disciplinas para suas próprias tradições específicas. A inovação teórica, a transdisciplinaridade, conduziram-se bem no âmbito universitário depois de 1968, na época em que se recrutava jovens docentes na base de perfis de carreira inovadores, em ruptura; pelo contrário, em meados da década de 70, a universidade não renova mais seus quadros após a sua cura de rejuvenescimento de 1968. Entra-se num período de austeridade, de restrição das nomeações de cargos, de racionalização na gestão dos orçamentos. Essa contração dos cargos docentes vai acompanhar e acelerar o fenômeno de frio recuo no plano teórico.

Aqueles que quiserem então ocupar um lugar na universidade deverão adotar um perfil de carreira bem escorado no interior dos cânones disciplinares, e escolher temas de teses que sejam os mais consensuais possíveis: "Vi então jovens pesquisadores lançarem-se nas pistas de assuntos inodoros, incolores e sem sabor para não fazer ondas, para evitar toda e qualquer implicação ideológica ou histórica"⁶. Se a capacidade para inovar pôde ser um trunfo para se obter um lugar na universidade ao longo dos anos 60, a partir de 1975 é a capacidade para

3. André Nicolai, entrevista com o autor.

4. E. TERRAY, *Séminaire de Michel Izard*, Laboratoire d'anthropologie sociale, Collège de France, 12 de janeiro de 1989.

5. *Ib.*

6. Philippe Hamon, entrevista com o autor.

obedecer às normas que se torna o critério de recrutamento. Aqueles que, no momento da onda estruturalista, se retraíram podem teerguer agora a cabeça e considerar que o parêntese foi finalmente fechado; e também podem, daí em diante, retornar sem sentir vergonha aos valores canonizados de suas respectivas disciplinas, que tinham sido momentaneamente esquecidos.

VITÓRIA DO ECLETISMO

Por outro lado, o ecletismo substitui a vontade globalizante, numa sociedade cada vez mais mediatizada onde os eventos devem ceder o lugar às "notícias". Toda uma linguagem que visa atingir o maior número e se limita, portanto, por princípio, aos estereótipos reconhecidos por todos inunda os poderosos meios de comunicação e acentua a serialização da sociedade em indivíduos cada vez mais isolados uns dos outros, "sem pertença", como diz o psicanalista Gérard Mendel. Essa evolução torna ilusória toda tentativa de globalização de um universo e de aparelhos de comunicação que escapa ao controle dos intelectuais: "Um discurso freudiano não passaria na mídia, mas o que pode passar é o que pode programar uma inteligência freudiana"⁷.

A inversão da conjuntura intelectual é perspicazmente assinalada por Pierre Nora, que teve, no entanto, na Gallimard, um papel seminal no desenvolvimento estruturalista. Mas está agora consciente de que a página foi virada. Constatando o fracasso das intenções globalizantes, Nora lança uma nova revista que se apresenta como um verdadeiro acontecimento na vida intelectual francesa em 1980, *Le Débat*. A revista já não pretende ser o suporte de um sistema de pensamento, de um método com vocação unitária, mas simplesmente um lugar de diálogo, uma encruzilhada de idéias: "*Le Débat* não tem sistema a impor, nenhuma mensagem a divulgar, nem explicações essenciais a fornecer"⁸. *Le Débat* se coloca numa perspectiva de abertura e conserva-se a uma certa distância, portanto, da conjuntura estruturalista, que substitui pelo ecletismo, a mais vasta justaposição de pontos de vista, sem conceder preponderância a tal ou tal método de análise.

Pierre Nora, ao formular a pergunta: "Que podem os intelectuais?", constata que o deslocamento do centro de gravidade da literatura para as ciências humanas talvez esteja prestes a se inverter. Sem dúvida, as ciências sociais permitiram com-

7. Marcelin Pleynet, entrevista com o autor.

8. *Le Débat*, nº 1, editorial maio de 1980, diretor: P. Nora.

preender que se fala uma linguagem distinta daquela que se crê falar, saber que se ignora os motivos pelos quais se age, e que o ponto de chegada, os resultados, escapam ao projeto inicial. Se nesse plano o balanço é positivo, a conjuntura impõe uma nova relação com o saber porque "é ao abrigo da função crítica que funciona plenamente a irresponsabilidade política dos intelectuais"⁹.

Essa nova orientação que rompe radicalmente com o paradigma estruturalista em sua vocação para ser uma grade de análise crítica é reforçada pelo distanciamento que ocorreu nas relações privilegiadas que Pierre Nora e Michel Foucault mantinham até então. O estruturalismo terá sobretudo gerado personalidades percebidas como gurus, como mestres pensadores, mas não uma verdadeira escola de pensamento: "Nora percebeu muito bem que Foucault, fora dos seus próprios livros, não tinha escola [...]. Na Gallimard, Foucault considerava que ninguém estava dando bola para ele e isso não visava especialmente Nora, mas o fato de que não lhe pediam nada, quando estava cheio de projetos e teria gostado muito de ocupar-se ativamente de edição e administração"¹⁰. A escolha por Pierre Nora de Marcel Gauchet para dirigir a redação da revista só podia acentuar ainda mais a distância que o separava de Michel Foucault, dadas as posições extremamente críticas de Marcel Gauchet em relação à obra foucaultiana.

A criação de *Le Débat* revela a reconciliação dos intelectuais com os valores da sociedade ocidental, uma reavaliação da democracia, do iluminismo, e uma conversão progressiva ao aronismo. A revista constata a exaustão dos modelos de superação, quer na relação com um futuro doravante excluído, na resignação à perda de um futuro progressista ou revolucionário, ou no plano científico de um rigor desembaraçado do parasitismo ideológico. O tempo é propício a um pensamento displicente, móbil, lábil, que revele as ilusões perdidas do cientismo dos anos 60. Também é sintomático que o subtítulo de *Le Débat* destaque: "História, Política, Sociedade", pois em 1980 as disciplinas que tiveram um papel de liderança na hora de glória do estruturalismo - antropologia, lingüística, psicanálise - estão todas numa situação de crise, de refluxo, de desintegração e de confusão teórica.

DO OUTRO AO MESMO: DO INCONSCIENTE AO CONSCIENTE

A antropologia que se interrogava sobre a figura do Outro não responde mais à demanda de uma sociedade ocidental que se interroga doravante principalmente sobre a figura do Mesmo, sobre seu passado e seus valores. Por outro lado, importadora dos seus próprios modos de demonstração tomados de outras disciplinas (da biologia no século XIX, quando ela concebia a sociedade como um organismo, depois da lingüística estrutural no século XX), a antropologia encontra-se carente de modelos no momento do refluxo do estruturalismo. E faz surgir horizontes que ficaram por explorar durante o período estrutural, como o do político, que revela a não-realidade da ambição globalizante inicial: para Marc Abélès, "É a desforra do cotidiano"¹¹.

Novas questões se apresentam aos antropólogos sobre a dominação dos mais velhos sobre os mais novos, as relações entre os sexos, a escravidão, os mecanismos do poder político em sua dupla realidade institucional e simbólica. Conscientes desses novos desafios, os antropólogos conhecem então uma grave crise conceitual, antes de se orientarem para novos modelos como a topologia ou a teoria das catástrofes. Nesse meio tempo, a etnologia tende a voltar a ser etnografia, simples descritivo do campo sem um quadro coerente de categorias: "A antropologia vive por sucessivas importações de modelos. Estes guiam as pesquisas, no sentido acadêmico do termo, são fecundos durante um certo tempo, depois é necessário substituí-los. Estamos numa crise desse tipo"¹².

A cada etapa, as modelizações utilizadas permitem, entretanto, avançar para novas descobertas. As tentativas para fundamentar a antropologia como ciência não são, pois, baldadas e deixam ao retirar-se conhecimentos e experiências incontornáveis, sem conseguir, porém, transformar de maneira irreversível a antropologia em ciência dura, talvez porque "para além das combinatórias e dos formalismos, o Homem não estava presente ao encontro"¹³. Por outro lado, a antropologia estrutural se verá recriminada por seu relativismo cultural, que se converte num obstáculo para a reconciliação em curso dos intelectuais com os valores próprios de sua sociedade.

O "psicanalismo" que denuncia um íntimo de Michel Foucault,

9. P. NORA, "Que peuvent les intellectuels?", *Le Débat*, maio de 1980, n.º 1, p. 17.

10. François Ewald, entrevista com o autor.

11. M. ABÉLÈS, "L'anthropologie dans le désert", *Politique-Hebdo*, n.º 286, 24 de outubro de 1977.

12. Emmanuel Terray, entrevista com o autor.

13. M. ABÉLÈS, "L'anthropologie dans le désert", *op. cit.*

Robert Castel, em 1973¹⁴, também reflui em meados dos anos 70. São cada vez mais numerosos os discípulos de Lacan que abandonam o Mestre e suas figuras topológicas, antes mesmo que ele pronuncie a dissolução da sua escola.

O refluxo conjunto da antropologia e da psicanálise revela o desejo de problematizar de novo os modelos conscientes, e de não continuar a valorizar exclusivamente como lugar de verdade o nível do inconsciente, seja à escala individual ou à das práticas sociais coletivas.

Por seu lado, a lingüística já não desempenha esse papel de motor das ciências sociais que foi o dela durante a *belle époque* do estruturalismo; ela inicia uma retirada para posições institucionais adquiridas. A revista *Langages*, cuja velocidade de cruzeiro se situava nos 3.000-3.500 exemplares, vê suas vendas caírem sensivelmente na década de 80 para 1.800-2.000, ao ponto de Jean Dubois ter pensado até em suspender sua publicação em 1986. Esse refluxo no nível editorial e no plano de irradiação intelectual do conjunto do campo das ciências sociais é reforçado por um deslocamento da eficácia do modelo lingüístico para as estruturas industriais, para as "Indústrias da língua".

A lingüística não perdeu, no entanto, o seu poder; este foi simplesmente deslocado, integrando-se na sociedade industrial, respondendo à sua demanda de logociais, de fala sintética: "A lingüística tem um poder infinitamente superior ao que tinha, mas não é mais um poder na edição, ele situa-se no plano industrial"¹⁵. Essa lingüística de engenheiros em grandes laboratórios de pesquisas científicas, como o dirigido por Maurice Gross onde trabalha Jean Dubois, implica uma outra relação entre a subjetividade, a originalidade e a realização de programas, relação invertida comparativamente à situação anterior. "Agora, não posso trabalhar, e ninguém pode, nem mesmo o diretor do laboratório, sem admitir o método de análise do conjunto do laboratório. É um verdadeiro laboratório de ciência, e tem que se obedecer a uma metodologia que não permite mais sermos inteiramente nós mesmos"¹⁶. Uma certa lingüística terá, portanto, encontrado os caminhos da operacionalidade científica, mas terá renunciado ao seu papel de centro modelizante no interior do campo das ciências humanas. Essa retirada acompanha o refluxo geral do paradigma estruturalista, e desemboca assim num novo paradoxo que vê uma lingüística menos preocupada com a ideologia e mais com a metodologia operacional, no momento em que o cientismo parece estar em vias de exaustão, após ter alimentado as ambições mais desmedidas.

14. R. CASTEL *Le Psychanalyste*. Maspero, 1973.

15. Jean Dubois, entrevista com o autor.

16. *ib.*

27. AS ILUSÕES PERDIDAS III. O RETORNO DA ÉTICA

O estruturalismo tinha sido uma tentativa de emancipação em relação à filosofia, cujo fim próximo ele não se cansava de apregoar em nome da Ciência, da Teoria. Ora, com o refluxo do estruturalismo, a filosofia, que se acreditava ter sido destituída, reencontra o seu anterior lugar central. O número da revista *Critique* de 1978 intitula-se: "A filosofia apesar de tudo" e anuncia "O fim do fim da filosofia"¹. A prática da evitação de determinadas questões propriamente filosóficas, pela escolha do terreno das ciências sociais, tinha permitido a crença em que o estruturalismo autorizava considerar definitivamente obsoletas as interrogações sobre a ética e sobre a metafísica. Ora, com a guinada radical em meados dos anos 70, são justamente essas questões que vão doravante dominar a vida intelectual francesa de forma duradoura. Essa busca ética é a de um filósofo, entre outros, que permaneceu fiel ao seu materialismo e à sua adesão primeira a Althusser; André Comte-Sponville orienta-se para a busca de uma sabedoria, de uma arte de viver que ele qualifica de materialismo ético. Reconciliando o pensamento sem sujeito de um Althusser e de um Lévi-Strauss com a *anatta* dos budistas, Comte-Sponville parece desbravar os caminhos de uma ética de si-mesmo sem ego, desembaraçada de toda ambição desmedida de libertar a humanidade de suas cadeias.

A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

Quer tenha sido a tomada de consciência dos limites do cientismo em matéria de ciências humanas ou a volta da questão dos direitos do homem, a ética volta a ser um problema importante e muda de natureza: "Através da morte do estruturalismo, o que ocorre é o nascimento de um novo tipo de intelectual cuja ética já não é, para retomar as categorias aronianas, a da convicção, mas a ética da responsabilidade"². Reafirma-se, por conseguinte, o imperativo da "análise concreta da situação concreta", correndo-se o risco do empirismo, mas que permite pelo menos confrontar o fim com os meios utiliza-

1. *Critique*, número especial, fevereiro de 1978, com J. Bouveresse, F. Châtelet, E. Martineau, V. Descombes e J. Rancière.

2. Alain Renaut, entrevista com o autor.

dos para o atingir, e avaliar a variabilidade das situações no tempo e no espaço com mais discernimento. O que doravante os intelectuais querem evitar é deixar-se seduzir como foi o caso a respeito da URSS, que para muitos encarnou a vanguarda histórica da humanidade, e depois das vanguardas de substituição: China, Cuba...

O último sobressalto público da ética de convicção poderia ser datado de 1978, quando Michel Foucault, enviado por *Le Nouvel Observateur* ao Irã, descreve a revolução iraniana em marcha. Impressionado pela contestação dos valores ocidentais modernos, ele vê nessa revolução um movimento que permite reatar com uma espiritualidade política positiva: "A situação no Irã parece estar na expectativa de um grande duelo entre dois personagens com brasões tradicionais: o rei e o santo, o soberano em armas e o exilado sem munição; o déspota tendo à sua frente o homem que se ergue de mãos nuas, aclamado por todo um povo"³. Sabe-se hoje até que ponto esse governo islâmico que Foucault apresentava como libertador, encarnação da resistência à opressão, transformou-se numa ditadura ainda mais brutal do que o regime derubado. Esse gênero de conduta, que passou a ser excepcional e incongruente depois de 1975, largamente adotado, pelo contrário, no período precedente, pode ser interpretado como o resultado de uma posição hipercrítica em face da democracia e de suas instituições.

Se a função dos intelectuais está no exercício dessa crítica, ela implica, para evitar determinados delírios políticos, considerar que a democracia não é incontestável ao ponto de ser preciso esquecer sua contribuição em termos de sabedoria e experiência para melhor exaltar uma outra coisa qualquer: "O problema não consiste em que se tenha produzido esse gênero de discurso crítico contra a democracia, mas que ninguém se fivesse dado ao trabalho de lhe juntar uma declaração de solidariedade"⁴.

A filosofia da suspeita tinha querido erodir as bases da democracia ao denunciar o seu avesso, os seus não-ditos; mas ela depressa se converteu no seu contrário e deu lugar a uma fase de ecumenismo tiblo, de ingenuidade besta despojada de capacidade crítica. A virada dos anos 70 dá lugar a uma atitude inversa e igualmente insatisfatória, pois tanto num caso como no outro a lucidez não saiu ganhando.

3. M. FOUCAULT, "A quoi rêvent les Iraniens?", *Le Nouvel Observateur*, 16 de outubro de 1978.

4. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

A VOLTA DO RELIGIOSO

Com a emergência da constelação que se qualificou de nova filosofia, reunida e santificada por Maurice Clavel, assiste-se a uma relegitimação do religioso, que se acreditava ter sido historicamente superado, em particular nos movimentos maoístas onde substituem o "grande timoneiro" por Deus. É o caso, em 1975, de Philippe Némo⁵, que retoma os quatro discursos tal como os definira Lacan em seu seminário de 1970 mas deslocando-lhes o sentido, a fim de valorizar a posição do discurso do Mestre. Se o seu discurso ainda se situa numa filiação lacaniana, é sobretudo para escapar-lhe, pelo alto, rumo à transcendência: "O homem como alma é o contemporâneo da transcendência que o transpassa: ele é filho de Deus"⁶. O próprio título do livro, *L'Homme structural*, revela a vontade de reconciliação do seu autor entre um pensamento da estrutura e um pensamento da transcendência, que não deveria mais ser procurada num alhures mas no próprio interior do homem estrutural.

No pós-guerra, Vladimir Jankélévitch tinha postulado a obrigação moral como um absoluto no plano da vontade racional, numa preocupação de alicerçá-la em sua imanência e em sua universalidade⁷. Esse filósofo inclassificável, um tanto ignorado no apogeu da onda estruturalista e que terá consagrado sua vida à busca moral e à reflexão metafísica, vê esse esforço coroado de êxito e seu questionamento retomado pelo conjunto do mundo intelectual no próprio momento em que desaparece, em 1985.

Um outro filósofo ocupa então o proscênio filosófico graças a uma filosofia baseada numa preocupação mais considerável com a ética: Emmanuel Lévinas. Introdutor de Husserl na França nos anos 30, ele também permanecerá à margem da efervescência estruturalista para voltar ao centro das preocupações com o retorno da questão do Sujeito e da relação intersubjetiva. Emmanuel Lévinas interroga-se, como os estruturalistas, sobre os fundamentos da obediência à Lei, mas situa-se no nível da ética: "Tudo começa pelo direito do outro e pela minha obrigação infinita a seu respeito"⁸. Lévinas apóia-se na fenomenologia para situar a alteridade radical que separa o Mesmo do Outro, e baseia em seu relacionamento a copresença da ética: "Minha maneira de compreender o sentido do humano não começa por pensar na preocupação que os homens manifestam

5. Ph. NÉMO, *L'Homme structural*, Grasset, 1975.

6. *Ib.*, p. 234.

7. V. JANKÉLÉVITCH, *L'Austerité et la Vie morale*, Flammarion, 1956; *Le Paradoxe de la vie morale*, Le Seuil, 1981.

8. E. LÉVINAS, *Du sacré au saint*, Minuit, 1977, p. 20.

com os lugares onde se obstinam em ser-para-ser. Eu penso, sobretudo, em para-o-outro⁹.

É a descoberta do fato concentracionista que estimula o pensamento de Jankélévitch e de Lévinas. Um e outro procuram traçar o percurso para uma moral provisória, para um pensamento da relação com o Outro. Lévinas terá vaticinado a reflexão contemporânea sobre a dialógica, estibada no conceito de interação que ressurge no próprio momento da crise das ideologias e da tomada de consciência dos desastres históricos que ocasionou o estabelecimento de sistemas fundamentados na globalidade: "Pensar uma moral provisória, que foi em Descartes uma tarefa menor no projeto de controle da natureza, torna-se então um compromisso ponderável para os contemporâneos que transformam a moral provisória em projeto total"¹⁰.

Outro sintoma da nova importância atribuída à dimensão ética é o reconhecimento, tardio mas espetacular, da importante obra realizada pelo filósofo Paul Ricoeur. Lembra-se o leitor de que ele tinha sido um dos principais contraditores das teses de Lévi-Strauss, no âmbito dos debates da revista *Esprit*, a partir de 1963: ele opunha então à teoria geral das relações de Lévi-Strauss uma teoria geral da interpretação. Depois, foi derrotado por Michel Foucault quando de sua candidatura ao Collège de France em 1969. Encarnando então uma hermenêutica com a qual o estruturalismo triunfante queria garantir uma ruptura radical, ele era nesse momento um adversário tanto mais incômodo porquanto assimilava e integrava em sua perspectiva filosófica todas as aquisições das ciências humanas, graças a uma posição intangível de diálogo e de abertura. Em 1965, ele já publicara um ensaio sobre Freud, *De l'interprétation*¹¹; tentava uma reapresentação reflexiva da obra de Freud integrando a perspectiva psicanalítica no interior de uma arqueologia do sujeito. Em 1969, reunia os seus artigos em *Le Conflit des interprétations*¹², cujo objeto essencial era uma reflexão hermenêutica sobre a linguagem. Sem contestar o fundamento epistemológico da abordagem semiológica, Paul Ricoeur negava ao modelo lingüístico toda forma de absolutização, e já considerava a sua superação ao mostrar que para além da taxinomia a linguagem é um dizer. Prosseguirá com um trabalho sobre a língua, bem como com essa confrontação com as teses estruturalistas, sobretudo quando critica o axioma da imanência da linguagem em *La Métaphore vive*¹³.

Quando a onda estruturalista reflui, é quando se avalla melhor, hoje em dia, o caráter fundamental das orientações da filosofia de Paul Ricoeur, que soube preservar, na contracorrente, as dimensões recusadas do sujeito, da ação, do referente, da ética..., ao mesmo tempo que se impregnava de tudo o que havia de positivo na efervescência semiológica em curso. Rechaçando o fechamento da linguagem sobre si mesma,

9. E. LÉVINAS, "A quoi pensent les philosophes?", *Autrement*, n° 102, novembro de 1988, p. 58.

10. Georges-Élia Sarfati, entrevista com o autor.

11. P. RICOEUR, *De l'interprétation*, op. cit.

12. P. RICOEUR, *Le Conflit des interprétations*, Le Seuil, 1969.

13. P. RICOEUR, *La Métaphore vive*, Le Seuil, 1975.

acrescentou sempre a dimensão do agir humano e apresentou seu trabalho numa relação de complementaridade com a semiologia¹⁴. Hoje, Paul Ricoeur está melhor situado do que qualquer outro para resistir à vaga que arrasta para o nada toda a reflexão dos anos 60, e para permitir a plena realização da virada em curso, ao participar de maneira central no retorno atual da ética. É o que ele faz ao explorar as múltiplas dimensões do Sujeito. Elabora a esse respeito uma terceira via, entre o idealismo do cogito cartesiano e as práticas desconstrutivas, a qual passa por uma reinterpretação da dialética do Mesmo e do Outro¹⁵. Após ter sido consagrado no estrangeiro - nos Estados Unidos onde leciona (em Chicago), na Alemanha, na Itália, no Japão - Paul Ricoeur vê-se finalmente reconhecido e celebrado na França. Um número especial de *Esprit* é publicado em julho-agosto de 1991 sobre a sua obra, um colóquio é-lhe consagrado em Cerisy¹⁶, Le Seuil publica sucessivamente sob o título *Lectures* três volumes que reúnem seus escritos esparsos: prefácios, comentários, artigos etc., e sua trilogia sobre a temporalidade é publicada em 1991 em livro de bolso¹⁷. Todas essas intervenções fazem de Paul Ricoeur o grande filósofo contemporâneo no coração da cidade.

O RETORNO À FILOSOFIA

Outro sintoma - mais tardio - desse retorno da filosofia e da ética, é o itinerário de Julien Freund - um dos introdutores na França de Max Weber - que tinha abandonado o campo das interrogações propriamente filosóficas para responder melhor às questões apresentadas pelas ciências sociais¹⁸. Ora, Julien Freund abandona suas investigações sociais para retornar a uma *Philosophie philosophique*¹⁹, e convida para uma reavaliação da filosofia como discurso específico, que ele considera estar em agonia depois da crítica nietzscheana: "Poder-se-ia dar a esta obra o título de 'Contra Nietzsche'²⁰. Ele reage também para salvar a moral que naufraga no momento em que parece triunfar o artifício do pós-modernismo. Julien Freund não nega o desvio que realizou e que o conduziu ao território das ciências sociais: "Esse longo périplo através das ciências hu-

14. P. RICOEUR, *Du texte à l'action*, op. cit.

15. P. RICOEUR, *Soi-Même comme un Autre*, Le Seuil, 1990.

16. P. RICOEUR, *Les Métamorphoses de la raison herméneutique*, Cerf, 1991.

17. P. RICOEUR, *Temps et récit*, I. *Temps et récit* (1983), II. *La configuration dans le récit de fiction* (1984), III. *Le Temps raconté* (1985), Le Seuil.

18. J. FREUND, *Les Théories des sciences humaines*, PUF, 1973; *Qu'est-ce que la politique?*, Le Seuil, 1978; *La Sociologie de Max Weber*, PUF, 1983; *Sociologie du conflit*, PUF, 1983.

19. J. FREUND, *Philosophie philosophique*, La Découverte, 1990.

20. *ib.*, p. 12.

manas foi benéfico sob todos os pontos de vista²¹. Mas constata simplesmente que elas não podem substituir a filosofia e preconiza voltar à divisão recusada pelo pós-modernismo entre as noções de verdadeiro e falso, bem e mal, julgando portanto a interrogação metafísica como fundamental: "A reflexão sobre a essência não é um jogo gratuito /.../ já que consiste num esforço simultaneamente de identificação e de diferenciação de noções, sem o que se soçobriria na confusão"²².

A volta à filosofia também adota o caminho de abertura para o estrangeiro com a filosofia analítica, cujo acesso tinha sido barrado na França pela efervescência estruturalista, a qual não permitia incluir o Sujeito no campo das problematizações. Essa abertura foi facilitada, evidentemente, pelo refluxo do estruturalismo, mas também pela descoberta da obra de Wittgenstein, graças sobretudo aos trabalhos de Jacques Bouveresse²³. Em meados dos anos 80, Bouveresse denuncia a tendência dos filósofos para se comprazerem na negação de sua identidade²⁴. Ele opõe a prática da filosofia no mundo anglo-saxão como disciplina argumentativa e o *status* literário desta na França, o que induz com demasiada frequência uma indiferença tanto ao seu conteúdo quanto à argumentação utilizada. Jacques Bouveresse opõe à filosofia desconstrutora ou ultra-estruturalista a exigência de clareza pela qual Wittgenstein define a especificidade da filosofia e a diferença do espírito de ciência e de sua contemporaneidade: "Hoje, os novos dionisíacos vão repetindo que devemos pôr fim, de forma absoluta, ao reinado da lógica, da razão e da ciência"²⁵. Apoiando-se nas posições de Frege e de Wittgenstein, Bouveresse também pensa que não se pode dispensar um julgamento moral e negar a responsabilidade humana.

A negação dessa dimensão resulta do que Popper chama de "monismo ingênuo": "O gênero de revelação sobre si mesmo que o indivíduo deve às mais notáveis descobertas das ciências do homem não resolve nenhum problema ético ou político"²⁶. Assim, a psicanálise, a que chegou mais longe nesse sentido, não cura mais o homem da crença religiosa do que o marxismo. Ora, o período estruturalista se caracterizou pela preponderância atribuída aos diversos determinismos psicológicos, sociológicos e culturais. Tendeu a substituir o homem racional pelo homem psicológico, criatura simultaneamente mais rica, mas também mais perigosa e inconstante, segundo Bouveresse, para quem Wittgenstein representa a última figura dos grandes filósofos cujo "realismo" ascético, distante e implicitamente irônico, evoca de muito perto a atitude de certos sábios da Antiguidade, /.../ aquela que consiste em só aceitar o mínimo de dependência e em tentar adquirir o máximo de liberdade em relação às necessidades e às satisfações impostas"²⁷.

21. *ib.*, p. 53.

22. *ib.*, p. 108.

23. J. BOUVERESSE. *Wittgenstein: La rime et la raison, op. cit.; Le Mythe de l'intériorité, op. cit.*

24. J. BOUVERESSE. *Le Philosophie chez les autophages, op. cit.*

25. *ib.*, pp. 71-72.

26. *ib.*, p. 96.

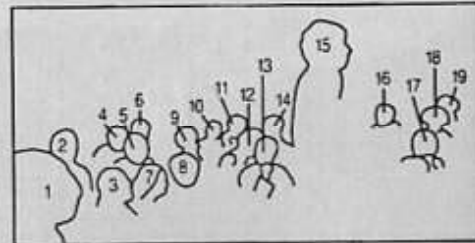
27. *ib.*, p. 166.



Colóquio de Cerisy, 1969: "O Ensino de Literatura".
GÉRARD GENETTE E ROLAND BARTHES (© Archives de Pontigny-Cerisy).

Colóquio de Cerisy, 1969:

1. SERGE DOUBROVSKY;
2. ALGIRDAS GREIMAS;
3. GILBERT LASCAULT;
4. DANIEL BRIOLET;
5. CHRISTIAN KARDEN;
6. JEAN-NOËL BARREAU;
7. FRANÇOISE BRUNET;
8. MITSOU RONAT; 9. X.; 10. X.;
11. GENEVIÈVE IDT; 12. MME. METRA;
13. ROLAND BARTHES; 14. X.;
15. TZVETAN TODOROV;
16. ROGER FAVRY;
17. CATHERINE CLÉMENT-BACKÈS;
18. LAURA GARCIN;
19. SUZANNE FELMAN.





NOAM CHOMSKY
(Foto Magnum).



Colóquio de Cerisy, 1972:
"Para uma Revolução Cultural:
**ARTAUD, BATAILLE". PHILIPPE SOLLERS
E JULIA KRISTEVA**
(© Archives de Pontigny-Cerisy).



JACQUES LACAN
(Foto Jerry Bauer/Seuil).



EDGAR MORIN
(Foto Chantal Regnault/Seuil).

JEAN-PAUL SARTRE E SIMONE DE BEAUVOIR, 1968 (Foto Peress/Magnum)



Colóquio de Cerisy, 1974: "O Discurso Psicanalítico".
SERGE LECLAIRE E CATHERINE CLÉMENT-BACKÈS (© Archives de Pontigny-Cerisy)





CLAUDE LÉVI-STRAUSS,
1973 (Foto Universal Photo)



ROLAND BARTHES,
1976 (Foto Universal Photo).



EMMANUEL TERRAY E LOUIS ALTHUSSER (Foto D.R.).

MICHEL FOUCAULT, 1981 (Foto Universal Photo).



ROLAND BARTHES em "Apostrophes" (Foto James Anderson/Syigma).





JACQUES DERRIDA, 1987 (Foto Ulf Andersen/Gamma).



Da Esquerda para a Direita: GEORGES DUBY, EMMANUEL LE ROY LADURIE, FRANÇOIS FURET E MAURICE AGULHON (Foto John Foley/Gamma).

PIERRE BOURDIEU, 1989 (Foto John Foley/Gamma).

CORNÉLIUS CASTORIADIS, 1990 (Foto Ulf Andersen/Gamma).





JACQUES LE GOFF,
1986 (Foto Ulf Andersen/Gamma).



GEORGES DUBY,
1987 (Foto John Foley/Gamma).

FERNAND BRAUDEL, 1984 (Foto M. Pelletier/Gamma).



28. DA REPRODUÇÃO À REGULAÇÃO

OS FILHOS DE KEYNES, DE ALTHUSSER E DA CRISE

Do lado dos economistas, a viravolta decisiva data de 1973. Até então, os "trinta gloriosos", como lhes chamava Jean Fourastier (os "trinta vergonhosos", segundo Jean Chesneaux), tinham permitido ao ocidente conhecer um crescimento espetacular em seguida ao pós-guerra. De súbito, a crise inverte a situação, desfaz as previsões otimistas dos prospectivistas e frustra os esquemas clássicos de explicação, assim como as tentativas de saída da crise cuja eficácia revela-se duvidosa.

A crise abala assim os esquemas althusserianos baseados na reprodução: esta conhece, manifestamente, disfunções importantes demais para ser percebida sem que se lhe introduza movimento e contradições. Do mesmo modo, a crise atinge os economistas neoclássicos; eles são forçados a questionar sua concepção de mercado perfeito que parecia funcionar sem muitos choques e constituía seu paradigma central de análise desde os anos 50. O pressuposto de um equilíbrio geral desconstroi-se, atingido pela crise, e obriga a uma abertura para elementos exógenos. A corrente estruturalista em economia vai desviar suas orientações e passar progressivamente da reprodução para a regulação.

Essa corrente é oriunda, entre outras, do keynesianismo: "Os keynesianos do sul denominam-se estruturalistas. A CEPAL fala de análise estruturalista de inflação, de análise estruturalista do desenvolvimento"¹. A difusão do keynesianismo na França foi facilitada pela influência das teses durkheimianas entre os economistas. Ela passa, pois, pela idéia da necessidade de construir seu objeto de análise, de fundar modelos puros para analisar a realidade econômica a partir de estruturas que induzem o comportamento de tal ou tal categoria de agentes e permitem, portanto, a sua formalização.

Mas a grade estruturalista foi importada, sobretudo, pelas ciências econômicas através do althusserianismo. A chamada escola da regulação (da qual fazem parte, entre outros, Michel Aglietta, Hugues Bertrand, Robert Boyer, Benjamin Coriat, Alain Lipietz, Jacques Mistral e Carlos Ominami...) é fruto dessa corrente

1. Alain Lipietz, entrevista com o autor.

de pensamento estrutural-marxista e, simultaneamente, de um distanciamento crítico das teses althusserianas: "Nós, regulacionistas, somos de certa maneira filhos rebeldes de Althusser"². Alain Lipietz descobre Marx graças a Althusser e consagra o seu DES a este último em 1972³. Em face da crise de meados dos anos 70, tem que corrigir certas orientações iniciais para compreender a evolução da situação econômica. Insistirá então, ele e aqueles que se organizarão no que se denominou a escola da regulação, no caráter contraditório das relações sociais de produção, que entrava os mecanismos simples de reprodução e, por outro lado, tomam consciência de um horizonte morto do althusserianismo baseado num processo sem sujeito.

Os regulacionistas vão encontrar-se diante da necessidade imperiosa de reintroduzir o Sujeito, suas representações, suas estratégias no interior dos próprios mecanismos da reprodução, através dos quadros instituídos. Alain Lipietz reconhece, entretanto, ao althusserianismo o mérito histórico de ter desferido um golpe decisivo no marxismo estereotipado, de ter permitido derubar "o mito da contradição única, da expectativa messiânica de uma revolução pela virtude implacável da contradição entre forças produtivas e relações de produção, interiorizada na contradição proletariado/burguesia"⁴. O determinismo economicista é abalado por Althusser e o estabelecimento do conceito de modo de produção como estrutura articulada de três instâncias é um instrumento que permite complexificar a grade de análise. Desse modo, ele permite sair vantajosamente da vulgaridade em uso. Mas o althusserianismo deixa de responder à expectativa dos regulacionistas quando propõe conceitos que descrevem uma realidade essencialmente estática e quando, em nome do combate contra o historicismo, contra o evolucionismo, não permite mais explicar modalidades de passagem, mudanças.

O modo de produção define-se essencialmente nos althusserianos por sua tópica, pela reprodução dos lugares que realiza no interior da estrutura, não no tempo, mas no nível de um plano e de uma lógica de deslocamento nesse plano. É fundamentalmente a partir de uma crítica dessas limitações que a teoria da regulação vai definir-se: "Rejeição da contradição e do Sujeito: essas duas censuras parecem ser, para o althusserianismo clássico, o preço do surgimento do conceito de Reprodução"⁵.

O regulacionismo se apresenta então como a ultrapassagem necessária do althusserianismo para pensar a crise, para mostrar que a reprodução não é isenta de dificuldades e que, se pode perdurar durante um longo período, como o dos "Trinta Gloriosos", também é capaz de acumular no decorrer dele um certo número de contradições que acabam por se combinar e culmi-

2. A. LIPIETZ, 'De l'althusserisme à la théorie de la régulation', CEPREMAP, intervenção no Fórum: 'The Althusserian Legacy', Stonybrook, SUNY, 23-24 de setembro de 1988.

3. A. LIPIETZ, *Sur les pratiques et les concepts prospectifs du matérialisme historique*, DES, Paris-I.

4. A. LIPIETZ, 'De l'althusserisme à la théorie de la régulation', *op. cit.*, p. 12.

5. *ib.*, p. 33.

nar numa crise. Mas Lipietz lembra sua dívida para com Althusser, tratado com muita frequência, como outrora Hegel, como um "cachorro morto": "Infelizmente, aqueles que hoje 'esquecem' Althusser, 'esquecem', de fato, Marx, a existência de estruturas de exploração, o peso das relações sociais"⁶.

No início dos anos 70, Michel Aglietta parte para os Estados Unidos com a finalidade de Interrogar-se sobre o que fundamenta a eficácia do crescimento em curso. Procura apurar, por exemplo, qual pode ser o modo de ação do estado para abafar os fatores de crise: "Para isso, procedi a um deslocamento de campo. Fui aos Estados Unidos para fazer esse trabalho"⁷.

Michel Aglietta trata de identificar então, a partir da realidade econômica norte-americana, os modos de coordenação intermediários que permitem compreender que não basta justapor a lógica do estado à do mercado para fazer aparecer uma estrutura de conjunto. Lança-se, portanto, no que vai constituir a grande originalidade da escola regulacionista, a pesquisa das formas de relações intermediárias, institucionais. Estas englobam toda uma realidade que era encarada de um ponto de vista estilamente instrumental pelos keynesianos e que era repelida, pelo contrário, pelos defensores do equilíbrio geral, como representativa de elementos exógenos não pertinentes.

Michel Aglietta faz, portanto, ingressar esse nível das instituições que escapava à axiomática inicial no interior da coerência da estrutura econômica e social: "Era essa a primeira exigência. A segunda consistia em dizer que existe uma eficácia dos grupos sociais e não somente dos indivíduos"⁸. Integra no horizonte do pensamento econômico as racionalidades que resultam do comportamento dos agentes, concebidas como ações de grupos e não como ações de indivíduos atomizados. Essas lógicas deixam transparecer os níveis de coordenação, mas também as contradições e os conflitos de interesses que introduzem um movimento constante no interior da estrutura. É evidente que Michel Aglietta viu seu objeto de estudo transformar-se com a crise de 1973. Quando seu estudo é publicado, leva em conta a dupla realidade do crescimento e da crise⁹. Ele concebia então essa abordagem regulacionista numa situação de proximidade teórica com o althusserianismo e, uma vez terminado o livro, "mostrei-o a Althusser e a Balibar. Foi algo que eles avaliaram muito bem. Reconheciam-se nessa abordagem"¹⁰. Tal como Alain Lipietz, Michel Aglietta estava impregnado do modelo epistemológico que o althusserianismo oferecia. Retinha dele, particularmente, a idéia de formular os problemas em termos de sobredeterminação, o fato de considerar as estruturas como totalidades articuladas. Antes de sua partida para os Estados Unidos, ele conduziu, aliás, com Philippe Herzog um trabalho de pesquisa sobre as problemáticas de crescimento a partir da grade de questionamento althusseriana,

6. *ib.*, p. 49.

7. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

8. *ib.*

9. M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme. L'expérience des États-Unis*, Calmann-Lévy, 1976.

10. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

adaptando à economia a idéia de formas intermediárias e de encaixes. De um modo mais global, a conjuntura estruturalista do final dos anos 60 influenciou as orientações de trabalho de Michel Aglietta, pois seu objetivo era também compreender como podia funcionar a diversidade num mesmo quadro estrutural, como os processos de regulação podem ser diferentes, complexos e, no entanto, inscrever-se no interior de um mesmo sistema capitalista, o que permitia situar o problema das diferentes vias nacionais: "As referências procuradas eram aquelas que procuravam compreender o que era comum a todas essas sociedades. A idéia de formação social era, portanto, essencial, assim como o que era transversal entre elas"¹¹.

Nessa dialetização do singular e do universal, Michel Aglietta está muito atento à obra de Georges Dumézil, "porque ele destacava o papel essencial das representações"¹², e permitia assim perceber para além de sistemas com doutrinas diferentes uma mesma forma de legitimidade, decorrente do ideológico e representando o fundo comum dessas sociedades. Foucault também influenciou Aglietta, "porque ele formulava questões sobre as instituições e dava respostas"¹³. O que o seduzia, sobretudo, era a atenção de Foucault aos micropoderes, seu deslocamento do centro para as periferias, sua pluralização de um poder multiforme que corresponde perfeitamente à vontade de atingir os corpos institucionais intermediários dos regulacionistas. Foucault permitia, além disso, um certo distanciamento da "concepção fundamentalista do marxismo"¹⁴ e a compreensão desse modo de crescimento sem choques nem conflitos, repousando num sistema de conciliação, de ajuste dos interesses apresentados até então em seu antagonismo irredutível, entre capitalistas e assalariados: "Foi o que eu tentei em seguida mostrar sob a forma da compatibilidade da progressão do salário real e do emprego com a progressão da taxa de lucro, no nível global da macroeconomia"¹⁵.

Na confluência dos diversos pólos do pensamento estrutural, Michel Aglietta também é decididamente influenciado por Pierre Bourdieu, cuja orientação ele aprecia desde 1963, por ocasião de algumas conferências na Politécnica, nas quais Bourdieu desenvolvia sua abordagem, então ainda incipiente. A dimensão sociológica pertence, de fato, ao horizonte do trabalho sobre a regulação, que procura compreender essa conciliação entre interesses de classes *a priori* divergentes: daí o interesse de Michel Aglietta pela reestruturação dos grupos sociais por sua integração no salariado, no quadro de um estado que desenvolve a proteção social, o sistema educativo, o acesso ao consumo, e remodela assim esses grupos estratificando-os a partir de um deslocamento do próprio sistema de regras. Essas diversas influências que geraram o regulacionismo são aparentemente dispares mas, de fato, convergem e fazem parte "dessa mesma família de idéias que adotava por objetivo precípua

11. *ib.*
12. *ib.*
13. *ib.*
14. *ib.*
15. *ib.*

olhar a sociedade procurando nela estruturas finas"¹⁶.

Única ciência social a ter conseguido uma formalização tão apurada, a economia tinha servido de modelo de partida do paradigma estrutural; reencontramo-la no ponto de chegada, beneficiando-se das conseqüências incidentais da efervescência epistemológica dos anos 60, a qual permitiu ver nascer uma escola nova e dinâmica com os regulacionistas. Estes últimos permitem a assimilação de uma boa parte do programa estrutural, se bem que em determinadas condições, como a necessária dinamização das estruturas e a reintegração dos agentes da economia, os homens.

A DUPLA INJEÇÃO DA HISTÓRIA E DOS AGENTES

A escola da regulação se encontra na encruzilhada de três heterodoxias: em primeiro lugar, na qualidade de herdeira de um marxismo "althusserizado"; em segundo lugar, por sua filiação keynesiana, ao considerar a demanda efetiva, ao defender uma concepção da moeda como instituição, e uma concepção do trabalho como relação e não como mercado; finalmente, como herdeira do institucionalismo. Essa genealogia é posta em evidência por Robert Boyer, um dos fundadores da escola da regulação, num breve ensaio de 1986¹⁷. Essa obra tornara-se tanto mais necessária visto que a escola regulacionista começava a se difundir em escala internacional, englobando as crescentes divergências de orientação, principalmente entre os adeptos da chamada escola de Grenoble, animada por Gérard Destanne de Bernis, e o GREEC¹⁸, frequentemente próximo das posições do PCF, e a escola de Paris em torno do CEPREMAP¹⁹. Robert Boyer admite, de imediato, o caráter "mestiçado" da doutrina regulacionista, que deve se adaptar a um contexto e a problemas novos. Ela se distingue das doutrinas de auto-regulação do mercado por sua abertura para o social e para a história.

Trata-se de descobrir o que fundamenta as situações estabilizadas pelo tempo. Os quatro principais traços que Robert Boyer destaca para definir a abordagem regulacionista são, em primeiro lugar, uma certa fidelidade às questões da análise marxista em sua preocupação de estudar as relações sociais a

16. *ib.*
17. R. BOYER, *La Théorie de la régulation: une analyse critique*, La Découverte, 1986.
18. GREEC, *Crise et Régulation*, PUG, Grenoble, 1981.
19. CEPREMAP: Centro de estudos prospectivos de economia matemática aplicados ao planejamento.

partir de uma visão holística; em seguida, o reconhecimento de leis tendenciais, envolvendo uma certa crítica dos esquemas estruturalistas que imobilizam o tempo ou dos do capitalismo monopolista de estado de Paul Boccara; em terceiro lugar, a atenção às formas institucionais como derivadas seja da relação mercantil, seja da relação capital/trabalho; finalmente, o interesse pela macroeconomia kaleckiana que se inscreve no interior do processo de acumulação do capital.

A partir de cinco instituições retidas como critérios privilegiados de estudo (a moeda, as formas da concorrência, a relação salarial, o estado, o modo de inserção na economia mundial), todos variáveis também no tempo e no espaço, os modos de regulação combinam-se em regimes de acumulação e definem igualmente modos específicos de desenvolvimento.

A abordagem é, assim, particularmente ambiciosa na sua vontade de apreender o jogo de interação entre o econômico e o social, a partir de situações concretas, e ao ressituar estas últimas numa perspectiva dinâmica, com a preocupação de realizar "o estudo da transformação das relações sociais criando formas novas simultaneamente econômicas e não-econômicas, formas organizadas em estruturas e reproduzindo uma estrutura determinante, o modo de reprodução"²⁰.

O althusserianismo inicial, e seus conceitos de modo de produção, de instâncias, de sobre-determinação, defronta-se com a historicidade, com a história de longa e média duração, o que explica que a saída do estruturalismo permita privilegiar um diálogo e um interesse pelos trabalhos dos historiadores, sobretudo por Fernand Braudel: "Os trabalhos de Braudel são úteis para os economistas que afirmam ser o material histórico fundamental para o desenvolvimento da ciência econômica"²¹. É o caso da escola da regulação, cuja concepção holística, antropológica, dos mecanismos econômicos induz a que se leve em conta a historicidade, tanto no plano heurístico quanto no nível do material inicial da análise conceitual. Sua preocupação consiste então em quebrar os sistemas ossificados e mecânicos, como o das etapas predeterminadas da vulgata marxista, que se apóia exclusivamente no estado das forças produtivas. Mas os regulacionistas também questionam a idéia de permanência dos mecanismos de reprodução, na qual se apóia um enfoque estritamente estruturalista: "A referência a diferentes regimes de acumulação evita criar invariantes, tão frequentemente citadas na literatura marxista de inspiração estruturalista"²².

A segunda grande abertura dos regulacionistas é uma decorrência do fato de levarem em conta a distinção entre a lógica social de conjunto e a das estratégias que os grupos sociais desenvolvem. A partir da idéia de uma coerência do conjunto, ela não deve ocultar "a necessidade de explicitar as mediações através das quais se determinam os comportamentos coletivos e individuais"²³. Os regulacionistas abrem portanto a porta para o regresso do sujeito, sem que por isso se façam os após-

tos de um individualismo metodológico, que é o da microeconomia, inteiramente estranha às preocupações deles. Não se trata de formalizar, de equacionar o comportamento individual, mas de reintroduzir os agentes enquanto grupos, categorias sociais portadoras de estratégias institucionais ou comportamentais mais ou menos conscientes. Esses agentes, que estão no centro da análise regulacionista, são estudados precisamente através das inflexões da relação salarial, convertida em instância privilegiada nas transformações do modo de desenvolvimento durante um longo período.

Com efeito, é a relação salarial que subtende os mecanismos de regulação, e é ela que vai permitir localizar as novas cesuras no regime de acumulação. Michel Aglietta já mostrava em sua tese de 1974 como o crescimento norte-americano do pós-guerra apoiou-se numa generalização do sistema fordista, ou seja, num regime de acumulação intensiva centrado na produção e no consumo de massa, no acesso dos assalariados ao *american way of life*²⁴. Ao sistema taylorista do entre-guerras sucede um regime melhor regulado: o fordismo, que vai, por sua vez, sofrer uma crise decisiva no final dos anos 60, sensível ao decréscimo dos ganhos de produtividade.

A obra de Michel Aglietta vai desempenhar um papel seminal num momento particularmente oportuno, em 1975, quando o estrutural-marxismo althusseriano atravessa um momento de sufocação: "Em 1975-1976, Aglietta organizou a discussão da sua tese no decorrer de um longo seminário que iria inspirar os trabalhos de uma equipe do CEPREMAP"²⁵. Os regulacionistas serão os melhores elucidadores na análise dos fatores de crise, por sua capacidade para oferecer uma explicação multidimensional e, ao mesmo tempo, centrada na crise da relação salarial²⁶.

O segundo campo revisado pelos regulacionistas é o da moeda. Michel Aglietta e Alain Lipietz criticam a subestimação da importância da moeda no marxismo tradicional, e a negação pelo althusserianismo do caráter contraditório da relação mercantil: "Na troca mercantil, na relação salarial, trata-se efetivamente de abonar o tempo de trabalho, de arrancar o sobretabalho"²⁷.

Michel Aglietta realiza um novo deslocamento da abordagem a fim de apreender a moeda não mais apenas como um dos modos de regulação entre outros, mas também como um fenômeno irreduzível sem o qual não se pode passar: "A ciência econômica não se interroga sobre a natureza dos fenômenos monetários"²⁸. Questiona o postulado que, em seu entender,

24. M. AGLIETTA, *Accumulation et régulation du capitalisme en longue période. Exemple des États-Unis (1870-1970)*, tese, Paris-L.

25. A. LIPIETZ, "La trame, la chaîne, et la régulation: un outil pour les sciences sociales", CEPREMAP, *Intervention au colloque international sur la théorie de la régulation*, Barcelona, 16-17 de junho de 1988, p. 2. O trabalho de equipe mencionado por Alain Lipietz foi publicado em 1977: *Approches de l'inflation: l'exemple français*, CEPREMAP, relatório para o CORDES por J.-P. Benassy, R. Boyer, R.-M. Gelpi, A. Lipietz, J. Mistral, J. Munoz e C. Ominami.

26. Ver, por exemplo, B. CORIAT, *L'Atelier et le chronomètre. Essai sur le taylorisme, le fordisme et la production de masse*, C. Bourgeois, 1979.

27. A. LIPIETZ, *Le Monde enchanté. De la valeur à l'envol inflationniste*, La Découverte, 1983, pp. 14-15.

28. M. AGLIETTA e A. ORLÉAN, *La Violence de la monnaie*, PUF, 1982, p. 12.

20. M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme...*, op. cit., p. 14.

21. M. AGLIETTA, "Braudel dans tous ses états", *EspacesTemps*, n.º 34-35, 1987.

22. R. BOYER, *Le Théorie de la régulation...*, op. cit., p. 47.

23. *ib.*, p. 43.

oculta a vivência da desordem, da violência, do arbitrário, do poder e do compromisso instituído pela moeda: o da teoria do valor, com suas duas variantes, o valor de uso e o valor de troca. "No caso da moeda, eu não podia continuar trabalhando de forma aleatória, pois estava-se no âmago das coisas a partir do instante em que se definia a moeda como a instituição de base da economia e em que essa instituição não era pensável na base da lógica do mercado. Isso levou-me a formular o problema da socialização das relações separadas a partir de uma outra lógica que não a do valor, tomando-se a moeda a relação fundadora"²⁹. Essa refundação do papel da moeda envolve uma releitura crítica do uso que dela fez o nekeynesianismo do pós-guerra, para o qual o estado podia regular à vontade os fluxos monetários mediante um direcionamento central. Michel Aglietta e André Orléan recusam igualmente a tradição liberal de uma "moeda silenciosa" - segundo os termos de Jacques Rueff -, a grande muda das leis endógenas do mercado.

Foi a partir dessa dupla insatisfação que eles sentiram a necessidade de construir "uma teoria qualitativa da moeda"³⁰. Oferece-se então a possibilidade de uma abordagem estruturalista, qualificada de teoria do circuito monetário; os autores admitem o progresso que ela representa em relação a um ponto de vista naturalista, mas sublinham seu maior inconveniente, o de postular as instituições como dados e, portanto, o de se dedicar unicamente à descrição de uma reprodução imutável: "Para o estruturalismo, cada modo de organização social é inteiramente definido por suas regras. Ele tende apenas para a sua própria conservação e nada mais"³¹.

A moeda permite, para os autores regulacionistas, captar a tensão entre as lógicas de afirmação individual e as da coordenação do sistema, graças à sua dualidade, à sua ambivalência: "Pode-se dizer que por aí se escapa ao estruturalismo de uma certa maneira ao considerar irreduzível essa tensão"³². No caminho desse deslocamento teórico, os autores encontram a obra de René Girard, "a qual permite destacar o caráter geral da violência e seus fundamentos. Dela se deduzem certas semelhanças esclarecedoras entre a ordem mercantil e a ordem sacrificial"³³. A análise desse objeto privilegiado da ciência econômica que é a moeda encontra-se, portanto, enquadrada numa perspectiva antropológica global que vê nele o ter como metonímia do ser, numa relação de três termos que coloca em confronto o sujeito, o objeto e o rival, segundo o esquema mimético de René Girard, meio, para Aglietta, de reintrodução do caráter conflitante, contraditório, no próprio interior da relação mercantil, sem que por isso se adote o individualismo metodológico.

29. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

30. M. AGLIETTA e A. ORLÉAN, *La Violence de la monnaie*, op. cit., p. 15.

31. *Id.*, p. 17.

32. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

33. M. AGLIETTA e A. ORLÉAN, *La Violence de la monnaie*, op. cit., p. 21.

UMA RENOVAÇÃO ORIUNDA DA ALTA ADMINISTRAÇÃO, À MARGEM DA UNIVERSIDADE

A filiação althussero-estruturalista que deu origem à teoria da regulação reveste-se de uma particularidade que a diferencia nitidamente das outras ciências humanas: ela só marginalmente afeta a universidade, ao passo que está representada de maneira maciça no próprio âmago da alta administração do estado. Tendo sucedido aos "desenvolvimentistas" do pós-guerra, que lançaram o planejamento à francesa num quadro contábil nekeynesiano, esses engenheiros-economistas saem das grandes escolas (a Politécnica, essencialmente, a de Minas, a de Pontes...) e optam pelo serviço na administração pública, em vez de uma carreira no setor privado: "Eu disse que éramos os filhos rebeldes de Althusser, mas também de Pierre Massé, o grande Comissário do Plano dos anos 60"³⁴. A maioria dos regulacionistas são políticos: Michel Aglietta, Hugues Bertrand, Robert Boyer, Alain Lipietz, Jacques Mistral. Trabalham na administração, no INSEE, no Comissariado do Plano, no CEPREMAP.

Essa situação de excentração em relação aos pólos fundamentais da vida intelectual os corta um pouco da pluridisciplinaridade, do diálogo com as outras disciplinas, e a abertura para estas depende mais de uma postura voluntarista de autodidata do que de estruturas transversais. É assim que o político Michel Aglietta descobre, já quarentão, a obra de René Girard, o que lhe permite afirmar a incorporação da violência na moeda. Marc Guillaume, egresso da Politécnica, está descontente com o saber que aí lhe foi transmitido: "A formação de um engenheiro na França é de bom nível científico e técnico, bastante enciclopédico, mas é uma lavagem cerebral no tocante a todo e qualquer saber social. Nesse plano, a incultura é total"³⁵. Marc Guillaume completa sua formação de engenheiro com uma formação de economista, é aprovado no exame de *agrégation* de economia em 1968, e só a partir dessa data se integra à efervescência em curso em torno das idéias estruturalistas, da Escola de Frankfurt, de Marcuse...

Nos gabinetes de estudos se multiplicam os contratos com o CORDES³⁶. Ora, nessas equipes, o marxismo althusseriano está especialmente presente, com o desejo de reconciliar Marx e Keynes, trabalhando-se em cima de modelos econométricos. Além

34. Alain Lipietz, entrevista com o autor.

35. Marc Guillaume, entrevista com o autor.

36. CORDES: Comité d'organisation des recherches appliquées sur le développement économique et social.

disso, "o althusserianismo como estruturalismo é o ideal para fazer do marxismo algo que seja admissível na administração pública. É tão policiado, tão polido!"³⁷ Assim é que Bernard Guibert, no INSEE, escreve o seu afresco sobre a economia francesa, que vai se tornar a linha oficial para toda uma parte da administração pública³⁸. Portanto, é em torno das necessidades do plano, da prospectiva, sob o impulso do estado, que as reflexões sobre os modos de regulação ganharam raízes, no próprio seio da administração francesa: "Isso levou-nos, nos anos de 1966-1968, aos limites do modelo de interpretação dessas práticas"³⁹, pois a justaposição de modelos econométricos importados do mundo anglo-saxão concebidos para serem operacionais no plano setorial e aplicados para explicar a ação do estado em termos de ação sobre as estruturas, é considerada então insuficiente por investigadores como Robert Boyer, Michel Aglietta ou Philippe Herzog. "Daí partiu uma reflexão que formulou problemas de tipo estruturalista"⁴⁰, recusando a dicotomia tradicional entre um nível subterrâneo próprio do mercado e, em cima, o plano das ações do estado apropriadas aos grandes fluxos. O objetivo era, pelo contrário, apreender as interações entre os níveis. Por conseguinte, é no próprio centro das problemáticas apresentadas na administração que nasce essa corrente de análise, última descendente da abertura estruturalista.

A atenção dos economistas para a efervescência estruturalista não se originou, portanto, na universidade, onde o reconhecimento tardio de uma identidade específica das ciências econômicas e o corte com o pessoal de letras favoreceram atrasos, falta de perspicácia e, por vezes, indigência no nível do pensamento: "Só se começa a ensinar Keynes na universidade nos anos 50"⁴¹. A inovação e a modernidade se encontram então fora dos quadros universitários, refugiadas em alguns franco-atiradores como François Perroux no ISEA⁴².

É necessário esperar a geração formada depois de 1968 para ter na universidade francesa os reflexos do trabalho teórico levado a cabo noutra parte, e ver os universitários adquirirem uma competência técnica que lhes permite rivalizar com as formações anglo-saxônicas. O que val acentuar a dominação dos marginalistas na universidade francesa ou, para uma pequena minoria dentre eles, vem fecundar, graças a uma segunda geração, os trabalhos dos regulacionistas.

O que domina na economia na universidade é a preocupação em obter uma ciência dura, formalizável. Sendo as matemáticas o critério de cientificidade, não é verdadeiramente valorizada a prática da interdisciplinaridade. Além disso, não

37. Alain Lipietz, entrevista com o autor.

38. B. GUBERT, *La Mutation Industrielle de la France, du traité de Rome à la crise pétrolière*, "Les collections de l'INSEE", novembro de 1975, La Documentation Française.

39. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

40. *ib.*

41. *ib.*

42. ISEA: Institut de science économique appliquée, criado por François Perroux em 1944.

existe na França, contrariamente à situação norte-americana, ligações entre as ciências econômicas e políticas. Nos Estados Unidos, a ciência política é uma ciência importante que estuda as estratégias de poder sob uma forma muito teorizada e estreitamente vinculada à economia: "É nos Estados Unidos que se desenvolvem as noções de regimes políticos vistos como modos de regulação a partir de conceitos oriundos da ciência política: os de ajuste, negociação, estratégia, regras aceitas. (...) Utilizo muito essa literatura"⁴³.

Certos universitários heterodoxos poderão adquirir uma certa influência, marginal, é certo, mas serão rapidamente submergidos pela onda de refluxo geral do estruturalismo por volta de 1975. O neomarginalismo levará então a melhor por toda a parte, deixando apenas algumas migalhas para as outras correntes.

H. Brochier, para quem não pode existir em economia uma separação nítida com as outras ciências humanas, foi professor em Dauphine em 1969. Foi nessa ocasião que ele abriu seu seminário sobre a obra de Baudrillard e de Barthes. A partir de modelos econométricos, ele podia cotejar o estudo dos coeficientes de correlação entre níveis de renda e tipos de consumo, níveis de preços e de consumo, e mostrar a necessidade de se tomar em consideração os grupos e categorias sociais, assim como outras variáveis, quais sejam, o habitat, a ideologia etc. Mas Hubert Brochier não tardou em aperceber-se de que se desencaminhara em Dauphine ao pensar que essa poderia ser uma universidade de ciências sociais, quando se tratava de realizar uma escola prática de administração de empresas: "As grandes libertações ideológicas que caracterizam os anos de 1965-1975 declinaram um pouco. Voltei-me então para a epistemologia da economia"⁴⁴.

Outro pólo dos economistas em ruptura: o departamento de Economia Política da Universidade de Vincennes, animado por Michel Beaud. Mas esse departamento, como já vimos, não fornece licenciatura e serve mais, de fato, de complemento de formação para outros departamentos do que de centro de formação de economistas profissionais, o que limita de imediato seu poder de irradiação.

Esse punhado de franco-atiradores isolados no sistema universitário já tinham, aliás, falado de regulação. É assim que Henri Bartoli subdividia o seu curso "Sistemas e estruturas", realizado em 1960-1961, numa primeira parte sobre as estruturas e uma segunda sobre as regulações. Por seu lado, André Nicolai, fundador do departamento de Economia Política em Vincennes, embora permanecesse em Nanterre, e que tinha em projeto estabelecer as bases de uma antropologia econômica geral, escreveu em 1962 um artigo para a *Revue économique* intitulado "L'inflation comme régulation"⁴⁵, no qual mostra como os papéis se reproduzem através dos processos inflacionários. Essa abordagem vem-lhe diretamente do estruturalismo antropológi-

43. Michel Aglietta, entrevista com o autor.

44. Hubert Brochier, entrevista com o autor.

45. A. NICOLAI, "L'inflation comme régulation", *Revue économique*, n° 4, julho de 1962, pp. 522-547.

co, que o leva a formular a questão da positividade do fenómeno inflacionário enquanto máquina para reproduzir e não apenas como simples expressão das disfunções do sistema: "Está aí, sem dúvida, a influência mais forte de Lévi-Strauss sobre os meus trabalhos, nessa reprodução dos papéis através dos processos de regulação"⁴⁶. André Nicolai vê os regulacionistas com certas queixas por ter expressado uma orientação semelhante à deles num momento em que ela não podia ser ouvida: "Os regulacionistas são um pouco uma destorça póstuma"⁴⁷. O que ele viveu na universidade depois de 1968 foi, antes, a rejeição de Keynes e Marx, o regresso a partir dessa data à economia pura, com a dominação absoluta do neomarginalismo: "Todo o aspecto estrutural foi jogado fora, o mercado era supostamente perfeito"⁴⁸. André Nicolai só podia então estar pregando no deserto, apanhado entre os adeptos do neoclassicismo, de uma economia formalizada e fechada sobre si mesma, por um lado e, por outro, uma corrente marxista ultradeterminista; não havia então lugar para uma terceira via entre essas duas correntes.

A partir de 1975, a teoria do equilíbrio geral se torna o paradigma central da ciência económica universitária, sobre o fundo do refluxo do estrutural-marxismo. Os heterodoxos procuram exprimir-se fora das instituições tradicionais. Alguns dentre eles se encontram na revista *Critiques de l'économie politique*, publicada pelas edições François Maspero (Alain Azouvi, Hugues Bertrand, Robert Boyer, Bernard Guibert, Pierre Salama, Bruno Théret etc.). Outros, um pouco mais tarde, colaborarão no *Bulletin du MAUSS*⁴⁹, dirigido pelo sociólogo Alain Caillé. É o caso, por exemplo, de um economista de Paris-I, Jérôme Lallement, que, após ter defendido teses althusserianas, considerou que estas conduzem a impasses e acabam "pulverizadas"⁵⁰. Ao abandonar o estrutural-marxismo, ele inspirou-se sobretudo, entre 1969 e 1974, na obra de Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, a fim de repensar a evolução do pensamento económico em termos de simultaneidade e de epistemes: "Essa ideia de episteme foi verdadeiramente uma fonte de inspiração que muito me fez trabalhar"⁵¹. Jérôme Lallement procede a uma releitura da evolução da ciência económica em torno da noção de signo, com base no modelo de Saussure. Localiza uma virada da economia política, contemporânea de Saussure e de Proust, que faz ingressar o pensamento numa nova episteme, tal como Foucault a define: "Essa episteme do signo funciona como o que faz Saussure a partir do corte significante/significado. Em economia, o significante é o preço e o significado a utilidade, ou ainda, o significante é o mercado e o significado o indivíduo"⁵². A partir da década de 1870, a economia política tende, portanto, para uma economia do signo, constrói-se co-

46. André Nicolai, entrevista com o autor.

47. *Ib.*

48. *Ib.*

49. MAUSS: Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales.

50. Jérôme Lallement, entrevista com o autor.

51. *Ib.*

52. *Ib.*

mo uma semiologia, e não mais exprime a própria realidade, o referente. Jérôme Lallement conclui sua tese explicando a impotência dos economistas em apreender a própria realidade: esta situa-se sempre fora do domínio deles, pela própria definição da epistemologia do seu saber. Jérôme Lallement defende sua postura arqueológica contra as histórias tradicionais do pensamento, e aproxima as posições de Foucault das de Thomas S. Kuhn: "Ambos são relativistas; ambos repelem a ideia de uma verdade imutável, definitiva, que silenciosamente aguardaria ser pouco a pouco desvendada"⁵³; mas concede sua preferência ao paradigma foucaultiano, que é aplicável às ciências humanas e, ao contrário de Kuhn, não se detém numa sociologia da comunidade científica, mas visa o próprio ato de conhecer.

Mas se alguns desses heterodoxos estão no interior da universidade, fazem figura de marginais cada vez mais perdidos no meio dos marginalistas.

53. J. LALLEMENT, "Histoire de la pensée ou archéologie du savoir?", em *Modèle économique et science sociale*, *Oeconomia*, Cahiers de l'ISEA, série: P.E., n° 2, 1984, p. 91.

ne Balibar considera que a violência dessa polêmica ilustra, sobretudo, as lógicas específicas do campo acadêmico que o próprio Bourdieu estudará em detalhe em *Homo academicus*⁶; "Dar-se-á conta de até que ponto isso se aplica a ele próprio?"⁷ Essa ambição durkheimiana de Bourdieu não é, aliás, uma novidade, visto que remonta ao começo dos anos 60.

O ESTRUTURALISMO OU COMO SAIR DELE

O que, em contrapartida, é sintomático do esgotamento do paradigma estruturalista é a inflexão crítica das teses bourdieusianas em relação ao esquema da reprodução estrutural, e sua vontade de dar lugar ao sujeito nos limites estreitos daquilo que o condiciona. Repele a representação althusseriana hierarquizada das instâncias do modo de produção organizando-se em infra e superestruturas, mas se afasta também de Lévi-Strauss, que foi o inspirador essencial de sua abordagem. Estabelece então todo um dispositivo de análise que se organiza, sobretudo, em torno das noções de *habitus*, mas também de senso prático e de estratégia, que têm por finalidade mostrar que a ação não é a simples execução automática da regra. Graças a essa inflexão, Bourdieu tenta sair dos impasses a que conduz a tradição estruturalista: "Lévi-Strauss, fechado desde sempre na alternativa entre subjetivismo e objetivismo, não pode aperceber-se das tentativas para superar essa alternativa senão como uma regressão ao subjetivismo"⁸. Bourdieu apóia o deslocamento do seu paradigma na própria evolução da linguística desde o final dos anos 60.

Sempre atento ao que se passa fora do campo próprio da sociologia, e fiel nesse aspecto à ambição transversal e globalizante do estruturalismo, Bourdieu toma a iniciativa de reatar a ruptura chomskyana, tal como é entendida na França, ou seja, essencialmente a partir de uma certa confusão entre o que é gramática gerativa e a idéia genética que remete para um processo de transformação, para uma gênese. Assim é que o Bourdieu desse período, definindo sua postura, exprime sua vontade de "elaborar um estruturalismo genético"⁹, e funda uma "nova" orientação, não alicerçada naquela já empregada nos primeiros tempos do estruturalismo por homens como Jean Plaget ou Lucien Goldmann, mas na contribuição mais recente de Chomsky. Em 1972, Bourdieu já havia aberto o seu *Esquisse d'une théorie de la pratique*¹⁰ com uma citação de Chomsky. No

6. P. BOURDIEU, *Homo academicus*, op. cit.

7. Étienne Balibar, entrevista com o autor.

8. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 78.

9. *ib.*, p. 24.

10. P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, precedido de *Trois études*

plano da influência que sobre ele exerce a linguística, Pierre Encrevé, sociolinguista chomskyano, desempenha um papel de destaque, e sua colaboração culminou num paradigma comum e complementar. Pierre Encrevé enriquece a orientação chomskyana graças às noções bourdieusianas de campo e de *habitus*, ao passo que, por seu lado, Bourdieu espera se libertar das aporias do primeiro estruturalismo saussuriano ao distinguir o equivalente chomskyano dos modelos de competência e dos modelos de performance, graças à sua noção de *habitus*, que designa um sistema de disposições adquiridas, inculcadas pelo sistema social. É simultaneamente "matriz de percepções, de apreciações e de ações"¹¹. O *habitus* permite, portanto, dialetizar competência e desempenho ao tornar possível a exteriorização da interiorização, restabelecer os mecanismos de reprodução, mas prever também estratégias sustentadas pelos agentes do sistema que variam segundo os lugares e o momento. O *habitus* é gerador, como o modelo de competência, de práticas, portanto, de um sistema de desempenhos: "Eu queria reagir contra a orientação mecanicista de Saussure e do estruturalismo. Muito próximo, nesse aspecto, de Chomsky, em quem eu reencontrava a mesma preocupação em dotar a prática de uma intenção ativa, inventiva..."¹².

Como sociólogo, Bourdieu inscreve o nível de competências no plano das disposições adquiridas pela experiência social e não no de um inatismo ontológico ou biológico. A sua estrutura permanece fundamentalmente sociológica, enquanto *hic et nunc*, encarnada, incorporada no interior de uma prática e de representações sociais. Nesse sentido, a apropriação que Bourdieu faz de Chomsky se apóia numa leitura que não tem muita coisa a ver com a própria orientação chomskyana, caracterizada, pelo contrário, por seu a-sociologismo¹³.

A outra influência que vai permitir a Bourdieu tentar escapar ao objetivismo do primeiro estruturalismo é a filosofia analítica. Ela permite, com efeito, atribuir um lugar ao sujeito que não seja o da tradição metafísica, ao refletir sobre os atos da linguagem e não mais somente sobre as regras instituídas por esta última: "Se se lesse realmente Austin, que é sem dúvida um dos filósofos que mais admiro, perceber-se-ia que o essencial do que procurei reintroduzir no debate sobre o performativo já se encontrava dito, ou sugerido, nele"¹⁴. A análise dos atos de linguagem permite a Bourdieu proceder à reintrodução do referente, da situação social concreta, posta de lado por Saussure, assim como a fala, eliminada em proveito de uma preocupação exclusiva com as regras próprias da língua.

Wittgenstein terá também alimentado a inflexão do paradigma bourdieusiano por sua atenção ao universo da necessidade, ao mundo instituído das regras. A resposta que dá Wittgenstein, segundo a qual a necessidade não está fundamentada na adequação das regras instituídas a uma realidade natural, mas

d'ethnologie Kabyle, Droz, 1972.

11. *ib.*, p. 178.

12. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 23.

13. Ver o cap. 1, "O Chomskyismo: Nova Fronteira?", p. 19.

14. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 40.

corresponde, pelo contrário, a um conjunto de práticas humanas e tem sua origem, portanto, na própria instituição humana, permite a Bourdieu construir sua teoria do *habitus*, que tenta responder à dupla exigência de pensar a necessidade da prática do sujeito enquanto tal, e como tendo uma origem que lhe seja exterior. Reencontra-se em Bourdieu a interrogação de Wittgenstein sobre a dimensão pragmática das atividades humanas, sobre a questão de saber o que se passa quando o indivíduo segue uma regra. A noção de *habitus* propõe-se como resposta a essa questão fundamental.

Trata-se de uma noção antiga, proveniente de Aristóteles, retomada por São Tomás de Aquino e pela corrente sociológica de Weber a Durkheim. Mas Bourdieu dá-lhe um sentido diferente do da tradição aristotélica, para a qual o *habitus* dependia da consciência e era, portanto, uma noção variável, manejável, na escala da vontade humana. Bourdieu, pelo contrário, redefiniu completamente o *habitus* para fazer dele um paradigma que evita o recurso à oposição entre consciente e inconsciente: ele permite falar de estratégias, mas no sentido de intencionalidade sem intenções. Bourdieu situa, portanto, o seu ângulo de análise mais no nível das condições de possibilidade das práticas do que no estudo das próprias práticas, mas nem por isso adere, contudo, a uma abordagem histórica: "Sem recuar no episódico sem começo nem fim da história que se limita à narração de eventos"¹⁵. Ele permanece, pois, fiel à orientação estruturalista inicial, ao seu sincronismo e ao predomínio conferido às entidades estruturantes sobre as práticas, em suma, fiel à sua vocação nomotética. Numa tal abordagem, e contrariamente à censura que Lévi-Strauss faz a Bourdieu de reintroduzir o subjetivismo, o irracionalismo, e de renunciar, portanto, ao programa científico que o estruturalismo se atribuiu, o sujeito que ele reintroduz não tem a livre escolha da sua estratégia e tampouco tem grande coisa a ver com o sujeito cartesiano. Limita-se a estar simplesmente na encruzilhada de séries causais heterogêneas que operam a partir dele e sobre ele: "O sujeito não é o ego instantâneo de uma espécie de *cogito* singular, mas o traço individual de toda uma história coletiva"¹⁶. As estruturas objetivas são, portanto, totalmente independentes da consciência dos agentes. São, porém, interiorizadas por estes últimos que, ao exteriorizá-las, proporcionam-lhes sua plena eficácia.

Ao contrário da crítica de subjetivismo feita por Lévi-Strauss, Raymond Boudon censura a Bourdieu a realização, com sua leitura da noção de *habitus*, de uma representação puramente funcionalista e organicista da reprodução social. A autonomia do sujeito bourdieusiano não passa de ilusória, aos olhos de Raymond Boudon: "Portanto, não é autonomia, em absoluto, já que o indivíduo só tem autonomia para criar-se ilusões"¹⁷. Bourdieu postula a existência de coações e, segundo Raymond Boudon, "recai nos raciocínios do tipo círculo vicioso. Há, ao

15. *ib.*, p. 61.

16. *ib.*, p. 129.

17. Raymond Boudon, entrevista com o autor.

mesmo tempo, exageração das coações e a idéia absurda de que elas provêm da totalidade social e dos desejos que essa totalidade teria de se reproduzir. Tudo isso é pura fantasmagoria"¹⁸.

Bourdieu, procurando escapar ao objetivismo e ao subjetivismo, situa-se numa perspectiva de tensão constante entre esses dois perigos e expõe-se à dupla rejeição por parte dos estruturalistas, como Lévi-Strauss, e dos defensores do individualismo metodológico como Boudon. Sua margem de manobra para conciliar o legado estruturalista e a problematização das práticas dos agentes é, portanto, particularmente estreita: "Entre o sistema das regularidades objetivas e o sistema das condutas diretamente observáveis interpõe-se sempre uma mediação que não é outra coisa senão o *habitus*, lugar geométrico dos determinismos e de uma determinação das probabilidades e esperanças vivenciadas, do futuro objetivo e do projeto subjetivo"¹⁹. Bourdieu não renuncia à noção de um determinismo metodológico que ele continua eligindo no próprio princípio do *Métier de sociologue*²⁰, que necessita colocar o seu periscópio acima das práticas dos agentes. Mas ele reintegra a vivência das percepções e das estratégias no interior de um modelo de análise que as tinha eliminado: "É o papel que compete ao conceito de *habitus*, fornecer uma resposta para esse problema do *status* do sujeito"²¹.

Em 1982, Bourdieu ingressa no cenáculo de legitimação suprema do Collège de France, decididamente o lugar de coroamento da inovação estruturalista, graças a Benveniste, Dumézil, Lévi-Strauss, Barthes, Foucault, Duby, Vernant. "Não se deveria poder pronunciar uma aula, mesmo inaugural, sem se perguntar com que direito. A instituição aí está para dissipar essas interrogações e a angústia ligada ao arbitrário dos começos. Ritual da *agregation* e da investidura, a aula inaugural realiza simbolicamente o ato de denegação ao termo do qual o novo mestre é autorizado a proferir um discurso legítimo, pronunciado por quem de direito"²². Bourdieu aproveita a oportunidade, portanto, para formular a questão da posição do cientista, empenhado numa lógica que o supera e que pertence plenamente à instituição. Adere ao tipo de problematização de Foucault sobre a ligação estabelecida entre saber e poder, e sobre a necessidade de situar os lugares do dispositivo discursivo.

18. *ib.*

19. P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, op. cit., pp. 88-89.

20. P. BOURDIEU, J.-C. PASSERON e J.-C. CHAMBOREDON, *Le Métier de sociologue*, Mouton-Bordas (1966), 1983.

21. P. ANSART, *Les Sociologies contemporaines*, Points-Seuil, 1990, p. 241.

22. P. BOURDIEU, *Leçon sur la leçon*, Minuit, 1982.

O SOCIÓLOGO E A ESTÉTICA

T rês anos antes de seu ingresso no Collège de France e, portanto, de sua consagração, Bourdieu publica *La Distinction*²³, um vasto estudo de crítica social da capacidade de julgamento. Ele confirma, a partir desse estudo minucioso dos gostos e representações culturais, a inflexão iniciada em meados dos anos 70, que ilustra o que pode ser concretamente o *habitus*. Defende aí uma concepção mais ativa do papel dos agentes sociais do que em *La Reproduction*. Mas se o jogo de pluralização das estratégias é mais complexo, Bourdieu investe nessa ocasião contra um tabu muito mais forte que o da instituição escolar, ao aventurar-se num domínio que depende, sobretudo, da esfera privada, o "dos gostos e das cores" que não se discutem, e da criação cultural considerada como um para além das determinações sociológicas: "A sociologia situa-se no terreno por excelência da denegação do social"²⁴. Ora, Bourdieu tenta mostrar em que esse domínio dos gostos culturais participa da maneira como a classe dominante impõe seus modos de ver e permite fundamentar a legitimidade de seus gostos através de um sábio dispositivo de distinções entre estes últimos. Todo o domínio cultural, no mais amplo sentido, etnológico, do termo, englobando os usos e costumes de cada um, torna-se então uma contingência no jogo de classes, um meio de afirmar uma relação de poder, de dominação sobre o outro, sobretudo quando existe uma situação de contigüidade social. Bourdieu retoma a noção matricial do marxismo que é a noção de capital, mas desta vez para aplicá-la no campo cultural e simbólico, e não mais no terreno exclusivo das atividades econômicas. A luta de classes é rerepresentada por Bourdieu como luta de classificação. O operador desta última é a distinção do julgamento cultural entre os diversos agentes sociais, em situação de concorrência para a obtenção de bens raros.

Bourdieu procede, portanto, a uma classificação minuciosa e reveladora das hierarquizações sociais dos bens culturais, encarados do ponto de vista de sua capacidade para serem "classificantes". Considera seu vasto estudo sobre as variações de gostos e aversões como o revelador dos processos de legitimação da dominação de classe, fornecendo assim uma resposta e uma crítica à posição kantiana sobre a estética, a *Crítica do Juízo* de Kant. Bourdieu continua, portanto, de maneira explícita, o confronto do sociólogo com a filosofia. Ele considera sua posição mais fundamentada do que a do filósofo, visto que se apóia num material científico, estatístico. O sociólogo-rei, para

23. P. BOURDIEU, *La Distinction*, op. cit.24. *ib.*, p. 9.

retomar uma expressão de Jacques Rancière, pensa poder ultrapassar o enfoque tradicional da obra de arte como invenção propriamente - e puramente - estética. Segundo Bourdieu, a análise baseada na essência da disposição estética "impede-se de lhe restituir a sua única razão de ser, ou seja, a razão histórica que fundamenta a necessidade arbitrária da instituição"²⁵. Ao considerar a obra de arte no plano estrito de sua função de classificação, Bourdieu remete a idéia de belo para "a expressão natural da ideologia profissional daqueles que gostam de chamar-se 'criadores'"²⁶. Toda caracterização estética dos valores artísticos seria apenas, pois, segundo Bourdieu, uma forma de denegação da relação social incorporada no interior do modo estabelecido de classificação dos gostos.

Bourdieu não quer, assim, ver mais valor nas canções de Petula Clark do que nas obras de Stravinsky, mais qualidade estética no *Hamlet* do que numa comédia de *boulevard*, nas *Variações Goldberg* de Bach mais do que nas canções de Sheila... O único critério distintivo é o que divide os *habitus* de classe e permite a uns fazer valer um capital cultural socialmente legitimado, superior, portanto, sem que critérios estéticos pudessem sustentar essa superioridade.

O mérito de Bourdieu terá sido o de ampliar a noção de classe que, segundo ele, não se limita à detenção dos meios de produção mas estende-se ao universo simbólico, onde a violência da dominação se exerce tanto ou ainda mais: ela procede de maneira totalmente invisível, por denegação dos processos de condicionamento, e facilita a dominação destes últimos.

Bourdieu abre, portanto, para um estrutural-marxismo sem fôlego as portas até então inexploradas do campo cultural, graças à sua noção de *habitus* como princípio gerador de práticas objetivamente classificáveis: "estrutura estruturadora que organiza as práticas e a percepção das práticas"²⁷. Ele distingue no seio da classe dominante dois princípios de hierarquização, segundo a detenção do capital econômico ou do capital cultural, que a organizam em duas estruturas inversas "segundo uma estrutura em quiasma"²⁸, dividindo as frações mais ricas em capital cultural e aquelas que detêm um capital essencialmente econômico, os intelectuais num pólo e os donos de empresas no outro. Essa situação induz uma relação diferente com a cultura, dois *habitus* inversamente proporcionais em termos de capital cultural e econômico. As análises de Bourdieu são sistematicamente apoiadas por um minucioso aparelho estatístico, mas também por descrições de ordem etnológica da cultura material da sociedade francesa inteiramente pertinentes, como quando opõe a ausência de restrições nas preferências alimentares das camadas populares ao uso de formas específicas de alimentação na burguesia, o ascetismo dos professores aos gostos de luxo das profissões liberais, ou quando compara o uso, para assoar-se, do lenço de papel nos meios urbanos, o que

25. *ib.*, p. 29.26. *ib.*, p. 574.27. *ib.*, p. 191.28. *ib.*, p. 130.

requer delicadeza, ao do lenço de tecido, rural, no qual se assoa com força e ruidosamente.

A um senso agudo de observação, Bourdieu adiciona o senso literário, uma minúcia quase proustiana e uma causticidade lúcida, como quando considera que "o pequeno-burguês é um proletário que se faz pequeno para virar burguês"²⁹. Mas esse estudo das condições sociais do julgamento não é menos fortemente redutor quando amputa a dimensão de ruptura das criações artísticas, reduzindo-as apenas à sua função social de distinção.

Ao praticar essa redução funcional do campo cultural, Bourdieu se expõe a severas críticas: "Tudo leva a crer que, por trás de suas sutilezas, trata-se ainda do fantasma de um *Janovismo new look*"³⁰. A ampliação da definição do que é a classe social do ser em si para o ser percebido significaria uma reificação da obra de arte, uma redução desta a uma simples contingência de ordem ideológica. Revelaria os limites com que se depara a tentativa bourdieusiana para sair do paradigma estruturalista, na medida em que sua análise crítica passa pela negação do que fundamenta a autonomia da estética para poder estabelecer seu sistema de classificação e fazer surgir uma hierarquização coerente. Nesse jogo sincrónico de localização das posições de cada uma das categorias no espaço social é ainda o referente, no caso a arte, numa tradição muito estruturalista, que se vê primordialmente negado em sua especificidade.

No plano estilístico, *La Distinction* insere também uma pesquisa de ordem literária, a do *nouveau roman*, para quebrar a linearidade da narrativa e a substituir pela pluralidade das vozes. No domínio da sociologia, Bourdieu subverte a forma tradicional da narrativa distanciada do especialista. Justapõe comentários teóricos ao estilo direto ou indireto do documento bruto das entrevistas, fotografias e quadros estatísticos. Todo esse material, heterogêneo em sua forma e situado em registros diferentes, se interpenetra e organiza segundo uma composição polifônica muito trabalhada por Bourdieu, que lhe dedica enorme cuidado: "Para mim, a coisa mais interessante em *La Distinction* é a subversão da forma. [...] É um livro estilisticamente de vanguarda, ou seja, combinei nele cinco ou seis linguagens normalmente incompatíveis"³¹. Esse entrelaçamento do vivenciado e do conceito permite a realização de uma obra simultaneamente sociológica e literária. Ela revela, uma vez mais, o difícil luto aliviado de Bourdieu e de toda essa geração estruturalista em face da literatura, sua vontade de fazer obra literária por intermédio das ciências sociais.

As referências de Bourdieu a Gustave Flaubert ou a Marcel Proust são, aliás, constantes, e toldam as distinções entre os gêneros na medida em que ilustram uma das principais contribuições da crítica estrutural, segundo a qual não se pode dissociar

29. *ib.*, p. 390.

30. J.-P. ENTHOVEN, "La comédie humaine selon Bourdieu", *Le Nouvel Observateur*, 5 de novembro de 1979.

31. P. BOURDIEU, "Le Bon Plaisir", com P. Casanova, *France-Culture*, 23 de junho de 1990.

o fundo da forma. A escritura, no sentido estilístico, é neste caso o instrumento essencial para pensar um real construído.

Quando a obra veio a lume em 1979, *Le Monde* deu ao evento uma ampla repercussão, em duas páginas. Thomas Ferenzi vê na análise de Bourdieu uma "ruptura decisiva", e Pierre Encrevé "um efeito libertador" comparável ao de Jean-Jacques Rousseau, com quem estabelece um paralelo ao assinalar uma ambição similar de filósofo engajado na libertação da humanidade de seus grilhões: "É uma mania comum aos filósofos de todas as épocas, escrevia Rousseau, negar o que é e explicar o que não é. *La Distinction* é um livro construído contra essa empresa de negação do real"³². O conjunto do dossiê de *Le Monde* é, portanto, especialmente laudatório, se excetuarmos duas colaborações mais críticas, a de Jacques Laurent, "Une société coupée de son histoire", e a de François Châtelet, que se pergunta: "Onde está a questão da arte?" Châtelet faz a verificação pertinente da falta que subsiste após esse enorme trabalho sociológico: "É a montante, do lado da compreensão filosófica e historiadora, e não a jusante, do lado das classificações sociológicas, que se pode reformular as interrogações sobre a arte"³³.

Bourdieu, apesar dos limites que se pode encontrar em sua abordagem da estética, ter-se-á, não obstante, empenhado no esforço de complexificação para escapar a uma filosofia mecanicista ou finalista. Ter-lhe-á oposto a sua noção de *habitus*, muito diferente da noção de aparelho dos althusserianos, que remete para uma concepção vertical da infra e das superestruturas. A noção de Bourdieu permite que se tenha acesso a uma realidade mais rica, feita de hábitos, de necessidades, de práticas, de inclinações, e, não obstante, articulada num espaço em três dimensões: vertical com a avaliação do capital econômico, escolar, cultural etc.; estrutural com o que opõe num mesmo campo o capital econômico e o capital cultural; e, enfim, a dimensão da trajetória que permite reintroduzir um movimento na estrutura e traduzir a antiguidade na posseção desse capital econômico/cultural. É a coalescência dessas três dimensões que permite definir um *habitus*.

A PRÁTICA E SEU SENTIDO

Pouco depois da publicação do estudo empírico que era *La Distinction*, Bourdieu traz a público o que parece constituir a moldura teórica desse estudo: *Le Sens pratique*³⁴. Ele confirma no plano teórico sua crítica do paradigma estruturalis-

32. P. ENCREVÉ, *Le Monde*, 12 de outubro de 1979.

33. F. CHÂTELET, *ib.*

34. P. BOURDIEU, *Le Sens pratique*, *op. cit.*

ta e, em especial, da autonomização do discurso em relação à situação em que ele se inscreve, da marginalização da fala ou de sua redução a uma simples execução de regras da língua: "Não haveria grande dificuldade em mostrar que todos os pressupostos - e todos os obstáculos consecutivos - de todos os estruturalismos decorrem dessa espécie de divisão originária entre a língua e sua realização na fala, ou seja, na prática"³⁵. Essa posição redundante em considerar o cientista numa posição de estrita exterioridade em relação ao seu objeto, ao passo que para Bourdieu o analista-sujeito da ciência faz organicamente parte do objeto desta última. O classificador é classificável; ele ocupa um lugar que é ilusório negar em nome de um modelo onde ele ocuparia "a posição de um Deus leibniziano possuindo em ato o senso objetivo das práticas"³⁶.

Por outro lado, Bourdieu critica aqueles que deram do modelo estruturalista inicial enriquecendo-o com elementos novos, abrindo-o para o contexto a fim de explicar as variações observadas, as exceções à regra como ele próprio pôde observá-las na Kabília, mas que assim "economizaram um questionamento radical do modo de pensar objetivista"³⁷.

Bourdieu propõe, portanto, uma crítica radical desse ponto de vista para evitar os equívocos de uma concepção que partilha de um puro sujeito etéreo, sem raízes, desligado de todo sistema de condicionamento. O conceito de senso prático opõe-se, pois, tanto ao panlogismo estruturalista quanto ao infuclionismo baseado unicamente no mundo das representações: "Essa teoria da prática, ou melhor, do senso prático, define-se antes de tudo contra a filosofia do sujeito e do mundo como representação"³⁸. Bourdieu substitui o termo "regra" pela noção de senso prático, e as regras de parentesco de Lévi-Strauss se convertem em estratégias matrimoniais e em usos sociais do parentesco. Existe, com efeito, uma tentativa de introdução de um papel mais ativo dos agentes sociais, mas ele conserva da abordagem estruturalista o postulado do arbitrário cultural, do universo simbólico que lhe permite realizar a redução dessa dimensão ao seu nível social próprio. A concepção da estética numa tal abordagem permanece, portanto, fundamentalmente fiel a uma perspectiva estrutural de transposição dos gostos, indefinidamente alterados, invertidos segundo os diversos modos de regulação dos esquemas característicos.

É a metáfora do jogo que serve a Bourdieu de instrumento para escapar à alternativa entre subjetivismo e objetivismo, e para pensar a prática: "O *habitus* como senso do jogo é o jogo social incorporado, convertido em natureza"³⁹. Fazendo da necessidade virtude, o *habitus* permite tornar adequado o necessário e o desejável, resignar-se com a morte da história coletiva e do sonho das grandes noites revolucionárias. É o "verdadeiro equivalente sociológico do Édipo freudiano"⁴⁰.

35. *Ib.*, p. 55.36. *Ib.*, p. 55.37. *Ib.*, p. 88.38. P. BOURDIEU, *Le Monde*, 4 de maio de 1980.39. P. BOURDIEU, *Choses dites*, op. cit., p. 80.40. A. CAILLÉ, *Critique de Bourdieu*, op. cit., p. 126.

O sujeito bourdieusiano, produto do *habitus*, pressupõe implicitamente, segundo Alain Caillé, um trabalho de luto perfeitamente proporcional à incompletude do reconhecimento social sob a forma do duplo capital econômico e cultural, portanto, "o sujeito não seria mais do que a soma de suas renúncias"⁴¹, ou seja, um ser totalmente reduzido às coações externas que atuam sobre os seus haveres, imagem invertida do sujeito sartreano. Por outra parte, segundo Jacques Rancière, os resultados da pesquisa levada a efeito para *La Distinction* são decepcionantes, pois só deixam transparecer "o que o sociólogo já sabia"⁴², na medida em que o universo estético se reduz a um problema de distância, no caso ao julgamento em termos de gostos para distinguir-se do *ethos* popular. O sociólogo conservaria uma simples lógica dos lugares ao praticar a redução tanto do conteúdo da estética como do conteúdo dos debates intelectuais em *Homo academicus*⁴³. Nesta última obra consagrada ao estudo sociológico dos universitários, o campo é estritamente circunscrito por outros tantos cortes com sua historicidade, os conteúdos ensinados, o meio ambiente político e social, para permitir a distinção de *habitus* diferentes, simultaneamente embricados e em situação conflitante.

É no interior das lógicas do próprio campo que se encontra o sistema de coações que, segundo Bourdieu, elucida as tomadas de posição, o itinerário e a obra do universitário assim objetivados. Nessa perspectiva, Bourdieu trabalha para sua própria objetivação, na medida em que participa plenamente nesse universo acadêmico. Nesse terreno, ele pode certamente avançar para um melhor conhecimento de si mesmo, do que o coage, e problematizar seu próprio itinerário. Mas quando publica em 1989 um total de 600 páginas sobre *A Nobreza do Estado*⁴⁴ para demonstrar cientificamente que as grandes escolas servem para reproduzir as elites da nação, pode-se experimentar o sentimento de exaustão, desta vez manifesta; de um paradigma que tem, no entanto, o mérito de procurar uma terceira via entre objetivismo e subjetivismo, mas sem o conseguir. Com efeito, ele não escapa à recaída em esquemas reprodutores no selo dos quais circulam os agentes, quais fantasmas abalando o bom funcionamento das estruturas que eles servem.

41. *Ib.*, p. 132.42. J. RANCIÈRE, *Le Philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 271.

43. Ver o Cap. 6: "O segundo alento dos durkheimianos: Bourdieu", p. 85.

44. P. BOURDIEU, *La Noblesse d'État*, Minuit, 1989.

30. A CONVIDADA DE ÚLTIMA HORA: A GEOGRAFIA DESPERTA PARA A EPISTEMOLOGIA

Nos grandes debates dos anos 60 em torno do paradigma estruturalista, pode-se procurar por muito tempo, mas debalde, uma disciplina que tem, no entanto, seu lugar bem estabelecido no seio das ciências sociais. Ela teve mesmo sua hora de glória no início deste século: a geografia. Essa ausência é tanto mais surpreendente uma vez que podemos avaliar a que ponto o estruturalismo privilegiou as noções de relações em termos de espaços, às custas de uma análise em termos de gênese. A sincronia substituiu a diacronia; após a investigação das origens, prevaleceu um esforço cartográfico, a atenção se deslocou para as diferentes inversões efetuadas pelo olhar e é impossível, portanto, não ficar muito surpreendido por não se encontrar a geografia no âmago dessa reflexão dos anos 60.

O LONGO SONO DE UMA DISCIPLINA SEM OBJETO

A geografia está então mergulhada num longo sono, surda seu torpor, e muda em tempos particularmente loquazes. Essa longa ausência tem alguns fundamentos. Em primeiro lugar, a disciplina geográfica continua a se definir, nesses anos 60, como uma ciência das relações entre a natureza e a cultura, entre os elementos da geomorfologia, da climatologia etc., e aqueles que decorrem da valorização humana das condições naturais. A esse respeito, a ambição estruturalista de fundar as ciências do homem exclusivamente sobre a cultura, modelada pelas regras da linguagem, é percebida como algo deveras estranho à preocupação do geógrafo que, pelo contrário, baseia a unidade da sua disciplina na correlação entre os dois níveis da natureza e da cultura: "Os geógrafos viveram isso, portanto, como algo que não lhes dizia respeito".

Pode-se até considerar que os geógrafos desconflavam de

1. Daniel Dory, entrevista com o autor.

um paradigma que ameaça abalar profundamente a disciplina deles, pois se não é a única ciência humana a ver-se solicitada entre a natureza e a cultura (também é esse o caso da psicologia ou da antropologia), ela foi a única, na época, a recusar uma divisão possível segundo esses dois domínios do seu saber.

A outra razão da ausência da geografia prende-se à própria história dessa disciplina, que nos anos 60 tende a viver à sombra dos louros conquistados no passado com uma tal segurança que foi ficando cada vez mais defasada. Não há dúvida de que a geografia teve sua hora de glória, particularmente brilhante. Ela respondeu, após a derrota de 1870, às necessidades da reconquista da Alsácia-Lorena ligando sua sorte à história-batalha nacional de Ernest Lavisse, na perspectiva da legitimidade dos direitos da pátria francesa. O *Tableau géographique de la France* de Paul Vidal de La Blache abre então a grande *Histoire de France* de Ernest Lavisse².

Terminada a guerra e reconquistada a Alsácia-Lorena, a geografia vidaliana vai fazer escola ao se desembaraçar dessa perspectiva patriótica e furtar-se à dominação do estado. Deixa então o político e a política, conquista a liberdade de ir e vir, e passa a percorrer o país de lés a lés. Redescobre com alegria uma França repleta de rincões acolhedores, luminosa em sua policroma diversidade regional. Nos anos de 1920-1930, a geografia vidaliana lança-se na produção de monografias regionais; faz-se historiadora e o historiador faz-se geógrafo. É a idade de ouro da escola geográfica francesa, cuja influência afeta todo o campo das ciências sociais, assim como a comunidade dos geógrafos numa escala mundial.

Por ocasião do Congresso Internacional de Geografia que se realiza em Paris em 1931, a hora é do triunfalismo para essa escola francesa de geografia que se vê consagrada em sua preeminência pelos geógrafos do mundo inteiro. Durante a sessão inaugural, o delegado do governo italiano, o general Vacchelli, pôde declarar: "Para limitar-se à obra realizada no decorrer dos últimos 50 ou 60 anos, são mais especialmente os geógrafos franceses aqueles que fizeram penetrar e progredir na Europa as idéias modernas em matéria de morfologia, e é sobretudo na França que a geografia humana recebeu novas diretrizes"³. Os mentores dessa escola são, na época, Albert Demangeon e Emmanuel de Martonne.

Mas os geógrafos vão permitir que seu êxito seja aproveitado pelos historiadores. Lucien Febvre percebeu imediatamente a força de atração dessas monografias. Defendeu com veemência Vidal de La Blache contra a escola de geopolítica alemã de Ratzel e contra o desafio lançado pelos sociólogos durkheimianos em 1922⁴. Quando funda com Marc Bloch a revista dos *Annales d'histoire économique et sociale* em 1929, Febvre convide Albert Demangeon para o comitê de redação da revista. Quanto à orientação da nova escola histórica francesa, ela te-

toma, em seus aspectos essenciais, o paradigma vidaliano⁵. Unindo a sua sorte à dos novos historiadores, os geógrafos vêem-se despojados de seu dinamismo próprio, que vai beneficiar por inteiro somente os historiadores.

Durante o pós-guerra e ao longo dos anos 60, as grandes monografias regionais são as dos historiadores: Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Goubert, Georges Duby... Mesmo que a institucionalização da disciplina geográfica progreda, de fato, nos anos 50 e 60, ela permanece estruturalmente vinculada à história e, desvitalizada, não faz mais do que gerenciar a herança vidaliana caracterizada por seu naturalismo, a preponderância atribuída às permanências, seu caráter monográfico e contingente, assim como sua preocupação em permanecer uma escrita literária. As duas principais orientações dos estudos geográficos franceses mantêm-se situadas no âmbito regional e privilegiam o estudo das paisagens. Não tendo extraído todas as consequências do desaparecimento do determinismo, os geógrafos praticam então, essencialmente, o plano "em gavetas", contentando-se em justapor, em nome de uma síntese ideal, os elementos do relevo, do clima, da população, das redes urbanas etc.; tudo isso em monografias cujo objetivo essencial não é verdadeiramente problemático mas visa apenas a exaustividade. Essa geografia tradicional vai se conciliar com uma abordagem marxista que registra substancial avanço no pós-guerra, graças à influência e à penetração que um certo número de geógrafos comunistas adquiriu: Pierre George, Jean Dresch, eleitos para a Sorbonne, e Jean Tricart, para a Universidade de Estrasburgo. Contudo, marcados pela geografia tradicional e prisioneiros do seu empirismo, esses geógrafos não lograrão abalar sua disciplina nem abri-la para um questionamento epistemológico sobre seus fundamentos ou para diálogos teóricos interdisciplinares. Tanto mais que a conjuntura da guerra fria e do stalinismo era pouco propícia ao desentumar desses geógrafos comunistas encerrados em sua torre de marfim e em sua dupla certeza: a de um materialismo histórico, por um lado, e, por outro, um saber empírico estribado nas grandes obras do passado, sem contar algumas tradições jdanovianas como aquela a que sucumbiu o geógrafo Jean Tricart, quando opôs a geomorfologia marxista à geomorfologia burguesa de seus predecessores⁶.

Houve, é certo, algumas tímidas tentativas de debates que rapidamente abortaram, como a do colóquio realizado pelos geógrafos comunistas em Ivry, em 28 e 29 de junho de 1953⁷, mas a revolução epistemológica desejada não se produziu. Quanto à geração formada por Pierre George, Bernard Kayser e Raymond Dugrand, tampouco logrou remover montanhas e desentocar um saber geográfico que se mantinha muito regional, periférico, senão menosprezado no universo intelectual e universitário dos anos 60.

A sufocação da geografia se acelera tanto mais depressa

2. P. VIDAL DE LA BLACHE, *Tableau géographique de la France*, Hachette, 1911.

3. Général Vacchelli, citado por Ph. PINCHEMEL, *La Recherche géographique française*, Comité national français de géographie, 1984, p. 11.

4. L. FEBVRE, *La Terra et l'évolution humaine*, A. Colin, 1922.

5. Ver F. DOSSE, *L'Histoire en miettes*, op. cit.

6. J. TRICART, "Premier essai sur la géomorphologie et la pensée marxiste", *La Pensée*, n° 47, março-abril de 1953, pp. 62-72.

7. Ver J. SURET-CANALE, "Géographie, marxiste", em *EspacesTemps. Espace/Marxisme*, n°s 18-19-20, 1981, p. 15.

na medida em que perde seu objeto privilegiado com essa França rural que se moderniza a passos cadenciados. É preciso encontrar o caminho da salvação e alguns geógrafos vão perceber na abertura para o estrangeiro a possibilidade de renovação de sua disciplina: "Até 1968, a maioria dos colegas estava sinceramente persuadida de que não havia fora da França uma geografia digna desse nome⁸. Mas finalmente vão se estabelecer contatos entre a geografia francesa e a anglo-saxônica, graças sobretudo a geógrafos francófonos da Suíça, do Canadá e da Bélgica. Nessa difusão do que se chamará a nova geografia, Paul Claval desempenhará um importante papel⁹.

Essa nova geografia rompe com o descritivismo da geração precedente. Deixa de se conceber como gênero literário, para ganhar seus galões como ciência. Volta-se para as disciplinas econômicas e sociais que, por seu lado, avançaram no caminho de uma conceitualização do espaço que passa então a ser o objeto privilegiado da disciplina. Com a mesma preocupação de cientificidade, os geógrafos querem apolar-se doravante num material quantificado, em sólidas fontes estatísticas, e esperam muito das técnicas quantitativas para a renovação de sua disciplina: "O neopositivismo em moda nas ciências sociais substitui, assim, o positivismo do começo do século"¹⁰. A geografia vidaliana, essencialmente concentrada num mundo rural, agrícola, torna-se caduca pela própria evolução da sociedade. Os novos geógrafos adaptam seus métodos de abordagem a um mundo que se tornou urbano, móvel, objeto de uma transformação acelerada. À descrição, no sentido do concreto, do visível, os novos geógrafos opõem a necessidade de sondar o não-dito, o implícito, o escondido: "Nenhum geógrafo se limita mais aos aspectos visíveis da realidade"¹¹.

É dessa nova orientação da geografia que situa a disciplina no âmago das ciências sociais, pertença até então recusada, que vai surgir a renovação progressista da disciplina nos anos 70. É verdade que Pierre Gourou tinha participado, desde 1960, como geógrafo tropicalista, na aventura da antropologia estrutural, colaborando na revista *L'Homme*, sob a direção de Lévi-Strauss. Mas Gourou era uma exceção. No essencial, a geografia permanecera separada das ciências sociais. Seu objeto, recuperado pela nova história, tinha desaparecido; restava apenas uma instituição disciplinar desnordeada, e tanto mais recolhida em si mesma no temor de que o menor desafio acabasse provocando seu súbito desaparecimento.

8. P. CLAVAL, "Contemporary Human Geography in France", *Progress In Geography*, n.º 7, pp. 250-279.

9. P. CLAVAL, *La Nouvelle Géographie*, "Que sais-je?", n.º 1693, PUF, 1977.

10. P. CLAVAL, "Mutations et permanences", *EspacesTemps*, n.ºs 40-41, "Géographie, état des lieux, Débat transatlantique", 1989.

11. R. BRUNET, 1972, citado por Ph. PINCHEMEL, *La Recherche géographique française*, National Français de Géographie, 1984, p. 16.

UM DESPERTAR TARDIO

O despertar da disciplina geográfica é progressivo a partir do início do decênio. A abertura para as matemáticas vai suscitar, pouco a pouco, interrogações de ordem epistemológica. Em 1971, jovens geógrafos do sudeste da França declinam, em face da insuficiência de sua formação em matemáticas e informática, formar um "pool" de seus conhecimentos. Constituem um grupo de trabalho com um patronímico bem francês, o grupo Dupont, cuja notoriedade jamais alcançará, por certo, a do grupo Bourbaki, mas cujo trabalho sobre a quantificação desembocará rapidamente numa reflexão teórica em termos de formalização matemática. Depois, "trata-se pouco a pouco de epistemologia"¹². As reuniões do grupo na capital do condado Venassin fizeram desses geógrafos os Dupont de Avignon. Em 1972, além da realização em Besançon do primeiro colóquio de matemática aplicada à geografia, e da publicação de uma obra de reflexão sobre a disciplina¹³, uma nova revista de geografia vem a lume: *L'Espace géographique*. Este título revela a vocação da nova geografia para instalar-se, graças ao conceito de espaço, no coração das ciências sociais.

Sinal revelador dessa opção inteiramente nova, e que rompe com aquela indeterminação da geografia dividida entre ciências da natureza e ciências humanas: quando o filósofo François Châtelet publica em 1973 o último volume da sua *Histoire de la philosophie* dedicado à *Filosofia das Ciências Sociais*, recorre a Yves Lacoste e concede, portanto, um lugar à geografia, a par da psicologia, da sociologia, da etnologia, da história e da linguística. "A abertura começa com o excelente artigo de Lacoste publicado na enciclopédia de Châtelet"¹⁴.

Yves Lacoste não esconde o estado de crise que o discurso geográfico tradicional conhece, sua inaptidão para a reflexão teórica e sua obstinação em sustentar com denodo um estado de espírito deliberadamente terra-a-terra, tendo o cuidado de evitar toda e qualquer forma de abstração. Lacoste constata que a prática dos geógrafos já não corresponde mais ao seu projeto unitário, na medida em que uns se especializam em geografia física, enquanto outros enveredam pelo caminho da geografia humana, sem que lhes ocorra interrogar-se sobre essa contradição que desvenda "o caráter falacioso do projeto de geografia unitária"¹⁵. Ridiculariza com humor e pertinência o ca-

12. Ch. GRATLOUP, *EspacesTemps*, n.º 4, 1976, p. 49.

13. *La Pensée géographique contemporaine*, "Mélanges offerts au professeur A. MEYNIER, Presses Universitaires de Bretagne, 1972.

14. Jacques Lévy, entrevista com o autor.

15. Y. LACOSTE, "Le géographie", em F. CHÂTELET, *Histoire de la philosophie*, La

ráter fístemamente enumerativo, simples catálogo do reduto, recitado segundo um eterno plano escalonado, do saber geográfico, dito de síntese. Na interface de numerosas disciplinas, o geógrafo é chamado a utilizar os dados delas provenientes sem se interrogar sobre sua validade. O estado de coisas vigente deixa transparecer um tal vazlo teórico que se pode até aventar a possibilidade de desaparecimento de uma disciplina que perdeu seu objeto e está desprovida de método: "A geografia entrou no tempo dos fracionamentos"¹⁶.

Considera Lacoste que a recuperação não pode provir de uma simples formalização matemática do saber geográfico e que os geógrafos não poderão economizar a construção de seus conceitos de acordo com o modelo epistemológico preconizado por Bachelard: "Cumpra refletir para medir e não medir para refletir"¹⁷. Lacoste entrevê as portas da salvação para a geografia na retomada do estudo metódico dos espaços no quadro das funções que aí exerce o aparelho de estado, e recorda a esse respeito o papel dos geógrafos alemães do século XIX no estabelecimento de uma geopolítica cuja utilização foi levada ao paroxismo com Hitler, o que contribuiu para o descrédito dessa opção no pós-guerra. Lacoste preconiza a definição de diferentes escalas de conceituação antes de pensar em as articular, em distinguir o espaço enquanto objeto real e o espaço enquanto objeto de conhecimento. Sobre este ponto, como sobre o da ligação necessária entre teoria e prática política, a referência epistemológica essencial de Lacoste é Althusser, citado explicitamente¹⁸, e que serve manifestamente de modelo epistemológico para repensar ou pensar o espaço. A geografia terá sido, portanto, o último continente a ser influenciado pelo althusserianismo.

Por seu lado, dando coletivamente continuidade a essa reflexão sobre a geografia, a corrente modernizadora, denominada doravante "Géopoint", reúne seu primeiro colóquio em 1976 sobre o tema: "Teorias e geografia", acolhido pela Universidade de Genebra¹⁹. O meio dos geógrafos começa a se agitar, portanto, nos anos 70, mesmo que não se deva acreditar que toda a disciplina tomou o caminho da renovação. Jacques Lévy lembra-se do momento em que, tendo obtido a *agrégation* em geografia em 1974, ouviu a banca julgadora censurá-lo por não exaltar suficientemente a cartografia, por não ter sido suficientemente lírico. Ele só ouvirá falar pela primeira vez do termo "estrutura" no nível institucional após ter obtido sua *agrégation*, em 1975, por ocasião de um seminário reservado a estudantes já bem avançados no domínio de sua disciplina, animado por universitários de fora, e no âmbito de uma universidade que, para os geógrafos, era periférica: Paris-VII: "Esse

philosophie des sciences sociales, Hachette, 1973, p. 247.

16. A. MEYNIER, *Histoire de la pensée géographique en France*, PUF, 1969.

17. G. BACHELARD, *La Formation de l'esprit scientifique*, PUF (1938), p. 213.

18. Y. LACOSTE, "Le géographie", *op. cit.*, p. 282.

19. Esse colóquio gravitou em tomo de quatro comunicações: S. Gregory, "Teoria geográfica e metodologia estatística"; C. Tricot, "As matemáticas em geografia: investigação de uma estrutura descritiva coerente"; C. Raffestin, "Problemáticas e explicação em geografia"; e J.-B. Racine, "Discurso ideológico e discurso geográfico: um novo debate".

seminário intitulava-se 'Estruturas, sistemas e processos' e puse-lhe o apelido de 'Estruturas e troços', para significar que se tratava de coisas abstratas e incontroláveis. Seus animadores foram François Durand-Dastès e Roger Brunel²⁰. Mais que o estruturalismo, que estava nesse momento agonizante, é o sistemismo que conhece então uma certa voga entre os geógrafos, sobretudo após a publicação na França da *Teoria Geral dos Sistemas*²¹.

Reencontra-se o princípio de imanência do estruturalismo, assim como a idéia da interdependência dos elementos, e sua necessária apreensão a partir de uma lógica de conjunto, global. Mas, diferentemente do estruturalismo, o modelo provém neste caso das ciências da natureza e não mais das ciências humanas, da lingüística. Parte do postulado da complexidade do real e da impossibilidade de isolar um número restrito de variáveis, o que obriga a se ocupar da totalidade dos mecanismos em relação, segundo o modelo de leis próximas da termodinâmica. O sistemismo oferece a vantagem de um paradigma que permite procurar as inter-relações, as ações e retroações, e ultrapassar, portanto, o descilivismo ambiente da corporação dos geógrafos tradicionais. Também permite salvar o caráter unitário da geografia ao pressupor que tudo se relaciona. Entre outros prolongamentos, o sistemismo terá efeitos no sentido da abertura para as preocupações centradas no ecossistema, na ecologia: "Aí, os geógrafos estavam inteiramente à vontade, pelo menos aqueles que pensavam que a natureza tinha uma relação com a disciplina deles"²². Entretanto, construído com base no modelo da cibernética, o sistemismo, tal como o estruturalismo, não redundava numa análise em termos de dinâmica.

HÉRODOTE

É nesse clima de receptividade que Yves Lacoste intervém duplamente em 1976 e realiza um avanço significativo ao colocar dinamite sob as bases rachadas da geografia tradicional, a dos professores. Ele publica no mesmo ano *La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre*²³ [A geografia serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra], e lança pelas Éditions Maspéro uma nova revista, *Hérodote*²⁴, com um subtítulo significativo da ruptura que realiza com o passado da disciplina: "Stratégies,

20. Jacques Lévy, entrevista com o autor.

21. L. VON BERTALANFFY, *Théorie générale des systèmes*, Dunod (1954), 1973.

22. Daniel Dory, entrevista com o autor.

23. Y. LACOSTE, *La géographie, ça sert, d'abord, à faire la guerre*, P.C.M., Maspéro, 1976.

24. HÉRODOTE; diretor: Yves Lacoste; secretariado de redação: Michel Abhervé, Olivier Bernard, Jean-Michel Brabant, Béatrice Giblin, Maurice Roni.

géographies, idéologies". Lacoste escolhe para seu alvo a enumeração descritiva da geografia universitária. Opõe-lhe o uso eficaz que os poderes tanto sociais quanto político-militares fazem do espaço, e a manipulação exercida sobre aqueles que se encontram sujeitos a determinadas estratégias sem que lhes conheçam os detalhes e as circunstâncias. Seu propósito essencial consiste em tornar visíveis as estratégias ocultas que têm o espaço por objeto de suas operações e de seus lances, em mostrar no que se observa a imbricação de diferentes conjuntos espaciais em coerências não percebidas.

Lacoste recorda, a esse respeito, a origem militar da utilização do saber sobre o espaço, os mapas de estado-maior, e abre toda uma perspectiva frutuosa de reabilitação da geopolítica, até aí desacreditada. A partir de uma postura essencialmente crítica, empreende uma desmistificação que deve dar origem a um verdadeiro saber estratégico reapropriado por aqueles que se sujeitam aos diversos modos de dominação do espaço social. Essa dimensão política, tradicionalmente oculta na geografia vidaliana, deve voltar a ser o horizonte de estudo do geógrafo para perceber e analisar as zonas de crise, de tensão, e contribuir assim para sua inteligibilidade. A esse respeito, Lacoste opõe à preferência vidaliana pelos fenômenos de permanência, em torno da noção de paisagem fora do político, a necessidade de compreender as turbulências nascidas da modernização com seus fenômenos de aceleração na transformação dos diversos espaços, em suma, uma geografia da crise: aquela que traduz as degradações da biosfera, a degradação das potencialidades de produção de víveres, a explosão demográfica, o congestionamento urbano, a acentuação das desigualdades, a confrontação de potências.

A análise de todos esses fenômenos implica um olhar diferencial segundo as escalas consideradas entre o local e o planetário. Ela dá acesso a uma macrogeografia dos territórios que supera a tradição monográfica regional tão poderosa na França. No cerne da questão política, *Hérodote* propicia também acesso às diversas articulações do espaço social. Lacoste pretende delinear as lógicas de espaços manipuladas pelos estados-maiores modernos que são as grandes empresas multinacionais a fim de elaborar o mapa de suas redes, a articulação entre os seus lugares de reunião, a localização de seus diversos centros de produção em subempreitada, a fim de reconstruir as lógicas subjacentes da exploração econômica.

Ele visa, primeiramente, a devolver alguma vitalidade a uma geografia que parecia moribunda, e inscreve seu projeto no quadro mais global de uma colaboração ativa com outras ciências sociais chamadas a alimentar essa reflexão nova sobre o espaço. Assim é que o grupo de discussão de *Hérodote* está composto de geógrafos, mas também de etnólogos, de urbanistas, de filósofos e jornalistas. *Hérodote* retoma, portanto, o projeto crítico do paradigma estruturalista sobre o declínio, e as estratégias revisitadas devem permitir decifrar o terceiro termo do subtítulo da revista: as Ideologias.

Reconhece-se aí, uma vez mais, uma influência althusseriana difusa, ponto de passagem para uma reflexão epistemológica

acerca do que fundamenta o discurso geográfico. O primeiro número da revista compreende até uma contribuição apaixonante, repleta de semiótica, de referências a Christian Metz, a Algirdas-Julien Greimas etc. a respeito da noção de paisagem²⁵. Outra incidência do estruturalismo sobre a disciplina geográfica passa pela influência que Foucault exerceu sobre a equipe de *Hérodote*, a qual descarta na obra do filósofo toda uma reflexão sobre o olhar, sobre os dispositivos e lógicas desenvolvidos no espaço, e o convida a responder às perguntas dos geógrafos no número inaugural da aventura de *Hérodote*: "O trabalho que você empreendeu reitera (e alimenta) em grande parte a reflexão que entabulamos em geografia e, de um modo mais geral, sobre as Ideologias e estratégias do espaço. Ao questionar a geografia, encontramos um certo número de conceitos: saber, poder, ciência, formação discursiva, olhar, episteme, e a sua arqueologia contribuiu para orientar nossa reflexão"²⁶.

Lacoste, que pertence a essa geração de geógrafos formada por Pierre George, pôde sair do economicismo tingido de marxismo de uma geografia essencialmente descritiva graças ao contexto coletivo da Universidade de Vincennes do pós-68, graças ao banho estrutural-marxista que aí dominava e que permitiu abrir a geografia para um diálogo teótico com François Châtelet, Michel Foucault e os althusserianos em geral dos diversos departamentos de Vincennes-a-estruturalista. Era mais do que tempo para que a geografia se mexesse, antes que os bulldozers viessem arrasar os derradeiros traços de ebulição desse período.

ESPACESTEMPS

Outro fato sintomático do despertar da geografia é a batalha que um punhado de jovens geógrafos contestadores da seção de história-geografia da ENSET²⁷ vai travar contra a geografia tradicional. A partir de um quadro mais estreito e mais periférico, vão reiniciar a batalha que ocorreu em maior escala entre os seus antecessores nos anos de 1966-1968, na Sorbonne, contra as humanidades clássicas em nome da ciência. Com um certo atraso, uma vez mais, os geógrafos vão também viver a contestação proveniente de jovens investigadores desejosos, como seus predecessores dos anos 60, de maior rigor e insatisfeitos com o saber que se lhes oferecia. Entretanto, nada destinava a ENSET de Cachan a se converter num lugar de agitação ou de inovação, mas a soma de alguns aca-

25. M. RONAL "Paysages", *Hérodote*, n° 1, 1976.

26. "Questions à Michel Foucault sur la géographie", *Hérodote*, n° 1, 1976, p. 71.

27. ENSET: École normale supérieure de l'enseignement technique.

so, val fazer dela o foco para o surgimento de uma revista que rapidamente se tornará a propulsora de uma outra geografia: *EspacesTemps*.

No ponto de partida, um modesto boletim da seção de história-geografia da ENSET, simples expressão da convivência cara aos geógrafos, que fazem gosto em viver e trabalhar juntos por ocasião das excursões no campo. Mas esse boletim trimestral ultrapassou depressa esse quadro muito tradicional para manifestar a insatisfação em face do saber geográfico ensinado: "Ao obtermos a licenciatura com Christlan Grataloup, mostrávamos desgostosos com a geografia e procurávamos uma ocasião para manifestá-lo de uma maneira ou de outra"²⁸.

O primeiro boletim da seção de história-geografia será publicado em outubro de 1975 com o título de *EspacesTemps*²⁹. Val se beneficiar de uma repercussão que ultrapassa a modéstia do projeto inicial, visto que Maurice Le Lannou a ele dedica sua coluna em *Le Monde* sob o título provocante de "Geógrafos contra a geografia"³⁰. Não é, por certo, para traçar um panegírico das posições dos jovens iconoclastas mas, muito pelo contrário, para indignar-se com seus "exageros", embora reconhecendo-lhes "uma parcela de verdade".

O responsável pela tranqüila seção de história-geografia da ENSET, Albert Piet, começa a ficar assustado diante de tanto barulho. Para prevenir todo e qualquer revide por parte da instituição dos geógrafos, reage vivamente à leitura do projeto do segundo número de *EspacesTemps*, sobretudo em face da virulência das críticas formuladas contra o *Dictionnaire de géographie*, publicado sob a direção de Pierre George. Albert Piet alerta a direção da ENSET e, em definitivo, o número, já impresso, não é autorizado a sair. O artigo incriminado, assinado por Jacques Lévy, "Le dictionnaire d'une géographie", tomava a obra dirigida por Pierre George como sintoma daquilo em que se convertera a disciplina geográfica: uma sábia mistura de anedotas, erudição, empirismo e vazio teórico: "É pela abundância de termos técnicos ou estrangeiros que o *Dictionnaire* espera suprir sua indigência científica. Não se pode decentemente querer mal a um livro, a uma matéria que terá, pelo menos, ensinado ao leitor o que é um 'Miombo' e um 'Igniambrite'. Assim, o bric-à-brac generalizado que caracteriza a obra deve ser considerado um obstáculo e uma máscara. /.../ Assim como as multidões escondem, com frequência, uma infinidade de solidões, a abundância dos materiais pode dissimular a sua nulidade interior"³¹.

Bloqueada no nível da ENSET, era esse o trampolim mais seguro para que a revista saísse do âmbito confidencial de um boletim de seção; ela não tinha outra saída. Os membros da revista iniciam uma campanha, recolhem numerosas assinaturas que subscrevem uma petição de protesto e recebem importan-

28. Jacques Lévy, entrevista com o autor.

29. *EspacesTemps*, nº 1; comitê de redação: J.-P. Burdy, A. Bidaud, Ch. Grataloup, M. Hours, B. Judic, J. Lévy, Y. Lévy-Piaroux, J.-L. Margolin, J.-F. Martini e C. Virole.

30. M. LE LANNOU, *Le Monde*, 8-9 de fevereiro de 1976.

31. J. LÉVY, *EspacesTemps*, nº 2, 1976, p. 22.

tes apolos, como o de Milton Santos. Ao fim de um acordo em que foram feitas concessões mútuas, *EspacesTemps* pode reaparecer, não mais como o boletim da seção da ENSET mas como uma revista independente que muda, portanto, de natureza.

Uma linha de intervenção é então definida e dá lugar à publicação de um manifesto no número 4, em 1976: "Pensar a geografia; refletir a história; intervir no ensino; interrogar as ciências sociais"³². A orientação é claramente a de fazer participar a geografia na aventura das ciências sociais através do aprofundamento da noção de espaço social, convertida em pedra angular do empreendimento: "Queremos que o estudo do tempo social e do espaço social participe, em seu legítimo lugar, no movimento contemporâneo das ciências humanas"³³. Os autores da revista têm, portanto, a intenção de romper o casulo do saber geográfico a fim de abri-lo para os avanços realizados pelas ciências sociais vizinhas. Eles querem situar-se na interface das diversas disciplinas e, para tanto, julgam indispensável um desvio no sentido de uma reflexão de ordem epistemológica, teórica: "Interessando-nos pela filosofia, tão distanciada até aqui da geografia, queremos saber o que é uma ciência"³⁴.

É a partir desse desvio considerado incontornável que se pode perceber os ecos atrasados das interrogações epistemológico-estruturalistas dos anos 60 e, em particular, a influência das teses althusserianas. A referência de *EspacesTemps* ao marxismo é explícita como "guia, numa palavra, para a prática científica"³⁵, e essa referência deve servir para libertar o saber geográfico do seu conteúdo ideológico e permitir a sólida ancoragem da disciplina geográfica como ciência.

Reconhece-se aí, nessa perspectiva refundadora, o trabalho impulsionado nos anos 60 pelos althusserianos no sentido do deslocamento das fronteiras disciplinares e de crítica das aparências enganadoras, a fim de fazer emergir a ciência, a teoria, após a realização do corte epistemológico, já assinalado no interior da obra de Marx, e que os geógrafos de *EspacesTemps* também esperam apreender, mas no interior do saber geográfico. Althusser também foi importante, pois, nessa área, mesmo que estejamos na época da autocritica do seu teoricismo: "Para mim, Althusser foi uma mediação para a epistemologia francesa: Bachelard, Canguilhem e até mesmo Durkheim"³⁶. Essa dimensão do desvio necessário em relação ao objeto, essa necessidade de construí-lo de maneira rigorosa inspirou esses jovens geógrafos, que se fizeram partidários de uma interdisciplinaridade na qual a disciplina deles devia readquirir sua posição firme, não uma interdisciplinaridade complacente, gênero selha, como lhe chamava Lacan, onde cada um pode vir beber e comer: "Aplicou-se a fórmula de Jaurès a propósito do patriotismo e do internacionalismo. Um pouco de interdisciplinaridade afasta as disciplinas; muita, aproxima-as. O interesse desta resis-

32. Manifeste, *EspacesTemps*, nº 4, 1976, p. 3.

33. *ib.*, p. 5.

34. *ib.*, p. 7.

35. *ib.*, p. 8.

36. Jacques Lévy, entrevista com o autor.

de no seu caráter conflitante³⁷. O que, entretanto, diferencia *EspacesTemps* da inspiração althusseriana é a vontade de não se limitar a "pensar a geografia", mas tentar fazê-la, de se confrontar com o campo, ao passo que Althusser se isolava em sua posição de filósofo crítico, acima das refregas, não atribuindo verdadeiramente lugar às ciências sociais que, por princípio, segundo ele, eram incapazes de realizar qualquer corte epistemológico no interior de seus respectivos *corpus* de saber. Mas a referência althusseriana, seja pelos textos de Althusser, de Étienne Balibar ou pelos de Michel Pêcheux, Michel Fichant ou Pierre Raymond³⁸, guia os passos teóricos da revista *EspacesTemps* na difícil busca do objeto próprio da geografia, definido como espaço social que deve tornar-se o crisol de todo estudo numa perspectiva que se quer essencialmente "científica", diferentemente de *Hérodote*, que prefere à categoria de ciência a de "saber pensar o espaço".

A FORMALIZAÇÃO GRÁFICA: A COREMÁTICA

Uma outra filiação renovou o saber geográfico e originou-se ainda mais diretamente da efervescência estruturalista dos anos 60: é a reflexão e a prática sobre o uso da gráfica em geografia. Nesse domínio, essencial, da cartografia, da representação das diversas formas do real, o iniciador foi Jacques Bertin, diretor do laboratório de gráfica na EHESS. Ele está, portanto, mergulhado no próprio coração das ciências humanas, numa alta instância da reflexão estrutural sobre os diversos modos de escritura nesses anos 60. Ele publica em 1967 *Sémiologie graphique*³⁹. Bertin considera nessa obra-manifesto a representação gráfica como transcrição de signos e deduz daí que "a representação gráfica é uma parte da semiologia, ciência que trata de todos os sistemas de signos"⁴⁰.

Ao tentar deste modo fazer a geografia participar desde 1967 no conjunto das reflexões semiológicas, Jacques Bertin não será verdadeiramente ouvido no momento, levando-se em conta a situação de isolamento da disciplina geográfica. Será então utilizado sobretudo por historiadores como Pierre Chaunu ou Fernand Braudel. Bertin preconiza uma formalização do discurso gráfico, que passa pela estrita separação entre o conteúdo (a informação) e o continente (os meios do sistema

gráfico). À maneira dos semiólogos literários, Bertin delimita, como Christian Metz para sua grande sintagmática do filme narrativo, um número restrito de oito variáveis pertinentes, situadas em dois planos distintos. Considera, portanto, a gráfica como uma linguagem, de acordo com o modelo da linguística estrutural.

A imagem é concebida e construída como uma estrutura. Dessa reflexão emergiu uma prática, a de uma cartografia mais analítica que descritiva, que funciona na EHESS como produção de serviços prestados às ciências sociais, mas que não é verdadeiramente um lugar de produção de idéias, de problemáticas. O processo técnico se adianta à citação, à teoria.

Bertin terá pregado num certo deserto ao longo dos anos 60, mas suas orientações foram retomadas e sistematizadas por Roger Brunet, que ressaltou esse eixo reflexivo em 1980⁴¹, em torno da noção de *corema*, que é o *pendant* geográfico da noção de valor distinto que permite descrever a linguagem gráfica em torno de estruturas espaciais elementares: "Aí temos, sem dúvida, o ponto culminante de um longo caminho da geografia para ligar sua vertente ideográfica (os espaços sociais descritos) à sua vertente nomotética (produzir os princípios gerais de organização dos espaços das sociedades)"⁴². O vasto canteiro de produção dos mapas coremáticos está tão indefinido quanto a gramática do mesmo nome, o que permite afeirar a que ponto os geógrafos, que iniciaram com atraso o caminho da formalização estrutural, ainda se encontram longe de esgotar sua fecundidade.

37. *Ib.*38. P. RAYMOND, *Le Passage au matérialisme*, op. cit.; *Matérialisme dialectique et logique*, op. cit.39. J. BERTIN, *Sémiologie graphique*, Mouton, 1967.40. *Ib.*, p. 8.41. R. BRUNET, "La composition des modèles dans l'analyse spatiale", *L'Espace géographique*, 1980, n° 4.42. Ch. GRATALOUP, "L'explorateur et le missionnaire", *L'Homme et la Société*, n° 95-96, 1990, p. 14.

31 A VOLTA DO RECALCADO: O SUJEITO

DIALÓGICA E PRAGMÁTICA

O sujeito tinha desaparecido da problematização das ciências humanas, sob o impulso, entre outras causas, de um modelo lingüístico que lhe retirara a pertinência para melhor fundamentar sua cientificidade. Ora, essa mesma lingüística se orienta cada vez mais, ao longo dos anos 70, para uma reintrodução do recalcado do seu campo de investigação. Esse retorno para o próprio seio de uma disciplina que desfruta ainda de grande prestígio vai acelerar o processo ao término do qual o sujeito, o indivíduo, vão poder ser problematizados de novo. Recorde-se que muito cedo, já em 1966, Julia Kristeva tinha introduzido no seminário de Barthes a idéia de intertextualidade, de dialógica, ao expor a obra de Mikhail Bakhtin.

Essa apresentação de Bakhtin será retomada mais tarde por um outro semiólogo de origem búlgara, Tzvetan Todorov, que modificará radicalmente suas posições no final dos anos 70, a partir da leitura sistemática de toda a obra de Bakhtin. A ocasião para isso foi um projeto de estudo para restituir à obra de Bakhtin uma coerência que a dispersão de seus escritos, publicados em traduções díspares, não permitira até então atingir e dava aos seus conceitos, em língua francesa, uma impressão algo indeterminada. A obra é publicada em 1981¹: "tive a ambição muito humilde de produzir um texto auxiliar, uma espécie de introdução ao pensamento de Bakhtin, mas este, à medida que o fui conhecendo melhor para apresentá-lo, influenciou-me profundamente². É surpreendente constatar que o processo de envolvimento e de transformação do leitor vivido por Bakhtin quando estudou a obra de Dostoievski, reproduziu-se para Todorov em sua leitura de Bakhtin. É esse fenômeno de interação entre o objeto de estudo e o sujeito deste que dá lugar ao conceito de dialógica. Ele provoca uma ruptura decisiva com o distanciamento e a normalização do objeto lingüístico até então em uso no estruturalismo.

Doravante, é o diálogo entre o leitor e o autor que faz sentido, e que abre, portanto, o campo do estudo literário ou ideológico para um horizonte muito mais vasto que a simples decifração da coerência interna de um texto. Todorov, apolan-

1. T. TODOROV, *M. Bakhtine, le principe dialogique*, Le Seul, 1981.

2. Tzvetan Todorov, entrevista com o autor.

do-se em Bakhtin, recoloca o projetor sobre o conteúdo do dizer, sobre a recepção deste pelo leitor, e não mais exclusivamente sobre as diversas maneiras de produzir sentido.

Cumpre discernir as vicissitudes do sentido e só a dialógica pode explicá-las. O que vai sobretudo determinar em Todorov uma ruptura com o formalismo do primeiro período e a preocupação em reintroduzir uma reflexão sobre o sujeito e o sentido, é sua trajetória política. Seu fascínio pelo formalismo nos anos 60 apoiava-se, em seus aspectos essenciais, numa reação de rejeição a respeito do que se praticava em seu país de origem, a Bulgária, a saber, a história literária puramente limitada à narração de eventos e totalmente exterior aos próprios textos: "Nessa situação, eu sentia a necessidade de completar o que mais faltava e de insistir no ponto cego dos estudos literários³. Por outro lado, no contexto stalinista de um dogmatismo ideológico implacável, que era a grade de leitura obrigatória de todo texto literário, havia em Todorov a vontade de se subtrair a esse domínio fiácnico, refugiando-se no interior do próprio texto, de suas categorias gramaticais, de seu ritmo, num nível o mais distanciado possível da placa de chumbo ideológica que pesava sobre os estudos literários.

Esse desejo de escapar à política e à ideologia mudou em Todorov, que assimila rapidamente a França, adota a cidadania francesa e adapta então suas posições a uma outra realidade, esta democrática: "Comecei a descobrir que se podia influenciar o rumo das coisas por volta dos anos 1978-1980, e essa descoberta de uma outra relação com a política me fez sentir que se impunha uma mudança de perspectiva⁴. Se Todorov não renega então os importantes frutos de uma reflexão que permitiu melhor leitura de um texto, melhor apreensão da sua construção, ele se coloca a uma certa distância em relação ao que não considera um fim em si, mas um simples instrumento para poder ganhar acesso ao conteúdo, à própria significação.

Partindo do princípio de que o pesquisador em ciências humanas é fundamentalmente envolvido pelo seu objeto, é desse envolvimento que se deve doravante partir, segundo Todorov. É o que faz ao orientar seus trabalhos, a partir do final dos anos 70, e sob a influência das teses bakhtinianas da dialógica, para o estudo da pluralidade das culturas, da unidade da espécie humana, da alteridade.

Esse trabalho resultou em duas obras, uma em 1982 e outra em 1989⁵, as quais permitem a Todorov conduzir um diálogo com a tradição literária francesa em sua percepção da alteridade, e da mesma maneira reviver, envolvendo-se nela, a conquista da América: "Quero falar da descoberta que faço do outro⁶. O sentido dessa conquista só é perceptível como realidade intersubjetiva. Ela se revela nessa incapacidade dos ocidentais para descobrir os americanos sob a América, o que

3. *ib.*

4. *ib.*

5. T. TODOROV, *La Conquête de l'Amérique*. Le Seuil, 1982; *Nous et les autres*, Le Seuil, 1989.

6. T. TODOROV, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 11.

depende simultaneamente de uma revelação e de uma recusa da alteridade. Por seu lado, os índios, que consideram sua relação com o mundo como ponto culminante de todo um sistema de signos, e que estão mais atentos a uma comunicação entre eles e o mundo do que à dimensão inter-humana dessas relações, têm um modo de comunicação "que é responsável pela imagem deformada que os índios terão dos espanhóis⁷. Se os espanhóis triunfam, é sobretudo, segundo Todorov, porque eles privilegiam essa comunicação inter-humana que alicerça sua superioridade, mas essa vitória é amarga porque obtida ao alto preço do sacrifício de uma dimensão essencial, a da relação com o mundo na civilização ocidental: "Ao ganhar de um lado, o europeu perdia do outro; ao se impor sobre a terra toda pelo que era sua superioridade, esmagava em si mesmo sua capacidade de integração no mundo⁸.

Todorov restabelece essa estratégia minuciosa de conquista de Cortez, que não se aplica tanto a se apoderar do que é do outro quanto a compreender o outro para consolidar melhor sua dominação e destruir melhor o que o outro representa. Cortez chega assim a uma boa compreensão da sociedade asteca e a um bom controle do seu sistema de signos. É graças a esse controle que ele assegura, à testa de um punhado de conquistadores, o domínio do maior império da América Central.

Isso não significa, porém, que Todorov tenha retornado a uma história tradicional, pura narrativa dos eventos da conquista. Ele permanece na perspectiva de um estudo dos sistemas simbólicos a partir de uma reflexão sobre o signo, sobre a semiótica, mas repondo esta última no interior do seu quadro contextual e dialógico: "O semiótico não pode ser pensado fora da relação com o outro⁹. No horizonte dessa reflexão, Todorov participa numa preocupação ética, para a qual textos e história são apenas os estelos, com o advento de uma nova era: a de uma comunicação entre os homens que permitiria superar o antagonismo conflitante entre o eu e o outro, antagônico esse que é tão velho quanto a própria humanidade, ao estabelecer as bases de uma nova harmonia: "Estou procurando, mesmo que isso pareça um pouco pretensioso e cômico, uma espécie de sabedoria¹⁰.

Por isso, Todorov recusa doravante, enquanto indivíduo, obliterar a dimensão do "Eu" para imergir melhor no interior das narrativas passadas da história literária e ideológica, a fim de conduzir com elas esse diálogo que, assim espera, gerará a desejada harmonia. Essa mutação radical de Todorov em relação à sua primeira fase formalista o leva, de fato, a aderir em grande parte às posições daquele que era, no entanto, apresentado como o adversário do estruturalismo nos anos 60: Paul Ricoeur e sua hermenêutica.

7. *ib.*, p. 81.

8. *ib.*, p. 102.

9. *ib.*, p. 163.

10. Tzvetan Todorov, entrevista com o autor.

O RETORNO DA LITERATURA À LINGÜÍSTICA

O conceito de dialógica, nascido da crítica literária, vai penetrar no campo da lingüística, onde será utilizado como instrumento operacional. É a manifestação clara da inversão em curso, visto que até aí era a lingüística que alimentava a reflexão da nova crítica literária. Assim, no domínio da lingüística, Oswald Ducrot vai utilizar a noção de dialógica em sua reflexão sobre os atos de linguagem, a propósito da pragmática: "Assiste-se até à ocorrência de uma espécie de simbiose entre o campo da lingüística e o campo literário"¹¹. Em *Les Mots du discours*¹², Oswald Ducrot já tinha analisado os conectores argumentativos, o papel das pequenas unidades da língua que induzem um certo número de posições argumentativas e fazem assim pressão sobre o interlocutor. Numa perspectiva similar, desta vez impregnada da noção de dialógica, Ducrot escreve *Le Dire et le Dit*¹³, no qual utiliza as concepções polifônicas de Bakhtin numa ótica desta vez propriamente lingüística¹⁴. Em contraste com Todorov, porém, Ducrot não concebe sua abordagem pragmática da linguagem como uma ruptura em relação às suas posições saussurianas, estruturalistas: "Tenho a impressão de ser inteiramente estruturalista no que faço. /.../ Quando faço uma pragmática integrada, gostaria que ela fosse tão estrutural quanto a sintaxe ou a fonologia que se faziam nos anos 50"¹⁵. Nesse caso, a pragmática dá acesso a um horizonte de estudo ignorado até então, o sujeito, mas este continua sendo, por princípio, uma abstração formal no âmbito das convenções da linguagem.

A teoria da enunciação, na filiação de Benveniste, ganha impulso nos anos 80. Ela devolve ao sujeito um lugar destacado na reflexão lingüística. Assim é que Michelle Perrot, historiadora em Paris-VII, participando de uma banca examinadora por ocasião de uma tese de lingüística sobre a linguagem das mulheres, defendida por Marina Yaguello¹⁶, ficará bastante surpreendida e cativada em face da evolução da lingüística, sobretudo pelo fato de levar em conta a enunciação, a partir das questões de gênero, e pela diversidade das práticas de linguagem: "Apercebi-me da existência de toda uma outra lingüística que

11. Alain Boissinat, entrevista com o autor.

12. O. DUCROT, *Les Mots du discours*. Minuit, 1980.

13. O. DUCROT, *Le Dire et le Dit*, op. cit.

14. Em especial, O. DUCROT, "Esquisse d'une théorie polyphonique de l'énonciation", *ib.*, pp. 171-233.

15. Oswald Ducrot, entrevista com o autor.

16. M. YAGUELLO, *Les Mots et les Femmes*. Payot (1978), 1987.

já não era, em absoluto, aquela que eu tinha conhecido"¹⁷.

Pesquisas muito rigorosas no sentido da formalização, como as de Maurice Gross, revelam, por seu lado, que a partir da observação sistemática das propriedades dos verbos franceses, por sua probabilidade de ocorrência em tal ou tal contexto, pode-se deduzir, limitando-se a uma centena de construções possíveis, que nenhum dos 8.000 verbos estudados é comparável aos outros: "Tem-se, portanto, uma espécie de vertigem quando se percebe que o nosso cérebro é capaz de fazer funcionar milhares de verbos pertencentes à mesma classe sintática, a classe dos verbos, com propriedades que fazem com que, na prática, cada verbo seja único"¹⁸. Essa constatação de Maurice Gross abala a própria idéia de estrutura com suas noções de classe e de substituição num eixo paradigmático. Partindo da comparação das propriedades, situa-se no heterogêneo, e essa perspectiva compromete o generalizável.

O próprio gerativismo chomskyano interroga-se hoje, com Nicolas Ruwet, sobre um estatuto indispensável a conceder ao sujeito, ao sentido, no campo dos estudos sobre a sintaxe: "Em Chomsky, existe algo que me incomoda há uma dezena de anos, é a articulação entre a sintaxe formal e os problemas de sentido"¹⁹. Nicolas Ruwet não se cinge mais, portanto, aos processos natistas das estruturas do cérebro para solucionar os problemas apresentados pela sintaxe: "Estamos diante de coisas muito mais sutis, que recorrem ao sentido e que são questões de pragmática"²⁰.

Ele trabalha, pois, sobre problemas em que a questão do sujeito intervém no primeiro plano, como é o caso da distinção entre o sujeito de consciência e os diferentes sujeitos implicados numa proposição, aquele que fala e aquele de quem se fala. É o que ocorre com o uso do pronome *en* na proposição: *Pierre pense que Marie en est amoureuse*, pois neste caso não se pode dirigir objetivamente a Pedro o amor que Marie sente: "Isso resulta do fato de elementos como *en* não poderem remeter ao sujeito consciente, ao sujeito da proposição em que se encontra *en*, o qual exprime um conteúdo de consciência. /.../ Não se pode fazer uma gramática de *en* sem levar isso na devida conta. Essa é uma das grandes dificuldades da gramática gerativa há uma dezena de anos"²¹.

O êxito das pesquisas sobre a enunciação é de tal ordem que atinge igualmente o núcleo da semiótica da escola greimasiana de Paris. Se não abalou o próprio Greimas, provocou no entanto os seus iracundos e fulminantes raios quando um de seus filhos discípulos, e organizador de primeira hora da escola de Paris, Jean-Claude Coquet, tornou-se responsável por um crime de lesa-majestade ao publicar em 1987 um número das *Actes sémiotiques* onde, sem deixar de reconhecer o mérito de Greimas por ter desempenhado um papel fundador na criação de uma semiótica "objetal", louva os méritos de uma outra se-

17. Michelle Perrot, entrevista com o autor.

18. Marina Yaguello, entrevista com o autor.

19. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

20. *ib.*

21. *ib.*

miótica, "na linha de Benveniste", que ele qualifica de "subjetal"²². Greimas, diretor da revista, preferirá provocar o naufrágio desta última a proteger com sua autoridade uma direção de pesquisa que persiste em considerar dependente da metafísica. O quadrado dos semióticos greimasianos se verá reduzido na mesma proporção.

Nesse número, Jean-Claude Coquet lembrava as bases da semiótica objetual, conforme fora definida por Algirdas-Julien Greimas e Joseph Courtès em 1979²³, encarnada pelo // que constitui seu emblema. Ela se tornará, segundo Greimas, "ao lado do cavalo, uma das maiores conquistas do homem"²⁴. O sujeito deixa de ter nessa semiótica um estatuto particular, está reduzido a figurar como um operador de transformações. Ao passo que "numa semiótica subjetal, cada discurso está centrado"²⁵. O trabalho de Benveniste convida, portanto, a revisar o esquema acentual da semiótica objetual, se se admite que cada discurso é centrado²⁶. Jean-Claude Coquet reavalia totalmente a contribuição decisiva de Benveniste para o trabalho do semiótico, graças à diversificação e à definição que ele dá às instâncias de discurso e à reflexão muito precoce, iniciada logo no pós-guerra, sobre o que é um sujeito, articulado a uma ação, sobretudo numa obra publicada em 1948²⁷. Coquet anuncia também os termos de uma importante transformação quando conclui: "Hjelmslev e Greimas elaboraram esboços do que podia ser uma teoria semiótica geral. A importância de suas respectivas obras deixou na sombra, durante um certo tempo, todas as tentativas de estabelecimento de uma semiótica do discurso. Com Benveniste e a lenta apreciação de suas proposições pelos pesquisadores, sobretudo a partir de 1970, essa semiótica subjetal podia, melhor dizendo, pôde se constituir"²⁸.

A INTERSUBJETIVIDADE

A dimensão da intersubjetividade, da dialógica, permite apreender, por outro lado, os limites da abordagem estrutural de Martial Guérout no domínio da história da filosofia.

22. J.-Cl. COQUET, "Linguistique et sémiologie", *Actes sémiotiques*, IX, 88, 1987.

23. A.-J. GREIMAS E J. COURTÈS, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, 1979. [Ed. brasileira: *Dicionário de Semiótica*, São Paulo, Cultrix, 9ª edição, 1983.]

24. A.-J. GREIMAS, citado em "Bibliographie", *Recueil d'hommages par A.-J. Greimas*, Amsterdã, 1985, p. LXVIII.

25. J.-Cl. COQUET, "Linguistique et sémiologie", *loc. cit.*, p. 13/

26. J.-Cl. COQUET, *Le Discours et son sujet*, Klincksieck, 1984.

27. E. BENVENISTE, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Maisonneuve, 1948.

28. J.-Cl. COQUET, "Linguistique et sémiologie", *loc. cit.*, p. 20.

Guérout tinha construído todo um método de elucidação dos textos filosóficos concebidos como auto-suficientes, e cortados de seu contexto, de toda parasitagem exterior, para melhor fazer valer sua coerência e arquitetura interna.

Ora, essa abordagem, baseada nesse tipo de redução, pode redundar em graves erros de interpretação. É o que ocorre, segundo Alexis Philonenko, a propósito da análise de *A Doutrina da Ciência*, de Fichte²⁹. Philonenko censura a Guérout renovar a interpretação hegeliana de Fichte e sustentar o caráter inconsistente do seu idealismo. Guérout, que concebe essa obra fichteana em seu fechamento, percebe uma contradição entre o idealismo ontológico afirmado por Fichte na primeira parte, teórica, de *A Doutrina da Ciência*, na qual ele reduziria o mundo ao eu, ao pensamento, à consciência onipotente, e uma segunda parte, prática, na qual apreenderia o mundo como o horizonte da ação, o que pressupõe a idéia da realidade do mundo e, por conseguinte, uma consciência fundada em sua exterioridade. Guérout conclui pela incapacidade estrutural de Fichte para alicerçar a ação do idealismo prático a partir de suas bases teóricas.

Ora, Philonenko desloca o ângulo da análise de Guérout ao mostrar que o primeiro princípio de *A Doutrina da Ciência* não é, segundo Fichte, a exposição da verdade mas, de fato, a verdade envolta no erro. É a primeira ilusão transcendental que o filósofo deve justamente desconstruir para chegar à verdade. Os diversos estados de consciência não derivam, portanto, de um eu dotado de poder ilusório, segundo Fichte, mas, muito pelo contrário, da desconstrução desse poder. Se Philonenko pode assim perceber de modo diferente o enunciado de Fichte, é porque se afasta do princípio de fechamento do texto sobre si mesmo postulado por Guérout, o que lhe permite elucidar *A Doutrina da Ciência* por meio de outros textos de Fichte. Proceda assim a uma ampliação do corpus a fim de encontrar aí uma coerência que não é mais a da composição estritamente sistemática, tal como a concebe Guérout.

A diferença de interpretação resulta, pois, fundamentalmente, da própria idéia de fechamento do texto que defende Guérout, para quem os objetos filosóficos só existem por si mesmos, fora de toda e qualquer solitação exterior, ao passo que a inteligibilidade da filosofia fichteana pressupõe uma relação dialógica com sua obra. Ora, é isso que Fichte postula como a própria base de sua abordagem: "No prefácio para *A Doutrina da Ciência*, Fichte escreve que a compreensão da mesma supõe o livre poder da intuição interna. Pode-se interpretá-lo de diferentes maneiras, mas isso significa em primeiro lugar que a leitura não será uma leitura morta ou puramente estética, e que não se poderá acompanhar o processo descrito de validação, depois de desconstrução e, enfim, de reconstrução da verdade sem que, ao mesmo tempo, se seja mudado"³⁰. Essa verdade desvendada pouco a pouco nesse percurso filosófico

29. M. GUÉROULT, *Études sur Fichte*, Aubier-Montaigne, 1977; A. PHILONENKO, *L'Oeuvre de Fichte*, Vrin, 1984.

30. Jean-Christophe Goddard, entrevista com o autor.

deve, portanto, ser reapropriada pelo leitor, pelo historiador da filosofia. Ela é uma conquista que nunca se fecha e que, pelo contrário, dá acesso ao indefinido da interpretação e a uma relação de comunidade, de intersubjetividade.

Por seu lado, Joëlle Proust, que não renega a fecundidade do método estrutural e, sobretudo, a ênfase dada ao rigor, à literalidade, à textualidade, e considera o descontínuo empregado na história da filosofia e das ciências por Guérout, Goldschmidt, Bachelard e Cangulhem como pertinente e fecundo, tampouco deixa de se aperceber dos seus limites no nível da articulação dos sistemas entre eles: "Quando se quer compreender o que faz com que um filósofo se interesse por um outro filósofo, é-se obrigado a sair um pouco do fato de que cada sistema seria uma entidade fechada sobre si mesma, com significações para uso interno"³¹. Colocando o problema das filiações na história da lógica, Joëlle Proust formula a hipótese da existência de outros tipos de estruturação dos textos além daquela que se evidencia por meio de sua análise estrutural. Esse nível de articulação diferente revela questões e estruturas transistemáticas que remetem para uma comunicação entre os sistemas.

Joëlle Proust reabre, portanto, o campo da análise para a historicidade dos textos, que ela remete, no essencial, para uma mesma realidade cognitiva, fundamento de uma espécie de realidade transtextual: "Se faz sentido comparar o Belo em Platão e o Belo em qualquer contemporâneo hodierno, é justamente porque existe uma espécie de estrutura subjacente comum a esses dois conceitos"³². Para que se tenha acesso a essa estrutura, Joëlle Proust preconiza a superação da idéia de fechamento de Guérout, e de descontínuo da epistemologia das ciências, mediante a introdução de um novo conceito, o de tópica comparativa. A uma primeira etapa de identificação da organização formal da obra filosófica deve seguir-se uma segunda etapa, a da interpretação que "consiste em abordar as condições tópicas da intertextualidade"³³. Essa perspectiva permite fazer dialogar os textos e os sistemas entre eles para valorizar as singularidades de cada um, assim como as invariantes estruturais que eles veiculam. Ela também dá acesso, portanto, a uma dialógica em matéria de busca da verdade filosófica. "A tópica comparativa tem a ambição muito longínqua de contribuir para lembrar que a história da filosofia não é um mausoléu"³⁴.

31. Joëlle Proust, entrevista com o autor.

32. *ib.*

33. J. PROUST, "Problèmes d'histoire de la philosophie: l'idée de topique comparative", no *Bulletin de la société française de philosophie*, julho-setembro de 1988, p. 92.

34. *ib.*, p. 98.

ROLAND BARTHES: OS PRAZERES DE SI

A volta do sujeito permite a Roland Barthes desembaraçar-se da sua carapaça teórica que o impedia de dar livre curso ao seu prazer de escritura. Decide pôr radicalmente fim à tensão interior que até então o dominava, entre o homem de ciência e o escritor, optando agora claramente pela segunda personagem. Após ter defendido o prazer do texto em 1973, Barthes dá mais um passo na direção da subjetivação do seu modo de escritura, tomando a si mesmo para objeto, numa autobiografia que é, porém, não-linear, feita de uma coleta de informações parciais e esparsas que sai dos cânones habituais do gênero. Procede à sua substituição por "biografemas". Mas se a forma permanece fiel a uma certa desconstrução, o retorno a si, à exposição de seus afetos, de suas lembranças, a imagem de seus parentes, revelam a que ponto o retorno do recalcado é espetacular: ele atinge, com efeito, um autor que tinha sido um dos mais inflexíveis e obstinados teóricos da não-pertinência desse nível de análise.

Esses "biografemas" traçam também as linhas de fuga de uma escritura romanesca ainda não plenamente assumida. A esse respeito, Barthes nos informa, numa outra ocasião, sobre o sentido que tem para ele todo o empreendimento de ordem biográfica: "Toda biografia é um romance que não ousa dizer o seu nome"³⁵. Quando aparece em 1975 o seu *Roland Barthes par Roland Barthes*, o escrevente dá lugar, portanto, ao escritor. É certo que o sujeito-Barthes expõe-se na terceira pessoa, sob a forma do "ele", que mantém uma distância entre o escritor e seu objeto. Mas deixa aparecer fragmentos essenciais de si mesmo; entrega-se aos seus leitores, à comunicação intersubjetiva, fonte mais de amor do que de estrutura. Aliás, ele próprio se pergunta: "Estruturalista, quem o é ainda?"³⁶ É verdade que Barthes desvenda apenas uma parte de si mesmo: sua doença, seu tratamento, o sanatório, a sua escolaridade. O sujeito que deve transparecer pretende, antes de tudo, ser um efeito de linguagem, mais do que referência a uma natureza extratextual. Deve dar lugar a um efeito-Barthes, imagem comovente, fonte polifônica de múltiplas composições e recomposições, sobre as quais apenas algumas indicações são dadas para uma partitura que pretende ser, antes de tudo, livre, aberta para o indefinido das interpretações.

O sujeito Barthes dá-se a ver, sobretudo, pela exposição de seu corpo, sob a forma de fotografias, mas também pela expo-

35. R. BARTHES, *Tel Quel*, n° 47, 1971, p. 89.

36. R. BARTHES, *Roland Barthes par Roland Barthes*. Le Seuil, 1975.

sição das manifestações daquele, como a hemicrania: "A divisão social passa por meu corpo: meu corpo é ele próprio social"³⁷. O corpo desempenha o papel de uma "palavra-mã", inacessível, multiforme, polimorfo; é o significante que ocupa o lugar de todo significado. Barthes lembra nessa ocasião que existe corpo em *corpus*. Esse sujeito que retorna graças à escuta de suas manifestações corporais manifesta uma nova fase no itinerário barthesiano, que ele próprio expõe ao diferenciar quatro etapas em sua obra³⁸: a mitologia social, a semiologia, a textualidade, que dão lugar em 1973-1975 à moralidade, cujo inspirador é Nietzsche: "Pensar sempre em Nietzsche"³⁹.

Quando aparece a obra, Maurice Nadeau redobra o efeito de sobreimpressão para confundir ainda mais as pistas esboçadas por esses "biografemas", solicitando ao próprio Barthes uma apreciação do seu próprio livro em *La Quinzaine Littéraire*, sob o título: "Barthes à terceira potência"⁴⁰. Essa obra constitui um acontecimento, porque fornece ao público alguns traços significativos daquele que foi, ao mesmo tempo, o mais adulado da gesta estruturalista e o mais reservado da tribo a seu próprio respeito, mas é também, e sobretudo, o sintoma da mudança radical que, nesse ano de 1975, arasta o conjunto do mundo intelectual para longe das margens da cientificidade e o aproxima de uma busca de si mesmo. É sobretudo nesse sentido que a publicação de Barthes causa sensação. *Le Monde* lhe dedica duas páginas e Jacques Bersani, que se pergunta, "Onde está Barthes?", responde com exatidão: "Nele mesmo"⁴¹.

Essa passagem para a literatura, para a reivindicação subjetiva que se afasta das ambições de cientificidade das ciências humanas, é realizada, enfim, em 1977, quando Barthes publica *Fragments d'un discours amoureux*. É certo que a obra resulta ainda de um seminário realizado na Escola de Altos Estudos sobre as diversas formas de discursividade em torno do tema do amor, a partir de um texto-guia, arquétipo do amor-paixão, o *Werther* de Goethe. Mas, para além desse confronto universitário com dois anos de duração, é sobretudo a projeção de sua própria subjetividade sobre o seu objeto, e o efeito de retroação desse objeto sobre ele mesmo, o que interessa a Barthes: "Cheguei até a misturar as figuras que provinham da minha vida às figuras do *Werther*"⁴². A partir dessa constatação pessoal, que se juntava a uma tendência similar em todos os ouvintes do seminário, Barthes renuncia à idéia de fazer publicar um tratado sobre o discurso amoroso, e decide escrever ele próprio, assumindo a subjetividade do propósito, um "discurso de um sujeito amoroso. Houve uma inversão", e não um livro sobre o discurso amoroso⁴³. O sujeito leva a melhor, portanto, e trata-se

37. *ib.*, p. 128.

38. *ib.*, p. 148.

39. *ib.*, p. 164.

40. R. BARTHES, "Barthes puissance trois", *La Quinzaine Littéraire*, 1-15 de março de 1975.

41. J. BERSANI, *Le Monde*, 14 de fevereiro de 1975.

42. R. BARTHES, declarações recolhidas por J. HENRIC, *Art-Press*, maio de 1977, reimpressas em *Le Grain de la voix*, op. cit., p. 266.

43. *ib.*, p. 266.

explicitamente, neste caso, de um sujeito singular que não é outro senão o próprio Barthes. Ele assume, desta vez, o "Eu" [Je], mesmo que este seja, evidentemente, uma composição, uma montagem que não se fornece como expressão exclusiva de Roland Barthes, embora apresentando fortemente seu cunho pessoal, como na escritura romanesca, desta vez reivindicada por Barthes: "A relação entre o autor e a personagem posta em cena é de tipo romanesco"⁴⁴. Barthes, entretanto, permanece fiel ao seu pendor para uma escritura fragmentada, e não pretende, em absoluto, reatar com a ordem de uma narrativa linear contando uma história de amor.

Esse momento culminante de mudança de rumo traduz o retorno de Barthes à literatura, o que ele confirma, aliás, quando anuncia o que vai passar a ser seu ensino: "Com relação aos cursos, quero voltar aos materiais propriamente literários"⁴⁵. Com o novo casamento da semiologia e do escritor, é o sucesso público tão esperado, o ápice da história de amor entre Barthes e seus leitores, que compensa todos os diplomas do mundo. Muito além do cenáculo dos universitários, Barthes atinge desta vez um vasto leitorado, como mostram os números de venda da obra, que se torna um *best-seller* imediato, visto que os 15.000 exemplares da tiragem inicial esgotaram-se rapidamente. Só no ano da edição inicial serão necessárias sete outras edições, ou seja, 79.000 exemplares vendidos⁴⁶, para atingir em 1989 a cifra recorde de 177.000 exemplares, um número pouco habitual no domínio das ciências humanas para uma obra que não foi transformada em livro de bolso, e que confirma a entrada de Barthes, após tantos desvios, na literatura.

Nesse ano de 1977, Barthes conhece, portanto, uma dupla consagração, literária e institucional, com seu ingresso no Collège de France. Pronuncia sua aula inaugural em 7 de janeiro, diante de uma sala onde se comprime o *Tout Paris*. É desse agosto local, e como um chamado para si mesmo, para a impulsão crítica de toda sua obra teórica, para o seu horror assiduamente reiterado diante das diversas formas do engodo social e de adulteração dos clichês pequeno-burgueses e também, sem dúvida, para defender-se ao mesmo tempo de toda identificação com uma instituição, ainda que prestigiosa, que Barthes lança sua famosa fórmula: "A língua, como performance de toda a linguagem, não é reacionária nem progressista; ela é, muito simplesmente, fascista; pois o fascismo não é impedir de dizer, é obrigar a dizer"⁴⁷. Pressente-se então que Barthes é obrigado a inventar esse gênero de fórmula-choque para fazer passar a renúncia à ambição científica que ele tinha formulado nos anos 60, compensando esse abandono por uma radicalização de suas posições no plano ideológico; mas seu público não está menos emocionado, demonstrando uma verdadeira alegria coletiva diante da entronização finalmente conquistada por aquele que, até então, andara percorrendo os caminhos da marginalidade: "Na sala, onde todas as suas 'famí-

44. *ib.*, p. 267.

45. *ib.*, p. 270.

46. Dados reproduzidos de L.-J. CALVET, *Roland Barthes*, op. cit., p. 266.

47. R. BARTHES, *Leçon Inaugurale au Collège de France*, 7 de janeiro de 1977.

lias' estão representadas, muitas pessoas têm lágrimas nos olhos, experimentando o sentimento muito vivo de assistir a algo de extraordinário, e a emoção dos amigos é o testemunho das grandes qualidades de coração desse homem, cuja alegria compartilham, mesmo sem que ele o tivesse solicitado⁴⁸.

A escolha da literatura e do retorno a si é um pouco mais tardia para aquela que, no entanto, foi quem apontou primeiro a Barthes o caminho da intertextualidade: Julia Kristeva. Ela publica em 1990 *Les Samourais*⁴⁹, seu primeiro romance, depoimento sobre a aventura estruturalista dos anos 60, vista por uma de suas principais atrizes. O título evoca, é claro, a geração existencialista precedente e o retrato que dela fez Simone de Beauvoir com *Les Mandarins* em 1954. Existe, assim, uma filiação reivindicada entre o que significaram *Les Temps modernes* no pós-guerra e a equipe de *Tel Quel*, mas também diferenças notáveis entre a referência aos letrados chineses e aquela que remete para os guerreiros japoneses; uma dramaturgia que perdeu a euforia do engajamento existencialista, dos intelectuais dominados por uma pulsão de combate pelo sentimento de vida até à morte, uma geração destilada pelo olhar frio sob a palha que não pensa mais que o inferno são os outros mas que está alojado no íntimo de cada indivíduo.

Julia Kristeva já tinha iniciado essa guinada biográfica em 1983 em *L'Infini*, revista dirigida por Philippe Sollers, ao publicar "Mémoire", onde ela procedia a um retorno sobre si mesma a partir de sua chegada a Paris no inverno de 1965, e rendia homenagem a Simone de Beauvoir. Mas o sujeito mudou, desde essa época, e Julia Kristeva desdobra-se no seu romance: ela é Olga Morena, cujo par passional e problemático que forma com Philippe Sollers não deixa de evocar o casal Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre, mas também é a psicanalista Joëlle Cabarus. O sujeito do retorno já não é, portanto, o mesmo; ele renuncia à transparência a que o existencialismo acreditava chegar, é um ser dividido, estranho a si mesmo, que pensa onde não está e se encontra onde não pensa, um sujeito transformado pela psicanálise.

OS AFETOS E OS HUMORES DO CORPO

A consideração do corpo em suas manifestações se exprime também no campo da própria psicanálise. Em meados da década de 70, André Green se distancia ainda mais das posições lacanianas que tinham sido as suas. Cifra-as em

48. L.-J. CALVEI, *Roland Barthes, op. cit.*, p. 262.

49. J. KRISTEVA, *Les Samourais*, Fayard, 1990.

nome de uma dimensão essencial da análise, a dos afetos. André Green tem então um encontro que será importante para ele, o encontro com o psicanalista britânico Wilfried Bion, klianiano heterodoxo, especialista das psicoses. O que seduz Green em Bion é o fato de não ser mais o Significante que se encontra no primeiro plano mas a experiência emocional. Green conserva desse período estruturalista o interesse por um diálogo pluridisciplinar com antropólogos, filósofos, lingüistas... mas numa nova perspectiva de articulação entre o corporal e o textual: "O que me interessa hoje são pessoas como Françoise Héritier-Augé ou os helenistas Nicole Loraux e Marcel Detienne, porque o corpo retorna em massa. Ora, os fluidos o sangue, o esperma não basta colá-los num gráfico. Vê-se bem todas as dimensões semânticas que eles acarretam⁵⁰.

Também do lado da antropologia se percebe um diálogo fecundo com a psicanálise no plano da representação da materialidade do corpo, de seus humores, ou seja, em direção a uma conexão maior com a materialidade das coisas, em direção ao referente corporal: "Verifica-se aí uma ultrapassagem possível do estruturalismo, no sentido de um maior materialismo⁵¹. Enquanto o paradigma estruturalista era penoso a dessubstancializar, a eliminar o conteúdo em proveito dos jogos formais, a furtar-se à dimensão dos afetos, estes retomam como importante dimensão a elucidar. É hoje na área dos problemas de conteúdo que muitos pesquisadores esperam uma renovação, um reavivamento do pensamento antropológico, que pode, portanto, enveredar por um caminho diferente do cognitivismo: "A reinserção dos problemas de conteúdo no seio dos problemas de forma parece-me primordial, e a antropologia não está mal equipada para isso⁵².

Toda essa dimensão humoral do corpo, eliminada em proveito de um Simbólico purificado, tende, pois, a voltar a ser uma preocupação essencial, tanto na escala individual das pesquisas sobre si quanto no plano das disciplinas das ciências do homem. Após o predomínio concedido às lógicas implícitas e ocultas do social, o olhar prefere hoje ligar-se mais ao explícito, à observação, à própria experiência etnográfica em sua singularidade. Esse novo ângulo de análise não implica em considerar como antinômicas os modelos formais e os problemas de conteúdo, visto que o estruturalismo terá descoberto algo que permanece inultrapassável, a saber, que nunca se observa os fatos brutos: os fatos são sempre construídos. Ora, para Marc Augé, compete ao etnólogo colocar em evidência a antropologia implícita das sociedades que ele estuda e cuja simbolização primeira é o corpo: "Tudo parte de uma representação do homem, do corpo humano. Essas sociedades têm quase a mesma relação com a antropologia que nós com a nossa medicina, uma impregnação semelhante⁵³. Portanto, compete ao pesquisador não recolher todas as suas observações num sistema puramente lógico, mas ficar atento às proposições simbólicas

50. André Green, entrevista com o autor.

51. Marc Augé, entrevista com o autor.

52. *ib.*

53. *ib.*

cas singulares de cada sociedade. Estas revelam algo de essencial sobre as soluções efetivas que as sociedades observadas encontram para a resolução das questões que elas se formulam. Tal orientação subentende uma outra relação entre o informador e o analista, que deve tomar ao pé da letra o que lhe é comunicado para restabelecer o lugar da transmissão, da hereditariedade, das trocas, tal como os sistemas simbólicos estudados as consideram.

Essa evolução no sentido de considerar a subjetivação, no sentido de uma atenção cada vez mais apurada aos diversos tratamentos reservados ao corpo humano, vamos reencontrá-la de maneira manifesta na obra foucaultiana.

32. MICHEL FOUCAULT: DO BIOPODER À ESTÉTICA DE SI

No decorrer desses anos 70, a posição de Michel Foucault sobre o papel do intelectual vai evoluir, adaptando-se aos imperativos do presente. Ele tinha definido a modernidade com a figura nova do "intelectual específico", que renuncia ao universal para se dedicar a defender as singularidades e tudo o que se situa à margem dos sistemas, renunciando assim a se erigir em consciência universal, quer seja em nome do homem e de seus direitos, ou do proletariado, para falar, pelo contrário, em seu próprio nome. A criação do GIP em 1971 corresponde a essa definição.

Mas, pouco a pouco, sob a influência de uma atualidade em plena efervescência, Michel Foucault vai reatar na prática com a figura de que se desligara, a do intelectual global que se arvora em defensor dos valores da democracia. Essa evolução permitirá a reunião das duas figuras até então antitéticas em seus respectivos engajamentos, as figuras de Sartre e de Foucault. É certo que o episódio iraniano vem inscrever-se de modo dissonante nessa evolução, mas é fugaz.

O COMBATE DOS DIREITOS HUMANOS

Com efeito, o combate que Foucault trava nesse final dos anos 70 e começo dos anos 80 é o dos direitos humanos. A frente que se abriu estrepitosamente se situa no leste, com a resistência que os intelectuais dissidentes oferecem ao poder brejneviano. Quando da visita oficial do número um soviético a Paris, em junho de 1977, é sob o impulso de Foucault que os intelectuais franceses se reúnem nesse mesmo momento com os dissidentes soviéticos. É ele quem organizará esse encontro no teatro Récamier, e o convite é assinado, entre outros, por Jean-Paul Sartre, presente ao lado de Foucault, apesar da deterioração do seu estado físico. É a oportunidade de chamar a atenção da opinião pública internacional para a violação dos direitos humanos na URSS, o uso de hospitais psiquiátricos para fins políticos, reunindo as vítimas dessa política: Leonid Pluchtkh, André Siniavski, André Amalrik, Vladimir Bukovski, entre outros.

Foucault se encontra também presente nos combates travados na França contra os atentados aos direitos do homem, como por ocasião da extradição, em 1977, do advogado Klaus

Croissant, simpático à Fração do Exército Vermelho da Alemanha Ocidental. Uma vez mais, Foucault se engajará totalmente e, assim que tomou conhecimento da expulsão do advogado, apresentou-se de imediato com um pequeno grupo diante da prisão da Santé para protestar e convocou em seguida uma manifestação com várias personalidades, entre as quais, de novo, Jean-Paul Sartre. O caso Croissant é um momento decisivo, pois Foucault se põe no estrito plano do respeito aos direitos de defesa do advogado Croissant, sem caucionar de maneira nenhuma as práticas terroristas do bando de Baader. Essa posição revela um distanciamento crítico em relação aos seus compromissos de ontem, uma manifestação de solidariedade com os valores democráticos em nome dos quais se bate, ao passo que eles eram apresentados até então como a própria expressão da mistificação.

Gilles Deleuze, o amigo de sempre, compreendeu perfeitamente o sentido dessa mutação decisiva: eles não voltarão mais a se ver até a retirada do corpo de Michel Foucault da Salpêtrière, em 1984, momento de intensa emoção durante o qual Gilles Deleuze prestará uma derradeira homenagem ao seu amigo. São esses novos combates que solicitam as intervenções de Foucault, aqueles cuja implicação pressupõe uma solidariedade com os princípios universais dos direitos humanos.

Em 1978, é em auxílio dos *boat-people* que ele se engaja ao lado de Bernard Kouchner, e essa nova batalha permite, uma vez mais, reunir Foucault e Sartre por ocasião da entrevista coletiva dada no hotel Lutétia. Quando ele vai a Genebra para uma nova entrevista coletiva contra a pirataria, lê uma declaração cujos termos situam a radical conversão de Foucault à noção de universalidade dos direitos humanos: "Existe uma cidadania internacional que tem seus direitos, que tem seus deveres, e que convida a nos erguermos contra todos os abusos de poder, seja quem for seu autor, quaisquer que sejam as vítimas"¹. O humanismo prático de Foucault o leva, de fato, a reconciliar-se fundamentalmente com a maneira como Sartre considerava o engajamento intelectual. Isso é ainda evidente quando, em 1982, Foucault viaja com Simone Signoret e Bernard Kouchner à Polônia a fim de apoiar o combate clandestino do *Solidarnosc*, num momento em que a própria palavra solidariedade estava banida.

1. Texto publicado em *Libération*, 30 de junho de 1984.

A RESPOSTA DO FILÓSOFO AO PSICANALISTA

Sempre muito atento à articulação da prática e da teoria a partir das solicitações do presente, Michel Foucault só podia, por conseguinte, infletir suas posições filosóficas em função dos seus novos compromissos práticos. O movimento de 68 já tinha permitido um deslocamento do seu ângulo de análise das epistemes para as práticas discursivas. Desta vez, a atualidade o incita a problematizar o que tinha até então contornado e menosprezado, ao ponto de o fazer desaparecer do seu campo filosófico: o sujeito. Mede-se então o caminho percorrido por um Michel Foucault que atribuía, pelo contrário, nos anos 60, a três ciências sociais (a lingüística, a antropologia e a psicanálise) a tarefa principal de sair da nossa idade média e de nos fazer ingressar na nova era estrutural da filosofia do conceito ao consumir a dissolução desse mesmo sujeito. Não só ele reintegra o sujeito ao seu trabalho teórico como, além disso, enfrenta um problema que o preocupa muito especialmente, a sexualidade. É a um vasto empreendimento que Foucault se consagra a partir de 1976, ao publicar o primeiro volume do que deve vir a ser uma *Histoire de la sexualité*, com *La Volonté de savoir* [A Vontade de Saber]. É não só o retorno do sujeito, mas do indivíduo Foucault ao mais profundo de si mesmo.

A sua vontade de saber, que vai adotar uma vez mais como objeto o material histórico, consiste em demonstrar que é possível desligar o sujeito do seu desejo e da sua identidade sexual, mostrando assim que não se é o que se deseja: "O que caracteriza justamente a homossexualidade é essa desvinculação do sujeito e do desejo e a construção de uma cultura da amizade"². Ao tomar a sexualidade para objeto de estudo, Foucault reencontra em seu trajeto o continente psicanalítico que sempre o fascinou, sem nunca o reter. Ao passo que em *Les Mots et les Choses* a psicanálise é uma das três disciplinas que permitem sustentar a nova episteme da modernidade, com *La Volonté de savoir* Foucault adota a disciplina psicanalítica como objeto, mas para se opor a ela em sua ambição hegemônica. Estabelece uma filiação histórica entre o confessorário e o divã, zombando daqueles que alugam suas orelhas. É pelo escárnio que trata agora da psicanálise, como que para se defender dela, e não mais como de uma ciência potencial. Com essa *Histoire de la sexualité*, seu projeto é duplo: em pri-

2. François Ewald, entrevista com o autor.

meio lugar, reagir contra o que Robert Castel, seu discípulo, chama o "psicanalismo", que se apodera de todos os domínios do saber nessa década de 70; como filósofo, ele se opõe a essa invasão. Em segundo lugar, trata-se de libertar a sociedade ocidental de sua identificação com um certo sexualismo que a psicanálise alimenta, substituindo-o por uma estratégia que deve fazer valer a homossexualidade como o bom recurso para alavancar o advento de uma cultura da amizade.

Esse duplo projeto implica, evidentemente, o confronto com Lacan, que representa, com seus quatro discursos, a mais rematada pretensão à hegemonia: "Não se entende nada da *Histoire de la sexualité* se não se reconhece em Foucault não, em absoluto, uma explicação de Lacan, mas uma explicação com Lacan"³. Mesmo que Lacan nunca seja citado, recorde-se ter sido Foucault quem permitiu a existência de um departamento de psicanálise lacaniana em Vincennes em 1969. Ao adotar o objeto privilegiado da psicanálise, a sexualidade, para campo de investigação, Foucault tem necessidade de desbravar os caminhos de um programa propriamente filosófico que demonstre ser possível contornar a psicanálise, inclusive no seu próprio terreno de eleição. O editor de Foucault, Pierre Nora, confirma que se trata efetivamente de um desafio lançado a Lacan: "Lembro-me dele, batendo o pé no meu gabinete: 'Não encontro uma única idéia, meu caro Pierre, não tenho idéia nenhuma. Chego à sexualidade depois da batalha, quando tudo já foi dito'. Um dia, ele me traz o manuscrito e diz: 'Você vai ver, a única idéia que tive foi a de bater em Lacan, tomando o contrapé de tudo o que se diz'⁴. Se se reconhece aí perfeitamente Foucault em sua estratégia constante de se desprender de si mesmo, de se situar onde não se o espera para julgar da fidelidade daqueles que o seguem e da constância do amor que lhe dedica o seu público, existe manifestamente nessa confrontação mais do que o simples jogo do gato e do rato. O que motiva Foucault parece ser muito mais profundo.

A oposição a Lacan, essencial para traçar o rumo de um discurso diferente em relação ao discurso analítico sobre a sexualidade, responde a uma dupla contingência existencial e institucional. Para François Ewald, a relação de Foucault com Lacan não é uma relação de hostilidade, e o que Foucault diz a Nora é fruto de suas numerosas *boutades*, por meio das quais se liberta do seu interlocutor para não responder às suas perguntas: "A relação de Foucault com Lacan é menos polêmica do que se crê. Ele é muito sensível à ascese lacaniana, que considera mais como paralela do que como alternativa para a sua"⁵. Segundo Ewald, não é a Lacan que Foucault se opõe, mas à sexualização de tudo, a essa obsessão dos anos 70 que identifica o indivíduo com sua sexualidade. Procura emancipar-se da psicanálise e problematizar a equação que ela estabelece entre a identidade e o desejo: "Está mesmo do lado de Lacan no tocante aos problemas da ética, ou seja, respeitaria

3. J.-A. MILLER, em *Michel Foucault philosophe*, Le Seuil, 1989, p. 81.

4. Pierre Nora, entrevista com o autor.

5. François Ewald, entrevista com o autor.

a psicanálise na medida em que esta fundasse uma ética. Ora, era isso o que Lacan buscava. Também junta-se a ele em sua preocupação de desmedicalizar a psicanálise"⁶.

O BIOPODER

Foucault reformula a hipótese repressiva tendo apenas por base a esfera discursiva, a qual retém agora exclusivamente a sua atenção a fim de identificar os seus componentes históricos. Afasta-se então da noção de prática para concentrar-se melhor na profusão do dizer no domínio da sexualidade: "A história da sexualidade [...] deve ser feita, em primeiro lugar, do ponto de vista de uma história dos discursos"⁷. A esse respeito, toma o contrapé das teses segundo as quais a sociedade é cada vez mais repressiva desde a idade clássica, e mostra que não se assiste de maneira nenhuma à progressiva rarefação dos discursos sobre o sexo mas, muito pelo contrário, à sua crescente profusão: "Desde o final do século XVI, a colocação do sexo em discursos, longe de sofrer um processo de restrição, foi submetida, pelo contrário, a um mecanismo de incitação crescente"⁸.

O ocidente, para Foucault, longe de reprimir a sexualidade, colocou-a no centro de um dispositivo de produção de verdade. O sexo converteu-se no ponto nodal da transparência do ocidente. Essa constatação, que derruba a hipótese repressiva, só é possível desde que a situemos "numa economia geral dos discursos sobre o sexo"⁹. Ainda perto das teses de *Surveiller et punir*, Foucault dá prosseguimento à sua análise das modalidades de inscrição dos poderes sobre o corpo, numa análise do "biopoder", mas inicia ao mesmo tempo uma história da subjetividade que se dissocia dos termos da Lei e do Poder, anunciando uma mudança radical ainda por vir. O "biopoder", enquanto tecnologia coerente do poder, surge no século XVII: "Foucault compara a importância dessa nova forma de racionalidade política com a revolução galileiana em ciências físicas"¹⁰. Esse "biopoder" constitui-se em tono de dois pólos: a gestão política da espécie humana a partir de novas categorias científicas e não mais jurídicas, e a citação de tecnologias do corpo, de práticas disciplinares, das quais a sexualidade vai tomar-se o objeto privilegiado para formar corpos dóceis: "O se-

6. *Ib.*

7. M. FOUCAULT, *La Volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p. 92.

8. *Ib.*, p. 21.

9. *Ib.*, p. 19.

10. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 195.

xo torna-se o edifício através do qual o poder liga a vitalidade do corpo à da espécie. A sexualidade e as significações de que ela se vê investida convertem-se então no principal instrumento da expansão do biopoder¹¹.

O primeiro alvo de Michel Foucault é a psicanálise na medida em que toma o lugar do confessor, fazendo o pecador passar doravante pelo divã. Ela será o modo mais refinado de expressão de um poder que mudou de função. Enquanto que, na época monárquica, consistia em dar a morte (ordem régia de prisão, cepo, suplícios) e em deixar viver, a modernidade burguesa deu ao poder uma função nova, a de fazer viver e de deixar morrer: ele deve "gerir a vida"¹². Em vez de distarçar a sexualidade, a burguesia anda com ela a tiracolo; é o seu equivalente simbólico do sangue aristocrático para afirmar sua legitimidade ao poder. Todo o discurso sobre o sexo torna-se, portanto, objeto privilegiado de um poder encarregado de administrá-lo em nome da limitação dos nascimentos, do controle da sexualidade das crianças e dos adolescentes, da psiquiatria de prazeres perversos. A socialização das condutas procriadoras traduz um melhor controle, um maior domínio do poder sobre a população.

Estabelece-se, desse modo, todo um biopoder que permite controlar a sociedade e que "escapa à representação jurídica do poder e avança acobertado pela lei"¹³. Foucault procura os caminhos de saída do estruturalismo através de um programa desta vez explicitamente nietzscheano por seu título, *La Volonté de savoir*, e que Foucault anuncia na contracapa, onde são previstos seis volumes a publicar¹⁴.

Resolutamente nominalista, Foucault desliga-se de práticas ou de uma abordagem institucional do poder. Para ele, tampouco se trata de fazer uma sociologia histórica de um interdito mas "a história política de uma produção de 'verdade'"¹⁵. O poder, já pluralizado em *Surveiller et punir*, deixa agora de ser percebido como uma máquina de encerramento, o lugar de uma estratégia repressiva, mas, pelo contrário, como o pólo impulsor de uma produção de "verdade" cuja vertente de interdições seria tão-somente a expressão dos seus limites. O novo rumo adotado por Foucault, que se desfaz de uma concepção puramente negativa do poder, deve ser associado a uma nova relação com a política, nesses tempos em que as perspectivas de uma revolução se distanciam. Não é ainda a reconciliação com o poder, mas uma evitação deste, a busca de um caminho fora da lei, fora dessa prática da confissão que se generalizou.

O livro é um grande sucesso de público, pois só no ano de sua publicação, 1976, foi necessário fazer uma tiragem suplementar de 22.000 exemplares, que vão somar-se aos 22.000 da

11. *Ib.*, p. 204.

12. M. FOUCAULT, *La Volonté de savoir*, op. cit., p. 181.

13. H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 266.

14. A publicar: 2 - *La Chair et le Corps*; 3 - *La Crisalide des enfants*; 4 - *La Femme, la Mère et l'Hystérique*; 5 - *Les Pervers*; 6 - *Populations et races*.

15. M. FOUCAULT, *Le Nouvel Observateur*, 12 de março de 1977.

tiragem inicial¹⁶, para atingir perto dos 100.000 exemplares em 1989, ou seja, aproximadamente a cifra alcançada por *Les Mots et les Choses*. A imprensa é-lhe favorável em geral, mas o acolhimento é mais reservado nos meios mais próximos de Foucault, para os quais é decisivo o combate anti-repressivo na front da sexualidade.

Ele queria surpreender e, nesse plano, obteve um rotundo êxito, para além de toda a expectativa. Mas esbarra com as críticas muito compreensíveis por parte das mulheres em plena luta emancipadora, dos psicanalistas que defendem a cientificidade de sua disciplina, relegada por Foucault para o papel regional e circunstancial de prolongamento da pastoral cristã. Por seu lado, as obras dos historiadores que estudam então as mentalidades, os comportamentos em face da morte, do sexo, do asseio, traduzem todas a permanência dos dispositivos repressivos. Jean-Paul Aron e Roger Kempf publicam inclusive em 1978 um contra-golpe com *Le Pénis ou la Démoralisation de l'Occident*. Eles percebem, ao contrário de Foucault, os valores em nome dos quais a burguesia conquistou o poder como que obcecados pelo antigo modelo aristocrático do nascimento e da honra, filiação que, para a classe burguesa, serve de esteio à defesa de uma repressão inflexível: "Para ela, a sua honra está na moral e na virtude"¹⁷. A burguesia é apresentada nesse livro como realizando a dupla acumulação de capital e de espermatozóide, que cumpre evitar ser jogado aos quatro ventos; daí a obsessão do onanismo e de seus efeitos funestos, daí a medicalização a todo transe da sexualidade.

Essa diferença entre a abordagem historiadora e a tese de Foucault resulta, de fato, dos próprios postulados do enfoque genealógico, cujos limites se situam no nível discursivo. A esse diálogo impossível e a essas reações de hostilidade, cumpre adicionar o pequeno opúsculo de Jean Baudrillard, que pretende ir ainda mais longe na negação do referente ao sustentar que o sexo como o homem, como o social, só têm um tempo que está prestes a esfumar-se; o quadro, sem dúvida admirável, traçado por Foucault, é portanto o de um mundo, de uma época que se extingue. O título de Baudrillard é por si só uma provocação, pois formula o voto de "esquecer Foucault"¹⁸. O sorriso de Foucault crispa-se: "Quanto a mim, o meu problema seria antes o de me lembrar de Baudrillard"¹⁹. Foucault, diante da multiplicação das críticas e das reticências embaraçadas de seus amigos em face das suas teses sobre a sexualidade, sente-se profundamente fragilizado, ao ponto de abandonar todo esse programa de trabalho já pronto em cima de sua mesa e só publicar o segundo volume em 1984, ou seja, após sete anos de silêncio e em bases totalmente renovadas: "Foucault expel-

16. Dados comunicados por Pierre Nora. Recordemos, a título comparativo, a tiragem no ano de publicação para *L'Archéologie du savoir* em 1969: 11.000, e de *Surveiller et punir* em 1975: 8.000 e 20.000 exemplares.

17. J.-P. ARON e R. KEMPF, *Le Pénis ou la Démoralisation de l'Occident*, Grasset, 1977.

18. J. BAUDRILLARD, *Oublier Foucault*, Gallilée, 1977. [*Esquecer Foucault*, Ed. Rocco, 1984, N. do T.]

19. M. FOUCAULT, citado por D. ÉRIBON, *Michel Foucault*, op. cit., p. 292.

menta o amargo sentimento de ter sido mal lido, mal compreendido. Mal-amado, talvez: 'Você sabe por que é que se escreve?' tinha ele dito a Francine Pariente, quando ela era sua assistente em Clermont-Ferrand. 'Para ser amado'²⁰.

Michel Foucault conhece então uma verdadeira crise pessoal, que o impelirá para o que de mais profundo existe nele ao dedicar-se a um confronto entre sexualidade e ética, e não mais entre sexualidade e poder. Essa crise obriga-o a acentuar ainda mais a reviravolta no sentido da construção de uma ontologia histórica do sujeito em suas relações com a moral, no sentido da resposta que ele aguarda de sua inquirição histórica para as perguntas que se formula enquanto indivíduo: Michel Foucault, em relação a si mesmo.

O GOVERNO DE SI

Pouco a pouco, abandonando seu programa inicial de trabalho, Foucault esboça uma inflexão de seu olhar. Deixa a perspectiva do biopoder, a do sujeito enquanto submetido às diversas modalidades do poder, substituindo-a por uma problematização do próprio sujeito, num primeiro tempo, a partir de 1978, no âmbito de um pensamento da governabilidade, depois do governo de si mesmo.

Ele acentua, portanto, esse movimento de retorno ao sujeito, de que é testemunho o fascínio que sente então pelo Japão, onde foi com Daniel Defert em 1978, um fascínio semelhante ao que pôde sentir Barthes. Alojando-se num mosteiro zen, entrega-se aos exercícios espirituais "com uma grande tensão, uma grande intensidade"²¹. É seduzido, como Barthes, por uma cultura e uma religião que eliminam o significado, a identificação com um conteúdo, para dar livre curso ao Significante e privilegiar o fazer sobre o ser.

Os títulos de seus cursos no Collège de France revelam o radicalismo da mutação consumada por Foucault, mesmo que nenhuma publicação venha corroborá-la antes de 1984. Em 1980-1981, o curso é dedicado à "Subjetividade e verdade", no ano seguinte à "Hermenêutica do sujeito", depois, em 1982-1983, a "O governo de si e dos outros".

Esse retorno a si mesmo parece, com efeito, resultar de um duplo movimento vinculado à nova relação que mantém com a política, mas também com uma urgência pessoal, uma vez que se sabia gravemente atingido e condenado por sua doença. Segundo Paul Veyne, que foi íntimo de Foucault nos últimos

20. *Ib.*, pp. 292-293.

21. Daniel DEFERT, *France-Culture*, 7 de julho de 1988.

anos e o guiou na sua exploração do mundo greco-romano, "Ele soube desde muito cedo que doença linha, e que essa doença era absolutamente fatal [...]. Seus últimos livros sobre a ética foram livros de exercício espiritual na acepção cristã ou estoica do termo"²². Atingido pela aids, Foucault esconderá seu mal de seus amigos e até de si mesmo, anotando em seu diário íntimo, em novembro de 1983, segundo Paul Veyne, que sabia ter contraído a aids, mas que sua histeria lhe permitia esquecê-la.

Foucault explica-se profusamente, por ocasião da publicação do segundo volume da *Histoire de la sexualité*, sobre o que causou seu mutismo, e responde ao mesmo tempo às críticas que lhe foram feitas quando da publicação de *La Volonté de savoir*. É evidente que só revela sua postura para encobrir melhor o que mais profundamente a motivou, o que em nada diminui sua pertinência no plano intelectual. A sua explicação fica pela metade quando Foucault liga suas últimas publicações ao que atravessa toda a sua obra, ou seja, a pesquisa incerta, vacilante, de uma história da verdade. Ele considera então que seu projeto de demonstração, enunciado em *La Volonté de savoir* como estudo do biopoder durante o período dos séculos XVI a XIX, redoundou numa aporia e não permitia responder ao essencial: "Apercebi-me de que isso não funcionava; subsistia um problema importante: por que razão tínhamos feito da sexualidade uma experiência moral?"²³ Essa pergunta implicava um desvio para captar as raízes pré-cristãs de uma sexualidade vivida como experiência moral. A perspectiva se inverte então e permite "apartar-se de si mesmo"²⁴.

A problematização do governo dos outros desvia-se para converter-se em problematização do governo de si mesmo; Foucault analisa os procedimentos a partir dos quais o sujeito constitui-se como tal. Onde existe, de fato, continuidade entre as duas últimas obras e *La Volonté de savoir*, é na recusa de levar em consideração o material das práticas e representações históricas, dos códigos prescritivos, dos interditos: "Meu propósito não era reconstituir uma história das condutas e práticas sexuais"²⁵.

Portanto, Foucault considera, uma vez mais, as críticas dos historiadores infundadas, porque passam ao largo do seu projeto, que é construir uma hermenêutica do desejo, "uma história do pensamento, por oposição à história dos comportamentos e das representações"²⁶. Aos que lhe objetaram com a permanência e a eficiência dos códigos repressivos, responde ter sido levado a "substituir uma história dos sistemas de moral, que seria feita a partir dos interditos, por uma história das problematizações éticas, feita a partir das práticas de si"²⁷. É essa perspectiva de problematização que ele define como reveladora da coerência de toda a sua obra, desde seu trabalho sobre a loucura até ao sobre a ética.

22. Paul VEYNE, *France-Culture*, 2 de julho de 1988.

23. M. FOUCAULT, *Les Nouvelles littéraires*, entrevista, 8 de junho de 1984.

24. M. FOUCAULT, *L'Usage des plaies*, Gallimard, 1984, p. 14.

25. *Ib.*, p. 9.

26. *Ib.*, p. 16.

27. *Ib.*, p. 19.

A ÉTICA DE SI

O que é novo, entretanto, é o objeto dessa problematização, o sujeito, em sua relação com a ética. Nesse domínio muito clássico da filosofia, Foucault procede ainda uma vez mais à inversão da ótica tradicional, ao dissociar a moral da ética. Já não se trata de situar-se no plano dos sistemas prescritivos da moral impostos de fora e que opõem um sujeito-desejo a um código repressivo, mas de perceber os modos de produção do sujeito através da problematização da sua própria existência numa ética e estética de si. Foucault não defende para tanto uma concepção substancial ou universal do sujeito; restitui-o na singularidade de sua experiência que é "a própria problematização. É o fato, a partir de uma matéria viva, a das necessidades e dos desejos, de criar formas através das quais essa matéria vai poder ser vivida, pensada, dominada, bem entendido, mas isso já não quer dizer oprimida"²⁸.

Foucault, que já tinha derrubado a perspectiva tradicional do poder como lugar de controle e de repressão para mostrar em que medida, de fato, era lugar de produção, desliga igualmente a arte de si de todo o sistema de legislação moral. Se postula uma independência relativa desses dois níveis, não se deve esperar mais que as questões éticas sejam resolvidas pela revolta contra os códigos da moral e a retirada de seus interditos. Existe, pois, de certa maneira, continuidade em relação ao projeto de pesquisa inicial, que ele próprio, aliás, revela em 1984 como sendo "uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura"²⁹. Assim, Foucault só tomou o poder por objeto para apreender melhor as práticas constitutivas do sujeito. Da mesma maneira que desejava ser um filósofo do presente, da atualidade, onde ia buscar seus objetos de problematização, Foucault reivindica nos anos 80, de maneira sempre velada, é certo, uma relação autobiográfica com as questões filosóficas que formula: "Sempre que tentei fazer um trabalho teórico, foi a partir de elementos colhidos em minha própria experiência"³⁰.

É a partir da percepção subjetiva das crises, das falhas do sistema, que o filósofo deve situar-se e intervir. Não se trata, em absoluto, de um recolhimento, como o mostra Pierre Macherey³¹, mas de pensar as condições de possibilidade do exercício da liberdade no interior de uma estrutura. Pensar consiste, assim,

28. Christian JAMBET, *France-Culture*, 7 de julho de 1988.

29. M. FOUCAULT, "2 essais sur le sujet et le pouvoir", em H.-L. DREYFUS e P. RABINOW, *Foucault, un parcours philosophique*, op. cit., p. 297.

30. M. FOUCAULT, *Libération*, 30 de maio de 1981.

31. P. MACHEREY, "A quoi pensent les philosophes", *Autrement*, pp. 92-103.

em situar-se nos limites, nas fronteiras dos sistemas de pensamento para deslocar-lhes as linhas. Isso nos leva à tragédia pessoal que vive Foucault, vítima das devastações causadas pelo trabalho da morte em seu próprio corpo: "Em *L'Usage des Plaisirs*, tentei mostrar que existe uma tensão crescente entre o prazer e a saúde"³². Estas palavras de Foucault traduzem bem o horizonte autobiográfico que adota aqui o desvio da problematização filosófica para permitir um trabalho de si sobre si, de reação contra a doença que o afeta, e reforça de maneira insuportável a marginalidade em que é mantida a homossexualidade, ao preconizar uma "moral pós-convencional"³³. Vai buscar seus fundamentos fora dos imperativos de interiorização da pastoral cristã ou da psicanálise, na ética do mundo antigo percebida como estética da existência e, portanto, lição para "fazer de sua vida uma obra"³⁴.

AS AFRODISIAS

Nessa viagem ao interior da Antigüidade, Foucault, que circulou até aí, quanto ao essencial, em um mundo de arquivos no qual ele punha de lado, com todo o gosto, os grandes textos canônicos da história do pensamento para preferir-lhes manuscritos ligados a uma prática social como o *Panóptico* de Bentham, dedica-se agora aos grandes autores cujos escritos delimitam o arquivo em cima do qual trabalha. Ocorre de novo um deslocamento, uma renúncia a penetrar na episteme de uma época a partir de um arquivo médio, e a expressão, sem dúvida, do desejo de uma relação dialógica entre ele próprio e os filósofos mais conhecidos da Antigüidade.

Foucault opta pelo reverso da visão de uma Antigüidade pagã, dionisíaca, sem fé nem lei, sem tabus. Substitui-a por uma Antigüidade greco-romana onde a prática sexual se insere numa ascética freqüentemente muito constrangedora, prolegômeno da ascética cristã. Não se pode, contudo, estabelecer entre estas últimas um vínculo de continuidade, pois os temas que se pode encontrar em um e outro caso não comportam os mesmos valores. Ao passo que o código prescritivo cristão reivindica uma dimensão universal, a moral antiga não se apresenta como código a generalizar, nem mesmo no seio de sua própria sociedade. Para os gregos, a oposição mais importante entre as afrodísias diferencia os atores ativos e os atores passivos; as mulheres, os rapazes, os escravos. A homossexualidade,

32. M. FOUCAULT, entrevista, *Le Nouvel Observateur*, 1 de junho de 1984.

33. R. ROCHLITZ, "Esthétique de l'existence", em *Foucault philosophe*, op. cit., p. 296.

34. M. FOUCAULT, *L'Usage des plaisirs*, op. cit., p. 16.

nesse caso, não é reprimida, desde que se seja ativo nas relações com o outro.

Essa divisão institui a ética de uma sociedade baseada na virilidade. A conduta de virtude no uso dos prazeres só se dirige a uma casta, a dos homens livres. Ela subentende um domínio de seu próprio corpo, de suas pulsões. A divisão é, neste caso, entre a moderação e a incontinência, entre a *hubris* (a "imoderação") e a *diké* (o "equilíbrio"), muito mais do que entre tal ou tal tipo de sexualidade. Outro valor viril, além do autodomínio, "a temperança também é, em sua acepção plena, uma virtude do homem"³⁵. Apagar seus prazeres é um meio de constituir-se e de manter-se homem livre, é evitar se tornar escravo deles. O casamento na Grécia não liga sexualmente os dois cônjuges numa relação monogâmica. A reflexão sobre o casamento está ligada a uma reflexão sobre o conjunto de pessoas de uma família vivendo na mesma casa: o *oikos*. Lê-se em Xenofonte os dois papéis complementares do homem que trabalha fora e da mulher cujo espaço se desenrola no interior do *oikos*. A fidelidade recomendada ao marido não depende da exigência de uma relação monogâmica. Quanto ao que frequentemente se apresentou como um sinal de devassidão no nível do código moral moderno, o amor dos efebos, é, pelo contrário, o objeto central da reflexão sobre as afrodísias. Ao invés da visão mais usual, "é a seu respeito que eles formularam a exigência das austeridades mais rigorosas"³⁶. A atividade sexual encontra-se, pois, no centro de uma verdadeira estética da existência, reservada, é certo, para uma minoria privilegiada da população grega, os adultos livres do sexo masculino.

Essa visão que privilegia a relação consigo será, porém, criticada por Pierre Hadot³⁷. Retoma as palavras de Sêneca, que encontra a alegria "na melhor parte de si", mas refere-a a uma tensão de si no sentido da transcendência, da superação da sua singularidade, e não numa harmonia reduzida a um processo de individuação. O sentimento de pertença a um todo continua sendo essencial nos estoicos e platônicos, e é o sentido desses exercícios de controle participar do todo cósmico. Pierre Hadot considera bem fundamentada a descrição que Foucault oferece das práticas de si, dessas práticas de desarraigamento de tudo que é exterior ao sujeito para lhe assegurar o domínio de si mesmo, "mas esse movimento de interiorização é inseparavelmente solidário com um outro movimento, com o qual se eleva a um nível psíquico superior, no qual se encontra um outro tipo de exteriorização"³⁸.

Por seu lado, a historiadora da Antiguidade Maria Daraki considera que Foucault pratica o amálgama entre dois modelos distintos: o do cidadão que deve adquirir um domínio de si porque assim é requerido pela sociedade isonômica, por sua participação nas formações de hoplitas para defender a pólis, e a segunda figura da Antiguidade grega que é a do homem

35. *Ib.*, p. 96.

36. *Ib.*, p. 269.

37. P. HADOT, "Réflexions sur la notion de culture de soi", em *Foucault philosophe*, op. cit., pp. 261-268.

38. *Ib.*, p. 267.

puro, do renunciante que é o homem "divino": "Retendo do temperante o direito ao uso dos prazeres, ele acrescenta-lhe a superioridade de que somente desfruta o Abstinente"³⁹.

Foucault, ao aplicar o método serial que ele próprio havia teorizado em *L'Archéologie du savoir*, teria, segundo Maria Daraki, uma tendência exagerada a ler a Grécia antiga sob o ângulo exclusivo do *Homo sexualis*: ele supervaloriza essa dimensão e faz dela a chave da inteligibilidade dessa época, ao passo que, por trás das condutas sexuais, o que está em jogo permanece fundamentalmente vinculado ao religioso e ao político. Essa supervalorização é sobretudo manifesta quando Foucault atribui as razões da inquietação da época helenística, que vai conduzir ao recolhimento sobre si, a uma patologização da sexualidade. Maria Daraki constata o contrário nos textos. Seria, ao invés, uma das raras libertações que teria suscitado o desabamento do universo cívico.

UMA ESTILÍSTICA DE SI

Com o terceiro volume da *Histoire de la Sexualité: Le Souci de soi*, Foucault situa-se no século II da nossa era. Ele percebe nessa nova etapa uma inflexão manifesta da reflexão ética no sentido de uma intensificação dos códigos, ligada a uma crise da subjetivação no mundo romano. Esta última já não se encontra mais inserida no interior das finalidades cívicas, como no século IV a.C. Mas, como o título *Le Souci de soi* revela, o domínio de si converte-se em sua própria finalidade. O sujeito constitui-se então plenamente como tal e assiste-se a uma "problematização mais intensa das afrodísias"⁴⁰, que se traduz por maior requinte de todos os procedimentos pelos quais o sujeito toma posse de si mesmo, sobre um fundo de crescente desconfiança em face dos perigos associados ao uso de prazeres.

O casamento é valorizado e vinculado agora a obrigações conjugais mais rigorosas. Essa ética mais austera não tem sua origem numa intensificação do código moral mas na atenção crescente dada a si mesmo, sem que isso conduza necessariamente ao isolamento. Esse cuidar de si dá acesso a práticas socializantes. Essa ética refere-se a toda a classe dirigente de Roma, a qual deve se conformar com todo um ritual de ascese do corpo e do espírito. Ela deve seguir um regime dietético muito estrito, praticar exercícios físicos, consagrar momentos à meditação, à leitura, à rememoração do que foi adquirido: "O-

39. M. DARAKI, "Le voyage en Grèce de M. Foucault", *Esprit*, abril de 1985, reimpresso em *Traversées du XXe siècle*, La Découverte, 1988, p. 280.

40. M. FOUCAULT, *Le Souci de soi*, Gallimard, 1984, p. 53.

cupar-se de si não é uma sinecura⁴¹. Foucault se dedica a localizar para além das aparências, que poderiam dar lugar a comparações apressadas com as práticas cristãs, o que fundamenta a singularidade do mundo romano. Quando evoca a prática do exame de consciência, tem o cuidado de não a assimilar a uma vontade de culpabilização do sujeito, mas refere esta última à busca de sabedoria.

Em *Le Souci de soi*, Foucault prefere relacionar a problematização cada vez mais ansiosa de si com a instabilidade política e social em curso no império romano. O declínio das cidades-estados substituídas pelas monarquias helenísticas, depois pelo império romano, não extinguiu a vida política local. Entretanto, as condições de exercício do poder se tornaram complexas e a administração se tornou onipotente, na dimensão de um império muito extenso. As responsabilidades atribuídas dão um poder definido a quem exerce tais cargos, mas estes são revogáveis à discreção do príncipe. Nesse novo jogo político, a situação da classe dirigente se torna mais precária. A margem de manobra entre o exercício real do poder e seu papel enquanto correla de transmissão de uma máquina administrativa impulsionada de outro lugar fica difícil de definir: "A constituição de si mesmo como sujeito ético de suas próprias ações se torna mais problemática"⁴². Governar os outros passa efetivamente pelo governo de si mesmo, como explica Plutarco. A precariedade das posições de poder conduz a uma desestabilização de si que torna necessário um reforço do código ascético.

A nova estilística da existência se traduz, sobretudo, por uma doutrina do monopólio sexual no interior do casamento e as relações sexuais são unicamente finalizadas como ato procriativo no quadro de uma ética da existência puramente conjugal. Nessa inversão, o amor dos efebos prossegue de fato, mas recua no interesse que se atribui a ele, em proveito da relação marital: "O afeto pederástico se verá efetivamente desqualificado"⁴³.

Foucault não percebe essa reviravolta ética como um simples reflexo das grandes mudanças sociais e políticas, como foi frequentemente compreendido, mas numa elaboração do cuidado consigo mesmo que induz a novas práticas quando o contexto se torna problemático: "Deve-se pensar antes numa crise do sujeito ou, melhor, da subjetivação; numa dificuldade na maneira como o indivíduo pode se constituir como sujeito moral de suas condutas, e nos esforços para encontrar na aplicação a si o que pode permitir-lhe submeter-se a regras e dar uma finalidade à sua existência"⁴⁴. É, portanto, do interior do sujeito que se pode apreender a sua relação consigo mesmo e com os outros, e não como simples receptáculo de transformações que seriam exteriores a ele. A partir dessa autonomização, que tem o mérito de romper radicalmente com a teoria empobrecedora do reflexo, Foucault quer, sobretudo, mostrar em que todo sistema é arbitrário, seja o da sociedade grega, romana

41. *Ib.*, p. 66.

42. *Ib.*, p. 105.

43. *Ib.*, p. 230.

44. *Ib.*, p. 117.

ou outra. A sua descrição serve, não para recapitular-lhe a historicidade, mas de pretexto para o verdadeiro objetivo subjacente a todo o empreendimento e que consiste em desvincular o sujeito do seu desejo, de o libertar e de se libertar de toda forma de culpabilidade nesse domínio para chegar a se reconciliar consigo mesmo.

A patologização progressiva dos corpos, a culpabilização crescente que vai culminar na patristica cristã, o medo que extravasa das práticas sexuais e reflete sobre a monogamia; todo esse contexto de crise nos leva até aquilo com que Foucault se debate desde o começo da descoberta de sua homossexualidade. Esse desvio pela Grécia e por Roma remete, por conseguinte, em grande parte, ao não-dito do indivíduo Foucault, à sua busca desesperada e urgente de uma ética, de uma ascese espiritual compensatória de um desprendimento próximo de seu corpo, de uma libertação da culpabilidade mortífera que o habita, e de uma reconciliação final consigo mesmo. Decididamente, o sujeito está de volta.

33. UM SUJEITO AUTÔNOMO

O encaminhamento de Barthes, Todorov e Foucault para uma problematização do sujeito a partir de meados dos anos 70 traduz um movimento profundo que arrasta as ciências sociais para longe das paragens onde elas acreditavam ter firmado sua cientificidade, as do sistema, da estrutura. É o grande retorno do recalcado, o sujeito, que se julgara ser possível contornar. Sob nomes diversos, contendo metodologias igualmente diversas, são os indivíduos, os agentes, os atores, que retêm a atenção no momento em que as estruturas se apagam do horizonte teórico.

A evolução mais espetacular é a da sociologia, cujo ato de nascimento na França corresponde em parte, porém, a uma reação contra a filosofia iluminista. Para Robert A. Nisbet¹, os verdadeiros ancestrais da sociologia não são Rousseau, Montesquieu ou Hobbes, mas Burke, Maistre e Bonald, que privilegiavam, contra a ideologia individualista do Século das Luzes, as estruturas ampliadas de sociabilidade; a comunidade aldeã e seu sistema hierárquico.

Auguste Comte e Durkheim discernirão o próprio objeto da sociologia a partir de uma ultrapassagem da noção de indivíduo, a qual, para eles, decorre da metafísica e não da ciência. Segundo Auguste Comte, o espírito positivo só adquire um caráter científico na condição de se situar *ab initio* no plano da realidade social impulsionada por leis endógenas. O indivíduo é considerado o obstáculo por excelência à construção do espírito positivo. Para o fundador dessa nova ciência sociológica na França, Durkheim, o indivíduo só tem existência enquanto parte integrante do ser social. Este é fruto de uma realidade independente, impossível de apreender no plano individual.

O INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO

É contra essa orientação holística que parecia constitutiva das regras fundamentais do método sociológico que se define o individualismo metodológico, desenvolvido na França principalmente por Raymond Boudon, a partir de meados dos anos 70. Essa corrente vai conhecer um êxito tanto mais espetacular visto que se baseia numa crítica radical de dois paradigmas holísticos em pleno declínio: o marxismo e o estrutura-

1. R. A. NISBET, *La Tradition sociologique*, PUF, 1985.

lismo. A conjuntura lhe é, portanto, favorável, e Raymond Boudon exuma da sociologia os ancestrais alemães do início do século. Coloca em epígrafe de seu *Dictionnaire critique de la sociologie* uma citação de Max Weber: "A sociologia [...] só pode proceder das ações de um, de alguns ou de numerosos indivíduos separados. É por isso que ela tem a obrigação de adotar métodos estritamente 'individualistas'². Este termo individualismo não deve ser entendido no seu sentido ético, nem mesmo na acepção usual da autonomia conferida aos indivíduos na sociedade, mas no nível metodológico, opondo-se ao método alternativo holístico: "Para explicar um fenômeno social qualquer, [...] é indispensável reconstruir as motivações dos indivíduos envolvidos [...] e apreender esse fenômeno como o resultado da agregação dos comportamentos individuais ditados por essas motivações"³.

O segundo ancestral alemão do método, mais recentemente introduzido por Raymond Boudon, é Georg Simmel, de quem publicou em 1982 *Sociologie et épistémologie* (PUF) e traduziu *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, em 1985 (PUF). Na polêmica que opôs vivamente Simmel a Durkheim, Raymond Boudon dá a conhecer as posições daquele, cujos argumentos só foram divulgados através da crítica formulada pela escola francesa de sociologia, contra o seu aspecto essencialmente psicologista. Simmel introduzira uma distinção fundamental entre a interpretação dos dados históricos que intervêm quando se revelam grandes tendências, e a explicação que remete esses dados para as causas individuais, situadas, entretanto, num quadro contextual que só permite conclusões parciais, e não generalizações que só podem ser abusivas. Simmel convida, portanto, a considerar as motivações individuais: "Para um conhecimento perfeito, cumpre admitir que somente existem indivíduos"⁴.

O individualismo metodológico, como propunha Simmel, renuncia à busca de leis gerais de vocação universal. Boudon repele toda e qualquer perspectiva essencialista que concedesse preponderância às restrições, aos determinismos que pesam sobre o indivíduo. Opõe-lhe a postura inversa, que parte do estudo dos comportamentos individuais para explicar todo fenômeno social. Mas tal inversão de perspectiva não resolve o problema da passagem incontornável do singular ao generalizável, do individual ao coletivo.

O individualismo metodológico foi buscar em Simmel a idéia de que um fenômeno social só pode ser concebido como efeito de agregação dos interesses e comportamentos individuais. Portanto, o sociólogo não pode contentar-se com um descritivismo, mas deve também construir "tipos ideais" a partir de uma modelização das agregações possíveis e realizadas entre indivíduos. É na construção do objeto que o individualismo metodo-

2. R. BOUDON e F. BOURRICAUD, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982, p. V.

3. R. BOUDON, 'Individualisme et holisme dans les sciences sociales', em *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*, sob a direção de P. BIRNBAUM e J. LECA, FNSP, 1986, p. 46.

4. G. SIMMEL, *Sociologie et épistémologie*, PUF, 1981.

lógico "opõe-se radicalmente a uma inspiração estrutural"⁵. Fixando-se nos comportamentos e ações individuais, ele interroga a escolha dos indivíduos, formula hipóteses sobre estes pressupondo, assim, uma ampla margem de liberdade deixada aos agentes/sujeitos sociais.

Esse método individualista floresceu sobretudo nos Estados Unidos nas décadas de 70 e 80, em torno do paradigma do *Homo economicus*. Ele permite, além disso, que o sociólogo se identifique com o economista, formalizando como ele a partir de tipos ideais a ação racional dos agentes sociais. Mas para Raymond Boudon o individualismo metodológico se distingue, entretanto, dessa orientação. Faz sua a crítica de Pareto segundo a qual o *Homo sociologicus* deve ser considerado a superação do *Homo economicus*, sem retomar, no entanto, a distinção estabelecida por Pareto entre ações lógicas e ações não-lógicas.

O que permite a restituição das práticas sociais é a análise do sistema de interação⁶. Esse método remete, portanto, para "uma sociologia do singular"⁷ que privilegia as situações contextuais nas quais o sociólogo analisa as lógicas do social, excluindo as noções abstratas e holísticas de "sociedade", de "nação" e até mesmo de "classe". Esta última noção sequer é retida na lista dos conceitos do *Dictionnaire critique de la sociologie*. O sucesso desse paradigma tem muito a ver com a evolução da própria sociedade, que atravessa uma crise sem precedentes das referências identitárias holísticas em pleno descalabro, deixando os indivíduos em confronto consigo mesmos, sem vinculações. Em segundo lugar, a recuperação do interesse pelas teses liberais encontra-se no horizonte teórico de um método que postula a "superioridade da ideologia liberal"⁸.

OS JOGOS DO EGO

O jogo das estruturas foi substituído pelos jogos do ego. Em todas as disciplinas se investiga sua inserção pessoal, seu modo de implicação no objeto de estudo e, por vezes, este consiste no "eu" que interroga "as inquietações do eu"⁹. Philippe Lejeune, lingüista estruturalista, interessa-se pela enunciação na linha de Benveniste, define o pacto autobiográfico como promessa de transparência. Orienta-se, portanto, no sentido da

5. P. ANSART, *Les Sociologies contemporaines*, op. cit., p. 89.

6. Ver E. GOFFMAN, *Les Rites d'interaction*, Minuit (1967), 1974.

7. P. ANSART, *Les Sociologies contemporaines*, op. cit., p. 285.

8. R. BOUDON, *L'idéologie ou l'Origine des idées reçues*, Fayard, 1986, p. 287.

9. Dossiê 'Je et Moi, Les émotions du Je. Questions sur l'individualisme', *Espaces-Temps*, n° 37, 1988.

boa lembrança do ego e opta por trabalhar sobre a autobiografia, a dos outros e a dele: "Ninguém escapa de si mesmo"¹⁰.

Esse novo exercício de retorno a si foi empreendido, inclusive, por um dos eminentes representantes da antropologia estrutural-marxista althusseriana, Emmanuel Terray¹¹, que esclarece seu duplo compromisso profissional e militante como a resultante de um permanente confronto, desde a infância, com a figura do traidor encarnada por seu pai, que desempenhou altas funções administrativas no governo de Vichy. Menino de 11 anos, sente um profundo mal-estar nessa pensão onde seus pais o colocaram em 1946 e onde o clima patilótico estava em seu auge: "Eu me sentia excluído desse entusiasmo: participar dele teria sido renegar meu pai"¹². Terray, com seu escrupuloso sentido de probidade, nunca desmentido, estabelece um vínculo de necessidade entre a maneira como considerou sua vida, segundo o modelo de um livro rigoroso e claro, pleno de significado, e sua própria angústia existencial, que o devolvia a um passado que não podia negar, pelo para ele de "renunciar a afirmar-me na minha singularidade"¹³.

Terray jamais renegará seus entusiasmos, ainda quando contraditórios: Sartre, Lévi-Strauss, Althusser. Se tem que se defrontar com a figura do traidor, jamais será um renegado para a causa que defendeu. A etnologia foi para ele o combate que seu pai não sustentou. Dedica-se a ela com fervor, conjugando estudos minuciosos de campo, debates teóricos e combates militantes anticolonialistas. Se não se faz hoje o cantor do retorno ao otimismo das Luzes, é porque "este morreu nas valas comuns de Auschwitz e sob os escombros de Hiroxima, e todo esforço para ressuscitá-lo não seria mais que escárnio e insulto"¹⁴. Essa narrativa autobiográfica nos revela, portanto, um itinerário tecido por uma historicidade simultaneamente pessoal e coletiva, que traduz alguns aspectos relevantes da integridade e sinceridade de seu autor.

Esse retorno a si torna-se um fenômeno coletivo e o historiador Pierre Nora o experimenta na corporação dos historiadores. Chega mesmo a vislumbrar nele, em 1985, o surgimento de um novo gênero para uma nova idade da consciência histórica: a ego-história. O historiador assume então plenamente sua situação de sujeito investido no presente e não se apaga mais atrás de uma suposta neutralidade científica: "O desvendamento ou a análise do investimento existencial, em vez de afastar de uma investigação serena, torna-se o instrumento e a alavanca da compreensão"¹⁵. As delícias do ego darão lugar a uma obra apresentada por Pierre Nora que reuniu, nessa ocasião, as ego-histórias de um certo número de historiadores, que aplicam a si mesmos um método largamente provado com os outros para

10. Ph. LEJEUNE, *Moi aussi*, Le Seuil, 1986, p. 33. Ver também *Le Pacte autobiographique*, Le Seuil, 1975. *Je est un autre, l'autobiographie, de la littérature aux médias*, Le Seuil, 1980.

11. E. TERRAY, *Lettres à la fugitive*, O. Jacob, 1988.

12. *ib.*, p. 19.

13. *ib.*, p. 33.

14. *ib.*, p. 182.

15. P. NORA, 'L'ego-histoire', *Le Débat*, n° 37, novembro de 1985, p. 118.

explicitar, "como historiador, o vínculo entre a história que se fez e a história que vos fez"¹⁶. Essa preocupação consigo mesmo nem por isso se transforma, contudo, em "egoistória" e permite enfatizar os grandes topoi da consciência histórica de uma geração. Essas narrativas são, por conseguinte, abertas e articuladas sobre a pertença a uma comunidade erudita, a um modo de problematização do tempo. Permitem apreender a diversidade das respostas singulares que são dadas por personalidades diferentes em face de situações semelhantes.

O ÍDOLO BIOGRÁFICO

O gênero biográfico que se acreditava ter sido enterrado para sempre pela escola durkheimiana também ressurgiu na sociologia do lado da sua ala "contestadora". Esta apresenta-se como "o efeito mecânico da entrada na sociologia de uma geração de sociólogos cuja aprendizagem devia tanto à experiência militante quanto ao ensino universitário"¹⁷. Ora, esses novatos chegam ao campo da disciplina sociológica a partir da segunda metade dos anos 70. A conjunção que oferecem a conversão do esquerdismo político em esquerdismo contracultural e o desencanto que resulta da ineficiência dos modelos estrutural-marxistas vai conduzir para as regiões do vivido, das "histórias verdadeiras", das "pessoas daqui". Coloca-se, como se dizia no *Libération* nos anos 70, as próprias tripas sobre a mesa, e multiplicam-se as coleções que reúnem as vozes, as narrativas singulares: "Testemunhos", "Depoimentos", "Ao vivo" etc. "Faço parte dos sociólogos que trabalham a partir de relatos de vida, ou seja, que escutam as pessoas comuns contar-lhes, é claro que à sua maneira, a história de suas vidas..."¹⁸.

O ídolo biográfico também está de volta entre os historiadores. É certo que ele não tinha desaparecido de certos relatos históricos tradicionais que tinham sabido conservar, graças a ele, o seu grande público, mas, fenômeno mais surpreendente, seduziu nos anos 80 a escola histórica que consagrara e teorizara a morte desse gênero histórico: a escola dos *Annales*. Assim, não é sem surpresa que se vê um dos eminentes representantes dessa escola, Emmanuel Le Roy Ladurie, historiador da "história imóvel", passar em revista os reis que fizeram a casa de França, por ocasião da publicação de *L'Histoire de France* na Hachet-

16. P. NORA, *Essais d'ego-histoire*, Gallimard, 1987, p. 7.

17. G. MAUGER, 'Mai 68 et les sciences sociales', *Les Cahiers de l'IHSP*, n° 11, abril de 1989, CNRS, p. 91.

18. D. BERTAUX, 'Je et Moi, les émois du Je...', *op. cit.*, p. 20. Autor de *Histoires de vie ou Réalis de pratiques? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*, Convention CORDES, março de 1976.

te, em fins de 1987. O psicologismo biográfico prevalece e Le Roy Ladurie pode então sondar "o fundo do coração" de Henrique II¹⁹ e considerar globalmente positivo o balanço desses heróis da nação que não desmereceram. Marc Ferro, outro membro do comitê de direção da revista *Annales*, publica em 1987 uma grande biografia de Pétain²⁰. O mais fiel dos fiéis de Braudel, dedica-lhe esse livro onde, no entanto, não se encontra nenhum dos ensinamentos do mestre. O autor não nos poupa, na seqüência de documentos que constituem o tecido de sua obra, nenhum dos detalhes curiosos sobre os estados de alma do marechal Pétain, e adere assim totalmente ao gênero biográfico tradicional. Não é esse o caso de todas as biografias: assim, Georges Duby e Yves Sassié concebem as suas como verdadeiras radioscopias do mundo medieval²¹.

Esse retorno é espetacular e Ferro recorda em 1989 que ainda não faz muito tempo se realizava um grande colóquio internacional sobre a revolução de 1905 no qual nenhum dos 30 participantes se propôs apresentar uma comunicação sobre Nicolau II. O mesmo caso ocorreu num colóquio precedente a respeito do governo de Vichy, sem que se fizesse menção a Pétain: "Esses dois colóquios haviam sido organizados, um pela Sorbonne, outro pela Fondation nationale des sciences politiques"²². Esses dois exemplos mostram a que ponto o gênero biográfico tinha sido banido da escrita histórica, para além das fronteiras da escola dos *Annales*, e relegado ao papel secundário de romance para ler no trem. A tradição durkheimiana, retomada como estandarte pelos *Annales*, conseguira assim colocar a perspectiva biográfica durante muito tempo fora do campo do historiador sério, científico. Mas Marc Ferro faz-se hoje o advogado do gênero: "Abandonar essa parcela da análise histórica é uma solução de facilidade"²³.

A subjetividade também retorna entre os etnólogos. Assim, Marc Augé lançou as bases de um gênero novo com *La Traversée du Luxembourg*²⁴; o etno-romance, a partir de uma inversão da perspectiva ao término da qual o etnólogo não é mais o sujeito do olhar etnológico mas o objeto deste último no relato de uma experiência cotidiana.

Numa outra orientação, menos literária, inspirada no começo pela corrente interacionista de que é prova a obra de Erving Goffman, uma nova corrente surge nos anos 60 nos Estados Unidos e nos anos 80 na França: a etnometodologia, cujo livro fundador, de Harold Garfinkel, data de 1967²⁵. O objetivo é analisar como os atores sociais produzem uma situação social. No coração desse paradigma situa-se, portanto, a atividade comunicativa entre os atores sociais. A noção de fato se acha

19. E. Le ROY LADURIE, *Histoire de France*, vol. 2, Hachette, 1987, p. 168.

20. M. FERRO, *Pétain*, Fayard, 1987.

21. G. DUBY, *Guillaume le maréchal*, Fayard, 1984; Y. SASSIÉ, *Hughes Capet*, Fayard, 1987.

22. M. FERRO, "La biographie, cette handicapée de l'histoire", *Magazine Littéraire*, n° 264, abril de 1989, 85.

23. *ib.*, p. 86.

24. M. AUGÉ, *La Traversée du Luxembourg*, Hachette, 1985.

25. H. GARFINKEL, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1967.

dinamizada num processo indefinido de posse dos comportamentos pelos atores sociais. O etno-sociólogo deve, nesse caso, envolver-se completamente nessas práticas sociais a fim de lhes restituir a dinâmica: "É uma inversão completa. Com a etnometodologia, existem somente pessoas, atores que inventam seus etnométodos todos os dias. Para eles, é a subversão total pela invenção permanente do cotidiano"²⁶. Georges Lapassade, em Paris-VIII, é um fervoroso adepto, entre outros, dessa nova orientação da pesquisa²⁷.

A GEOGRAFIA HUMANISTA

Mesmo em geografia, o retorno do sujeito é sensível numa corrente ainda marginal mas que progride e vem também dos Estados Unidos, da costa oeste americana. É o que os anglo-saxões chamam a geografia humanista. Essa corrente de pensamento é representada, por exemplo, por alguns suíços francófonos que desempenharam um papel ativo na renovação do discurso geográfico, como Claude Raffestin, professor na Universidade de Genebra, ou Jean-Bernard Racine, professor na Universidade de Lausanne. Eles consideram que o geógrafo deve, antes de tudo, ligar-se ao domínio das representações, considerado, com efeito, o objeto próprio da ciência geográfica, que deve se emancipar das ciências naturais para delimitar com mais precisão seu objeto, constituído por fenômenos afetivos, por valores que organizam os fatos humanos.

Segundo eles, a geografia cometeu o erro, nos anos 60, de adotar como seu principal referencial teórico a ciência econômica e de fundamentar suas modelizações a partir exclusivamente do *Homo economicus*: "O espaço que o geógrafo estuda não traduz simplesmente o projeto vital de toda sociedade, subsistir, proteger-se, sobreviver, mas também suas aspirações, suas crenças, os aspectos mais íntimos de sua cultura"²⁸.

Ao contrário das evoluções das outras disciplinas, que se desviam então das reflexões semiológicas da fase estruturalista, a geografia, essa convidada de última hora, abre-se com essa corrente para uma reflexão dessa ordem, e utiliza Barthes nessa valorização da esfera das representações.

Reconhecendo a semantização de seus objetos, essa geografia que gosta de comparar-se a um palimpsesto "também é, evidentemente, um semantido, segundo a expressão de Jacques Ruffié"²⁹. Abre-se então uma vasta perspectiva de confron-

26. René Lourau, entrevista com o autor.

27. Ver A. COULON, *L'Ethnomethodologie*, "Que sais-je?", PUF, 1987.

28. J.-B. RACINE, "Géographie, état des lieux", *EspacesTemps*, n° 40-41, 1989, p. 38.

29. *ib.*, p. 39.

do a história, transparente para si mesmo, tendo um perfeito domínio de seus pensamentos e de suas ações³⁵.

A crítica derridiana do humanismo se baseia na convicção de que esse pensamento é um pensamento da essência. Assim sendo, estaria comprometido com o nazismo na medida em que esta ideologia postulava uma essência do homem encarada pelo ariano: "Ora, o humanismo não é necessariamente um pensamento da essência. É um contra-senso absoluto"³⁶.

Os filósofos do humanismo, se valorizam a humanidade do homem, afirmam, muito pelo contrário, que se existe algo próprio do homem, algo que o diferencia da espécie animal ou das coisas, é justamente o não ter essência. Recorde-se a famosa demonstração feita por Sartre em *L'Être et le Néant*, a qual se inscreve nessa filiação quando ele define o existencialismo como um humanismo e opõe o coita-papel ao homem, ao garçon de restaurante. Ele demonstra assim que a existência precede a essência. Sartre reata desse modo a longa tradição da filosofia humanista: "Existe uma belíssima frase de Fichte: 'O animal é o que é, o homem só nada é'. Também em Kant: 'O homem só se torna homem pela educação'³⁷.

Alain Renaut, por sua parte, define esse humanismo a partir de um pensamento do sujeito que valoriza as noções de autonomia e de responsabilidade, e opõe-no a um pensamento do indivíduo que se situa do lado da valorização da independência. O individualismo não constitui, portanto, o horizonte do humanismo moderno mas tão-somente um dos seus momentos históricos no qual se dissolve. Se bem que geralmente se coloque esses dois conceitos no mesmo plano, o individualismo, que afirma a onipotência do ego, destrói de fato as bases da autonomia própria do humanismo. A leitura moderna do pensamento do individualismo origina-se, segundo Alain Renaut, em Leibniz: "O verdadeiro momento inaugural e decisivo deixa-se situar sem equívoco na monadologia leibniziana"³⁸. A partir desse momento decisivo, toda a filosofia do indivíduo vai desabrochar e progressivamente dissolver o sujeito e sua autonomia. Hegel e depois Heidegger retomam essa mudança radical como fundamento da filosofia moderna.

Quanto a Nietzsche, leva esse pensamento aos seus limites extremos quando julga romper com a era das monadologias. Mas "tudo o que ele faz é revelar-lhe o verdadeiro sentido, que consiste em acompanhar, na extenuação do princípio da subjetividade e dos valores da autonomia, o profundo deslocamento que ocorreu no cerne da modernidade"³⁹. Nietzsche ampliou o movimento que conduzia o indivíduo a uma independência total, fora de todas as coações sociais. Essa busca leva o indivíduo a destruir a idéia de universalidade da verdade e a considerar o moderno reinado da razão um obstáculo à afirmação de sua diferença individual, de sua singularidade. É, pelo contrário, a partir de uma articulação em torno do prin-

35. Alain Renaut, entrevista com o autor.

36. *ib.*

37. *ib.*

38. A. RENAUT, *L'Être de l'individu*, Gallimard, 1989, p. 31.

39. *ib.*, p. 221.

cípio de autonomia que Alain Renaut considera que o sujeito deve ser repensado, o que não implica "nenhuma regressão em relação às principais conquistas do pensamento contemporâneo"⁴⁰. Esse humanismo baseado num sujeito autônomo não nega a alteridade, a diferença, mas está longe de exacerbá-las numa absolutização que redundaria em "encerrar as pessoas em sua cultura"⁴¹. O objetivo de Renaut é pensar o estatuto das diferenças contra um fundo de identidade a partir do qual elas se manifestam. Esse humanismo reata, portanto, a ambição da primeira geração estruturalista, aquela encarnada por Lévi-Strauss, que tinha por objetivo encontrar o geral por trás do singular, a transparência da existência humana não derivada de uma essência postulada mas subjacente na diversidade de suas modalidades irreduzíveis.

É essa irreduzibilidade que sublinha, pelo contrário, Louis Dumont como fundamento da oposição que ele percebe entre a sociedade holista indiana e a sociedade individualista ocidental. Essas duas ideologias constituem para ele uma oposição binária, contraditória, em termos exclusivos. Só pode existir, portanto, como manifestação de uma pulsão de morte, de holismo na sociedade individual e de individualismo na sociedade holística. Louis Dumont, a partir de 1948, começou por dedicar sua obra de antropólogo ao estudo da civilização indiana, que ele definiu como a do *Homo hierarchicus*⁴². Ideologia holista que subordina o indivíduo à totalidade social, ela corresponde ao princípio de uma sociedade hierárquica fundada na renúncia ao mundo e numa interdependência entre os homens encarnada pelo sistema de castas.

Dez anos depois, Louis Dumont, em 1977, chama a atenção para o reverso do espelho indiano que constitui a civilização ocidental, como ideologia oponível termo a termo aos valores indianos. *Homo aequalis*⁴³ descreve a invenção moderna do indivíduo na sociedade ocidental, que se desfaz do primado ontológico do social, da ordem coletiva e de sua marca no indivíduo, em sua singularidade. Essa emancipação é o corolário do nascimento do econômico como categoria distinta dos outros níveis, político e religioso. A sacralização da riqueza mobiliária vai libertar das tradições ancestrais e permitir ao indivíduo se definir como sujeito da sua própria historicidade, liberto das tradições, mas que reencontra o social por meio do ideal do igualitarismo.

A publicação em 1977 dessa obra, que enfatiza as raízes antropológicas individualistas fundadoras da singularidade da modernidade ocidental, acompanha no plano teórico o movimento em curso no interior da sociedade desde 1975: um movimento de recuo para a esfera do privado, um refluxo de todas as escatologias coletivistas e o triunfo da *Era do Vazio*⁴⁴.

Tanto no caso indiano como no do ocidente, a sociedade é

40. *ib.*, p. 296.

41. Alain Renaut, entrevista com o autor.

42. L. DUMONT, *Homo hierarchicus. Le Système des castes et ses implications*, Gallimard, 1967.

43. L. DUMONT, *Homo aequalis*, Gallimard, 1977.

44. G. LIPOVETSKY, *L'Ère du vide*, Gallimard, 1983.

impulsionada por uma estrutura ideológica forte que organiza a coerência social: no ocidente, a do indivíduo-no-mundo, e no oriente, a do indivíduo-fora-do-mundo. A passagem de um ao outro é o fruto de uma longa gênese que Louis Dumont descreve⁴⁵. A fase estóica de distanciamento deixa lugar para o dualismo pródigo do cristianismo: este exalta o valor infinito do indivíduo ao mesmo tempo que desvaloriza o mundo, permitindo assim uma relativização da negação do mundo aqui em baixo e um "grau notável de latitude na maioria dos assuntos do mundo"⁴⁶. A conversão do Imperador Constantino ao cristianismo no século IV, depois, no século VIII, o cisma de Bizâncio, reforçam de cada vez o engajamento dos cristãos-no-mundo. A Reforma do século XVI e, em particular, sua forma calvinista completam esse processo pelo qual o destino dos indivíduos deixa de ser tributário da Igreja, porquanto todos os Eleitos o são por toda a eternidade numa relação direta com um Deus onipotente, não mediatizado por uma instituição qualquer: "Com Calvino, a Igreja englobando o estado desapareceu como instituição holística"⁴⁷. A ponta extrema dessa mudança ideológica que alicerça uma nova ordem sobre os valores individuais é percebida na Declaração dos Direitos do Homem de 1789, culminação desse longo processo ao término do qual pode enunciar-se então o projeto prometéico do indivíduo mestre e senhor da natureza.

UM SUJEITO DIVIDIDO E HISTORICAMENTE DETERMINADO

Esse individualismo triunfante e triunfal encontra nos anos 80 a sua expressão mais extrema no pensamento pós-moderno. Este deleita-se no efêmero e acentua ainda o caráter monadológico do indivíduo ao considerá-lo simples partícula ligada a redes, como é o caso em Baudrillard: "Existe apenas uma espécie de relé, de terminal. Mas o indivíduo não existe. É uma espécie de ressurgência alucinatória, por compensação. Mas isso talvez corresponda realmente a um mecanismo de funcionamento: as pessoas funcionam como átomos nas moléculas, como partículas"⁴⁸. Baudrillard descreve bem essa vitória

45. L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Le Seuil, 1983. [Título da ed. brasileira: *O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, em tradução nossa para a Editora Rocco, 1985, N. do 1.]

do indivíduo como negação do sujeito que teria perdido toda a autonomia, toda a responsabilidade, e só teria pertinência pelas redes que o animam. Simples lugar de síntese, o indivíduo nada mais é do que uma prótese auto-regulada por um sistema fundamentado no simulacro: "Pode-se chamar a isso uma cultura, mas não é mais uma cultura da ação. É uma cultura da operação"⁴⁹.

A distinção estabelecida por Alain Renaut entre sujeito e indivíduo permite compreender em que medida o pós-modernismo se inscreve na filiação de um pensamento do individualismo inteiramente contrário a um pensamento do sujeito. Contudo, este último pensamento não pode criar o impasse sobre as diversas formas de condicionamento, de submissão do sujeito. Existe, por exemplo, a aquisição do freudismo revisitado por Lacan e que não permite pensar doravante o sujeito como unidade indivisível e transparente mas, pelo contrário, como realidade dividida e opaca. Nesse domínio, a contribuição de Lacan continua fundamental: "O problema do sujeito já está no centro da sua dialética do desejo"⁵⁰. Portanto, não se pode invocar o sujeito sem o alicerçar, esquecendo que ele se apresenta além dos seus objetos de desejo, e que está fundamentalmente submetido ao Significante: "Todos os que dizem: 'O Sujeito? o Sujeito?' como De Gaulle dizia: A Europol a Europol zombando de Lecanuet, parecem-me irrisórios porque se trata de um discurso totalmente impensado"⁵¹. François Wahl visa aqui todos aqueles que, em seu retorno ao sujeito, se apoiam na negação de sua divisão básica, de sua estrutura dividida, em proveito de um sujeito pleno, de uma concepção numérica do sujeito: "O futuro do sujeito não está, como se gostaria de nos fazer (re)acreditar, no ministério do Interior"⁵².

Por outro lado, o sujeito não pode ser pensado sem ser referido ao contexto histórico que o determina, como nos lembra, a propósito do mundo helênico, Jean-Pierre Vernant, em sua polêmica com Didier Anzieu⁵³. Vernant mostra, com efeito, que a matéria da tragédia não é o sonho colocado numa relação de exterioridade em face da realidade social mas, pelo contrário, uma emanção simultaneamente precisa e polissêmica do pensamento social da cidade grega do século V a.C. O helenista não reconhece a releitura de toda a mitologia grega que tenta Anzieu a partir da fantasmática edipiana como reflexo do sentido da tragédia grega: "O helenista não reconhece mais as lendas que lhes são familiares. Elas perderam o rosto, os traços pertinentes, o caráter distintivo, o domínio específico de aplicação que lhes eram próprios"⁵⁴.

Vernant não nega para tanto que a leitura analítica possa permitir a elucidação das coisas, mas na condição de correla-

49. *ib.*, p. 20.

50. François Wahl, entrevista com o autor.

51. *ib.*

52. F. WAHL, *Le Nouvel Observateur*, 13 de junho de 1986.

53. D. ANZIEU, *Les Temps Modernes*, n.º 245, outubro de 1966, pp. 675-715; resposta de J.-P. VERNANT: "Oedipe sans complexe", *Raison présente*, 4, 1967, pp. 3-20.

54. J.-P. VERNANT, "Oedipe sans complexe" (1967), pp. 1-22, 1988.

Oedipe et ses mythes, Complexe (1987), vol. 1, Maspéro, 1972.

cloná-la com um bom conhecimento de helenista: "Digo simplesmente que não existe leitura psicanalítica da tragédia, assim como digo que não existe leitura marxista da tragédia. O conhecimento desta última pode ser facilitado ou obliterado pelas opções intelectuais"⁵⁵.

A proximidade do domínio de investigação de Vernant do campo analítico só podia reativar esse debate em suspenso. A discussão, com efeito, foi recentemente reiniciada, embora de maneira menos polêmica, entre Vernant e um dos seus antigos alunos dos anos 60 na Sorbonne: Pierre Kahn, agora psicanalista, e que se mantivera distante de Vernant na época da guerra da Argélia. Era o momento em que este último era considerado pestífero pelo PCF, que incumbira sua jovem guarda militante Philippe Robrieux, Jean Schalit e Pierre Kahn, entre outros de manter Vernant de quarentena e interditar-lhe o uso da palavra na Sorbonne. O tempo das excomunhões acabou. Todos abandonaram há muito a casa materna, quando Pierre Kahn descobre com entusiasmo, ao ler o livro de Vernant, *La Morts dans les yeux*⁵⁶, que o seu autor está numa situação de proximidade constante com a psicanálise. Decide então escrever-lhe e solicitar-lhe que explicita em que ele considera que existe ainda uma distância entre a abordagem da antropologia histórica e a abordagem psicanalítica. Vernant responde ao questionário que lhe foi submetido por Pierre Kahn⁵⁷.

Recorda ele nessa ocasião que o historiador não pode construir um modelo interpretativo a partir de arquétipos, mas deve adaptar a cada caso singular um modelo construído a partir dos diversos elementos documentais de que dispõe para articulá-los "num conjunto significativo"⁵⁸. Essa relativização conduz, por exemplo, a não se partir de uma concepção anacrônica do indivíduo, mas daquela da civilização estudada. Ora, o sujeito na Grécia antiga não é o sujeito da modernidade: "A experiência de si não está orientada para dentro, mas para fora. O indivíduo procura-se e encontra-se em outrem"⁵⁹. A consciência de si não passa na época por uma introspecção, mas por fora do sujeito: ela é apreensão de um "Ele" e ainda não de um "Eu". Por conseguinte, a abordagem do sujeito não pode ser realizada a partir de categorias trans-históricas mas deve, pelo contrário, ser relativizada de cada vez pela significação daquele em seu contexto histórico preciso. A obra de Vernant, como a do período estrutural em geral, revela o contrasenso de um retorno puro e simples a um sujeito numênico que obliteraria o condicionamento histórico.

Ludwig Wittgenstein pode também contribuir para se utilizar uma noção de sujeito suscetível de conciliar-se com as aquisições das ciências humanas, na medida em que ele considera

55. Jean-Pierre Vernant, entrevista com o autor.

56. J.-P. VERNANT, *La Mort dans les yeux*, Hachette, 1985 [Título da edição brasileira: *A Morte nos Olhos: Figurações do Outro na Grécia Antiga*, Jorge Zahar Ed., 1988, N. do T.].

57. J.-P. VERNANT, "D'une illusion des illusions", *Espaces, Journal des psychanalistes*, primavera de 1986, pp. 75-83.

58. *ib.*, p. 79.

59. *ib.*, p. 82.

que "não se é obrigado, para ter o direito de utilizar uma noção de sujeito, a possuir uma teoria filosófica que a justifique"⁶⁰. Wittgenstein, que não concede, no entanto, nenhum *status* privilegiado às ciências sociais, pode permitir uma conciliação com as suas próprias experiências quando postula que não há problemas propriamente filosóficos mas apenas dificuldades filosóficas que podem ser dissolvidas, sobretudo ao eliminar os mal-entendidos, as incompreensões acumuladas no uso da linguagem ordinária.

60. Jacques Bouveresse, entrevista com o autor.

34. O RETORNO À HISTORICIDADE

Em meados dos anos 70, o historicismo já não é acossado como um vício, como foi no apogeu do estruturalismo. O historiador Pierre Vilar ainda recorda Nicos Poulantzas recriminando-o por "ter caído no historicismo. Respondi-lhe: 'Não tenho necessidade de cair nele. Estou e aceito estar nele'¹. Mas ele era, na verdade, uma figura de exceção na época, enquanto historiador que aceitava o diálogo com o estruturalismo, sem nada ceder sobre a preponderância atribuída às transformações históricas. O que é mais espetacular é, sobretudo, o retorno da historicidade ao próprio seio da disciplina que lhe retirara toda a pertinência: a lingüística, a semiótica. É significativo, a esse respeito, que a obra de Vladimir Propp, que foi o breviário do ambicioso programa estruturalista de *Communication 8* em 1966, só tenha dado lugar na França à tradução e publicação da primeira parte em 1965, sob o título de *Morphologie du conte*, e que fosse preciso aguardar 1983 para assistir à edição da segunda parte, com o significativo título *Les Racines historiques du conte merveilleux*, não obstante estar publicado na URSS desde 1946. Essa segunda parte, articulada sobre a trama histórica, foi muito simplesmente ocultada durante um período no decorrer do qual essa perspectiva era frontalmente recusada.

Essa obliteração da dimensão histórica da obra de Propp é tanto mais surpreendente porquanto essa obra esteve no centro de numerosas polêmicas e foi a base de modelização do estudo da narrativa para toda uma geração. Por outra parte, Propp considerava sua morfologia como o prelúdio da grande obra que leva em conta a dimensão temporal da elaboração do conto russo. Pode-se mesmo descortinar uma concepção evolucionista da história no Propp do segundo volume: "A tese de Propp está sobretudo impregnada do dogma evolucionista"². Quaisquer que sejam as críticas que se possa fazer a essa segunda obra de Propp, às concessões que teve de fazer à grade de leitura em uso à época na União Soviética, é inacreditável que a comunidade intelectual francesa não tivesse podido julgar com base no conjunto de uma obra tão central e tivesse que aguardar uma outra conjuntura, em 1983, para estabelecer uma opinião fundamentada.

É certo que esse retorno do ponto de vista histórico não remete à historicidade de antes da fase estruturalista. Tal como para o sujeito, que não pode mais ser o de antes das descobertas do pensamento contemporâneo, a historicidade de que se trata coincide com uma crise do sentido da história definido como progresso. Depois das conquistas estruturalistas, não se pode mais pensar a humanidade segundo o esquema da anterioridade, o das fases que conduzem esta última a um grau supe-

1. Pierre Vilar, entrevista com o autor.

2. V. PROPP, *Les Racines historiques du conte merveilleux*, Prefácio de D. FABRE e J.-C. SCHMITT, Gallimard, 1983, p. XII. [Título da edição brasileira: *As Raízes Históricas do Conto*, Ed. Martins Fontes, Col. Ensino Superior, 1993. N. do T.]

rior de sua realização. O pensamento estrutural impôs definitivamente a idéia da equivalência da espécie humana desde que ela existe. Trata-se de uma aquisição assimilada a tal ponto que passou a ser tida naturalmente em conta como algo axiomático. Mas o preço a pagar foi romper radicalmente com toda idéia de historicidade. É esta que retorna com o horizonte e que relativiza o alcance das modelizações sincrônicas.

UMA SEDE DE HISTORICIDADE

Sylvain Auroux reintroduz assim a dimensão diacrônica, a pesquisa de filiações, combinadas com a definição de um sistema. Quando escreveu *La Sémiotique des encyclopédistes*³, definiu na Introdução ao seu trabalho o que ele chama o relativismo histórico graças ao qual se pode formular a questão de saber como um sistema se movimenta. Sylvain Auroux enveredará em seguida, cada vez mais, pelo caminho de um trabalho de historiador da semiótica, da lingüística e das noções filosóficas.

Por seu lado, a lingüista Claudine Normand organiza um colóquio em Nanterre, em 1980, sobre a história das ciências: "As ciências humanas: que história?" Ela sentia simultaneamente a necessidade de um balanço da efervescência passada e a de uma abordagem histórica. Essa necessidade originou-se também em meados da década de 70: "Preparei esse colóquio em nome de um grupo de trabalho que data de 1976, com numerosos filósofos"⁴.

Nos anos 80, se constituirá um empreendimento pluridisciplinar, lançado por alguns sociólogos da EHESS: Bernard-Pierre Lécuyer, Benjamin Malaun, com a criação da *Société française pour l'histoire des sciences de l'homme*, a qual agrupa numerosos representantes de todas as disciplinas desse vasto campo de pesquisas das ciências sociais, reunidos na base de uma preocupação historiadora.

O domínio da poética abre-se também para a historicidade. É o caso do trabalho de Philippe Hamon que, sem ceder um palmo da ambição estrutural inicial, permite o acesso à necessária historicização das técnicas de descrição da narrativa. Ele mostra, a esse respeito, que a descrição sofre uma coerção estrutural que obriga a criação de um personagem observador que se detém e contempla o mundo para descrevê-lo⁵. Philip-

3. S. AUROUX, *La Sémiotique des encyclopédistes*, Payot, 1979.

4. Claudine Normand, entrevista com o autor.

5. Ph. HAMON, *Analyse du descriptif*, Hachette, 1981.

pe Hamon historiciza sua observação periodizando-a, e mostra que certas épocas ignoraram a descrição porque esta pressupõe uma certa idéia da singularidade do indivíduo que não existia. Reencontra desse modo as descobertas da história das mentalidades, segundo as quais o processo de individuação só lentamente se afirma a partir da época moderna, para dilatar-se no século XIX, o momento mais prolixo da técnica descritiva, encarnada pelo romance realista.

Ainda no domínio da poética, da literalidade da literatura, Gérard Genette abre também o texto para sua dimensão histórica ao fazer sua a noção de "transtextualidade", definida como sendo tudo o que coloca em relação, manifesta ou secreta, um texto com outros textos⁶. Essa noção envolve a mais ampla abertura histórica, mesmo que esteja confinada ao campo da literatura. Genette, definindo os tipos de relações transtextuais, ultrapassa a noção de intertextualidade introduzida nos anos 60 por Julia Kristeva, ou seja, a co-presença de vários textos num só: ele propõe diversos tipos de relações, como a arquitextualidade, que resulta da relação mais implícita, muda, entre um texto posterior e um texto anterior, denominado hipotexto. Esta última relação sequer tem necessidade de ser tangível, materializada no modo citacional ou paratextual, visto que ela define a relação entre o conjunto dos textos anteriores que puderam contribuir para a gênese do novo texto. Assim, essa noção engloba toda a história literária que ela reintroduz, de fato, numa posição significante, depois de ter sido esvaziada: "Não existe obra literária que, em algum grau e segundo as leituras, não evoque alguma outra e, nesse sentido, todas as obras são hipertextuais"⁷.

Com a arquitextualidade, Gérard Genette inaugura um novo campo, ao mesmo tempo herança do estruturalismo e deslocamento da sua orientação, na medida em que recupera um certo número de categorias cuja pertinência tinha sido negada nos anos 60⁸. A arquitextualidade continua sendo bem definida como a expressão da literalidade da literatura, mas abre o campo da reflexão literária sobre os tipos de discurso, os modos de enunciação e os gêneros literários de que depende cada texto em particular. A arquitextualidade desloca, portanto, o trabalho do crítico do nível da descrição estrutural para a busca de modelos, de tipos de discurso, de tipos de argumentação. Essa modelização deve levar em conta a variação dos gêneros no interior de uma historicização destes últimos, e implica, portanto, uma nova e forte conexão com a história. Esse impulso dado recentemente a uma reflexão renovada sobre a noção de gênero passa por uma redescoberta da retórica clássica. Assim é que Gérard Genette se apóia por diversas vezes em Aristóteles para definir esse novo campo de investigação e inscreve suas pesquisas na filiação de uma poética ocidental que se esforçou, desde Platão e Aristóteles, por constituir uma série de categorias num sistema unificado que englobe o conjunto do

6. G. GENETTE, *Palimpsestes*, Le Seuil, 1982, p. 7.

7. *Id.*, p. 16.

8. G. GENETTE, *Introduction à l'architexte*, Le Seuil, 1979.

fenômeno literário: "Platão e Aristóteles já distinguiam os três gêneros fundamentais segundo os seus respectivos 'modos de imitação'"⁹.

Essa abertura para o campo histórico é ainda mais radical num outro estudioso da poética, companheiro de Gérard Genette: Tzvetan Todorov, que não só abre sua perspectiva sobre o histórico mas transborda os limites literários para enfrentar mais amplamente o domínio das ideologias. Todorov também se faz o defensor de uma transtextualidade que ele retoma de Bakhtin. Este serviu-lhe de alavanca para superar a concepção dos formalistas russos, segundo a qual a linguagem poética seria puramente autotélica, isto é, autônoma, cortada da linguagem prática e, portanto, de toda e qualquer justificação que não seja endógena, totalmente abstraída do condicionamento histórico. Pelo contrário, Todorov restitui à literatura sua função de comunicação e, por conseguinte, o fato de que possa ser um dos suportes privilegiados para repartir valores, visões de mundo: "Que a literatura não seja o reflexo de uma ideologia exterior não prova que ela não tenha nenhuma relação com a ideologia: ela não reflete a ideologia, é uma delas"¹⁰.

A CRÍTICA GENÉTICA

A dimensão genética destacada por aqueles que, como Lucien Goldmann, se recusavam a abandonar a perspectiva histórica, impôs-se finalmente, embora de modo tardio, no transcurso dos anos 80 e culminou na criação em 1982 do ITEM (Institut des textes et manuscrits modernes). Este acolhe uma equipe, cada vez mais numerosa, de especialistas da literatura, e se consagra a uma crítica, dita genética, interna e externa, dos textos literários.

Na origem dessa instituição encontra-se um germanista que participou ativamente da efervescência estruturalista na área da lingüística na Universidade de Besançon nos anos 60: Louis Hay. A inflexão para a história teve no seu caso uma origem acidental: "Escrevia foladamente uma tese sobre o poeta alemão Heinrich Heine quando tive a chance de encontrar a maior parte dos seus manuscritos espalhados através do mundo"¹¹. Louis Hay recorre então ao governo francês e consegue convencer o general De Gaulle a comprar esses documentos. Quando estes chegam à Biblioteca Nacional, não existe conservador germanista capaz de classificá-los e é confiado a Louis Hay o que se converterá num trabalho em tempo integral, exi-

9. *ib.*, p. 9.

10. T. TODOROV, *Critique de la critique*. Le Seuil, 1984, p. 189.

11. Louis Hay, entrevista com o autor.

gindo seu desligamento da Sorbonne e o ingresso no CNRS em 1968.

É a partir dessa data e da criação de uma pequena equipe à sua volta que vai adotar uma nova direção de pesquisa. Ela resulta do encontro fascinado de um historiador da literatura com os tesouros que ele descobre na Biblioteca Nacional, a confrontação com os próprios manuscritos. Mas essa inflexão historiadora também se relaciona com o período no decorrer do qual já se pode constatar "um certo esgotamento do estruturalismo puramente formal"¹². Essa corrente de crítica genética se inscreve simultaneamente em continuidade e em ruptura com o estruturalismo. Por sua consideração das transformações, das variações, da historicidade, ela oferece uma perspectiva diferente da corrente estrutural mais fechada e mais formal. Mas há continuidade em relação a um outro aspecto importante do estruturalismo, o qual consistiu em dar um estatuto mais objetivo aos estudos literários, sobretudo ao enfatizar a noção de texto: "Substituir o homem e a obra pelo estudo do texto, sendo este último apresentado como objeto científico que se estuda como tal: foi dessa ambição que saímos"¹³. Louis Hay fez escola e juntaram a ele aqueles mesmos que na década de 60 renovaram os estudos literários (vamos encontrar no ITEM, entre outros: Jean Bellemim-Noël, Jean Levaillant, Henri Mitterand, Raymonde Debray-Genette...).

Em 1974 constituem-se dois grupos que trabalham sobre Proust e sobre Zola, formando o CAM (Centre d'analyse des manuscrits modernes): "Foi um pequeno acontecimento, na medida em que germanistas e francisantes se encontravam juntos, debruçados sobre uma problemática comum"¹⁴. Outros grupos, especialistas em outros autores, aderiram então a essa nova instituição que trabalha sobre uma bela dúzia de *corpus*: Nerval, Flaubert, Zola, Valéry, Proust, Joyce, Sartre, cujas obras são estudadas a partir de sua gênese e de sua estrutura. Em 1976, essas pesquisas atraem a atenção de Aragon, que lega seus manuscritos e os de Elsa Triolet ao CAM, transformado em ITEM em 1982.

Esse instituto do CNRS funciona então como um foguete com vários estágios. A genética textual atribui-se como objetivo restituir uma "terceira dimensão" do texto impresso, a do seu processo de elaboração e da dinâmica própria da escrita. Ela implica ocupar-se dos textos e ante-textos, rascunhos, referências, em sua materialidade, e classificá-los a partir de indícios: é o nível "codicológico" da análise, o do estudo dos suportes e ferramentas da escrita. Submete-se a tinta a um exame clínico e a beta-radiografia analisa as marcas-d'água. A informática permite, por outro lado, tratar importantes *corpus* e estruturar as deduções, formalizá-las. No estágio superior do ITEM são preparadas as edições críticas para levar ao conhecimento do público as descobertas. Num terceiro nível, ocupam-se do trabalho de renovação teórica dos estudos literários e dos proble-

12. *ib.*

13. *ib.*

14. *ib.*

mas teóricos da edição. Louis Hay publica em 1979 uma obra programática, *Essais de critique génétique*¹⁵, na qual faz convergir em torno do mesmo objeto, o manuscrito, toda uma série de especialistas: poetas, psicanalistas, sócio-críticos. "Nesse meio tempo, deu-se uma certa inversão na medida em que o objeto começou a produzir uma reflexão teórica autônoma que teve efeitos, em contrapartida, sobre outras disciplinas e atividades criadoras"¹⁶. As pesquisas ultrapassaram o âmbito dos estudos literários e abriram-se para as interrogações acerca do próprio fato da escrita que desafiam o neurologista, o neuropsicólogo, o cognitivismo, o paleógrafo... É um segundo aspecto da filiação desses grupos de pesquisa no período estruturalista, nessa vontade de retirar a crítica literária de seu enclave, de fazê-la comunicar com outras disciplinas, freqüentemente imprevisíveis: "Não se pensara nem por um segundo na neurologia quando nos dedicamos ao estudo literário"¹⁷. Essa nova crítica, genética, permite renovar a leitura dos textos, restabelecendo os processos pelos quais foram elaborados. Ela participa, portanto, nessa grande mudança que provocou a ruptura estruturalista em seu esforço para, além da simples linearidade, restabelecer outras lógicas em ação num texto.

O RETORNO DA HISTÓRIA LITERÁRIA

A reintrodução de uma perspectiva historiadora é perceptível por toda parte entre os homens de letras. Anne Roche e Gérard Delfau definiram-lhe o projeto desde 1974¹⁸. Expressam então sua insatisfação, tanto em face da história literária clássica, à maneira de Gustave Lanson, quanto diante da "focalização míope sobre o texto puro e simples"¹⁹, e se propõem a considerar "a história como fio de prumo". Esse retorno da história não é o da teoria do reflexo a partir da qual a história-e-literatura (discurso) seria apenas o espelho levemente deformado da história (real histórico). Pelo contrário, os autores preconizam a construção de uma teoria das mediações, perspectiva que, alguns anos mais tarde, viria a ser também definida por Geneviève Idi²⁰. Essa teoria subentende a retomada da noção lingüística de contexto situacional, das condições

15. L. HAY, *Essais de critique génétique*, Flammarion, 1979.

16. Louis Hay, entrevista com o autor.

17. *ib.*

18. A. ROCHE e G. DELFAU, "Histoire-et-littérature: un projet", *Littérature*, n° 13, fevereiro de 1974.

19. *ib.*

20. G. IDI, "Pour une histoire littéraire tout de même", *Poétique*, n° 30, abril de 1977, pp. 167-174.

materiais de produção e recepção dos discursos, das instituições que condicionam as práticas discursivas, os interlocutores, o público da mensagem literária: ou seja, uma articulação com a história social, mas também com a história cultural, ao estudar a hierarquização dos códigos da mensagem da época considerada, e suas referências implícitas e explícitas às mensagens anteriores. Não se trata, portanto, de rejeitar as experiências adquiridas durante o período estruturalista mas de as articular ao nível histórico, de abrir a reflexão sobre a forma para suas alternativas, seus suportes, seu conteúdo: "A nossa hipótese de base, sempre correlacionada com a história, talvez pareça paradoxal, uma vez que insiste sobre a importância das formas: ora, é de tradição opor a abordagem histórica e a abordagem formalista"²¹.

A crítica literária também reencontra a historicidade ao passar para o outro lado do espelho da escrita e incluir no seu campo de investigação o domínio da leitura. São cada vez mais freqüentes as interrogações sobre a estética da recepção literária. Numa perspectiva ainda estruturalista e que prolonga as direções de pesquisa definidas em 1965 por Umberto Eco em *A Obra Aberta*, o interesse recai sobre o que estrutura o horizonte de expectativa do leitor, suas hipóteses de leitura. Historiadores e críticos literários podem assim caminhar de acordo, ainda que esteja Roger Chartier de um lado ou Philippe Lejeune do outro; essa estética da recepção deve articular as possíveis modelações da escrita/leitura com a configuração do campo heterogêneo da história social.

A ruptura, além da consideração da cronologia, situa-se sobretudo na validade reconhecida do referente que tinha sido obliterado quando da constituição da lingüística como ciência do signo: "É necessário que se realize o retorno ao referente"²². Esse referente tem uma dupla dimensão: por uma parte, sociológica, que é mensurável, e, por outra parte, existencial, que é a dimensão sensível. Por muito tempo objeto de opróbrio em proveito da noção de imanência e de fechamento do texto sobre si mesmo, é essa dupla dimensão que retorna agora com a re-historicização em curso da crítica literária.

A manifestação mais espetacular desse retorno da historicidade na abordagem da literatura, e dada a importância do que está em jogo, uma vez que condiciona a maneira como a jovem geração terá acesso à literatura, é o ataque desenhado por novas empresas editoriais contra o domínio absoluto no ensino do famoso Lagarde e Michard das edições Bordas.

A receita desse manual, que desde 1948 alimentou a juventude escolarizada numa familiaridade um tanto artificial com as "grandes" obras literárias e os "grandes" autores, está testada: é a sucessão cronológica de uma seleção de trechos escolhidos. Passou pelo teste do tempo sem grandes danos, salvo uma ligeira renovação em 1985, e em 1988 representava ainda cerca de 60% do mercado²³. Esse manual canônico conheceu, entre-

21. A. ROCHE e G. DELFAU, "Histoire-et-littérature: un projet", *loc. cit.*, p. 21.

22. Pierre BARBÉRIS, *Le Debat*, março de 1985, pp. 184-186.

23. T. BILLARD, *Le Monde*, 8 de setembro de 1988.

tanto, alguns eclipses, sobretudo no ápice da onda estruturalista. Na época, foi muito freqüente vê-lo repellido para o nível das velharias, das antiguidades, pois a revolta dos anos 60 e o programa científico que ela propunha atacavam justamente a concepção do homem e da obra, assim como o princípio de estudar fragmentos escolhidos, ou seja, tudo o que Lagarde e Michard encarnavam.

A volta desse velho compêndio ao proscênio é sintomático, pois, do refluxo do paradigma estrutural e do retorno da historicidade. A modernização do ensino de letras teria abortado totalmente? Se examinarmos os concorrentes do Lagarde e Michard que se acotovelam para tomar-lhe o lugar, o balanço está longe, porém, de um simples retorno ao ponto de partida da história literária tradicional. Há um regresso, sem dúvida, à história literária, mas amplamente fecundada pelos avanços estruturalistas dos anos 60²⁴.

É incontestável que os responsáveis por esses recém-chegados ao mercado tiveram que alijar boa parte de suas posições teóricas, por vezes muito radicais, em particular contra a própria noção de trechos escolhidos e a pertinência das apresentações biográficas ou cronológicas. Magnard, que tinha tentado uma abordagem por ordem alfabética em 1983, voltou atrás, ao constatar que a maioria dos alunos "não sabia situar no tempo Cornelle ou Racine"²⁵. Quanto à escolha das obras, "há quase todos os grandes textos que os professores esperam"²⁶.

Só que não se pode combater a artilharia pesada de Lagarde e Michard com atiradeira. A esse respeito, a palma coube ao trabalho dirigido por Henri Mitterand para a editora Nathan, cujos cinco volumes totalizam umas 3.200 páginas! Recorde-se que Henri Mitterand foi um dos renovadores estruturalistas dos anos 60, e as obras que dirigiu apresentam incontestavelmente esse cunho. É certo que o classicismo leva a melhor, mas pontilhado de modernidade estrutural, em primeiro lugar pela preocupação constante de fazer dialogar a tradição canonizada com textos considerados marginais: "Tentou-se mostrar que no interior de um dado período literário é possível distinguir patamares, registros diferentes"²⁷. Por outro lado, cada capítulo termina com uma página que oferece o ponto de vista da nova crítica sobre a questão. Assim é que se encontram manuais balizados pelos textos de Barthes, Todorov, Greimas, Genette, Starobinski, Cixous... "Como há 120 capítulos, temos 120 belas páginas de crítica e de teoria modernas"²⁸. Quanto à contribuição propriamente lingüística, está presente nos aparatos didáticos, onde os problemas de ordem retórica são patentes. Henri Mitterand vê também a herança estruturalista na concepção de conjunto, em estrutura piramidal, de cada uma das obras:

24. *Textes et Contextes*, por C. BIET, J.-P. BRIGHELLI e J.-L. RISPAIL, Ed. Magnard; *Perspectives et Confrontations*, X. DARCOS, B. TARTAYRE, B. AGARD, M. F. BOIREAU e A. BOISSINOT, Hachette; *Littérature*, sob a direção de H. MITTERAND, Nathan; *Ill-nécessaires littéraires*, sob a direção de G. DÉCOTE, Hatier.

25. J.-P. BRIGHELLI, citado por T. BILLARD, *Le Monde*, 8 de setembro de 1988.

26. Henri Mitterand, entrevista com o autor.

27. *ib.*

28. *ib.*

"É um estruturalismo pedagógico"²⁹. Pode-se, entretanto, mostrar algum ceticismo a respeito desta última apreciação, pois se não há a menor dúvida de que o diretor desse conjunto de 3.200 páginas possui essa visão global, isso é mais difícil, por certo, para os secundaristas que descobrem essa enciclopédia, mesmo que seja concebida como magnífica máquina funcional.

A colaboração de Alain Boissinot, membro da muito modernista *Association française des enseignants de Français* (a AFEF) nascida da rejeição dos manuais tradicionais na estelra da contestação de maio de 68 -, na empresa de manuais dirigida por Xavier Darcos, na Hachette, para o último volume dedicado ao século XX é igualmente sintomática desse desejo de reinvestir os avanços teóricos do estruturalismo, sem deixar de responder à demanda de obras mais clássicas. Também nesse caso modernidade e tradição foram alternativamente utilizadas numa perspectiva sobretudo metodológica, e que retorna a reflexão estruturalista para melhor elucidar a diferenciação por gêneros. Reencontra-se aí a preocupação estrutural de objetivar o ato de escritura: "Não atuar na base da convivência cultural, mas na objetivação de um saber e sua difusão: é esse o objetivo de um ensino democrático"³⁰.

A VOLTA DO EVENTO

A além das ciências-piloto que foram a lingüística e a abordagem da literatura, são todas as ciências sociais que, nesse período, redescobrem a historicidade, a importância do evento, a desordem por trás da ordem. As ciências da natureza, que tinham servido de modelo ao paradigma estrutural, voltam a desempenhar, por suas descobertas, um importante papel na inflexão do paradigma das ciências humanas.

O número de *Communications* de 1972 é dedicado ao evento, cuja volta é percebida por Edgar Morin. As descobertas científicas convidam a isso, como as da astronomia que alteraram profundamente a visão da história do universo ao situar em quinze bilhões de anos um evento originário, o *big bang*, a partir do qual se produziu a explosão geradora de um universo em constante evolução e expansão: "O cosmo parece ser ao mesmo tempo universo e evento"³¹. A história, que tinha sido rechaçada como dimensão acientífica, torna paradoxalmente por intermédio das ciências duras, em torno das noções de irreversibilidade, de racionalidade possível da desordem, de imprevisi-

29. *ib.*

30. Alain Boissinot, entrevista com o autor.

31. E. MORIN, *Communications*, nº 18, 1972, p. 6.

bilidade. É no mesmo sentido que, na década de 70, evoluem a genética, a teoria da informação, as técnicas da inteligência artificial, e certas teorias matemáticas como a de René Thom, cuja obra principal, *Stabilité structurelle et morphogenèse*³², passou inicialmente despercebida na França no momento de sua publicação, em 1972. Mas suas teses começam a ser conhecidas e a influenciar o paradigma das ciências humanas quando em 1974 é editado em livro de bolso *Modèles mathématiques de la morphogenèse*³³.

As ciências humanas, numa preocupação de modelização científica, tinham repellido a desordem como manifestação perturbadora; elas devem doravante rever totalmente seu postulado comteano em face da evolução da teoria matemática elaborada por René Thom, a chamada teoria das catástrofes. Os trabalhos em topologia diferencial levaram René Thom a elaborar uma matemática dos fenômenos cíclicos e um método qualitativo para interpretar as formas naturais: a teoria das catástrofes. Esta permite reunir num mesmo quadro teórico uma grande diversidade de fenômenos observados em óptica, em termodinâmica, em hidrodinâmica. Ferramenta de descrição dos fenômenos imprevisíveis, a teoria das catástrofes não tardou em encontrar prolongamento em sua aplicação nas ciências sociais. Essa teoria define o acidente na evolução de um sistema como o nível mais pertinente, na medida em que ele invalida o modo de descrição do sistema que estava em vigor até então, e exige repensá-lo.

Pouco depois, em 1979, a obra de Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La Nouvelle Alliance* (Gallimard), conhecerá um sucesso ainda maior fora dos círculos dos especialistas. A definição por eles dada de uma termodinâmica dos processos irreversíveis amplia o fenômeno de reabilitação do movimento, das discontinuidades, da historicidade. Tendo as ciências mais modernas reconhecido o alcance fundamental do evento, era inconcebível que as ciências sociais continuassem a ignorá-lo, e essas descobertas contêm em si mesmas, portanto, a extinção do paradigma estruturalista como o que privilegia a permanência, a sincronia, a evicção da eventualidade. A historicidade vai, portanto, reinvestir o campo das ciências humanas, como já vimos a propósito da escola da regulação para uma parte dos economistas.

Marc Guillaume, economista politécnico, escreve em 1978 um *Elogio da Desordem*³⁴: reagindo contra o que considerava ser um imaginário da ordem em Lévi-Strauss, Guillaume constrói um modelo inspirado na idéia de Georges Bataille segundo a qual o destino do mundo está submetido ao princípio do excesso de produção de energia. Para Bataille, as sociedades tradicionais são obrigadas a dissipar por pequenas quantidades esse excesso que as ameaça, para preservar sua ordem. Pelo contrário, a sociedade moderna, segundo Bataille, está sob sucessivos abalos por não dissipar mais seu excesso de energia;

32. E. THOM, *Stabilité structurelle et morphogenèse*, Éditions de la Bibliothèque de la Sorbonne, 1972.

33. R. THOM, *Modèles mathématiques de la morphogenèse*, C. Bourgeois, 10/18, 1974.

34. M. GUILLAUME, *Éloge du désordre*, Gallimard, 1978.

pelo contrário, acumula-a, cristaliza-a até às crises cada vez mais violentas num destino trágico semeado de guerras, de destruições cada mais devastadoras: "A partir dessa visão apocalíptica, disse de mim para mim, ao trabalhar sobre a burocracia, que era possível ver a desordem como um formidável meio de procrastinação e dissipação dos prazos fatais. [...] A desordem numa tal perspectiva pode ser concebida como uma transição positiva"³⁵.

Esse retorno ao discurso historiador se faz acompanhar de uma escolha estilística, a da legibilidade de um gênero literário. Um dos casos mais espetaculares de conversão é o de Elisabeth Roudinesco, conhecida até aí como althussero-lacaniana particularmente hermética. Quando ela publica *La Bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*³⁶, é um duplo acontecimento. Por uma parte, a autora rompe com o a-historicismo de seu mestre Lacan: "Esta história foi feita contra Lacan, para mostrar que uma história era possível e que, ao mesmo tempo, era possível restituir uma história a Lacan, ao passo que ele tinha passado a vida a se des-historicizar. Essa era a aposta"³⁷. Evidentemente, esta história não empurra o passado para o esquecimento. Ela concede o melhor papel a Lacan, que é o verdadeiro herói da história. Também foi buscar muita coisa a Canguilhem e a Foucault: "O primeiro volume, é a história das ciências à maneira de Canguilhem"³⁸. Por outra parte, o estilo metamorfoseou-se: a autora ilustra uma narração que se tornou clássica com retratos em cores vivas, quase romanescas: "Fiz retratos de personagens e para tanto me inspirei na literatura"³⁹. Esse duplo recurso à história das ciências e à literatura ilustra perfeitamente a tensão constante que resulta da dependência das ciências humanas entre esses dois pólos, mas o que é significativo do período é, de novo, o prazer de escrever, o prazer do texto de Elisabeth Roudinesco, e sua preocupação de historicizar um domínio que parecia até então escapar a esse tipo de construção intelectual.

Num outro registro, mas no mesmo terreno da psicanálise, Gérard Mendel reexamina Freud situando suas proposições teóricas no momento histórico preciso no decorrer do qual elas nasceram. Assim é que Mendel mostra que as duas bases biológicas nas quais Freud entendeu fundamentar a teoria psicanalítica — o postulado da hereditariedade dos caracteres psíquicos adquiridos e o postulado de um quimismo sexual manifesto desde o nascimento — são hoje considerados pela biologia como aberrações e decorrências, de fato, de uma concepção historicamente ultrapassada: "A biologia freudiana conjuga assim dois anacronismos: um neolamarckismo psíquico e um neovitalismo sexual"⁴⁰. Reexaminar Freud não significa relativizar a importância da sua descoberta, mas abrir o campo indefinido de uma re-

35. Marc Guillaume, entrevista com o autor.

36. E. ROUDINESCO, *La Bataille de cent ans. Histoire de la psychanalyse en France*, Ramsay, 1982.

37. Elisabeth Roudinesco, entrevista com o autor.

38. *ib.*

39. *ib.*

40. G. MENDEL, *La Psychanalyse revisitée*, La Découverte, 1986, p. 10.

fundação em constante correlação com a historicidade do homem, do social e das ciências.

Esse retorno da historicidade, da reflexão sobre a temporalidade com seus diversos ritmos, suas descontinuidades, assegurou também, conforme vimos (cf. *supra*, pp. 293-299), a idade de ouro dos historiadores da escola dos *Annales*. Mas, ao mesmo tempo, a volta do evento provocava a crise do paradigma durkheimiano-estruturalista dessa escola histórica, até serem questionadas de novo as suas orientações fundadoras⁴¹. Ao reconhecer que a relação história e ciências sociais se encontra num "momento crítico"⁴², o editorial do número dos *Annales* dedicado a esse tema anuncia a morte do passado e revela uma grave crise de identidade, apesar de uma fecundidade espetacular. A imobilização da temporalidade, a busca de invariáveis, não correspondem mais à sensibilidade contemporânea, e Georges Duby reconhece em 1987: "Estamos no fim de alguma coisa. /.../ Tenho a sensação de sufocamento"⁴³. A hora é de explosão para os herdeiros de Braudel. Alguns escolhem a prédica dominical anunciando o apocalipse, como Pierre Chaunu, outros, como François Furet, sondam os horizontes da história conceitual e política. Por seu lado, Pierre Nora interroga *Les Lieux de mémoire*, os lugares da representação histórica. E ainda outros reencontram as delícias de uma *Histoire de France* (Hachette) onde reaparece a *Maison France*, vitória póstuma do velho mestre Lavis, contraparte do Lagarde e Michard no plano histórico. Em face de tal fragmentação, a escola dos *Annales*, alimentada pelo paradigma estruturalista, interroga-se: "Hoje, a atenção dada ao evento e o ressurgimento de um certo historicismo assinalam que a intuição inicial está prestes a esgotar seus efeitos"⁴⁴. Os herdeiros da longa duração reconhecem que esta pôde fazer esquecer os processos pelos quais a novidade advém. O refluxo do paradigma estruturalista provoca, portanto, uma grave crise do discurso historiador quando se alimentou de seu impulso. Provoca o fim do reinado dos historiadores que tinham sucedido aos antropólogos na pista de revezamento estrutural num momento paradoxal em que a história fecunda, por seu turno, o discurso das outras ciências humanas: curiosa contradição no decorrer da qual a solução de facilidade que consiste em voltar a vestir as velhas roupas da tradição representa a mesma tentação tanto para os historiadores quanto para os homens de letras.

35. A EXTINÇÃO DOS MESTRES-PENSADORES

O início dos anos 80 também trouxe o dobrar dos sinos pelos mestres-pensadores dos anos 60. Adulados, frequentemente no auge da glória, a morte vem surpreender muitos deles em plena atividade, deixando inacabadas as suas mensagens. Uma geração órfã, que já deveria ter curado as feridas de suas ilusões perdidas, vê-se diante de um necessário trabalho de luto em face daqueles que encarnaram o pensamento no que este tem de mais exigente. Ao ambicioso programa que devia erguer montanhas sucede um verdadeiro cortejo fúnebre que acompanha os heróis de ontem às suas derradeiras moradas.

Entretanto, não são esses desaparecimentos em cadeia que vão provocar a dissipação do paradigma estruturalista, pois este já se encontrava numa fase de inexorável declínio desde 1975. Os heróis da gesta estruturalista tinham conhecido, a partir dessa data, uma evolução que os afastava cada vez mais das ambições originais do programa dos anos 60. O seu desaparecimento, entretanto, vai acelerar o distanciamento desse momento estruturalista.

O DESAPARECIMENTO DE BARTHES

Roland Barthes conhece em 25 de outubro de 1977 o drama tão temido, o do falecimento de sua mãe, Hettie, a verdadeira companheira de sua existência, que ele nunca abandonou. O seu amigo Greimas se inquieta, e responde-lhe ao tomar conhecimento da notícia, quando se encontrava em Nova York: "Roland, o que virás agora a ser?"¹ Esse desaparecimento é para ele, com efeito, uma verdadeira catástrofe, que mina brutalmente seu desejo de escrever e de viver: "O que perdi, não é uma Figura (a Mãe), mas um ser; e não um ser, mas uma qualidade (uma alma); não o indispensável, mas o insubstituível. Eu poderia viver sem a Mãe (todos nós o fazemos, mais cedo ou mais tarde); mas a vida que me restava seria, com certeza e até o fim, inqualificável (sem qualidade)"².

Barthes defronta-se com uma profunda crise existencial do

41. F. DOSSE, *L'Histoire en miettes*, op. cit.

42. *Annales*, ESC, março-abril de 1988.

43. G. DUBY, *Magazine littéraire*, n. 248, dezembro de 1987.

44. *Annales*, ESC, novembro-dezembro de 1989, editorial: "Histoire et sciences sociales. Tentons l'expérience", p. 1318.

1. A.-J. GREIMAS, citado por L.-J. CALVET, *Roland Barthes*, op. cit., p. 271.

2. R. BARTHES, *La Chambre claire*, Cahiers du cinéma-Le Seuil, 1980, p. 118.

desejo, ao mesmo tempo que, após o sucesso público de seus *Fragments du discours amoureux*, está no auge de sua notoriedade. Tem que suportar, mas num clima menos favorável do que na época da polêmica com Picard, um novo ataque da Sorbonne com a publicação de *Assez décodé*, de René Pommier, num estilo particularmente violento³. Barthes é, ao mesmo tempo, o herói de um pasticho, menos perverso do que jocoso, *Le Roland-Barthes sans peine*⁴. Os autores propõem uma decifração do discurso barthesiano, à maneira da aquisição de uma língua nova cujo vocabulário só parcialmente seria de origem francesa.

No estilo de um manual, a obra propõe mordazmente alguns elementos de conversação, resumos, exercícios, regras, uma gnástica textual para pensar diretamente em R.B. e "traduzi-lo" em francês: 1 Tu, como é que te enuncias? Francês: Qual é o seu nome?; /.../ 3 Que 'estipulação' aferrolha, fecha, organiza, agencia a economia de tua pragma como a ocultação e/ou a exploração de tua ek-sistência? Francês: O que é que você faz na vida?; 4 (Eu) expulso pedacinhos de código. Francês: Sou datilógrafo⁵. Pode-se ir e iru-se com gosto, mas Barthes foi profundamente afetado. Não que fosse destituído de senso de humor, mas essa paródia chegou num péssimo momento. Submetido a dura provação com a morte da mãe, Barthes não tem vontade de ir e vê nessas publicações como que o sinal de um combate inacabado que deve prosseguir, se bem que já não sinta qualquer gosto nisso.

Encontra ainda ânimo, entretanto, para procurar Jean Daniel e lhe pedir uma crônica em *Le Nouvel Observateur*, o que de pronto lhe é calorosamente concedido e que Barthes manterá de dezembro de 1978 a março de 1979. Mas seu público, embora fiel, está decepcionado. A crítica corrosiva das *Mythologies* está ausente dessas crônicas, não tanto porque Barthes tenha perdido seu talento mas, sobretudo, porque o período não é o mesmo e o paradigma crítico reflu cada vez mais, ano após ano. Num tal contexto de crise do desejo, não existe mais do que um único e verdadeiro recurso à escrita, que Barthes revela numa entrevista dada ao *Nouvel Observateur* quatro dias antes do acidente fatal. À pergunta sobre o que o impele a escrever, responde: "É, muito simplesmente, uma maneira de lutar, de dominar o sentimento da morte e da anulação integral⁶."

É à saída de um almoço em torno de François Mitterrand, com Jack Lang, Jacques Berque, Danièle Delorme, Pierre Henry e Rolf Liberman, que Barthes, ao atravessar a rue des Écoles, é atropelado por um caminhão de lavanderia. Imediatamente hospitalizado em La Salpêtrière, o comunicado da agência France Presse é tranquilizador e indica que o estado do escritor não inspira inquietação. Contudo, Barthes parece ter perdido a energia vital para vencer o seu último combate, contra a mor-

3. R. POMMIER, *Assez décodé*, Éd. Roblot, 1978.

4. M.-A. BURNIER e P. RAMBAUD, *Le Roland-Barthes sans peine*, Bolland, 1978.

5. *Ib.*, pp. 17-18.

6. R. BARTHES, entrevista com Ph. BROOKS, *Le Nouvel Observateur*, 14 de abril de 1980.

te: "Ele não tinha grande coisa, um ligeiro traumatismo craniano, mas deixou-se morrer no hospital". O médico legista que constata a morte em 26 de março de 1980 conclui que o acidente, sem ser a causa direta da morte, provocou complicações pulmonares num indivíduo debilitado há muito tempo nesse plano. Razão médica? Razão psicológica? Ninguém o sabe verdadeiramente, mas essas razões não permitem preencher o vazio provocado pelo desaparecimento do herói mais amado da epopéia estruturalista. Deixa numerosos discípulos, mas não uma verdadeira escola. O "sistema-Barthes", como o qualifica Louis-Jean Calvet, depende mais do olhar do que da teoria. O estruturalismo foi mais cruzado por Barthes para defender suas intuições literárias do que vivido como finalidade científica. É sobretudo o homem, suas emoções, a singularidade do seu olhar sobre o mundo cuja perda é insubstituível nesse ano de 1980: "Uma voz original, a mais suscetível de oferecer algo que eu jamais ouvira, emudecera e o mundo me pareceu definitivamente insosso, enfadonho: nunca mais teríamos a palavra de Barthes sobre qualquer assunto, fosse ele qual fosse⁷."

LACAN CONTESTADO

O ano de 1980 é também o do desaparecimento de um outro grande guru do período: Jacques Lacan. Mas neste caso, é uma disciplina, a psicanálise, e uma escola, a fundada pelo mestre, que vão conhecer sérias turbulências. Após ter apoiado seu retorno a Freud na lingüística saussuriana, nos anos 50, Lacan acompanhou o refluxo do estruturalismo ao se distanciar desse ponto de sutura a fim de se orientar cada vez mais na direção da topologia, dos nós, dos toros...

Em dezembro de 1972, ao dedicar seu seminário a Jakobson, distingue então o que diz respeito à disciplina lingüística, domínio reservado dos lingüistas, e o que diz respeito à "lingüística", um neologismo que já não traz consigo a ambição de fundamentar a cientificidade do discurso analítico, como na época do discurso de Roma. "Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da lingüística⁸."

Essa escapada para a topologia vai desconcertar mais de um intelectual até então fascinado por um Lacan que conseguia instalar a psicanálise no coração das humanidades, na interseção dos grandes debates teóricos, ao interpelar particular-

7. Louis-Jean Calvet, entrevista com o autor.

8. O. BURGELIN, citado por L.-J. CALVET, *Roland Barthes*, op. cit., p. 315.

9. J. LACAN, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 20. [A tradução do trecho transcrito é de M. D. Magno, na p. 25 da edição brasileira. Cf. *O Seminário, livro 20, "Mais, ainda"*, Zahar, 1982, N. do T.]

mente a filosofia no seu próprio terreno, o da reflexão sobre o Sujeito. O período que começa em meados da década de 70, e que vê declinar o estruturalismo, também representa para Lacan um momento em que as contestações radicais vão se manifestar e contribuir para abalar seu belo edifício. É certo que, a partir de 1972, Gilles Deleuze e Félix Guattari com *L'Anti-Oedipe*, depois Foucault, um pouco mais tarde, com *La Volonté de savoir* em 1976, já tinham contestado os fundamentos do lacanismo, e esses acontecimentos editoriais haviam revelado uma fratura crescente com os filósofos.

Mas a contestação vai assumir um teor mais inquietante ao partir do seio da própria escola lacaniana, a Escola Freudiana de Paris (EFP). É o caso quando François Roustang publica, em 1976, *Un destin si funeste*. Ele denuncia de maneira radical uma psicanálise "ameaçada de virar religião, a única religião hoje possível no ocidente"¹⁰. Em matéria de construção científica, a trilogia Simbólico, Imaginário e Real remete, segundo Roustang, para a teologia trinitária, o Nome do Pai para o Cristo, e o recurso à Escritura para a tradição cristã. Essa religiosidade em ato, Roustang a enxerga operando, por exemplo, no tempo forte da análise que é a relação transferencial. Se a relação analítica em Freud está efetivamente baseada na transferência, ele se propõe como objetivo desfazer esta última, ao passo que Lacan jogou com a perenização da transferência. Ele pôde assim reter seus discípulos numa relação de dependência total que evoca a teorização da transferência de trabalho, ou ainda a prática da revista de Lacan, *Scilicet*, onde só o mestre tem o direito de assinar os artigos com o seu próprio nome: "Esse *Destin si funeste* provoca um belo reboliço no cenário da EFP, por intermédio de *Confrontation*, onde seu autor obtém um formidável triunfo. Cabe dizer que ele materializa um já-dado de uma crise preparada pelo matema"¹¹.

Charles Melman, na revista da Escola Freudiana de Paris, *Ornicar?*, contra-ataca em nome do mestre contra o que ele qualifica de "festim nada honesto"¹², e censura a Roustang ter confundido desígnio e destino, apoiando-se num erro tipográfico dos *Écrits*. Derrida responde, por sua vez, qualificando Melman de "carteiro": "Na língua inglesa, [...] carteiro é *mailman*"¹³.

Pouco depois, é uma prática essencial da EFP que se encontra no centro de controvérsias internas da Escola: a prova do passe [*la passe*]. Jornadas de estudos são consagradas a uma reflexão sobre essa prática, durante o mês de janeiro de 1978 em Deauville. Lacan está presente, silencioso a maior parte do tempo, para concluir pelo fracasso completo do procedimento em discussão: "Assumi posições críticas sobre o passe, mas certamente não tão críticas quanto depois que o próprio Lacan declarou em Deauville que o passe era um completo fracasso"¹⁴. O passe tinha sido criado por Lacan para ser o lugar onde se avalia a validade de uma análise didática; mas,

10. F. ROUSTANG, *Un destin si funeste*, Minuit, 1976, p. 41.

11. É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, 2, op. cit., p. 636.

12. Ch. MELMAN, *Ornicar?*, n° 10, 1977.

13. J. DERRIDA, *La Carte postale*, op. cit., p. 543.

14. Jean Clavreul, entrevista com o autor.

de fato, esse júri se via privado de seus objetivos porque os postulantes faziam nessa ocasião a apologia de sua didática, em vez de determinar e expor claramente quais eram os seus problemas. Os discursos proferidos eram, portanto, totalmente tendenciosos e desviados de sua função: "As pessoas não destituíram nem o seu analista nem o júri, bem entendido. Isso fazia do procedimento um exercício deveras artificial"¹⁵. Essa crise da prática vai permitir a Jacques-Alain Miller, firmemente implantado em Vincennes, suplantando a velha guarda lacaniana: "O caminho do poder está doravante aberto para uma outra juventude lacaniana e para o seu representante melhor instalado no palácio real: Jacques-Alain Miller"¹⁶.

A escola lacaniana nesse final dos anos 70 sofre de lutas intestinas, desorientação teórica e fuga na direção do matema. Uma guerra de sucessão com efeitos devastadores se trava na sombra do velho mestre. É nesse clima que aparece o pantleto do jovem filósofo François George, *L'Effet'you de poète*, no qual o lacanismo é ridicularizado como uma das grandes mistificações do século¹⁷. À maneira do *Roland-Barthes sans peine*, François George parodia a linguagem lacanizada que se tornara a própria expressão do esnobismo mais convencional, fechando-se, à semelhança de um certo marxismo, numa língua igualmente áspera e intratável. O autor denuncia as manipulações do guru Lacan ("De fato, Lacan presume de ilusionista"¹⁸) e devolve as boas fadas do mestre ao remetente, de maneira invertida, no interior de uma luva de crina, respeitando as regras do jogo de palavras tão caro à escola lacaniana.

Não se trata, é claro, de uma análise da doutrina, mas François George pega Lacan pela palavra, como quando este último apresenta à platéia estupefata do seu seminário um elefante, pelo simples fato de evocar o vocábulo elefante: "Mostrar um elefante em sua ausência, eis o que, na verdade, define muito bem a sua arte, da qual se poderia dizer, para não lhe trair o estilo, que é a da Tromba"¹⁹. François George junta-se à crítica de Roustang, no registro do sarcasmo, sublinhando o esvaziamento por Lacan do homem em proveito de uma purgação religiosa que se mantém à distância do corpo e de seus humores. O afetivo em Lacan é uma grosseira e o corpo não passa de "um resíduo"²⁰. Quanto ao sujeito com barra, \$, ele evocará o dólar para o analista, e a minhoca cortada em duas pela enxada do jardineiro para o analisando, gesto repetido por aquele que supostamente detém o saber quando pratica a escansão, e intima o seu cliente a interromper a sessão pela injunção de "barrar-se". O famoso objeto (a) de Lacan, tão misterioso, nada mais é, segundo François George, do que um montículo de excrementos, uma banal merda empílica: "Esse a pequeno, ou esse grande cometimento, acaba recobrindo tudo o que está ligado ao corpo"²¹. Eliminação do corpo e

15. *ib.*

16. É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, 2, op. cit., p. 641.

17. F. GEORGE, *L'Effet'you de poète*, Hachette, 1979.

18. *ib.*, p. 49.

19. *ib.*, pp. 48-49.

20. *ib.*, p. 52.

21. *ib.*, p. 54.

adoração do Significante que jamais responde, visto que não há assinatura para o número do Outro absoluto, Lacan teria tentado criar uma nova religião, "substituindo o mito da Cruz pelo da Barra"²². Como se pode apreciar, a acusação é severa e o sucesso da obra está à altura do talento humorístico do autor, que usa um registro o trocadilho familiar à escola lacaniana. É certo que essa obra está para o lacanismo como o militar burlesco para a política; ela passa ao largo da contribuição de Lacan, mas não está aí seu objeto. O eco que esse panfleto produziu é, em todo o caso, sintomático do estado de crise e do descrédito que começa a afetar a escola lacaniana.

Em *Le Monde*, Roland Jaccard saúda a obra de François George com um verdadeiro elogio: "Lacan, cujo seminário atraiu por muito tempo os ingênuos, os crédulos e os esnobes [...]. Desejando salvar a psicanálise francesa da medicalização que a espelrava e da mediocridade em que estagnava, ele conseguiu em alguns anos a grande façanha de a desconsiderar tanto no plano clínico com a prática suicida das sessões reduzidas a alguns minutos quanto no intelectual..."²³ Esse ponto de vista não é, porém, unanimemente compartilhado e numerosas são as cartas de reações indignadas remetidas para *Le Monde*, mais conhecido pelo comedimento de seus colaboradores que pela sua paixão polêmica. *Le Monde* publica excertos de algumas dessas cartas mas, sobriedado, reserva uma página inteira para Serge Leclaire, que publica, sob o título "O movimento animado por Jacques Lacan", uma boa parte da sua intervenção no Congresso sobre o Inconsciente de Tbilissi, realizado em outubro de 1979²⁴. Serge Leclaire recapitula nessa ocasião o percurso de renovação da psicanálise realizado por Lacan. Mas o caráter explosivo do ensaio de François George nem assim se extingue e, no final de outubro de 1979, é Jean-Paul Enthoven quem, em *Le Nouvel Observateur*, propõe um novo elogio de *L'Effet'you de poêle* sob o título provocante: "Para uma última homenagem ao camarada Lacan"²⁵. Enthoven só vê justiça nessa sátira, visto que a predileção lacaniana pelos tropos, e seu desprezo pelas tripas, ridicularizaram a instituição, abrindo o caminho a um mestre que se arroga todos os direitos para suprir a falta que ele colocou no posto de comando do seu discurso: "Tornou-se, de certo modo, o contravalor da 'falta' que circula como moeda fiduciária no povo lacaniano"²⁶.

É lamentável, entretanto, que certas críticas que atingem seu alvo de forma certeira ameacem favorecer um movimento de rejeição da psicanálise em seu conjunto e permitam esquecer a decisiva contribuição de Lacan, em particular. Como se diz há muito tempo, não se deve jogar fora o bebê junto com a água do banho. É esse o risco e é o motivo pelo qual Serge Leclaire julgará severamente a iniciativa: "A lufada de ar fresco que ele pretende fornecer cheira a fascismo"²⁷.

22. *Ib.*, p. 87.23. R. JACCARD, *Le Monde*, 21 de setembro de 1979.24. S. LECLAIRE, *Le Monde*, 2 de outubro de 1979.25. J.-P. ENTHOVEN, *Le Nouvel Observateur*, 29 de outubro de 1979.26. *Ib.*27. S. LECLAIRE, 11 de novembro de 1979, em *Rompre les charmes*, Interéditions.

Leclaire não se arvora, porém, em guardião do templo e se permanece lacaniano, é numa atitude de franca independência. Reconhece que existem obstáculos nos caminhos abertos por Lacan e recusa cada vez mais a evolução topológica da escola, que ele não hesita em criticar abertamente a partir de 1977 num texto que Jacques-Alain Miller não digerirá, *L'Empire des mots morts*: "Seria desejável que o matema, ao perder sua dignidade compassada, desse livre curso ao seu valor gráfico"²⁸. Serge Leclaire trabalha então num projeto de seminário com Antoinette Fouque no âmbito da Escola Freudiana de Paris. Transmite o plano a Lacan para obter sua autorização, e esse lacaniano da primeira hora, esse barão do lacanismo, vê-se censurado: "Está fora de questão que você realize um seminário cujo anúncio me foi comunicado por Simatos, na EFP"²⁹.

Leclaire decide então escrever uma resposta satírica com Antoinette Fouque, por ocasião de uma festa da Escola Freudiana realizada em Lille. Ela reveste a forma de um sainete teatral com personagens tiradas da *Escola de Mulheres* e intitulado "Pas de deux", representado no início da festa. Fecha com estas palavras: "Aqui, a verdade, eu proíbo"³⁰.

Se Leclaire subscreve a importância dada por Lacan ao significante e ao simbólico, recusa a evolução em curso (que se ampliará após o desaparecimento do mestre) onde o hegemonismo do significante leva a relegar o imaginário a uma dimensão demoníaca: "Isso redundaria num totalitarismo pela hegemonia do significante que tudo governa a seu bel-prazer. Existe aí algo que eu não posso subscrever e que prepara o retorno ao religioso"³¹. Ora, essa eliminação do imaginário gera um grave problema para o analista porque, se ele trabalha com a ajuda do significante para ver como seu paciente escamoteou o real, como o evitou, é a partir do imaginário do analisado que ele elabora as suas hipóteses. Por outra parte, ao lado do discurso dito, da fala, o analista deve restabelecer a coerência do que não passa pela verbalização. Lacan, entretanto, integrou desde o começo essa dimensão como essencial, especialmente a partir da fase do espelho, mas a evolução no sentido da pesquisa de um discurso analítico cada vez mais formalizável, científico, levou a minorar essa dimensão: "Quando Lacan fez a sua teoria dos nós, penso que em grande parte isso foi em reação contra os seus alunos que eram levados a considerar que o imaginário, os afetos, eram uma espécie de epifenômeno da estrutura da língua, epifenômeno sem interesse. Situar o imaginário num nó especial era um meio de marcar a autonomia própria das estruturas do imaginário"³².

1981, p. 204.

28. S. LECLAIRE, "L'empire des mots morts", 1977, em *Rompre les charmes*, op. cit., p. 196.

29. J. LACAN, 15 de setembro de 1977, citado por S. LECLAIRE, op. cit., p. 197.

30. S. LECLAIRE, "L'empire des mots morts", op. cit., p. 200.

31. Serge Leclaire, entrevista com o autor.

32. Jean Clavieul, entrevista com o autor.

A DISSOLUÇÃO

Correntes contraditórias sacodem a Escola Freudiana de Paris em 1979, sobre um fundo de crise, de saídas espetaculares, como a de Françoise Dolto. Quanto ao mestre Lacan, portador de um câncer, é cada vez mais a sombra de si mesmo; é então presa das lutas de clãs que ele não domina. É nesse contexto deletério que Lacan promove a dissolução da Escola Freudiana de Paris, em 5 de janeiro de 1980.

Tal como De Gaulle renunciou um dia ao *Rassemblement du Peuple Français* (RPF), Lacan renuncia à sua "coisa". Esse ato de autoridade, senão de autoritarismo, consagra a vitória de Jacques-Alain Miller que, segundo Solange Faladé, é mesmo o autor da famosa missiva que anuncia a dissolução [*dit-solution*]: "Lacan já não podia escrever. Foi decidido que Miller redigiria a carta e que Lacan a corrigiria"³³.

Lacan aí menciona o fracasso da sua escola para justificar sua dispersão: "Já não tenho escola. Eu a ergui do ponto de apoio (sempre Arquimedes) que obtive no grão de areia da minha enunciação. Agora tenho um montão um montão de pessoas que querem que eu as tome. Mas não vou fazer delas um todo. *Pas du tout*. [...] Portanto, é preciso que eu inove, pois essa escola, eu a perdi"³⁴. Essa decisão intervém violando todas as regras da instituição. Ademais, esse ucasse inclui a obrigação de um novo ato de vassalagem ao mestre por parte de seus discípulos: estes devem manifestar seu desejo de prosseguir em seu caminho sob a autoridade absoluta daquele, mediante uma candidatura individual e escrita.

Invocando a lei sobre as associações de 1901, esse ucasse é imediatamente contestado por membros da EFP: 28 deles citam Lacan em recurso judicial³⁵. Mas a batalha jurídica está perdida de antemão em face de uma instituição que, na verdade, jamais alicerçou sua legitimidade no direito mas no carisma de seu líder. Jacques-Alain Miller, ex-dirigente maoísta, familiarizado com a denúncia do caráter formal dos princípios democráticos, respondera antecipadamente aos contestadores em 10 de novembro de 1979: "A Escola Freudiana foi estabelecida por Lacan, somente por Lacan, e erguida sobre o alicerce único de seu ensino. [...] A posição de Lacan não procede do nosso

grupo e de seus votos, é a nossa prática que, pelo contrário, emana da sua"³⁶. Como se pode apreciar, Jacques-Alain Miller permaneceu essencialmente fiel aos ensinamentos da democracia proletária, cuja legitimidade promanava, nem mais nem menos, da pessoa de Stalin.

Portanto, é de Lacan e só dele que depende a sorte das tropas desbaratadas da Escola. Recebe perto de mil cartas de candidatos prontos a dar prosseguimento à aventura com ele, trezentos dos quais procedem da EFP. Estibado nesse apoio, legitimado por esse referendo que ultrapassa as suas esperanças, Lacan cria em fevereiro a *Causa Freudiana*: "A carta aos mil logo passa a ser chamada de 'Mille-errantes' pelos opositores, que são qualificados por seus adversários de 'processistas', 'falsários confessos' e 'cola-legas' que não querem se 'des-escolar'"³⁷. O que tinha começado com o mais sério desejo de ciência termina em clima de zombaria, que arrasta inexoravelmente para o naufrágio coletivo.

Essa chacota atinge seu paroxismo quando o grande pensador da renovação estrutural do marxismo e introdutor do interesse por Lacan no interior do PCF, Louis Althusser, apresenta-se em 15 de março de 1980 numa reunião da EFP convocada pelos partidários da dissolução. Trezentos e oito membros devidamente munidos de um convite estão presentes quando chega Althusser; os jovens responsáveis pelo controle da entrada no salão Onyx do hotel PLM Saint-Jacques não o reconhecem: "Como lhe pedissem o seu convite, Louis Althusser responde à queima-roupa: 'Fui convocado, sim, isso mesmo, pela libido e pelo Espírito Santo. E todo mundo sabe há muito tempo que o Espírito Santo é a libido. Por isso, em verdade vos digo, o Espírito Santo está cagando para isso'"³⁸. Lacan acolhe os seus partidários anunciando-lhes a Grande Notícia: ele se transformou finalmente num Significante, o "rótulo Lacan" (*label Lacan*), mas lembra à assistência que "a bela Lacan" (*la belle Lacan*) só pode dar o que tem. Uma vez terminada a alocução, Althusser se levanta e intervém: "Descreve o mestre como um magnífico faisante, digno de comisseração, recitando uma lenga-lenga monocórdica. Sublinha que os analistas se atrapalham em discursos confusos, como uma mulher que ficasse escolhendo lentilhas enquanto a guerra estoura à sua volta"³⁹. Também ele, Althusser, está em plena crise nesse ano de 1980. Queima tudo o que adorou. Em pleno período de dissolução, Althusser apaga os seus enunciados de ontem, e essa rejeição de Lacan parece, com efeito, participar desse movimento de negação de si mesmo e do que ele representou para os outros, movimento que se pode ver em ação desde as suas auto-críticas até esse ano trágico de 1980.

33. S. FALADÉ, citada por É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, 2, op. cit., p. 654.

34. J. LACAN, texto do seminário de 15 de janeiro de 1980, publicado em *Le Monde*, 26 de janeiro de 1980.

35. Entre os signatários: Michèle Montrélay, François Roustang, Michel de Certeau, Claude Rabant, Xavier Audouard, Anne Levallois, Thémouraz Abdouchell, Lucien Mélése e Radmila Zygouris.

36. J.-A. MILLER, citado por J. NOBÉCOURT, *Le Monde*, 11 de janeiro de 1980.

37. É. ROUDINESCO, *Histoire de la psychanalyse*, 2, op. cit., 1986, p. 658. [A tradução do trecho transcrito é de Vera Ribeiro, na p. 715 da edição brasileira. Cf. *História da Psicanálise na França*, op. cit. N. do T.]

38. L. ALTHUSSER, citado por É. ROUDINESCO, *ib.*, pp. 659-660.

39. É. ROUDINESCO, *ib.*, p. 660.

A DIÁSPORA LACANIANA

O naufrágio se converte em drama quando a morte arrebatou os mestres-pensadores. Lacan morre em 9 de setembro de 1981, aos 80 anos, das seqüelas de um tumor abdominal. A notícia desse desaparecimento é percebida por todos como um evento da maior importância, anunciado por um artigo de primeira página do *Le Monde*: Christian Delacampagne observa nele que poucos pensadores, neste século, gozaram de tamanha celebridade, e que a lição a reter da mensagem de Lacan está contida num ensinamento essencial segundo o qual uma prática sem teoria é cega, mas uma teoria cortada da prática não passa de "discurso vazio e jargão empolado. O próprio Lacan, cumpre dizê-lo, nunca soube separar uma da outra; e é isso o que faz com que sua obra continue suscitando interesse ainda por muito tempo"⁴⁰. A morte de Lacan, que provoca o desaparecimento do Um só, leva para seu túmulo um novo lanço do programa estruturalista, e deixa desorientados os seus discípulos, que vão sofrer uma verdadeira diáspora.

O mestre tinha designado, após ter-lhe deixado o poder, seu herdeiro na pessoa de Jacques-Alain Miller, seu genro, que se torna então o executor testamentário, e o único habilitado a publicar a fala do mestre. Como diz sarcasticamente Charles Melman, que conhecia tanto melhor o herdeiro porquanto fora seu analista: "É uma bela palavra, executor testamentário: ele executa!"⁴¹

Fiel fervoroso do pensamento lacaniano, que considera a obra mais explosiva e libertadora deste tempo, Charles Melman se desespera por "vê-la se transformar num moinho para oprimir e triturar um certo número de pessoas, para fazer delas discípulos submissos que raciocinam e repetem, inclinados diante do sumo sacerdote que se supõe ser a reencarnação do mestre; /.../ e isso funcional"⁴². O seminário pode, com efeito, dizer-se doravante "O É Miller", após o desaparecimento do homem de falas.

De um lado, assiste-se a uma formidável atomização do movimento lacaniano e à independência reconquistada pela maior parte dos barões do lacanismo. De outro lado, Jacques-Alain Miller recruta para a Causa Freudiana (ECF) e se lança numa política ativa de promoção-Lacan. Esse proselitismo da vanguarda, visando um recrutamento em massa, beneficia-se

40. C. DELACAMPAGNE, *Le Monde*, 11 de setembro de 1981.

41. Charles Melman, entrevista com o autor.

42. *ib.*

do *savoir-faire* adquirido no tempo da Esquerda Proletária.

A colonização psicanalítica se processa em bom ritmo, inspirada no modelo maoísta da conquista dos campos para cercar as cidades. A América Latina é um objetivo privilegiado, mas não exclusivo, a estratégia é planetária: "Falou-se de turbo-professores, temos agora turbo-analistas que se deslocam para os quatro cantos do hexágono e para todos os países para divulgar a boa palavra. São verdadeiros caixeiros-viajantes da psicanálise"⁴³. Estes vão deixando em sua esteira líderes de cidades, responsáveis locais arranjados a toda pressa nos saguões de hotel das sucursais do Império. A estrutura institucional teve que se adaptar às leis do mercado para perdurar, às do clipe e da grande velocidade de rotação dos homens, mercadorias e idéias.

Quanto aos barões do lacanismo, optaram essencialmente por caminhar fora dessa instituição, na qual já não reconheciam o ensino de Lacan. Em meados da década de 80, Élisabeth Roudinesco enumera nada menos de 13 grupos diferentes, oriundos da crise generalizada de 1980-1981, sem contar as personalidades provenientes do lacanismo que não voltaram a se filiar em nenhum grupo, como Françoise Dolto, Jenny Aubry, Michèle Montrelay, Serge Leclair ou Pierre Legendre: "Não posso subscrever o tipo de instituição que é a Causa, mas historicamente sua fundação faz dela meu meio natural"⁴⁴. Outro barão do lacanismo, Moustapha Safouan, dá prosseguimento, entretanto, ao seu trabalho ao lado de Jacques-Alain Miller em *Delenda*, mas não tarda em entrar em conflito com ele e decide romper: "Eu não apreciava o poder de dilaceração que a ausência de um líder cria; esperava um outro caminho, mas não foi o seguido"⁴⁵. Jean Clavreul, outro barão que nunca tomou com Lacan, e que no outono de 1979 ainda juntava com ele uma vez por semana, assume a partir da dissolução de janeiro de 1981 uma posição claramente hostil a Jacques-Alain Miller. Claude Dumézil e Claude Conté também deixaram a instituição, que aos olhos deles não representa mais o ensino do mestre.

Nessas rupturas, misturam-se mil razões intelectuais e afetivas que alimentam uma grave crise de identidade coletiva. E por trás das fraturas da instituição psicanalítica mais dinâmica, é o discurso psicanalítico que reflui do horizonte intelectual quando, nos anos 60, era ele que se situava no centro das investigações das ciências humanas.

43. Joël Dor, entrevista com o autor.

44. Serge Leclair, entrevista com o autor.

45. Moustapha Safouan, entrevista com o autor.

A DUPLA MORTE DE ALTHUSSER

Antes mesmo do desaparecimento do xamã Lacan, a tragédia atinge Louis Althusser, outro grande mestre do período, formador de toda uma geração de filósofos e que desempenhou um papel de pivô do estruturalismo ao deslocar o epicentro do sismo da lingüística para a filosofia, erigida em juiz do grau de cientificidade das ciências humanas.

A 16 de novembro de 1980, nesse apartamento da Escola Normal da Rua de Ulm que ele não deixou desde o seu regresso da guerra, Hélène, sua mulher, é encontrada morta por estrangulamento. O filósofo acusa-se de a ter estrangulado, o que é confirmado pela autópsia. Althusser é imediatamente transferido para o hospital Sainte-Anne. O seu estado nem permite ao juiz Guy Joly incriminá-lo por homicídio voluntário, e a perícia psiquiátrica autoriza o tribunal a reconhecer a improcedência da instauração de processo criminal em 23 de janeiro de 1981, em face do estado de demência de Louis Althusser, reconhecido irresponsável pelo seu ato.

A saúde mental de Althusser sempre tinha sido precária. Sofrendo de psicose maníaco-depressiva que o afastava regularmente do seu magistério, seguiu um tratamento de eletrochoques e empreendera uma narcoanálise que durou 12 anos. O ato que pôs fim à vida de sua esposa prova, portanto, sobretudo os limites desse gênero de tratamento psiquiátrico e não, como queriam alguns, a resultante do corte epistemológico. Seu amigo K. S. Karol conta que, no começo do mês de julho de 1980, Althusser recaía numa depressão ainda mais grave que as precedentes. A partida do casal para o sul não permitira um verdadeiro restabelecimento: "Ele não recebia quase ninguém, não lia nada, falava pouco e estava pensando em voltar a se internar numa clínica. Seu estado agravara-se às vésperas do último fim-de-semana, ao ponto de Hélène decidir anular os encontros que tinha marcado para ele"⁴⁶. Nesse mês de novembro de 1980, Althusser também morre, portanto, mesmo que permaneça ainda por um decênio entre os vivos. É doravante um morto-vivo, pensador reconhecido irresponsável por seus atos e seus pensamentos; é condenado à quarentena, a sobreviver à margem do mundo, só, com um grupo restrito de fiéis.

Se não se pode estabelecer nenhum vínculo entre essa tragédia e o destino do pensamento althusseriano, é forçoso constatar que, para além de situações pessoais, um certo contexto de perplexidade afetou de forma particular a corrente althusseriana e arrastou alguns deles para o derradeiro dos extremos, o

46. K.S. KAROL, *Le Nouvel Observateur*, 24 de novembro de 1980.

suicídio: "O que é surpreendente, é que não tenha havido um maior número de mortes"⁴⁷, constata Pierre Macherey, que imputou essas tragédias ao clima de violência antimarxista que se desencadeou no mundo intelectual parisiense com a mesma velocidade com que saudara o empreendimento althusseriano de modernização do marxismo nos anos 60. Os heróis de ontem e seus companheiros estão marcados com o labéu da infâmia e alguns não o suportaram. Essa atmosfera de rejeição, de suspeita, não é a única causa. É preciso mencionar também a crise de identidade muito aguda vivida por aqueles que perdem os referenciais em que tinham fundamentado sua identidade intelectual e social. Esses destinos trágicos vão afetar de modo especial vários althusserianos. Nicos Poulantzas, sociólogo e professor em Vincennes, defenestra-se em 1981: "Foi o momento em que o discurso antimarxista começou a ganhar força. Ele não se conformou e ficou seriamente abalado"⁴⁸. As razões que Alain Touraine invoca são de uma outra ordem. Segundo ele, Poulantzas, a quem viu com assiduidade no último período, já não suportava Vincennes: "Ele me pediu para acolhê-lo na EHESS. /.../ Transformou sua má consciência em auto-destruição. Também houve algo disso em Althusser"⁴⁹.

Depois, foi o lingüista althusseriano Michel Pécheux quem pôs fim a seus dias em 1982: para Claudine Normand, que conheceu e admirou Michel Pécheux, "houve certamente, entre outras razões, a consciência de um impasse teórico, e uma enorme decepção política. São pessoas que acreditaram tanto na onipotência da teoria que não puderam superar isso"⁵⁰.

Dez anos após o drama que reduziu Althusser ao silêncio, a 22 de outubro de 1990, o filósofo morre uma segunda vez de um colapso cardíaco no centro de geriatria de La Verrière, aos 72 anos. Uma última homenagem é prestada a ele pela multidão de seus antigos alunos de filosofia. Em *Le Monde*, é André Comte-Sponville quem saúda "Le Maître brisé": "É cedo demais para fazer um balanço. O Mestre nos marcou profundamente"⁵¹, enquanto que Christian Delacampagne situa a obra de Althusser na linha de Marx e Spinoza. Étienne Balibar pronuncia a última homenagem por ocasião do sepultamento de Louis Althusser em 25 de outubro de 1990. Saúda essa capacidade única que teve Althusser de permanecer à escuta, de incluir os outros em seu próprio trabalho: "É por isso que eu, como toda uma geração, que tudo aprendi, senão dele, pelo menos graças a ele, acho que o nome de 'Mestre' não se lhe ajusta bem"⁵². A situação do marxismo é, então, a de um coma superado, e se as homenagens são múltiplas ao homem, ao pedagogo, ao amigo que foi Althusser, o fracasso de seu empreendimento de renovação do marxismo ficou então patente. Mas podia ser de outro modo? O empreendimento era animado por um rigor e uma honestidade superlativos, mas pode-se, entre-

47. Pierre Macherey, entrevista com o autor.

48. *Ib.*

49. Alain Touraine, entrevista com o autor.

50. Claudine Normand, entrevista com o autor.

51. A. COMTE-SPONVILLE, *Le Monde*, 24 de outubro de 1990.52. É. BALIBAR, *Écrits pour Althusser*, op. cit., pp. 120-121.

tanto, perguntar, como Robert Maggiori, se "ao querer fazer do marxismo uma ciência e matar o humanismo, ao desprezar as exigências éticas, ele não contribuiu para matar o marxismo ao querer salvá-lo"⁵³. Mais um ardil da razão que seila a desforra póstuma da dialética contra a noção de corte epistemológico.

O DESAPARECIMENTO DE FOUCAULT

Decididamente, o começo da década de 80 é cruel para com os heróis da gesta estruturalista, e é com estupefação que se toma conhecimento da morte de Michel Foucault em 25 de junho de 1984, aos 57 anos de idade, atingido brutalmente pela aids, quando estava em plena redação da sua *Histoire de la Sexualité*.

Com Foucault desaparece a própria encarnação das esperanças políticas e das ambições teóricas de toda uma geração. Ele não foi um chefe de escola nem o defensor das fronteiras de uma determinada disciplina. Muito mais do que isso, ele era o receptáculo genial de sua época: estruturalista nos anos 60, individualista nos anos 80. Um olhar de excepcional acuidade desaparece então da paisagem intelectual, o olhar de alguém que estava sempre no centro da atualidade, alguém que soubera se adaptar a um novo modo de problematização que procurava ultrapassar as aporias do programa estruturalista, do qual continuava sendo, fosse como fosse, uma das principais figuras. Crítico sem igual dos preconceitos e dos chavões, também ele deixava nesses anos 80 uma multidão de fiéis sem voz, tanto mais que estes não pertenciam a nenhuma confraria.

A notícia de sua morte é um acontecimento à medida da dimensão do personagem, ao passo que a imprensa ainda não sabe o que foi que arrebatou Foucault. *Le Monde* consagra uma manchete de primeira página à morte do filósofo, e Pierre Bourdieu presta homenagem àquele que soube fazer compartilhar "o prazer de saber"⁵⁴. Duas páginas inteiras do jornal são consagradas a ele. Roger-Pol Droit exprime sua emoção diante do desaparecimento daquele que foi um relativista absoluto, à maneira de Nietzsche: zombando das classificações, sua obra paradoxal escapa a todo encerramento, graças a constantes sobressaltos que o faziam surgir onde não era esperado, para ver apagar-se seu próprio rosto desses desvios discursivos. Bertrand Poirot-Delpech vê em Foucault "uma ascese do extralio". Paul Veyne, Roland Jaccard, Philippe Boucher e Georges

53. R. MAGGIORI, *Libération*, 24 de outubro de 1990.
54. P. BOURDIEU, *Le Monde*, 27 de junho de 1984.

Kleiman repõem o percurso daquele que foi também um combatente, um cidadão ativo, símbolo de todas as resistências contra as máquinas encerradoras.

Libération publica em toda sua primeira página uma foto do filósofo com esse título neutro que se encontra por toda parte mas que exprime com fidelidade a emoção contida: "Foucault morreu", a emoção pela perda de um companheiro insubstituível. Serge July presta homenagem ao "desbravador de amanhãs"⁵⁵, e saúda aquele que soube pressentir as mudanças dos modos de pensamento e preparar assim o futuro. Robert Maggiori assinala a ironia macabra que faz coincidir o desaparecimento de Foucault e a publicação de seus últimos livros, nos quais preconiza um novo uso dos prazeres e convida a fazer da existência uma obra de arte. *Libération*, jornal onde Foucault colaborou de diversas formas, consagra, pouco depois de sua morte, um número especial ao filósofo⁵⁶, no qual, após uma grande biografia do homem, François Ewald, André Glucksmann, Robert Maggiori, Roger Chartier, Gérard Fromanger e Françoise-Edmonde Morin prestam uma última homenagem ao restabelecer a riqueza e a diversidade das intervenções de Foucault.

Em *Le Nouvel Observateur*, é seu amigo Jean Daniel quem dedica o seu editorial a "La passion de M. Foucault"⁵⁷, e Georges Dumézil evoca num artigo esse "homem feliz" que o deixa desprovido "não só dos ornamentos da vida, mas da sua própria substância"⁵⁸; Roger Chartier lembra o percurso de Foucault no território do historiador, e Pierre Nora, seu editor, fala dos "Nossos anos Foucault": "Foucault morto: não há um intelectual deste país que não se sinta atingido na cabeça e no coração por essas palavras. /.../ Essa morte é um pouco a nossa e como que o dobrar de sinos por tudo aquilo que, com ele, vivemos"⁵⁹.

Assim, Pierre Nora vê nesse desaparecimento a marca de um encerramento. E é realmente um grande momento do pensamento que se dissipa numa certa manhã de junho de 1984, quando no pátio do hospital de La Pitié-Salpêtrière uma pequena multidão escuta em religioso silêncio um fragmento do prefácio de *L'Usage des plaisirs*, lido por Gilles Deleuze, o amigo reconciliado, na última homenagem a Foucault.

55. S. JULY, *Libération*, 26 de junho de 1984.

56. *Libération*, 30 de junho-1º de julho de 1984.

57. J. DANIEL, *Le Nouvel Observateur*, 29 de junho de 1984.

58. G. DUMÉZIL, *Le Nouvel Observateur*, 29 de junho de 1984.

59. P. NORA, *Le Nouvel Observateur*, 29 de junho de 1984.

36. CRISE DOS MODELOS UNIVERSALISTAS E RECUOS DISCIPLINARES

O que está menos firme em meados da década de 70 é o crédito que se concedia aos projetos universalistas. A crise destes últimos acarreta o duplo desabamento do estruturalismo e do marxismo: "Eu digo, com um certo sarcasmo, que sou o último marxista"¹. Cada disciplina tende a retornar ao seu pequeno terreno original e a reencontrar aí uma certa quietude, ao reatar com suas tradições, seus ancestrais, suas certezas constitutivas de sua identidade teórica e institucional. A renúncia ao universalismo faz-se acompanhar da fragmentação disciplinar, do refluxo daquela ambição pluridisciplinar que marcou o tempo estrutural.

Hesita-se doravante em transpor as fronteiras fortemente guardadas de cada disciplina e as passagens de limites, que eram percebidas como a própria manifestação da modernidade nos anos 60, são cada vez mais proscritas das práticas e postas na contracorrente do movimento de recuo das disciplinas sobre si mesmas.

Uma dupla conjuntura, uma, histórica, das ilusões perdidas e outra, sociológica, da falta de postos e da exiguidade dos créditos alocados à universidade, terá contribuído fortemente para essa retrada geral: "O que desapareceu foi uma ilusão histórica de nossas gerações: a idéia segundo a qual as ferramentas do pensamento poderiam ser também as armas da crítica. Assim, pensar o real e sua transformação poderia ser associado num mesmo movimento histórico. Essa idéia explodiu, essa auto-ilusão, esse narcisismo cultivado acabaram definitivamente, ainda que isso tenha sido doloroso, porquanto alguns dedicaram suas vidas a isso"². Desse recuo pode resultar uma interrogação que permita ressituar os níveis de pertinência, medir os limites numa perspectiva científica depurada dos absolutos e dos mitos que floresceram nos anos 60. Mas também pode desembocar no ecletismo, numa simples justaposição de pontos de vista, de paradigmas, de objetos, sem procurar encontrar entre eles níveis de correlação significantes.

1. Algirdas-Julien Greimas, entrevista com o autor.
2. Maurice Godelier, entrevista com o autor.

DUPLO REFLUXO DO ESTRUTURALISMO E DO MARXISMO

Em 1976, esquentava a briga entre estruturalistas e marxistas em antropologia por ocasião da publicação de um livro de Claude Meillassoux³. A polêmica é particularmente veemente, sem que os seus protagonistas se apercebam de que, em última análise, os dois paradigmas são arrastados juntos para o declínio. Claude Meillassoux percebe uma entidade social fundamental que se perpetua em diversos modos de produção. Qualifica essa entidade de "comunidade doméstica". Esta permite, segundo o autor, assegurar a reprodução sob diversas formas. Assim, faz derivar dessa entidade as relações de parentesco nas sociedades tradicionais africanas: "As relações de produção e de reprodução se apresentam como o substrato de relações jurídico-ideológicas de parentesco"⁴. Essa relativização do lugar central da proibição do incesto e das estruturas elementares de parentesco, tal como Lévi-Strauss as estudou, vai valer a Meillassoux uma resposta particularmente virulenta de Alfred Adler na revista criada por Lévi-Strauss, *L'Homme*, sob o título de "L'ethno-marxiste: vers un nouvel obscurantisme?", assim como uma crítica igualmente radical de um antropólogo estrutural-marxista que se encontra afinado com as posições de Goddard: Pierre Bonte⁵.

Alfred Adler reagiu, portanto, com singular veemência a esse questionamento do caráter universal da proibição do incesto por Meillassoux, que vê nisso uma noção moral decorrente de uma ideologia vinculada ao controle dos mecanismos de reprodução nas sociedades domésticas. Desse ponto de vista, ele diferencia entre as sociedades de coletores e caçadores, por um lado, e as sociedades agrícolas, por outro. "O mais claro de sua exposição, após ter fabricado peça por peça uma eco-polit-ficção, consiste em amontoar nela, em indescritível confusão, parentesco, costumes, crenças, religião, magia e sei lá que mais."⁶

O tom da polêmica fica ainda mais violento no número seguinte de *L'Homme*. Claude Meillassoux responde aos seus detratores sob o título provocante de "Fahrenheit 450,5" e pergunta qual será o destino dos livros que questionam os dogmas estabelecidos quando os bem-pensantes tiverem archotes em

3. CL. MEILLASSOUX, *Femmes, greniers, captifs*, Maspero, 1975.

4. *Ib.*, p. 77.

5. P. BONTE, "Marxisme et anthropologie. Les malheurs d'un empiriste", *L'Homme*, outubro-dezembro de 1976.

vez de canetas para fazer a crítica final dessas obras. "Posso lhe assegurar que nenhum archote incendiário ameaça o seu livro, que mereceria no máximo uma esfregadeira. /.../ Com o tempo, seu materialismo histórico terá talvez acumulado um pouco de poeira."⁷

Esse choque interroga, de fato, a comensurabilidade dos dois paradigmas, estruturalista e marxista, ambos de caráter totalizante, a partir de hipóteses e modelizações diferentes. Para além dessa polêmica, vislumbra-se a própria ambição de um método universal que vai, pouco a pouco, desaparecer do horizonte teórico.

A revista *L'Homme* efetua em 1986 um levantamento das condições correntes da antropologia⁸. Como indica Jean Pouillon, não se trata de proceder a um balanço que, em geral, só se apresenta depois de consumada a falência, ao passo que a antropologia revela uma fecundidade sempre muito viva, mesmo que não seja mais concebida como o cadinho da renovação das ciências sociais (o que ela foi com a psicanálise no tempo estrutural, quando o não-dito, o inconsciente, eram considerados a chave do real). Assiste-se, por outro lado, a uma fragmentação do campo antropológico, tanto em virtude da multiplicidade dos objetos constitutivos da disciplina quanto pela pluralidade dos seus métodos. Vários colaboradores desse número da revista, Nicole Sindzingre, Carmen Bernard e Jean-Pierre Digard, constatarem o parcelamento ligado à diversidade das problemáticas próprias de cada um dos terrenos de investigação. A vitalidade da antropologia é sempre grande, mas não se apresenta mais como modo de pensamento com vocação globalizante para as outras disciplinas. Já não tem o otimismo de uma rápida acomodação científica em torno do seu sistema de modelização. A diversidade teórica conduz a uma ilusão de modéstia que implica o retorno à descrição etnográfica precisa do terreno, sem que isso signifique no entanto renunciar à dimensão teórica, pois, como recorda Jean Pouillon, "o universal descobre-se no singular"⁹. A antropologia interroga-se e faz um giro de 180 graus sobre si mesma a fim de problematizar seus paradigmas, seus objetos. Esse recuo passa pela recapitulação de sua própria história, preocupação central de uma nova revista lançada em 1986, *Gradhiva*, que se apresenta como uma revista de história e de arquivos da antropologia¹⁰.

7. A. ADLER, *L'Homme*, janeiro-março de 1977, p. 129.

8. *L'Homme*, *Anthropologie: état des lieux*, Livre de Poche, 1986.

9. Jean POULLON, *Ib.*, p. 21.

UMA FILOSOFIA DESLIGADA DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Entre os filósofos, o retorno às interrogações consideradas mais específicas para a disciplina é ainda mais evidente. Francine Le Bret, professora de filosofia no liceu Jacques Prévert de Boulogne-Billancourt, considera a evolução em curso uma regressão, ao constatar com apreensão essa retirada para a tradição: "É um desligamento, evidentemente. Ocupar-se da eternidade, interdita que alguém se ocupe da atualidade. Quer fazer uma filosofia que esteja cortada das ciências humanas e das ciências em geral, é um recuo suplementar. A filosofia tende a voltar a ser o que era sob a III República"¹¹. A disciplina filosófica acompanha, portanto, o refluxo das ciências humanas para sua regionalidade. Elas renunciaram ao seu desafio triunfal dos anos 60, retraiendo-se para as suas respectivas terras e para trás de suas fronteiras disciplinares.

Sentindo-se ameaçados pela reforma Haby, os filósofos criaram um lugar de mobilização sob o impulso de Jacques Derrida, fundando em 1975 o GREPH¹². No quadro da instituição escolar dos liceus, o ensino da filosofia depende fortemente do tipo de temas apresentados aos candidatos ao bacharelato. Ora, pode-se constatar, nesse plano, uma evolução sensível na escolha dos temas para essa prova, e uma redução do leque possível dos mesmos. A tríade Nietzsche/Marx/Freud está em pleno refluxo. Poucos temas recorrem à psicanálise, à qual se opõe uma filosofia da consciência. Quanto às ciências humanas em geral, são lepidamente expelidas como não-filosóficas. As instruções formais da inspeção geral que seleciona os temas a tratar incitam a que se fale mais de Bergson que de Freud, mais de Hobbes que de Marx, mais de Alain que de Bachelard. Se os compêndios do último ano do secundário são ecléticos e concedem um lugar à modernidade, com textos de Foucault ou de Lévi-Strauss, o que conta nessas vastas enciclopédias é o que será retido para dar lugar aos temas do bacharelato. Nesse plano, o retrocesso é manifesto: "De 1972 a 1980, os temas de bacharelato consagrados à ciência passaram de 19,8% a 12,6% do total; no mesmo período, os autores relacionados com a epistemologia e as ciências da natureza passaram de 10,6% a 1,1% e os autores pertencentes ao grupo das ciências do homem de 7,4% a 2,2%; enfim, os autores do século XX passam de 32,9% a 18,1%"¹³.

11. Francine Le Bret, entrevista com o autor.

12. GREPH: Groupe de recherches sur l'enseignement de la philosophie.

13. L. PINTO, *Les Philosophes entre le lycée et l'avant-garde*, L'Harmattan, 1987.

É manifesto, portanto, o afastamento das ciências humanas e das reflexões de ordem epistemológica que marcaram o período estruturalista. A obra de Lévi-Strauss, que tinha dado lugar a quatro textos propostos aos candidatos ao bacharelato em 1972, desapareceu em seguida. A tríade Marx/Freud/Lévi-Strauss, que representava 6,6% dos textos propostos em 1972, 9% em 1975, fica reduzida a 3,7% em 1978 e a 1,2% em 1987. Em contrapartida, os autores clássicos conhecem uma progressão constante. A tríade Platão/Descartes/Kant passa sucessivamente de 12,3% dos textos propostos em 1972 para 17,1% em 1975, 17,3% em 1985, para atingir 25,3% em 1987¹⁴.

Francine Le Bret, que participou em meados da década de 80 das reuniões do PAF (Plano Acadêmico de Formação) sobre o uso das ciências humanas no ensino de filosofia, depõe a respeito da evolução em curso: "Assisti nessa ocasião a uma discussão onde se dizia que é perfeitamente possível fazer um curso sobre o Inconsciente sem ter que mencionar Freud, sem mesmo ler qualquer texto de Freud"¹⁵. Aconselha-se aos professores que contornem Freud por intermédio dos neokantianos franceses, como Pierre Janet, para organizar as aulas sobre o Inconsciente.

Essa retirada disciplinar envolve, portanto, sérios riscos de regressão quando se consegue convencer os professores de que a filosofia se reduz a um número limitado de questões da *philosophia perennis*, e a um corpus reduzido de autores canonizados. Por isso numerosos professores do secundário fazem seu *mea culpa*, considerando que se perderam nos meandros de problemas não-filosóficos e pecaram por positivismo. Daí o risco elevado de um retorno puro e simples à tradição, ocultando todo um período de renovação, como se nada se tivesse passado: "Existe hoje uma tendência dominante para a eliminação das ciências humanas do horizonte do ensino de filosofia. Chega-se ao ponto de persuadir as pessoas de que isso não é filosofia"¹⁶. Sobre os presumidos cadáveres de Marx e Freud, a filosofia parece reencontrar a sua pureza original, fora de toda a parasitagem exógena, e proclama-se então, no plano mediático, a grande barreira necessária para consumir o seu renascimento entre as humanidades.

É contra esse corte que se levanta um filósofo que organizou um imenso trabalho enciclopédico sobre as noções filosóficas e sobre a história das idéias lingüísticas: Sylvain Auroux¹⁷. Ele vê, pelo contrário, a restrição do campo filosófico como uma mutilação, e preconiza uma nova ordem filosófica que tenta preservar a unidade do saber, ao mesmo tempo que permite ao filósofo refletir a partir das descobertas científicas da modernidade à qual pertence.

Sylvain Auroux, como já vimos, optou por abandonar o território clássico da filosofia para adquirir uma competência profes-

14. Estatísticas estabelecidas pelo autor a partir dos temas do bacharelato.

15. Francine Le Bret, entrevista com o autor.

16. *Ib.*

17. S. AUROUX, *La Sémantique des encyclopédistes*, op. cit., dirigiu o volume II da *Encyclopédie philosophique universelle: Les notions philosophiques*, Dictionnaire PUF, 1990.

sional no domínio da epistemologia das ciências da linguagem, e é como filósofo que ele intervém nesse campo, na interface de um saber técnico e de uma problematização filosófica. Adverte contra a idéia de um corte entre uma filosofia que retornaria às suas origens e o domínio das ciências em geral, que seria visto como exterior à filosofia: "Seria insensato querer que o empreendimento filosófico retorne à sua base. Os rios jamais remontam à sua fonte; entretanto, podem comportar esteleros de águas mortas: a sabedoria manda secar as águas estagnadas"¹⁸.

O regresso a uma "filosofia filosófica" representa, por conseguinte, um certo número de perigos de ocultações, de riscos de regressão. Mas é, por outro lado, a manifestação do caráter artificial das proclamações dos anos estruturalistas sobre o fim próximo da filosofia, que devia ceder o lugar a questionamentos fora do campo filosófico. Nesse plano, o fenômeno atual traduz o fracasso de um programa de vocação universal e a manifestação de uma ambição desmedida: "O que me impressiona, é que o pós-estruturalismo se caracteriza por um retorno ao filosófico, uma volta ao que é praticável da abordagem filosófica, depois ou para além das abordagens dos desconstrutores"¹⁹.

O RISCO DE ILHOTAS DISCIPLINARES

No transcorrer dos anos 80, esse movimento de recuo, essa renúncia às abordagens transversais, são perceptíveis um pouco por toda a parte e não apenas em filosofia. Pierre Ansart, professor de sociologia em Paris-VII, deplora esse confinamento em cada ilha disciplinar e a ausência de interrogações sobre o que fundamenta a legitimidade dos isolamentos em vigor. Enquanto que nos anos 60 os estudantes procuravam abrir caminhos originais na interdisciplinaridade vivida como via fecunda, "agora, as pequenas capelas se apresentam como lugares de segurança. Enquanto presidente do CNU em sociologia, vejo muito bem como isso se passa no tocante às nomeações"²⁰.

O parcelamento, a ausência de ambição globalizante e de preocupação universalizante, têm um outro efeito perverso para os estudantes, que adquirem linguagens a tal ponto compartimentadas que não podem comunicar. Ao término de três anos de estudos, adquiriram vocabulários diferentes, mas não linguagem: "Você tem estudantes que possuem tecnicidade, mas quanto à interpretação a coisa é muito diferente: eles têm

18. S. AUROUX, *Barbarie et Philosophie*, PUF, 1990, p. 23.

19. Roger-Pol Droit, entrevista com o autor.

20. Pierre Ansart, entrevista com o autor.

uma bagagem completamente heteróclita"²¹. E Pierre Ansart, que foi, no entanto, um crítico do paradigma estruturalista, lamenta o caráter estritamente empírico dos trabalhos apresentados hoje, desprovidos de toda e qualquer reflexão epistemológica. Considera trágico o total desconhecimento pelos jovens estudantes da obra de Lévi-Strauss: "Eles não conhecem absolutamente nada de Lévi-Strauss. Falo dele aos meus alunos do quarto ano, com os quais tenho de partir da estaca zero. É aflitivo, apesar de tudo"²².

Viu-se, por outro lado, os homens de letras se retirarem para seu próprio campo, o da literatura, após terem concentrado as atenções numa textualidade que englobava todos os fenômenos de escritura. Vê-se os historiadores reatarem com os charmes discretos da história lavissiana, da pura descrição dos eventos que não mais procura se vincular a qualquer sistema ou estrutura causal.

Esses retornos são característicos de uma crise de identidade das ciências humanas, cuja ambição foi alicerçar sua universalidade no discurso da ciência, da teoria, representada por um tempo pelo programa estruturalista que a todos abalou e empolgou, e do qual seria lamentável esquecer as jóias legítimas sob os artifícios.

21. *ib.*

22. *ib.*

37 O NATURALISMO ESTRUTURAL

O paradigma estrutural em declínio como possível semiologia geral encontrou, não obstante, um meio de perpetuar-se transformando-se a partir de uma nova aliança. A ambição expressa nos anos 50 por Lévi-Strauss de inscrever-se entre as ciências da natureza erige-se em programa num segundo momento do estruturalismo, quando a linguística é preterida como ciência-piloto e substituída pela biologia. A tensão interna das ciências humanas, colhida entre as humanidades, por um lado, e as chamadas ciências exatas, por outro, expressa-se num primeiro tempo por um método rigoroso, que se apresentava como estrutural no plano de sua grade de análise do real.

A ESTRUTURA NA NATUREZA

Nesse segundo momento, parece que se assiste efetivamente a um deslocamento: a estrutura não mais é considerada um simples método de abordagem para restabelecer o sentido; ela própria encontra-se na natureza. A esperança consiste assim em superar o dualismo natureza/cultura, ao encontrar no seio dos circuitos mentais, em seu modo de funcionamento, uma realidade estrutural natural cujo método do mesmo nome seria apenas o seu prolongamento cultural.

Essa evolução é particularmente perceptível naquele que foi o pai do estruturalismo em seus propósitos mais científicos na França: Lévi-Strauss. Ele perdeu hoje em dia algumas de suas ambições no tocante à possível descoberta do modo de funcionamento do espírito humano através de uma antropologia social estrutural. Se pensa que houve uma contribuição parcial importante dessa disciplina nesse sentido, também reconhece que os antropólogos não são "os únicos e certamente não os principais respostas quanto às questões que ele formulava em *Les Structures élémentaires de la parenté* seião, portanto, investigadas do lado da biologia, da genética, que devem permitir apagar essa fronteira entre ciências naturais e ciências do homem, cuja transposição vinha sendo tentada desde o começo. Uma vez que a antropologia funciona mediante a importação de paradigmas, Lévi-Strauss importou o modelo fonológico para

o campo da análise antropológica. Ele é agora muito mais receptivo aos progressos realizados pelo cognitivismo, ou pela teoria das catástrofes de René Thom. Vê nesses avanços conceituais o meio de reorientar o seu estruturalismo para uma filosofia naturalista segundo a qual "o modelo já está inscrito no corpo, a saber, no código genético"².

Este segundo Lévi-Strauss aproxima-se das teorias de observação científica dos fenômenos naturais de Goethe, que tinha elaborado uma teoria das cores e uma teoria da estrutura das plantas. Goethe parla do postulado de um modelo-substrato que condiciona a realização da diversidade das percepções que se encontra por toda a parte, mas que não existe em lugar nenhum no real. Em suas pesquisas sobre a natureza da cor, Goethe refuta a interpretação de Newton: "Goethe opõe à experiência newtoniana a idéia de que toda percepção de cor é o produto de uma interação entre fenômenos físicos e o olho"³.

O estruturalismo lévi-straussiano desse período tende a se converter num estruturalismo ontológico, ou um realismo estrutural integral. É nessa perspectiva que Lévi-Strauss define em 1983 o inventário que realizou da mitologia americana: "Os mitos refletem-se uns nos outros segundo eixos a partir dos quais a lista poderá ser organizada. Para explicar o fenômeno, é-se obrigado, portanto, a postular que as operações mentais obedecem a leis, no sentido em que se fala de leis do mundo físico"⁴. Remete, nessa ocasião, ao dualismo metafísico tradicional que separa ideal e real, abstrato e concreto. Opõe-lhe o fato de que os dados da consciência estão a meio caminho entre esses dois pólos, "já codificados pelos órgãos sensíveis e pelo cérebro"⁵. Postula um isomorfismo entre os processos físico-químicos, sobre os quais repousam as operações de codificação, e os procedimentos seguidos pelo espírito na decodificação.

O estruturalismo, em sua sofisticada, em seus avanços mais extremos no sentido das tentativas de formalização, nada mais fez, portanto, segundo Lévi-Strauss, do que redescobrir as leis profundas da natureza. Ele permite fazer aflorar na lógica da reconstituição intelectual os mecanismos originários do corpo, reatando assim um materialismo radical, o único conciliável com um saber científico. No último Lévi-Strauss, a adequação entre o real e a estrutura é, portanto, completa, visto que esta última é a própria expressão do real: ela se encontra numa relação de homologia com este. Essa concepção naturalista estava presente em Lévi-Strauss desde *Les Structures élémentaires de la parenté*, mas nessa época dava mais ênfase à dimensão metodológica, epistemológica, do seu estruturalismo. Ela se afirma mais no âmbito da influência exercida pelas teses de René Thom e seus discípulos: "Esse 'segundo' estruturalismo o 'primeiro' parecia, pois, mais instrumental evidenciando-se no fundo comparável, por sua aposta no real escondido (estruturas

2. Jean-Luc Jamard, entrevista com o autor.

3. C. SEVERI em *Les idées de l'anthropologie*, A. Colin, 1988, p. 131.

4. Cf. LÉVI-STRAUSS, 'Structuralisme et écologie', em *Le Regard éloigné*, Plon, p. 152.

5. *ib.*, p. 164.

homólogas do espírito, do corpo, das coisas), às perturbadoras "semiofísicas" de um René Thom ou de um thomiano como Jean Petitot-Cocorda /.../ remetendo para a identidade de seu logos-substrato"⁶.

Jean Petitot-Cocorda mostra, com efeito, que todos os grandes estruturalistas são realistas que consideram a estrutura como parte integrante do real, postulando a identidade do cognoscente e do cognoscível⁷. Discípulo de René Thom, Petitot adere ao objetivo de Lévi-Strauss, visto que este último quer "endurecer" a ciência "mole" antropológica, e Petitot quer "amolecer" a ciência "dura". Assim, ambos esperam realizar um movimento sinérgico que permita ultrapassar o dualismo existente até hoje entre ciências humanas e ciências exatas.

NATURALISMO ESTRUTURAL/ DIFERENCIALISMO CULTURAL

Acentuação da naturalização do estruturalismo em Lévi-Strauss é acompanhada de um movimento que parece inverso, o de uma adesão às teses diferencialistas no plano cultural, perceptível desde 1971 numa nova conferência pronunciada, sobre o tema *Race et Culture*⁸, que retoma a reflexão de 1952 de *Race et Histoire*, mas de um ponto de vista sensivelmente diferente. Num primeiro momento, a contribuição de Lévi-Strauss situava-se no estrito nível cultural, como único nível pertinente de distinção. Ora, para estupefação dos responsáveis da UNESCO, que o censuram então por ter introduzido o lobo no retil, Lévi-Strauss leva em conta "a entrada da genética das populações na cena antropológica"⁹, como fonte de um retorno fundamental com múltiplas implicações teóricas. Ao naturalizar assim as atitudes culturais, ele admite como legítimo que uma sociedade possa pensar-se acima das outras e fechar-se em seu próprio sistema de valores: "Essa incomensurabilidade /.../ pode representar até o preço a pagar para que os sistemas de valores de cada família espiritual ou de cada comunidade se conservem"¹⁰.

Esse diferencialismo cultural não deve, portanto, ser combatido, segundo Lévi-Strauss, porquanto ele contém as próprias bases da possível expansão cultural. Por outro lado, o combate

6. J.-L. JAMARD, 'Parménide, Héraclite et l'anthropologie française', *Gradiva*, n°

7. Inverno de 1989, p. 48.

7. J. PETITOT-COCORDA, *Morphogenèse du sens*, vol. 1: *Pour un schématisme de la structure*, PUF, 1985.

8. Cf. LÉVI-STRAUSS, 'Race et Culture', em *Le Regard éloigné*, op. cit.

9. *ib.*, p. 35.

10. *ib.*, a propósito da conferência 'Race et Culture', p. 15.

anti-racista não pode contentar-se com as armas da crítica cultural, pois a chave fundamental se encontra no plano genético. É nesse sentido que Lévi-Strauss conclamou a uma "colaboração positiva entre geneticistas e etnólogos"¹¹. Isso não significa que Lévi-Strauss negue a necessidade de comunicação entre as culturas e defenda-se de ter mudado de posição entre as suas duas contribuições para a UNESCO, a de 1952 e a de 1971: "De fato, em *Race et Histoire*, eu dizia as duas coisas, só que se reteve dela apenas a metade. Senti a necessidade de chamar a atenção para a face oculta da Lua. É em *Race et Histoire* que falo desse ólimo de diversidade que é indispensável às sociedades humanas"¹². Mas não se pode deixar de assinalar o deslocamento operado entre esses dois textos, conduzindo a uma naturalização do paradigma estrutural. Como observa Pierre-André Taguieff, há todos os motivos para temer os possíveis efeitos dessa posição de Lévi-Strauss, ao considerar as atitudes etnocêntricas como consubstanciais à espécie humana, como entidades universais e verdadeiros *a priori* da condição humana: "O etnólogo, ao 'naturalizar' as atitudes e inclinações coletivas tais como o fechamento sobre si, a autpreferência e a oposição aos outros, dá um fundamento legítimo ao etnocentrismo e à xenofobia"¹³.

O elemento essencial de continuidade entre o primeiro e o segundo Lévi-Strauss reside basicamente em sua fidelidade a um anti-humanismo teórico, próprio do paradigma estrutural, que denuncia os vícios de um humanismo ocidental incapaz de fundar a humanidade. Lévi-Strauss opõe-lhe uma abordagem naturalista, "a do homem como ser vivo"¹⁴, por oposição ao homem como ser moral, em sua dimensão ética. Fiel nisso à tradição etnológica, o segundo Lévi-Strauss privilegia as diferenças em detrimento da universalidade, o enraizamento às custas do desarraigamento: "Encontra-se em Lévi-Strauss o exemplo de dois tipos de universalismo diferentes. Um, que ele aceita sem hesitar, é o da identidade biopsicológica da espécie. [...] Do outro lado, encontra-se o mau universalismo ou, melhor dizendo, o falso, aquele que não quer reconhecer as diferenças, aquele que consiste num projeto voluntarista e, inevitavelmente, unificador"¹⁵. Lévi-Strauss basela seu ponto de vista numa naturalização do homem como o único nível científico que permite reatar com o universal: este existe, mas somente no plano biológico, genético. Reencontrar os fundamentos da cultura humana a partir do seu substrato físico-químico já era claramente o objetivo estrutural de Lévi-Strauss em seus primeiros trabalhos, mas o suporte cognitivo oferece uma perspectiva mais apropriada à realização desse objetivo do que o modelo fonológico da primeira fase.

11. *ib.*, p. 42.

12. Claude Lévi-Strauss, entrevista com o autor.

13. P.-A. TAGUIEFF, *La Force du préjugé*, La Découverte, 1988, p. 247.

14. CL. LÉVI-STRAUSS, *Le Regard étologique*, op. cit., p. 374.

15. I. TODOROV, *Nous et les autres*, op. cit., p. 94. [Título da edição brasileira: *Nós e os Outros*, Jorge Zahar Editor, 1993.]

O COGNITIVISMO: UM NATURALISMO RADICAL

Na naturalização em curso do paradigma estrutural, Dan Sperber vai mais longe do que Lévi-Strauss. Já em 1968 ele considerava científica somente uma parte da obra de Lévi-Strauss, aquela que visava a investigação dos recintos mentais, o espírito humano, e aderiu assim ao gerativismo chomskyano numa releitura das descobertas lévi-straussianas. A renovação permitida por Chomsky remete os modelos estruturalistas, segundo Sperber, a um estágio superado da pesquisa, simplistas demais para serem operacionais e desmedidos quanto à sua ambição para que possam ser exportados para todos os campos do saber: "Ninguém vai mais propor modelos estruturalistas em linguística. Como teoria, acabou, radicalmente"¹⁶.

Dan Sperber preconiza uma dissociação radical entre o componente empirista ou literário do trabalho do antropólogo e, por outro lado, a sua obra científica: "Sob o nome de antropologia coabitam, com efeito, duas disciplinas muito diferentes que nada predispunha para uma união monogâmica"¹⁷. De um lado, ele queria ver dissociar-se uma etnografia que reencontraria sua independência como gênero interpretativo, como disciplina ideográfica à maneira da história, como abordagem do particular, e, de outro lado, uma antropologia, verdadeira ciência que teria como objeto a natureza humana enquanto generalidade, verdadeiro objeto dessa ciência.

O que pode permitir sustentar o caráter científico da antropologia, segundo Sperber, deve ser procurado do lado de uma conjunção entre o gerativismo e o cognitivismo. Fundamentalmente naturalista, Dan Sperber considera que não se trata de captar as ciências sociais para deslocá-las para as ciências naturais, tal como são, mas de ampliar o domínio das ciências naturais e, portanto, de lhes modificar o caráter: "No dia em que se uniu a biologia à física, as ciências naturais deixaram de ser completamente as mesmas"¹⁸.

Sensível ao desenvolvimento das ciências cognitivas, que considera "o grande movimento intelectual do pós-guerra"¹⁹, Dan Sperber espera que esse movimento de renovação, oriundo da psicologia, da neurologia, da teoria dos autômatos, possa permitir o acesso de uma parte das ciências sociais à cientificidade. Essa transformação pressupõe ater-se a uma abordagem

16. Dan Sperber, entrevista com o autor.

17. D. SPERBER, *Le Savoir des anthropologues*, Hermann, 1982, p. 16.

18. Dan Sperber, entrevista com o autor.

19. *ib.*

materialista radical, portanto, considerar a inexistência de quaisquer outras causas que não sejam naturais.

A análise parte do Um que é a matéria: "Há estrutura no cérebro e muito mais do que Lévi-Strauss pensa, em minha opinião. Essa estrutura do cérebro é um fator muito importante, uma fonte de coerção muito forte sobre o conteúdo das culturas"²⁰. O outro postulado, popperiano, consiste em considerar que toda teoria científica deve ser o mais explícita possível e deve, por conseguinte, poder testar as suas hipóteses. Nesse nível, Dan Sperber acrescenta, para evitar toda e qualquer forma de reducionismo mecânico: "Não são essas coações do cérebro que engendram as culturas, mas as populações de milhões de cérebros num meio ambiente complexo"²¹. Desse ponto de vista, Lévi-Strauss deu um passo no rumo de uma posição racionalista, materialista, ao considerar que a estrutura dos sistemas simbólicos é determinada pelas aptidões humanas universais, e que o estudo dos mitos pode permitir saber-se mais acerca do espírito humano. Mas Dan Sperber censura-lhe não ter cruzado o Rubicão e ter permanecido ligado à idéia de que os mitos veiculam significações: "Ora, paradoxalmente, pode-se sustentar que um dos seus grandes méritos é ter emancipado o estudo dos mitos da preocupação de estabelecer-lhes as significações"²². Dan Sperber saúda, portanto, em Lévi-Strauss uma vertente particular do seu estruturalismo, a vertente ontológica, naturalista, e censura-lhe, por outro lado, a vertente metodológica, semiológica, a qual está associada ao gênero literário.

Tal como o gerativismo, o cognitivismo também proveio de além-Atlântico e Sperber espera endurecer a ciência antropológica a partir desse novo paradigma: "Todas as verdadeiras aquisições científicas se situam no âmbito de uma ontologia materialista"²³. Esse paradigma não provém de uma descoberta empírica, mas de uma descoberta puramente lógica desde que o matemático Alan Turing permitiu se compreender, em 1936, como a matéria podia pensar. Tal paradigma deve permitir realizar, enfim, a destruição das fronteiras que opõem as ciências do homem e as da natureza. A naturalização do paradigma no campo das ciências sociais passa pela redefinição da noção de representação a partir do cognitivismo. A antropologia é então, essencialmente, psicologia e Dan Sperber preconiza a "dessemiologização do enfoque de Lévi-Strauss"²⁴. Propõe uma decomposição do enfoque em dois tempos: por uma parte, apolar-se nas descobertas das neurociências que permitem ganhar acesso aos fenômenos mentais e, por outra parte, os fatos sócio-culturais devem ser analisados com base no modelo de uma "epidemiologia das representações"²⁵, cujo objeto não seriam as próprias representações, as quais dependem do primeiro nível, mas sua distribuição. A explicação dos

20. *ib.*

21. *ib.*

22. D. SPERBER, *Le Savoir des anthropologues*, op. cit. p. 114.

23. D. SPERBER, 'Les sciences cognitives, les sciences sociales et le matérialisme', em *Le Débat*, n° 47, novembro-dezembro de 1987, p. 104.

24. *ib.*, p. 112.

25. *ib.*, p. 113.

processos de encadeamentos, de transformações, dependem simultaneamente, portanto, de fatores psicológicos e de fatores ecológicos.

Pode-se perguntar, entretanto, como Lucien Scubla, se é verdadeiramente operante explicar uma realidade social a partir unicamente dos recintos mentais, uma vez que, de fato, uma multidão de significações, de representações, de regras, escapa à explicação quando se a situa nesse nível. Lucien Scubla vê, pelo menos, duas razões para recusar essa identificação da antropologia cultural com o estudo das estruturas mentais e dos processos cognitivos²⁶. Em primeiro lugar, a autonomia do simbólico, que não permite reduzir esse nível ao das representações mentais e, em segundo lugar, o impasse criado nesse esquema de análise a respeito da dimensão técnica dos fenômenos culturais.

O paradigma cognitivista, que agrupa uma constelação de disciplinas de origens diversas (a inteligência artificial, a psicologia que se desenvolveu nos Estados Unidos nos anos 60 em reação contra o behaviorismo, as neurociências etc.), emana também da evolução da lingüística. Noam Chomsky teve, com efeito, uma influência direta e importante no surgimento e desenvolvimento das ciências cognitivas, ao investigar a estrutura profunda, o modelo de competência dissociado do modelo de performance. Os lingüistas gerativistas olham também, como o antropólogo Dan Sperber, do lado do cognitivismo para ter acesso a um *status* científico, e rejeitam igualmente do campo da ciência a abordagem descritiva para se concentrarem na questão ontológica da natureza humana: "O marxismo e o estruturalismo foram descartados ao dotarem-se de um programa de simples descrição"²⁷.

Segundo os chomskianos, o novo imperativo científico torna caducas as distinções saussurianas: "As noções que vêm de Saussure já não servem para grande coisa"²⁸. Assim, a distinção entre significante e significado, o fato de considerar a metáfora como ponto de vista paradigmático, a própria distinção entre sintagmático e paradigmático, desempenham apenas, segundo Nicolas Ruwet, um papel muito limitado, senão insignificante, na lingüística contemporânea. Em contrapartida, o que conta para elucidar uma metáfora é pô-la em relação com uma cadeia de operações complexas. A partir da gramática comparada, já considerada a mais próxima das ciências da natureza por sua reputação de rigor, a lingüística está particularmente bem colocada na configuração das ciências cognitivas.

Um dos mais importantes círculos onde se desenvolvem na França as pesquisas na área das ciências cognitivas é o CREA (Centre de Recherche d'Épistemologie Appliquée), o qual está situado na Escola Politécnica. O seu diretor, Jean-Pierre Dupuy²⁹,

26. L. SCUBLA, 'Diversité des cultures et invariants transculturels', *La Revue du MAUSS*, n° 1, La Découverte, 3º trimestre de 1988, p. 105.

27. Bernard Laks, entrevista com o autor.

28. Nicolas Ruwet, entrevista com o autor.

29. J.-P. DUPUY, *Ordres et désordres. Essai sur un nouveau paradigme*, Le Seuil, 1982.

preconiza uma abordagem transdisciplinar da complexidade e oferece uma nova sistêmica como quadro comum de modelação para as diversas frentes pioneiras da ciência moderna. Ele anima o trabalho de pesquisa de toda uma equipe de investigadores, onde se encontram Dan Sperber, Daniel Andler, François Récanati e Pierre Jacob, entre outros. À abordagem reducionista anterior, Jean-Pierre Dupuy opõe a complexidade irreduzível. Por outro lado, faz prevalecer as relações estreitas entre realidade e desordem, ao invés da tendência precedente que concedia o primado à invariância: "Um dos capítulos mais importantes da física atual é o estudo dos sistemas desordenados"³⁰. Toda uma nova dinâmica permite aos físicos dos sistemas complexos, segundo Dupuy, abordar a biologia, a neurobiologia, a inteligência artificial. Essa investigação valoriza a *idéla*, que parecia até então anticientífica, de autonomia, a qual não se confunde, porém, com a de controle, de total domínio: "É uma autonomia em sinergia com o que pode sempre destruí-la e que se dá tradicionalmente o nome de heteronomia"³¹. No organismo que Jean-Pierre Dupuy dirige, o CREA, considera-se que o estruturalismo levou ao impasse, e que é necessário restabelecer a naturalização das ciências sociais a partir do cognitivismo, que representa não a totalidade dos pesquisadores do CREA mas mais de um terço deles, doze de um total de trinta; "A minha *idéla* foi que se tornara imprescindível dar um novo impulso, e Edgar Morin precedeu-me, às ciências sociais, apoiando-se nas experiências e no saber adquirido pelas ciências da natureza e do ser vivo"³². É a partir, portanto, da mecânica quântica, da termodinâmica para além dos limites do sujeito, da cibernética, das ciências da informação, que está em curso uma nova reflexão sobre o sujeito, e não a partir do simples regresso à psicologia tradicional ou behaviorista: "Não podemos mais afirmar o homem, mas podemos investigar-lhe o rastro"³³.

Esse centro fora fundado no início do ano de 1981 por Jean-Marie Domenach, sob a denominação de Centre de recherche d'épistemologie et autonomie. Este último termo, que significava que a pesquisa em ciências sociais era concebida no âmbito de uma investigação sobre o poder do homem para autodefinir-se sem negar o determinismo que pesa sobre ele, corria então o risco de ser confundido com a autonomia como fenômeno político, no momento em que os anarquistas "autônomos" quebravam vitrinas e destruíam automóveis à margem das manifestações de rua. Ele decidiu, portanto, dar novo nome ao centro.

Para Domenach, o estruturalismo situa-se como o ponto culminante da intuição do século XIX, segundo a qual era necessário reduzir todas as ciências a uma única, ambição que é comum aos esforços de Auguste Comte, Durkheim e Lévi-Strauss: "A meus olhos, o estruturalismo marca o resultado, portanto o

30. J.-P. DUPUY, entrevista, e G. PESSIS-PASTERNAK, *Faut-il brûler Descartes?*, La Découverte, 1991, p. 107.

31. *ib.*, p. 113.

32. Jean-Marie Domenach, entrevista com o autor.

33. *ib.*

fim dessa utopia"³⁴. Entretanto, o cognitivismo retoma, em seus aspectos essenciais, essa ambição, na medida em que utiliza conceitos operacionais das ciências da natureza para fazê-los funcionar nas ciências sociais. Nesse sentido, situa-se também em continuidade com a vontade de estabelecer uma ponte entre o natural e o social. Mas, diferentemente do estruturalismo, em vez de anular o corte natureza/cultura, Domenach adota uma dialética auto-referencial: "A cultura é o motor dessa impregnação do homem pela natureza e da natureza pelo homem. Uma questão continua me obcecando: como se explica que o mundo se assemelhe cada vez mais aos conceitos que têm a nossa preferência? A todos esses temas da complexidade corresponde um mundo que se diasporiza, se libaniza, se balcaniza"³⁵. Desse ponto de vista, o modelo binário, a dualidade estrutural, está derrotado. O pensamento paradoxal sucede ao pensamento binário para explicar melhor a crescente complexidade, "porque ele é capaz de manter os contrários em níveis diferentes"³⁶.

O êxito do cognitivismo acarreta igualmente toda uma corrente da filosofia que pode assim aproximar-se dos cientistas em programas comuns de pesquisa, o que é uma novidade radical na França. Essa corrente filosófica é essencialmente anglo-saxônica, é a filosofia analítica, que já se interessava há muito tempo pela gramática do pensamento. O CREA é justamente o lugar onde se desenvolvem pesquisas desse tipo ainda raras na França. A filósofa Joëlle Proust trabalha nesse centro, considerado "o santuário da filosofia analítica na França"³⁷. Ela se queixa do caráter ainda marginal demais dessa atividade no campo da filosofia francesa, onde se ocupam quase exclusivamente de questões da história da filosofia e "se deixa de lado o desenvolvimento da filosofia viva"³⁸.

Entretanto, o CNRS realizou em 1988 uma pesquisa de opinião acerca desse novo campo de pesquisas representado pelas disciplinas cognitivas. Em julho de 1989, Jean-Pierre Changeux remeteu seu relatório sobre as averiguações feitas ao ministério da Pesquisa, que se comprometeu a lançar uma grande ação em favor do desenvolvimento das ciências cognitivas. Mas a defasagem continua sendo grande em relação ao mundo anglo-saxão.

Com a filosofia analítica, a reflexão sobre o sujeito, repulmida no tempo do paradigma estrutural, volta a ser um objeto privilegiado de estudo. Mas não é o sujeito da psicologia tradicional que está de volta. Esse sujeito não é considerado um baluarte da não-ciência, um espaço de liberdade onde o sentido floresce ao abrigo dos sistemas de objetivação. Pelo contrário, é naturalizado a partir de postulados materialistas e concebido como o lugar de regras a explicitar: "Há hoje trabalhos apaixonantes sobre a visão, sobre a linguagem, sobre o conceito e o raciocínio, os quais nos fornecem uma enorme"

34. *ib.*

35. *ib.*

36. *ib.*

37. Joëlle Proust, entrevista com o autor.

38. *ib.*

de de elementos acerca do aspecto computacional das atividades mentais³⁹.

Essa conexão entre o trabalho sobre a inteligência artificial e a filosofia presume até de antecedentes históricos. Hubert Dreyfus sugere assim que a filosofia de Kant teria preparado o terreno para a inteligência artificial⁴⁰. Por seu lado, Joëlle Proust reconhece também na pesquisa das condições de possibilidade da atividade simbólica, que é o horizonte teórico das ciências cognitivas, a retomada do projeto kantiano: "A investigação transcendental de Kant foi quem forneceu o primeiro exemplo⁴¹. Paul Ricoeur já dizia de Lévi-Strauss, nos anos 60, que ele representava, em sua opinião, um kantismo sem sujeito transcendental. Manifestamente, embora assente em bases diferentes, existe, de uma certa maneira, continuidade patente de ambição entre o projeto estrutural e o projeto cognitivo.

O HOMEM NEURONAL?

Uma das bases essenciais dessa naturalização do pensamento que procurava, numa primeira fase estrutural, estabelecer-se em algo essencialmente cultural, as regras da linguagem, apóia-se hoje nos recentes e importantes progressos da neurociência, das quais o professor no Collège de France e diretor do Laboratório de Neurologia molecular do Instituto Pasteur, Jean-Pierre Changeux, é um dos representantes mais conhecidos na França, graças ao seu livro de 1983, *L'Homme neuronal*⁴². Neurobiologista, ele percebe todas as atividades mentais, tanto reflexas quanto emocionais, como simples resultantes dos influxos nervosos. Para compreender a atividade do pensamento, cumpre realizar, portanto, uma importante inversão epistemológica que consiste em não conceber mais a natureza como transformada pelo espírito humano, prisioneira de suas grades perceptivas, mas em considerar, pelo contrário, o espírito humano como a simples expressão das leis da natureza e exclusivamente isso: "A máquina cerebral é uma montagem de neurônios e o nosso problema consiste doravante em investigar os mecanismos celulares que permitem passar de um nível a outro⁴³. Assim, a complexa atividade psíquica pode ser reduzida e explicada pelo conhecimento da arquitetura neurônica do cérebro. Cada um dos dez bilhões de neurônios está em conec-

39. *ib.*

40. H. L. DREYFUS, *Intelligence artificielle, mythes et limites*, Flammarion, 1984.

41. J. PROUST, "L'intelligence artificielle comme philosophie", *Le Débat*, n° 47, novembro-dezembro, 1987, p. 91.

42. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal*, Fayard, 1983.

43. *ib.*, Éd. Pluriel, p. 170, citado por J.-F. DORTIER em *Sciences humaines*, n° 4, junho-julho de 1989, p. 7.

xão com uma centena de milhares de outros. Toda uma rede múltipla circula, portanto, e provoca êxtases dendríticos, orgasmos axônicos, explosões corticais, acelerações biônicas e sismos bioquímicos. Sem dúvida, esse dispositivo é ao mesmo tempo complexo e infinito em suas possibilidades de associações, mas Changeux espera assim mesmo associar um objeto mental singular a cada rede de conexões entre neurônios. Ele se apresenta, portanto, como portador de uma ciência que pode, potencialmente, resolver o enigma da consciência, do pensamento em geral, que seria apenas "a expressão de um estado particular da matéria", como respondeu ao seu contraditor, o matemático Alain Connes⁴⁴.

Entende-se a importância do desafio lançado às ciências humanas que se edificaram na interface entre natureza e cultura numa recusa do reducionismo biológico, como é o caso das diversas correntes da psicologia e, sobretudo, da psicanálise, contestada frontalmente pelas conclusões de Changeux, para quem "o homem, por conseguinte, nada mais tem a fazer do espírito, basta-lhe ser um homem neuronal⁴⁵. Reinterpretar o quanto das atividades mentais a partir de sua base física é desafio da ontologia materialista, e os psicanalistas são os hostis a essa visão fiscalista e reducionista.

O psicanalista André Green repele assim radicalmente a percia das teses de Changeux, que considera "totalmente inatáveis⁴⁶. Mas isso não significa que negue a importância e nível neuronal, e prefere a tese desenvolvida pelo neuroendocrinologista Jean-Didier Vincent⁴⁷, segundo a qual as glândulas endócrinas segregam hormônios a cujo respeito se sabe muito tempo que intervêm no crescimento do indivíduo e suas necessidades elementares. Mas Vincent ampliou o po de influência desses hormônios ao perceber também efeitos sobre as paixões humanas e seus humores. Entretanto jamais pretendeu que o amor fosse um produto exclusivamente hormonal⁴⁸.

Pelo contrário, com Changeux, segundo André Green, "é maneira de permanecer no estruturalismo⁴⁹. Encontra-se aí uma ambição de reduzir a realidade complexa a um sistema simples, a um número limitado de variáveis que basta juntar, com a vantagem no caso das neurociências de se manipulando o tangível, o demonstrável, para daí deduzir a homogeneidade do homem, "enquanto a questão da complexidade, da heterogeneidade, obriga a tomar em consideração vários sistemas de comunicação e de difusão. Há sistemas que funcionam por contigüidade neurônica; sistemas que funcionam na base da difusão hormonal. Não é a mesma coisa. Mas se se soma a complexificação pelos mediadores químicos e a contigüidade pelas sinapses⁵⁰. André Green perma-

CHANGEUX e A. CONNES, *Matière à pensée*, O. Jacob, 1989.

CHANGEUX, *L'Homme neuronal*, op. cit. p. 237.

Green, entrevista com o autor.

VINCENT, *Biologie des passions*, O. Jacob, 1986.

DORTIER, *Sciences humaines*, n° 4, junho-julho de 1989, p. 7.

Green, entrevista com o autor.

de de elementos acerca do aspecto computacional das atividades mentais³⁹.

Essa conexão entre o trabalho sobre a inteligência artificial e a filosofia presume até de antecedentes históricos. Hubert Dreyfus sugere assim que a filosofia de Kant teria preparado o terreno para a inteligência artificial⁴⁰. Por seu lado, Joëlle Proust reconhece também na pesquisa das condições de possibilidade da atividade simbólica, que é o horizonte teórico das ciências cognitivas, a retomada do projeto kantiano: "A investigação transcendental de Kant foi quem forneceu o primeiro exemplo"⁴¹. Paul Ricoeur já dizia de Lévi-Strauss, nos anos 60, que ele representava, em sua opinião, um kantismo sem sujeito transcendental. Manifestamente, embora assente em bases diferentes, existe, de uma certa maneira, continuidade patente de ambição entre o projeto estrutural e o projeto cognitivo.

O HOMEM NEURONAL?

Uma das bases essenciais dessa naturalização do pensamento que procurava, numa primeira fase estrutural, estabelecer-se em algo essencialmente cultural, as regras da linguagem, apóia-se hoje nos recentes e importantes progressos da neurociência, das quais o professor no Collège de France e diretor do Laboratório de Neurologia molecular do Instituto Pasteur, Jean-Pierre Changeux, é um dos representantes mais conhecidos na França, graças ao seu livro de 1983, *L'Homme neuronal*⁴². Neurobiologista, ele percebe todas as atividades mentais, tanto reflexas quanto emocionais, como simples resultantes dos influxos nervosos. Para compreender a atividade do pensamento, cumpre realizar, portanto, uma importante inversão epistemológica que consiste em não conceber mais a natureza como transformada pelo espírito humano, prisioneira de suas grades perceptivas, mas em considerar, pelo contrário, o espírito humano como a simples expressão das leis da natureza e exclusivamente isso: "A máquina cerebral é uma montagem de neurônios e o nosso problema consiste doravante em investigar os mecanismos celulares que permitem passar de um nível a outro"⁴³. Assim, a complexa atividade psíquica pode ser reduzida e explicada pelo conhecimento da arquitetura neuronal do cérebro. Cada um dos dez bilhões de neurônios está em conec-

39. *ib.*

40. H. L. DREYFUS, *Intelligence artificielle, mythes et limites*, Flammarion, 1984.

41. J. PROUST, 'L'intelligence artificielle comme philosophie', *Le Débat*, n° 47, novembro-dezembro, 1987, p. 91.

42. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal*, Fayard, 1983.

43. *ib.*, Éd. Pluriel, p. 170, citado por J.-F. DORTIER em *Sciences humaines*, n° 4, junho-julho de 1989, p. 7.

xão com uma centena de milhares de outros. Toda uma rede múltipla circula, portanto, e provoca êxtases dendríticos, orgasmos axônicos, explosões corticais, acelerações biônicas e sismos bioquímicos. Sem dúvida, esse dispositivo é ao mesmo tempo complexo e infinito em suas possibilidades de associações, mas Changeux espera assim mesmo associar um objeto mental singular a cada rede de conexões entre neurônios. Ele se apresenta, portanto, como portador de uma ciência que pode, potencialmente, resolver o enigma da consciência, do pensamento em geral, que seria apenas "a expressão de um estado particular da matéria", como respondeu ao seu contraditor, o matemático Alain Connes⁴⁴.

Entende-se a importância do desafio lançado às ciências humanas que se edificaram na interface entre natureza e cultura numa recusa do reducionismo biológico, como é o caso das diversas correntes da psicologia e, sobretudo, da psicanálise, contestada frontalmente pelas conclusões de Changeux, para quem "o homem, por conseguinte, nada mais tem a fazer do espírito, basta-lhe ser um homem neuronal"⁴⁵. Reinterpretar o conjunto das atividades mentais a partir de sua base física é um desafio da ontologia materialista, e os psicanalistas são os mais hostis a essa visão fisicalista e reducionista.

O psicanalista André Green repele assim radicalmente a pertinência das teses de Changeux, que considera "totalmente inaceitáveis"⁴⁶. Mas isso não significa que negue a importância desse nível neuronal, e prefere a tese desenvolvida pelo neuroendocrinologista Jean-Didier Vincent⁴⁷, segundo a qual as glândulas endócrinas segregam hormônios a cujo respeito se sabe há muito tempo que intervêm no crescimento do indivíduo e em suas necessidades elementares. Mas Vincent ampliou o campo de influência desses hormônios ao perceber também seus efeitos sobre as paixões humanas e seus humores. Entretanto, "jamais pretendeu que o amor fosse um produto exclusivamente hormonal"⁴⁸.

Pelo contrário, com Changeux, segundo André Green, "é uma maneira de permanecer no estruturalismo"⁴⁹. Encontra-se aí a mesma ambição de reduzir a realidade complexa a um sistema simples, a um número limitado de variáveis que basta juntar, reunir, com a vantagem no caso das neurociências de se estar manipulando o tangível, o demonstrável, para daí deduzir a homogeneidade do homem, "enquanto a questão da complexidade, da heterogeneidade, obriga a tomar em consideração vários sistemas de comunicação e de difusão. Há sistemas que funcionam por contigüidade neuronal; sistemas que funcionam na base da difusão hormonal. Não é a mesma coisa. Ao que se soma a complexificação pelos mediadores químicos no nível da contigüidade pelas sinapses"⁵⁰, André Green perma-

44. J.-P. CHANGEUX e A. CONNES, *Matéria à pensée*, O. Jacob, 1989.

45. J.-P. CHANGEUX, *L'Homme neuronal*, op. cit. p. 237.

46. André Green, entrevista com o autor.

47. J.-D. VINCENT, *Biologie des passions*, O. Jacob, 1986.

48. J. F. DORTIER, *Sciences humaines*, n° 4, junho-julho de 1989, p. 7.

49. André Green, entrevista com o autor.

50. *ib.*

nece fiel a uma postura de construção do campo psicanalítico em sua autonomia que possa resistir a toda e qualquer forma de reducionismo, quer seja resistindo ontem à eliminação da dimensão dos afetos quando se tratava de reduzir o inconsciente aos jogos da linguagem, quer seja contestando hoje a posição que visa naturalizar o inconsciente reduzindo-o a um jogo de neurônios.

Decididamente, as ciências humanas têm algumas dificuldades quando se trata de defender sua especificidade, sua autonomia, visto que são periodicamente colocadas no torno redutor de empreitadas científicas. O naturalismo estrutural dá-se aqui como a realização do projeto de dissolver o homem na matéria e, assim sendo, não oferece resposta definitiva à complexidade da atividade psíquica, que só pode provir da consideração da "heterogeneidade do significante"⁵¹.

38. A ASSIMILAÇÃO DO PROGRAMA

Se o estruturalismo não pára de retroceder do horizonte teórico desde 1975, nem por isso se deve crer que a diminuição do brilho mediático de que ele beneficiava nos anos 60 permita diagnosticar um coma superado, e que bastaria uma "grande barreira" para se fazer tábula rasa de uma passado morto e acabado. Sem dúvida, importantes inflexões transformaram o paradigma estrutural ou abalaram-no fortemente. As ambições desmedidas são agora inadmissíveis e a modéstia é indispensável; novas alianças se contraem segundo o duplo imperativo de uma nova situação histórica e dos avanços científicos.

Mas subsistem conquistas essenciais. Para apreciá-las, importa fazer a separação entre o que é circunstancial, o que resulta de uma resposta de vocação científica a um período preciso, ultrapassado, e, por outro lado, os avanços incontornáveis realizados graças à efervescência teórica desse período estruturalista. À semelhança da história do homem enquanto indivíduo, a de um paradigma dominador segue o curso de uma temporalidade que o conduz às alturas, depois conhece a hora dos rendimentos decrescentes, para em seguida reencontrar o leito mais calmo de uma história lenta e silenciosa. Portanto, não se deve crer que toda essa agitação foi vã, que o fogo de artifício oferecido não passou de um astucioso engodo.

UM ESTADO DE ESPÍRITO DURADOURO

Ficou de tudo isso uma época particularmente rica, fecunda, e um acervo de experiências que mudaram de forma duradoura nossa visão do mundo e nossa grade de leitura. Essa dimensão não pertence, por definição, à ordem do sensacionalismo, mas decorre de funções "digestivas", assimiladoras, no quadro do desenvolvimento das ciências sociais. O retorno ao... estruturalismo deve, desse ponto de vista, evitar o que preconizava Althusser, seguindo o conselho de Lenin, quando dizia que era preciso pensar nos extremos. Pelo contrário, essa alternância de, por um lado, só as estruturas, por outro, só o indivíduo, tem por efeito nefasto não apreender o essencial, a interação entre aquelas e este. Ela evita o reconhecimento dos avanços do período precedente, zona penumbrosa, opacificada, deliberadamente desconhecida, para melhor jogar sobre

ela a placa de chumbo do esquecimento, e partir assim mais livremente numa direção oposta, com o mesmo terrorismo intelectual, é evidente, do período anterior.

É por isso que se deve esperar, com Marc Guillaume, que possamos reingressar "na era geológica das ciências sociais, à qual as ciências exatas estão acostumadas"¹. Nessa ótica, as ciências sociais teriam conhecido com o estruturalismo a primeira camada acumulada depois da de Auguste Comte, que já não seria tão ruim. E se pesquisarmos aquém dos efeitos de moda a atividade estruturalista nos anos 80, veremos com efeito que ela prossegue ativamente e ainda inspira numerosos trabalhos em todas as disciplinas: "É um fenômeno em estágio", segundo Marcel Gauchet².

Cumpra realmente diferenciar no fenômeno estruturalista o fascínio por um programa que promete unificar o campo das ciências humanas, e as metodologias particulares que ligaram essa esperança em cada uma das disciplinas, segundo seu objeto próprio e sua posição distinta no campo global da universidade e da pesquisa, aos fenômenos de concorrências disciplinares, às batalhas por uma posição de liderança, às hegemonias temporárias, posições-piloto e alianças táticas que incendiaram o domínio universitário em torno do combate entre humanidades e ciências sociais, modernidade e tradição. Desse ponto de vista, pelo combate que encarnava, o estruturalismo está identificado com o conjunto da história intelectual francesa da segunda metade do século XX: "Existe um espírito estruturalista que me parece refletir uma experiência duradoura e que se confunde, para mim, com a experiência do século. Nada tem a ver com o fracasso local ou o esgotamento dos modelos estruturalistas, tal como funcionaram em determinadas disciplinas"³.

De maneira difusa mas profunda, uma preocupação de rigor, uma vontade de apreender conjuntos significativos animam o trabalho intelectual contemporâneo, e é a prova tangível da assimilação incontestável de uma exigência estrutural, mesmo por aqueles que sentem a necessidade de rejeitar esse período e de proclamar sua morte definitiva. Isso também é verdadeiro para uma nova geração que, ignorando até a significação do termo estruturalista, faz, como Monsieur Jourdain, estruturalismo sem o saber. Marcel Gauchet, não obstante ser um severo crítico em relação ao que o estruturalismo representou, reconhece que "hoje ninguém lê mais um texto de qualquer espécie da mesma maneira, porque foi introduzida uma exigência de tipo estrutural. Por toda a parte se trabalhou sobre totalidades significantes, na idéia de reconstituir coerências"⁴.

Também Edgar Morin combateu desde o início o sucesso estruturalista, que ele qualificou de engodo em sua pretensão insensata de dissolver o homem em categorias pretensamente científicas. Mas reconhece, num certo nível, a existência de méritos no paradigma estrutural-epistêmico, creditado por três con-

1. Marc Guillaume, entrevista com o autor.

2. Marcel Gauchet, entrevista com o autor.

3. *Ib.*

4. *Ib.*

tribuições: a ênfase sobre a idéia de estrutura, a crítica radical do logos ocidental e, por fim, a instauração do simbólico como instância capital⁵. Assim é que as modas, objeto privilegiado de estudo dos estruturalistas, passam, mas o estruturalismo permanece para muitos como um importante horizonte teórico.

O psicanalista Jean Allouch exprime claramente essa permanência por trás do que alguns acreditavam ter enterrado: "Não vejo como se poderia ser outra coisa senão estruturalista. Eu me mantenho inteiramente estruturalista, porque, do ponto de vista da psicanálise, o sujeito só pode ser pensado como estrutura. Se não houver estrutura do sujeito, não há clínica possível"⁶.

Essa dimensão prática do uso do estruturalismo explica igualmente a importância das saídas oferecidas hoje à lingüística pelo desenvolvimento das "indústrias da língua", da informática, dos sistemas experts. Desse ponto de vista, a passagem da formação universitária clássica, das humanidades literárias, para a formação de engenheiros que trabalham na IBM, revela o verdadeiro sentido da batalha que foi travada nos anos 60 sob a bandeira da modernidade estrutural.

Ela representa o acesso dos profissionais de letras à ciência operacional, às tecnologias de ponta da sociedade moderna. O desafio foi aceito pelo estruturalismo. Sylvain Auroux considera até que é necessário ir mais longe no sentido da formalização matemática, e vê na criação do sistema: MAS (matemáticas e ciências humanas) o bom caminho, mesmo que, de momento, este não corresponda à expectativa. Após o período de completa inversão das humanidades tradicionais, marcado pela vontade de demolição dos antigos métodos e de um apetite teórico bulímico, chegou o tempo mais pragmático da utilização dos métodos, de construção de novos sistemas operacionais: "Agora, apresentam-se verdadeiros problemas, do gênero: Construa-me um dicionário que tenha um controle ortográfico para uma secretária; e você se pergunta o que se deve escolher como estruturas de palavras"⁷. Dá-se aí uma ruptura de geração. O combate travado pela geração estruturalista dos anos 60 é considerado como terminado pela nova geração, na medida em que percebe como ponto assente o fato de que a tradição foi abolida. Ela pode, portanto, reiniciar a pesquisa sobre objetivos simultaneamente novos e, desta vez, integrados no interior das modernas tecnologias.

Certas ambições são, contudo, abandonadas. A corrente mais cientista do estruturalismo, a da semiótica greimassiana que aspirava a descobrir a verdade do sentido de toda a linguagem a partir unicamente do quadrado semiótico, é hoje um ramo da atividade lingüística que se recolheu às margens da semiótica do discurso religioso.

A ciência em que a semiótica quis se converter tem, nesse domínio, um excelente convívio com as exegeses religiosas: "Não há um só pastor na França que não conheça a semiótica, porque são essas as pessoas que ainda têm um pouco de

5. E. MORIN, "Ce qui a changé dans la vie intellectuelle française", *Le Débat*, maio de 1986, pp. 72-84.

6. Jean Allouch, entrevista com o autor.

7. Sylvain Auroux, entrevista com o autor.

fé e que acenam a regra do jogo segundo a qual não se fala do referente⁸. Assim, em Quebec, o único grupo que sobreviveu ao refluxo da reflexão semiótica é um grupo de análise de textos evangélicos.

O antigo diretor da revista Jesuíta *Études*, Paul Valadier, reconhece que um dos grandes méritos do estruturalismo foi introduzir "uma nova interpretação dos textos bíblicos"⁹. A desconstrução dos textos bíblicos participou plenamente da voga estrutural nos anos 1960-1965. Paul Valadier se lembra de ter assistido durante esse período a um congresso de teólogos moralistas e exegetas sobre a abordagem semiótica das Escrituras. Tal como nos outros campos de pesquisa, o modelo historicista parecia ter esgotado sua vitalidade na pesquisa sistemática para relacionar o texto com um meio cultural situado de forma precisa no tempo e no espaço. Esse esforço tendia a reduzir de modo mecanicista a explicação do texto ao seu meio de origem: "O estruturalismo ajudava a levar em conta o fato de haver uma narrativa que vale como tal"¹⁰.

Essa atenção à narrativa permitiu restabelecer a inventividade, as variações múltiplas de episódios similares da vida do Cristo segundo são contados por Mateus, Marcos, Lucas... Entretanto, Paul Valadier constata doravante um certo desgaste do modelo, que tende a produzir resultados repetitivos. Esse estruturalismo semiótico em matéria bíblica prossegue, todavia, especialmente no grupo de trabalho animado por Louis Panier na Faculdade Católica de Lyon¹¹.

FRANCOISE HÉRITIER-AUGÉ: PARA ALÉM DE LÉVI-STRAUSS

"Uma obra doravante incontornável", é o título do artigo publicado por *Le Monde* a propósito da edição de *Regard éloigné* em 1983¹². De fato, o refluxo da moda estruturalista não arrasta em seu movimento o mestre e iniciador dessa corrente de pensamento, cujo método continua a inspirar uma boa parte da disciplina antropológica. O Laboratório de Antropologia Social prossegue em seu trabalho científico na esteira de Lévi-Strauss, no prolongamento direto de sua obra. Ocorre

8. Algirdas-Julien Greimas, entrevista com o autor.

9. Paul Valadier, entrevista com o autor.

10. *Ib.*

11. L. PANIER, *Écriture, foi, révélation: le statut de l'Écriture dans la révélation*, Profac, Lyon, 1973; *Réclit et commentaires de la tentation du Christ au désert: approche sémiotique du discours interprétatif*, Cerf, 1974.

12. J. MEUNIER, "Les réussites et les patiences de Claude Lévi-Strauss", *Le Monde*, 27 de maio de 1983.

nesse plano uma interiorização dos procedimentos, dos métodos e da inspiração lévi-straussiana nos jovens pesquisadores em antropologia, mesmo que a versão modernizada que se lhes deu se aparente mais com a antropologia cognitiva, tendência que, como se viu, corresponde bem à evolução do próprio Lévi-Strauss no sentido de um estruturalismo naturalista.

Com Françoise Héritier-Augé, que assume a direção do Laboratório de Antropologia Social em 1982, Lévi-Strauss encontrou uma sucessora de grande talento. Em 1984, ela ingressa no Collège de France, na cátedra de estudos comparados das sociedades africanas. Sua obra sobre as regras de parentesco, de aliança e de filiação nos sistemas Omaha inscreve-se no prolongamento direto do estruturalismo de Lévi-Strauss¹³.

Sua aula inaugural revela, porém, que ela não se contenta em gerir a herança mas continua enriquecendo-a através de orientações e problematizações novas que contribuem para ressaltar o interesse científico da disciplina. Assim é que ela não considera mais pertinente a oposição entre o estatismo estrutural e a contingência das perturbações históricas: "Todo sistema, por muito articulado que seja, facilita aberturas, franjas equívocas, brechas, que ficam expostas à inovação sob os lances da história"¹⁴. Por outro lado, considera a sociedade em seu conjunto, e não apenas as entidades culturais, tanto mais que as sociedades africanas estabelecem vínculos inextricáveis entre as três ordens (meteorológica, biológica e social), numa mesma globalidade significativa.

Françoise Héritier-Augé permanece, no fundo, fiel ao espírito lévi-straussiano quando opõe dois modos de pensamento antropológico antinômicos: o primeiro remete a diversidade incomunicável das múltiplas culturas humanas para universais em que essa diversidade se dissolve, ao passo que o segundo, ao qual ela adere, "associa o dado fenomenológico variável das sociedades a mecanismos invariantes, subjacentes, que são em pequeno número, ordenam esse dado e conferem-lhe seu sentido"¹⁵.

O principal ponto de inflexão na obra de Françoise Héritier-Augé em relação a Lévi-Strauss está em dar ao corpo, aos seus humores, um lugar central no estudo da representação simbólica. Recusando-se a ceder às concepções culturalistas e relativistas, ela inscreve suas pesquisas no interior da ambição estrutural a fim de colocar em evidência invariantes próprias do espírito humano, capazes de restabelecer uma gramática universal. Isso não significa que ela adira a uma concepção neuronal do espírito humano, mas investiga seu modo de funcionamento, para além das diferenças sociais e culturais, a partir de *thematata* arcaicos inscritos no corpo e na diferença dos sexos: "Penso que existe uma unidade do espírito humano, que há possibilidades limitadas e que o espírito humano faz parte da observação"¹⁶. A gramática que ela se propõe reconstituir pos-

13. F. HÉRITIER-AUGÉ, *L'Exercice de la parenté*, op. cit., 1981.

14. F. HÉRITIER-AUGÉ, *Leçon Inaugurale au Collège de France*, Collège de France, 1984, p. 30.

15. *Ib.*, p. 32.

16. François Héritier-Augé, entrevista com o autor.

sua vocação universal e se inscreve numa vontade de ultrapassar o quadro lévi-straussiano, o qual, sobretudo em *Mythologiques*, ligou-se essencialmente à área cultural ameríndia.

A segunda inflexão, em relação a Lévi-Strauss, consiste em partir do próprio do homem enquanto corpo, e em considerar que todos os sistemas de representação derivam dele. Ora, "a coisa mais elementar de todas, sobre a qual se fixa a inteligência humana, é a diferença dos sexos"¹⁷. É essa oposição que permite compreender que nem todos os possíveis em matéria de relações de parentesco são realizados, pois certos sistemas que não se encontra em parte alguma introduziriam uma superioridade de poder da mulher sobre o homem no par fundamental irmão/irmã: "Existe, portanto, uma invariante em todas as sociedades do mundo que é a dominação masculina"¹⁸. É ao que Françoise Héritier-Augé chama a valência diferencial dos sexos, a qual permite compreender a escolha de certos sistemas de parentesco e sua ancoragem nos corpos, no biológico articulado com o social.

Foi ao descobrir a região dos Samo de Burkina-Faso (antigo Alto Volta) que Françoise Héritier-Augé encontrou um sistema de parentesco que lhe pareceu incongruente: "Comecei por observá-lo como uma galinha pode olhar uma faca"¹⁹, antes de se dar conta de que estava, de fato, diante de regras clássicas de sistemas semi-complexos de alianças. Ela realiza então uma investigação minuciosa numa série de aldeias Samo, nas quais recolhe genealogias mediante o cruzamento de múltiplas informações. Por outra parte, constrói o sistema de parentesco e o de alianças possíveis graças aos seus informantes, ao considerar com estes todas as soluções de parentesco imagináveis. Esse trabalho de pesquisa de campo com a população nada tem de fácil, pois "a pessoa mais perspicaz do mundo não está em condições de responder de pronto à pergunta: 'Como é que você chama a filha da filha da irmã do pai de sua mãe e tem o direito de casar com ela?' É necessário, em primeiro lugar, representar isso num esquema"²⁰. Françoise Héritier-Augé inventa então meios simples de simbolização que lhe permitem construir esquemas englobando de oito a dez gerações: pequenas conchas para representar o sexo feminino, calhaus ou cacos de vidro para o sexo masculino, pauzinhos ou palitos de fósforos para figurar as relações, as filiações. Isso permitia delimitar o campo dos possíveis, assim como as suas orlas, as áreas limítrofes que, se forem transpostas, significam a saída do campo.

A segunda etapa da análise foi informatizar todo esse material, o que permite caracterizar as práticas em uso como decorrentes do sistema Omaha, segundo o qual dois indivíduos do mesmo sexo, provenientes do mesmo casal, são idênticos, mas se são de sexos diferentes, a sua diferença é então absoluta. A valência diferente dos sexos desempenha, portanto, um importante papel, e se a criança que provém de um casal consi-

17. *ib.*18. *ib.*19. *ib.*20. *ib.*

dera que o irmão de seu pai é também seu pai e a irmã de sua mãe é também sua mãe, em contrapartida uma irmã é sempre considerada, seja ela mais velha ou mais moça, como filha de seu irmão: "Ela depende da geração abaixo, de sorte que os primeiros viajantes que descobriram os índios na América e viram homens de 90 anos dirigindo-se a uma menina de 5 anos para chamá-la minha mãe comentavam ser realmente preciso que fossem selvagens para não perceber a diferença"²¹.

A partir desse campo do parentesco, Françoise Héritier-Augé passou a abordar o domínio de todos os humores do corpo em sua relação com o social, e a apreender, para além das particularidades de uma sociedade, as coerências dos sistemas de pensamento numa escala estrutural. Ela investiga assim as bases de uma gramática universal aplicável ao campo antropológico adotando como ponto de ancoragem o corpo e as questões relativas à oposição fecundidade/esterilidade. Funcionando o espírito humano por associações, Françoise Héritier-Augé utiliza uma metáfora que foi buscar ao campo da biologia, a das cadeias auto-estruturadas: "Se você pensa em fecundidade, pensa necessariamente em esterilidade. Se você opuser fecundidade e esterilidade, pensa em sexualidade, o que o leva a pensar nos humores do corpo: no leite, no esperma, no sangue. A idéia é que esses conceitos funcionam por cadeias que se estruturam a si mesmas"²². De um modo geral, são encontrados todos os elementos da cadeia, se bem que possa eventualmente faltar algum, ou mesmo que alguns dentre eles possam desempenhar um papel de placa giratória, isto é, propiciando a abertura para múltiplas direções potenciais ou a saída para determinados canais: "Assim se descreve ao mesmo tempo as anamorfozes mas igualmente as tomografias, ou seja, os cortes, os itinerários, que permitem descrever um campo conceitual como sendo a totalidade de escolhas potenciais"²³.

A fecundidade do estruturalismo lévi-straussiano não cessou, portanto, de produzir seus frutos, mesmo que se note um desvio sensível dos temas que permitem o ressurgimento do que foi recalçado, mantido à distância durante o primeiro período. Assim o referente corporal em Françoise Héritier-Augé, e o referente natural num outro discípulo de Lévi-Strauss, Philippe Descola, que defendeu tese em 1983 e a publicou um pouco mais tarde²⁴. Ele explora o simbolismo e a prática na ecologia de um grupo Jivaro da Amazônia equatoriana, os Achuars, cujas formas diversas de socialização da natureza estudou.

Sua perspectiva retoma o projeto de Lévi-Strauss de ultrapassar o corte natureza/cultura, real/simbólico, mitologia/tecnologia. Nessa antropologia comparativa das formas de socialização da natureza, dos sistemas de representação da natureza, Philippe Descola desloca, entretanto, o ponto de vista de Lévi-Strauss "ao contestar a idéia, se bem que muito fecunda no plano heurístico em *Les Mythologiques*, de uma distinção absoluta

21. *ib.*22. *ib.*23. *ib.*24. Ph. DESCOLA, *La Nature domestique*, Éditions de la MSH, 1986.

natureza/cultura²⁵. A análise da sociedade concreta Ilvaro deixa transparecer que as distinções utilizadas por essa população passam por canais muito diferentes e não se organizam sistematicamente em torno de uma distinção entre os homens de um lado e a natureza do outro.

Philippe Descola põe, portanto, a natureza no centro da análise, ao passo que em Lévi-Strauss ela ocupa tão-somente um papel acessório de repertório, de léxico de objetos naturais ao qual recorrem os grupos humanos para aí selecionar um número limitado de elementos significantes. A natureza tem aí o *status* de receptáculo, de referente mantido à distância, isolado num papel passivo: "Nesse caso, a natureza tem um papel muito subalterno, enquanto que a natureza humana, a estrutura das línguas e do espírito, portanto, a estrutura do cérebro é o regador dirigido para a natureza"²⁶. O duplo retorno da natureza doméstica e do corpo como pólos significantes revela claramente o caminho percorrido desde os postulados iniciais que punham à margem o que era considerado como o extra-sígnio: o quadro referencial.

NOVAS VITALIDADES SEMIOLÓGICAS

O programa semiológico não é, por certo, tão ambicioso hoje quanto o era em 1966 mas, não obstante, está prosseguindo e conquistando até novos territórios que pareciam resistir à sua aplicação. Assim, o nível descritivo, gênero abandonado e considerado como objeto que está por definir, regressa com Philippe Hamon no campo da análise semiológica para fazê-lo sair do "grau zero metodológico"²⁷. Essa apropriação do gênero descritivo sob suas diversas formas (cronografia, topografia, prosopografia, etopéia, prosopopéia) é reforçada em Philippe Hamon por uma análise que leva em conta a evolução histórica do *status* do descritivo. Até a Idade Média, esse gênero faz "principalmente parte do gênero epidíctico que reclama, com efeito, a descrição sistemática, sobretudo sob a forma de elogio, de certas pessoas, lugares, momentos do ano, monumentos ou objetos socialmente privilegiados"²⁸. A literatura é então concebida como evitação do descritivo, que se isola numa estrita funcionalidade social, concebida como expressão de uma atividade dotada de uma finalidade precisa. Verdadeiro perigo a combater, a descrição é percebida então como

25. Philippe Descola, entrevista com o autor.

26. *Ib.*

27. Ph. HAMON, *Introduction à l'analyse du descriptif*, op. cit. p. 7.

28. *Ib.*, p. 9.

ameaça para a homogeneidade da obra literária.

É preciso aguardar o final do século XVIII e começo do século XIX para ver o gênero descritivo sair do estado de dependência em que se encontrava em relação aos outros procedimentos textuais. Nasce então uma nova estética em torno da trilogia personagem/cenário/leitor, "convertendo-se desse modo a descrição no operador tonal que orienta o consumo do texto pelo leitor no seio de uma estética global da homogeneidade"²⁹. O campo dos possíveis no nível das formas da expressão literária é, neste caso, estudado por Philippe Hamon não só no tocante à sua estrutura interna mas também como participante numa episteme particular a historicizar. A assimilação do programa estruturalista retoma também, neste caso, o exame do quadro referencial, contextual, que parece efetivamente induzir a existência de uma ética histórica portadora de uma estética em mutação.

As distinções saussurianas, os trabalhos fonológicos do Círculo de Praga, de Jakobson e de Troubetzkoy, continuam sendo ainda para muitos a condição de um trabalho científico em linguística. Embora Bernard Laks veja no chomskismo a própria expressão da ciência nessa disciplina, ele encara sobretudo o paradigma estruturalista em sua continuidade e considera necessária a retomada dessa herança no interior do paradigma mais forte no plano científico que é o chomskismo. Por conseguinte, verifica-se nele, como em outros, a assimilação dos postulados básicos, o reconhecimento do importante papel desempenhado pelos ancestrais e iniciadores, mesmo que isso seja acompanhado pelo distanciamento em relação a certas orientações desse período.

Analisando o caráter prematuro das esperanças depositadas na colaboração entre linguistas e homens de letras, Nicolas Ruwet considera que aquele que encarnou as esperanças mais despropositadas, Roman Jakobson, teve certa influência nas delusões que daí resultaram. O programa definido por Jakobson em *Linguistique et Poétique* era razoável, segundo Ruwet, mas "a maneira como Jakobson o formulava devia prestar-se à confusão"³⁰. Ele vê quatro razões para isso: em primeiro lugar, o próprio estilo de Jakobson, que manipula indistintamente hipóteses como se fossem afirmações e argumentos de autoridade com a função de demonstrações. Em segundo lugar, a definição que ele dá dos aspectos lingüísticos do poético (visto como "o objetivo final [...] da mensagem como tal, o acento atribuído à mensagem por sua própria conta"³¹) permitiu todas as confusões possíveis em torno da natureza da mensagem: conteúdo ou forma? E ela conduziu à idéia absurda segundo a qual a linguagem poética seria por si mesma a sua própria referência. No plano do uso dos tropos, Jakobson cometeu o erro, segundo Ruwet, de reduzir o domínio da poesia a uma oposição binária na qual "ele assimila a metáfora ao princípio

29. *Ib.*, p. 20.

30. N. RUWET, "R. Jakobson, *Linguistique et Poétique*, vingt-cinq ans après", em M. DOMINICY, *Les Soucis des apparences*, Ed. de l'Université, Bruxelles, 1989, p. 12.

31. R. JAKOBSON, *Linguistique et Poétique*, em *Essais de linguistique générale*, Le Seuil, 1963, p. 218.

de equivalência e a metonímia ao princípio de contigüidade³². Em terceiro lugar, Jakobson teria subestimado o papel da sintaxe, espinha dorsal da língua poética, e domínio de predileção dos chomskyanos. Em último lugar, Nicolas Ruwet descortina uma defasagem entre as proposições teóricas de Jakobson e suas aplicações práticas: "Com frequência, a prática está mais avançada do que a teoria, as descrições concretas são mais ricas do que as proposições teóricas explícitas. [...] Exagerando um pouco, direi que em Jakobson ocorre o inverso, pelo menos em poética"³³.

No domínio cinematográfico, todo um trabalho universitário de semiologia do cinema prossegue na perspectiva aberta por Christian Metz. É certo que não provoca tanto ruído quanto as críticas a curto prazo da atualidade nem alberga mais as esperanças dos anos 60, mas nem por isso deixa de ser uma dimensão importante da análise da produção fílmica. Também no campo da investigação é notável uma certa evolução a partir da assimilação da grade estrutural. Assim é que Marc Vernet considera que a significação está organizada estruturalmente mas, por outro lado, acha que no tocante às narrativas fílmicas cumpre levar em conta a dimensão ideológica para que a estrutura possa funcionar para um espectador: "O embate, o *pathos* provém essencialmente dos conflitos de valores, muito mais do que da sentimentalidade"³⁴.

Ao passo que a crítica tradicional tem tendência para ver o gênero cinematográfico renovar-se ao ritmo acelerado da sucessão dos cineastas e como expressão de situações históricas precisas e moventes, Marc Vernet, pelo contrário, privilegia as permanências. Assim, aceita o cinema norte-americano como um mito duradouro, consumido como tal por uma população que nele investiu sua ideologia, fortemente ancorada na religião, que lhe fornece um sistema de valores que perdura. Capta assim, nas narrativas dos filmes norte-americanos, o reflexo de uma tensão similar à que é suscitada pelos diferentes gêneros de filmes, e que opõe a preocupação de homogeneidade e a realidade de uma jovem nação federal de imigrantes. O cinema funciona nesse nível como "mito fundador da nação americana", para retomar o título do livro de Élise Marienstras, publicado em 1976 nas Éditions Maspero. Ele relativiza as diferenças entre períodos e traduz na tela a ambição, repetidamente reiterada, de assegurar a difícil coesão de um território de dimensões continentais. O cinema permite, pois, integrar uma população que pode se sentir em situação de exclusão ou de excentração relativamente aos pólos ativos da vida cultural norte-americana: Nova York, Chicago, São Francisco... "É por isso que não vejo diferenças entre o *western* e o policial."³⁵

O que se registra nos dois casos é uma tensão similar entre o poder local e o poder federal, e a difícil repartição de poderes entre esses dois níveis. O *western* encena um conflito entre

32. N. RUWET, "R. Jakobson, *Linguistique et Poétique*, vingt-cinq ans après", *loc. cit.*, p. 14.

33. *ib.*, p. 18.

34. Marc Vernet, entrevista com o autor.

35. *ib.*

o sistema geral que se organiza em torno da estrada de ferro e a lógica local da coerência do grupo local. Quanto ao filme policial, opõe o detetive particular ao FBI e formula o problema da necessária articulação entre essas duas lógicas: a da proteção da vizinhança e a da defesa da manutenção da ordem em escala nacional: "Sou siderado pela permanência das formas, pela permanência das estruturas. Quando os americanos dizem que Hollywood não mudou em nada entre 1917 e 1960, estou inteiramente de acordo"³⁶.

Tal abordagem permanece fiel aos pressupostos estruturalistas e não confere pertinência à conexão entre a obra e o cineasta. É por isso que tais análises se inscrevem na contracorrente da abordagem biográfica do discurso contemporâneo sobre o cinema. Parece mais fácil, com efeito, para o leitor sentir que possui a totalidade da obra de um cineasta e "existe esse sentimento muito fetichista nos cinéfilos de possuir o objeto sob a forma de um livro, ao passo que há nele, em geral, um sentimento de perda do objeto, de inacessibilidade, o que faz parte, aliás, do seu charme"³⁷.

Portanto, a semiologia do cinema prossegue, mesmo que seja menos ruidosa, mais subterrânea e não espere absorver tudo. Renunciou a criar-se uma soberba máquina para tratar de tudo, uma espécie de robô para toda obra, no qual bastaria meter tudo para sair dele o sentido último. Essa semiologia teve que introduzir o referente, seja sob a forma da ideologia com Marc Vernet, ou da psicanálise com Christian Metz, que passou do estudo das estruturas narrativas do filme para o estudo da metapsicologia do espectador: "Passei da mensagem para o receptor"³⁸. À margem das modas, esses trabalhos semiológicos enriqueceram consideravelmente a leitura cinematográfica e permitiram difundir um certo número de ferramentas de análise doravante assimiladas por uma boa parte da crítica. Assim, admite-se hoje que o filme está codificado, mesmo que o crítico não empreenda o estudo sistemático do filme que analisa. Ora, "há 10 anos, essa idéia era muito menos admitida, era-o até bem pouco"³⁹.

FRANÇOIS EWALD E A HERANÇA DE FOUCAULT

Foucault não deixou escola, não deixou ortodoxia, mas a tal ponto marcou uma geração que numerosos são aqueles que pretendem inspirar-se na riqueza de sua contribui-

36. *ib.*

37. *ib.*

38. C. METZ, entrevista com D. PERCHERON e M. VERNET, *op. cit.*, p. 37.

39. *ib.*, p. 40.

ção para o pensamento, sem que por isso mantenham uma relação hagiográfica com sua obra. Foi nesse espírito que em 31 de maio de 1986 uma trintena de universitários, tendo trabalhado em relação com Michel Foucault, criou uma associação para dar origem a um Centro Michel Foucault, presidido por François Ewald. Esse Centro quer converter-se no local de confluência de todos os trabalhos sobre Foucault ou inspirados por sua obra, e recolher o fundo mais completo possível de arquivos disponíveis⁴⁰. Um colóquio Internacional teve lugar de 9 a 11 de janeiro de 1988 no teatro do Rond-Point, o que permitiu reunir cerca de 30 intervenções de investigadores de numerosas nacionalidades, publicadas em seguida pela editora Le Seuil⁴¹. Esse colóquio fez aparecer a polivalência, a multiplicidade de pontos de vista sobre a obra de Foucault, e permitiu situá-los na história da filosofia, julgando, a partir desses diversos pontos de vista laudatórios ou críticos, suas conseqüências éticas e políticas.

As intuições foucaultianas não cessaram, portanto, de dinamizar o pensamento e já encontraram um herdeiro em François Ewald, cujo trabalho sobre o direito inspira-se claramente na desconstrução de Foucault. Autor de *L'État-Providence*⁴², ele tem por alvo a filosofia do direito, cujas evidências quer desestabilizar, à maneira como Foucault atacara o discurso psiquiátrico.

François Ewald opõe à filosofia do direito a idéia de que o direito não existe enquanto tal mas apenas pelas práticas do direito. Segundo ele, os conceitos em uso são tão-somente os reflexos dessas práticas, cuja genealogia cumpre tecer. Aplica ao direito a historicização foucaultiana, o que equivale a fazer explodir a unicidade do objeto e a vê-lo funcionar em sua pluralidade, em sua fragmentação, no seio de seu espaço de dispersão: "Reduzir alguma coisa, generalizar, é sempre falso. As filosofias do direito funcionam sempre por assimilações"⁴³. Ewald, na esteira de Foucault, preconiza um positivismo que parte das práticas e não das teorias jurídicas.

Segunda inversão foucaultiana, o direito segundo Ewald, que é essencialmente o direito civil, não está fundamentado, na verdade, no fato de punir mas no fato de repartir as somas de dinheiro. Mais do que por seu caráter repressivo, deve ser apreendido, portanto, em sua positividade. "Outro problema que é completamente foucaultiano é a maneira como se constitui a objetividade, uma ciência, um saber que vai passar por verdadeiro."⁴⁴

No domínio do direito, Ewald se defronta com essa dialetização entre poder e saber que atravessa toda a obra de Foucault e que tem um imenso valor heurístico no caso do direito. Pois o que caracteriza um julgamento jurídico é o fato de que

40. O Fundo Foucault encontra-se na Bibliothèque du Saulchoir, 43 bis, rue de la Glacière, 75013, Paris.

41. Michel Foucault philosophe, Le Seuil, 1989.

42. F. EWALD, *L'État-Providence*, Grasset, 1986.

43. François Ewald, entrevista com o autor.

44.

sua validade depende da sua objetividade e não de decisões arbitrárias. Essa objetividade evolui e deve, portanto, uma vez mais à maneira como Foucault procedeu, ser historicizada: "O direito é um objeto muito foucaultiano porque é, ao mesmo tempo, um objeto completamente histórico"⁴⁵.

O direito evolui incessantemente e o Código Civil [francês], que se tende a considerar inalterado desde 1804, não tem hoje praticamente um único artigo que seja o mesmo de sua constituição. Compete ao investigador, portanto, correlacionar precisamente as práticas do direito em sua multiplicidade, historicizando-as. Mais uma vez nos encontramos com Foucault, para quem "o direito é uma técnica"⁴⁶. No lugar de se considerar o direito a partir de uma axiomática de base que permitiria deduzir as práticas jurídicas, é a postura inversa que se deve adotar. Ela revela a heterogeneidade dessas práticas e os compartimentos que confinam cada jurista em seu domínio particular: "Os juristas praticantes jamais se relacionam, em sua prática, com o direito"⁴⁷. O especialista em direito mercantil só conhece, em geral, esse domínio com exclusão dos outros, e o especialista em direito constitucional nada sabe de direito civil. Tanto pelo objeto escolhido quanto pelos métodos de investigação, pode-se avaliar a que ponto, no caso de François Ewald, as intuições foucaultianas ainda são frutuosas.

A FILIAÇÃO EPISTEMOLÓGICA

A sucessão de Foucault assegurada por Gilles Gaston-Granger⁴⁸ no Collège de France para a cátedra de epistemologia comparada prova também a continuidade da problematização epistêmica que foi dominante na época do estruturalismo triunfante. Gaston-Granger inscreve suas investigações na filiação que vai do seu mestre Guéroult a Foucault, passando por Hyppolite. Entretanto, não vai tão longe quanto este último no sentido da historicização dos saberes, o que ele revela pela escolha do título de sua cátedra, a qual abandona o termo de história: "A filosofia das ciências, conforme já venho tentando praticá-la desde longa data, não enfatiza a história"⁴⁹. Gaston-Granger adota um ponto de vista menos relativista que Foucault e distingue, à maneira de Kuhn, dois regimes na evolução do saber: o de sua socialização, na qual múltiplos paradigmas

45. *Ib.*

46. *Ib.*

47. *Ib.*

48. Ver o volume L "O Campo do Signo", publicado por esta editora, 1993 (N. do T.).

49. G. GASTON-GRANGER, *Leçon Inaugurale au Collège de France*, 6 de março

concorrem entre si (é o estágio da protociência, ainda fortemente influenciada pelo ideológico); e um segundo regime que implica uma ruptura a partir da qual o conhecimento passa a ser verdadeiramente científico. Fiel ao ensino de Bachelard e de Foucault, Granger privilegia, portanto, as descontinuidades ("O fato epistemológico essencial, que é a ruptura"⁵⁰), mas essa constatação não subentende, para ele, a ausência de progresso cumulativo das ciências e, assim, a utilização do saber anterior à ruptura no estágio ulterior da nova linguagem científica: "São essas fragmentações sucessivas dos sistemas teóricos que tornam possível o verdadeiro progresso"⁵¹.

Há, portanto, numerosas continuidades e não enigmáticos derrubamentos de socos epistêmicos em a-gravidade que não permitiriam discernir os avanços por trás das rupturas. Segundo Gaston-Granger, compete ao epistemólogo distinguir também dois regimes de relações entre o conhecimento e seus fatores exógenos: o do primeiro estágio, o da protociência, no decorrer do qual o contexto desempenha um importante papel, e o do conhecimento científico constituído, após a ruptura epistemológica, estágio em cujo transcurso "as determinações exógenas deixam de desempenhar o papel de motor em seu desenvolvimento interno"⁵².

Recusando encerrar-se na falsa alternativa entre contínuismo e descontinuísmo, Granger definiu o trabalho do epistemólogo como o de localização dos desequilíbrios dinâmicos; somente a identificação de tais desequilíbrios pode permitir a conciliação da invenção criadora e do quadro de atividade anterior no qual ela se inscreve.

A FILIAÇÃO LIBERAL

Uma outra vertente da assimilação do programa estrutural encontra-se na corrente liberal, representada essencialmente por Jean-Marie Benoist, autor de *La Révolution structurale*. O estruturalismo inspirou o essencial de seus trabalhos em múltiplas direções. Encontra-se, com efeito, essa herança na própria natureza da coleção que Jean-Marie Benoist dirigiu nas Presses Universitaires de France até seu falecimento (julho de 1990). O título dessa coleção evoca a ambição transdisciplinar e uma preocupação essencialmente epistemológica: "Croisées". Assim, o livro de Gérard Holton, *L'Invention scientifique*, que ele faz publicar em sua coleção em 1982, participa na reflexão aberta por Bachelard e o estruturalismo. Físico e historiador das ciências,

50. *ib.*, p. 14.

51. *ib.*, p. 15.

52. *ib.*, p. 16.

Holton acentua o papel fundamental dos *thematata* na criatividade científica, ou seja, das imagens teóricas subjacentes numa atividade científica não redutível à observação empírica. Num registro diferente, a publicação na mesma coleção do livro de John Rajchman, *Foucault ou la liberté de savoir*, ilustra a fecundidade da passagem estruturalista e o prosseguimento da polémica contra todas as formas de positivismo: "É uma investigação dos imaginários fundadores e das epistemes, das configurações epistemológicas no que elas possuem de riqueza e de ainda não informadas ou purificadas por um superego positivista. Isso é o que eu devo à inteligência estrutural"⁵³.

Mas Jean-Marie Benoist não se limitou ao domínio da epistemologia; ele também vê o estruturalismo como uma ferramenta heurística inteiramente fecunda no domínio da filosofia política. Assim é que, em *Les Outils de la liberté*⁵⁴, propõe uma investigação dos fundamentos da cidade livre, da sociedade civil baseada no contrato social, a separação dos poderes a fim de lançar os alicerces de um "estado garante" contra o "estado gerente". A principal inspiração é, neste caso, um kantismo sem sujeito transcendental para elaborar o que se dá como uma crítica da razão liberal. Trata-se de pensar o conjunto multipolar de uma sociedade civil onde dialogam o libertário e o liberal: "O estruturalismo nos ajuda duplamente a pensar melhor as questões do inconsciente do político, da sobre-determinação de um certo número de esquemas, de entidades a 'desideologizar', a 'desontologizar'⁵⁵.

No final de sua vida, Jean-Marie Benoist tinha encontrado um novo prolongamento para a inteligibilidade estrutural em estudos de polemologia, de defesa e de estratégia, com a relativização em curso da noção de frente mediante procedimentos que, no essencial, dão acesso ao simbólico e ao que se designa por estratégias indiretas. A arte suprema da guerra consiste em submeter o inimigo sem combate. Importa, nesse caso, ver a teoria da dissuasão como um conjunto de interdependências e expô-la "em sua riqueza estrutural"⁵⁶.

A FILIAÇÃO MARXISTA

Uma vertente marxista continua também a se inspirar no método estrutural, e Maurice Godelier é um seu bom representante, através da sua tentativa de conciliação das duas posturas. Numa situação de proximidade mas também, ao mes-

53. Jean-Marie Benoist, entrevista com o autor.

54. J.-M. BENOIST, *Les Outils de la liberté*, Laffont, 1985.

55. Jean-Marie Benoist, entrevista com o autor.

56. *ib.*

mo tempo, de distância em relação às teses althusserianas. Goddier jamais defendeu uma abordagem mecanicista do marxismo. Ele tem em vista, cada vez mais, a eliminação da fronteira entre o material e o ideal: "No cerne das relações materiais do homem com a natureza, aparece uma parte ideal"⁵⁷.

Tal concepção rompe com o causalismo simples em uso no pensamento marxista e abre o campo da investigação antropológica para o econômico, para as relações sociais de produção, dimensão que falta ao estruturalismo lévi-straussiano. Goddier reencontra Marx na idéia de totalidade social, de dinâmica da reprodução, e em sua preocupação de investigar "uma hierarquia das coerções e das funções que permitem essa reprodução"⁵⁸. O meio ambiente em Goddier não é um simples repertório de coerções e de técnicas, porquanto se define também por suas dimensões imaginárias. Sua concepção de forças produtivas amplia-se pela inclusão do horizonte estrutural do pensamento e da linguagem como dimensões essenciais.

A exploração das relações de parentesco e do simbólico por Lévi-Strauss terá assim conduzido a antropologia marxista, tal como a concebe Goddier, a considerar a importância do ideal no real, seu importante papel nas normas de conduta em uso, nos juízos de valor, não mais considerados como simples reflexos do real mas como interpretações ativas na reprodução do real.

A diversidade de usos do método estrutural por disciplinas com objetos de estudo muito variados e por investigadores situados em pólos inteiramente opostos no plano ideológico, mostra a que ponto o funeral com grande pompa do estruturalismo não deve fazer esquecer a fecundidade subterrânea que subsiste de uma revolução que, quanto ao essencial, cumpriu suas metas.

O PROLONGAMENTO SISTÊMICO

As aproximações em curso em torno da idéia de uma sistêmica, de uma ciência dos sistemas, a partir das teorias de auto-organização, têm também uma correlação com o estruturalismo que dominou a década de 60. Sem dúvida, o novo paradigma está sensivelmente deslocado, mas é possível reconhecer, entretanto, um certo número de pontos comuns. Em primeiro lugar, o sistemismo se define, antes de mais nada, tal como o estruturalismo, por seu projeto e não por seu objeto. Observa-se a mesma articulação sobre os avanços mais moder-

nos da cientificidade, a mesma preocupação pluridisciplinar, multidimensional, que desloca as fronteiras. O triângulo estrutural linguística/antropologia/psicanálise -, que tinha por finalidade dissolver o homem, é substituído por toda uma constelação feita de ciências da comunicação, da informação, da computação, da cognição, da organização... Nos dois casos, o modelo cibernético desempenhou um papel importante com sua noção de auto-regulação própria do funcionamento da estrutura, depois na conexão dos sistemas naturais e artificiais com seus conceitos de caixa preta funcional, de comportamentos e subsistemas finalizados. A cibernética, definida em 1948 pelo matemático Norbert Wiener, pôde então investir e modelizar a biologia, a eletrônica, a economia, a psicologia... Do estruturalismo ao sistemismo, vamos encontrar o mesmo postulado globalizante segundo o qual o todo é mais do que a soma das partes, bem como a mesma preocupação com o universal. A ciência dos sistemas pode, portanto, ser percebida em parte como a dupla resultante dos dois paradigmas fundadores que são a cibernética e o estruturalismo⁵⁹.

Entretanto, um certo número de importantes deslocamentos não permite reduzir a ciência dos sistemas a uma simples reapresentação da herança estruturalista. A preponderância concedida à ordem, à sua reprodução, à invariância, ao tempo do estruturalismo, dá pouco a pouco lugar às teorias da emergência e da ordem nascida do ruído, da desordem. Essas novas orientações, longe de coisificar o homem, de o reduzir ao estado de cadáver pronto para a autópsia a fim de tornar-se objeto da ciência, permitem, pelo contrário, conceber as noções essenciais de autonomia, de interação, de dialógica entre os diversos níveis, biológico, antropológico e social. Joël de Rosnay apresenta a revolução sistêmica como o advento de uma nova cultura⁶⁰. Essa abordagem sistêmica dota-se até de um novo conceito, após o do microscópio para o infinitamente pequeno e do telescópio para o infinitamente grande: é o do macroscópio, do qual nos devemos servir como ferramenta para o infinitamente complexo. Ele permite filtrar os detalhes e ampliar o que liga as diversas instâncias do real: "Existe uma abordagem comum que permite compreender melhor e descrever melhor a complexidade organizada"⁶¹. Os trabalhos dos cientistas nos mergulham de novo, com efeito, num universo quente, constituído de eventos, de irreversibilidade, de fumaça, que está muito longe da ambição cristalina do estruturalismo e de sua temporalidade fria.

A filiação comteana, durkheimiana, depois estruturalista que pressupunha uma reificação do observador, uma negação da subjetividade, um fechamento local da análise a partir das variáveis próprias do modelo escolhido, a delimitação das leis como resultantes unicamente das constantes do modelo: tudo isso está hoje fortemente abalado pelas descobertas de pesquisadores que, pelo contrário, acentuam os processos de emer-

59. J.-L. Le MOIGNE, *La Science des systèmes, sciences de l'artificiel*, Ed. de l'Épi, 1984.

60. J. de ROSNAY, *Le Macroscopie*, Le Seuil, 1975.

61. *Id.*, p. 85.

57. M. GODELIER, *L'Idéal et le Matériel*, op. cit., p. 21.

gência imprevisíveis e irreversíveis dos dispositivos estruturados. Assim, o Prêmio Nobel de Química, Ilya Prigogine, elaborou toda uma teoria das "estruturas dissipativas" que permite compreender a criação da ordem a partir da desordem: "Uma das descobertas fundamentais dos últimos decênios é justamente a da instabilidade das partículas elementares"⁶². Os níveis da física clássica pluralizam-se e o aleatório desempenha um papel crescente.

Nessa nova abordagem da matéria, a temporalidade, que tinha sido vivida como um elemento de perturbação do espírito científico, retoma todo o seu lugar, central, no processo dialógico entre ciência, cultura e sociedade: "Ontem, a ciência nos falava de leis eternas. Hoje, ela nos fala de história do universo ou da matéria, donde decorre uma evidente aproximação com as ciências humanas"⁶³. Elaborada nos anos 50 em torno de Heinz von Foerster, a primeira teoria dos sistemas auto-organizados foi retomada, aplicada aos sistemas vivos e largamente difundida pelo biólogo e filósofo Henri Atlan em 1972⁶⁴. Ele popularizou o princípio do acaso organizador sob a forma da ordem pelo ruído.

A outra grande ruptura com o estruturalismo é a reintegração, nessa constelação da sistêmica, do Sujeito. O observador está totalmente integrado, investido em sua observação. Edgar Morin define mesmo essa dimensão como essencial. Isso não significa que se deva renunciar a toda e qualquer forma de objetividade mas, em todo o caso, às diversas ilusões cientistas. O cientista não reina num extra-mundo; está totalmente ancorado no campo que modeliza, e a ciência que preconiza não é dissociável da consciência⁶⁵. Aquele que vai mais longe nessa reintrodução do Sujeito é mesmo um físico, Bernard d'Espagnat. Com efeito, ele considera que a idéia de um universo dotado de uma realidade independente do homem que o estuda não se sustenta mais, em face das descobertas recentes: "Em meu entender, existe uma verdadeira objetividade, mas que é fraca. É aquilo a que chamo precisamente a intersubjetividade"⁶⁶.

Retorno do Sujeito, retorno da historicidade, retorno do sentido? As chamadas ciências "duras", em vias de "amolecimento", oferecem às ciências humanas orientações muito diferentes das da *belle époque* estrutural. São essas ciências "duras" as que tinham servido de modelo heurístico para esses esvaziamentos no domínio das ciências humanas; elas estão hoje na base de sua reabilitação na perspectiva da construção de uma ciência global do homem.

62. I. PRIGOGINE, entrevista, em G. PESSIS-PASTERNAK, *Faut-il brûler Descartes?*, op. cit., p. 33.

63. *Ibid.*, p. 37.

64. H. ATLAN, *L'Organisation biologique et la théorie de l'information*, Hermann, 1972.

65. E. MORIN, *Science avec conscience*, Le Seuil, 1982.

66. B. d'ESPAGNAT, entrevista, em G. PESSIS-PASTERNAK, *Faut-il brûler Descartes?* op. cit., p. 119.

V - O TEMPO, O ESPAÇO, A DIALÓGICA

O estruturalismo terá temporariamente afastado a musa da história do seu campo a fim de romper com a filologia clássica, que recorria essencialmente às explicações históricas, etimológicas. A preponderância concedida à sincronia correspondia à busca da lógica interna da língua, tanto mais que os progressos realizados graças a Saussure na descrição da língua permitiam o nascimento de uma nova fase de interesse pelas línguas orais, as línguas vivas. Até então, os lingüistas trabalhavam sobre textos escritos, línguas mortas, historicamente fixadas, portanto, sobre estados da língua que permitiam situá-los no interior de um estudo comparativo e numa diacronia. Esse desenraizamento histórico foi o preço a pagar pela lingüística para erigir-se em método capaz de ter acesso à contemporaneidade dos vernáculos da Europa, assim como aos dialetos, patoás e outras línguas orais do mundo colonizado, sobretudo as africanas. A radicalidade e a fecundidade dessa ruptura serviram em seguida de modelo para fundamentar a cientificidade das ciências sociais.

O século XX nascente desvia-se então do historicismo do século XIX e abre-se uma verdadeira crise do pensamento do tempo que vai envolver diversos domínios do pensamento do homem, tanto mais que os sobressaltos da história do século XX vão ampliar esse fenômeno de retirada em relação à historicidade, alimentado agora por um desencanto do mundo, que se aprofundava a cada nova etapa.

O FIM DA HISTÓRIA?

A filosofia da história é substituída pela ciência como horizonte da modernidade com um duplo jogo das ciências da natureza e do homem. Pôde-se crer realizada a análise de Hegel anunciando o fim da história: "Isso não quer dizer que a história parou, mas que entramos no longo processo do fim da história que pode durar, talvez, milênios"¹. Aferido por essa imobilização de um tempo que só se desenrola num infinito presente, o estruturalismo não faz mais do que exprimir essa ausência de peso histórico para além da criação de um método que se aplica mais à sincronia do que à diacronia. Era natural, portanto, que o estruturalismo lingüístico encontrasse também forte repercussão num estruturalismo especulativo que

1. Kostas Axelos, entrevista com o autor.

envolve, a par de todas as disciplinas das ciências sociais, o pensamento filosófico. Pode-se encontrar, a esse respeito, uma correlação entre um pensamento que privilegia as invariantes e uma sociedade na qual as rupturas já não pertencem a um devir possível ou desejável: "Não vislumbro nada que pudesse ter acontecido de forma diferente daquela que foi exigida pela Revolução Francesa e pelo Idealismo alemão: liberdade, igualdade e fraternidade para todos os homens da Terra². Todos os eventos maiores do século XX parecem inscrever-se nessa filiação, sem fornecer qualquer novidade significativa em relação a esses princípios fundadores. Oferecem tão-somente o dilúvio de cataclismos que têm por efeito abrir fissuras cada vez mais graves no otimismo racional encarnado na história no século XIX e quebrar toda teleologia, seja ela restauradora ou revolucionária.

O processo histórico não pode continuar sendo pensado como orientado de modo axiológico. Em face dos traumatismos que o século XX conhece, o pensamento estruturalista não gerou uma teleologia da decadência que pudesse ter substituído a crença no progresso do período precedente. O saber não justifica mais nenhum sentido da história, segundo os estruturalistas. Eles retomam, nesse ponto, o ensinamento de Spinoza, que já tinha rechaçado toda idéia de sentido da história: "As razões pelas quais Althusser admira Spinoza me parecem excelentes. A razão mais forte para ser spinozista, é que nele não existe sentido da história³. Entretanto, em Lévi-Strauss, pode-se descortinar uma relação de negação da historicidade que recebe o reforço de uma idéia de degenerescência progressiva daquela, de erosão cada vez mais avançada dos verdadeiros elos e redes intermediários de socialidade.

Essa dupla situação de crise da história, por razões heurísticas e políticas, permitiu o êxito de uma corrente de pensamento que privilegiou a estabilidade, a imutabilidade, a busca de invariantes e a rápida superação do que se dava, em primeiro lugar, como simples método de análise em termos de visão do mundo. A história está, portanto, imobilizada no cristal estrutural nesse primeiro tempo do estruturalismo. Este, porém, evoluiu e, após ter afastado radicalmente a significância da história em proveito da fixidez do seu objeto, um segundo momento vai tomar em consideração a historicidade para melhor a desconstruir de dentro para fora: é essa a tarefa que se impuseram Foucault, de um ponto de vista nietzscheano, e Derrida, de um ponto de vista heideggeriano. Numa primeira fase, Lévi-Strauss e Piaget tinham concebido o estruturalismo como instrumento de emancipação em face de uma filosofia que se apresentava como discurso que englobava e diluía tanto a singularidade quanto a autonomia de seus próprios campos respectivos de experimentação científica: o psicológico para Piaget e o antropológico para Lévi-Strauss. Mas não tardaram em ser rapidamente alcançados pelos filósofos: estes responderam ao desafio que eles representavam para recuperar seu programa transfor-

2. *Ib.*

3. Étienne Balibar, entrevista com o autor.

mando em filosofia as suas posições epistemológicas. A história, considerada até aí como o campo dos possíveis, é então vencida como fechamento, senão como esquecimento progressivo do Ser, numa perspectiva heideggeriana.

O COMTISMO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Cilo retirou-se para dar lugar à ambição das ciências sociais de se apresentarem como o terceiro discurso, entre humanidades e ciências da natureza. Elas seguiram assim o ensinamento de Auguste Comte, que lhes atribuiu o papel de precursores da nova era positiva e para quem o progresso, no sentido filosófico, só se realiza como progresso da ordem. Daí resultou um desafio contra todo elemento de desordem capaz de vir perturbar os equilíbrios. A sociedade fria se torna desse modo a própria encarnação do objeto ideal, como o mito que, por definição, não suporta modificações. É certo que, para Lévi-Strauss, essa referência à oposição entre sociedades frias e sociedades quentes deu lugar a numerosos mal-entendidos: "Trata-se de noções que têm apenas um valor heurístico. Há muito frio no quente e quente no frio, sempre e por toda parte. Em segundo lugar, isso não são propriedades intrínsecas das sociedades, mas distinções que se referem, antes, à maneira como as sociedades pensam a si mesmas⁴. Entretanto, a estrutura procurada é, sem dúvida, essa hierarquização canônica que imobiliza o tempo, suspende seu movimento em sua reprodução.

Colhidas entre o cristal e a fumaça, segundo a expressão de Henri Atlan, as ciências sociais optaram por privilegiar o cristal, ou seja, a estrutura às custas da fumaça, da não-estrutura, do informal. À semelhança dos biólogos colhidos, em seu estudo da célula viva sob o microscópio, entre o fantasma e o cadáver, as ciências do homem optaram por estudar o homem morto. Vai-se dissecá-lo como um cadáver, ao passo que o homem se situa mais do lado do fantasma, do que se movimenta, do inalcançável: "Há uma bela frase de George Steiner, que diz: 'Uma árvore tem raízes, um homem tem pernas.' Esse é todo o problema⁵.

Ora, o objeto estrutural de predileção foi constituído por pequenas sociedades fechadas sobre si mesmas, como a dos bororos, sociedade coagulada na eternidade, tal como a descreveu Lévi-Strauss, na medida em que criou mecanismos muito

4. Claude Lévi-Strauss, entrevista com o autor.

5. Serge Videman, entrevista com o autor.

complexos para defender-se das mudanças, repelir todas as formas de heteronomia e viver em total independência. Esse tipo de sociedade serviu incontestavelmente de paradigma para definir a abordagem antropológica. Ao mesmo tempo, terá permitido a toda uma geração ávida sair da teleologia marxista.

Essa visão de um tempo sereno, repousado, encontrava-se em total correspondência com a evolução lingüística de negação da diacronia em proveito da sincronia: "Eu neguel a história. A partir do momento em que se considera as estruturas sincrônicas, essa negação passa a ser dominante"⁶. Existe, portanto, um anti-historicismo constitutivo do paradigma estrutural que coincide, por outros caminhos, com as posições enunciadas por Karl Popper ("O nosso enfoque [...] visa refutar o historicismo"⁷), que propõe também libertar as ciências sociais da tutela historiadora, ao negar toda possibilidade de história teórica.

Essa negação permitiu jogar por terra um certo número de causalismos genéticos algo mecânicos, acolhendo a complexidade das organizações sincrônicas e permitindo ultrapassar o simples nível descritivo de análise. Nesse plano, a reação ao historicismo dominante no século XIX foi benéfica, na condição de recuperar o sentido do movimento, do deslocamento da estrutura, uma vez realizado o corte.

O A-HISTORICISMO LACANIANO

O freudismo revisitado por Lacan está um pouco alijado do seu componente histórico para permitir o acesso da psicanálise ao *status* científico. A história é para Lacan "essa coisa que (ele) tem as melhores razões para detestar"⁸. Entretanto, Lacan tinha empreendido uma reflexão sobre a temporalidade, em 1945, no momento em que ainda estava influenciado pelo ensino hegeliano de Kojève. Os seus *Écrits* contêm a marca dessa reflexão, com seu artigo de 1945 sobre "O tempo lógico e de asserção de certeza antecipada".

Lacan restabelece o valor essencial do tempo a partir do apólogo dos três prisioneiros. Segundo essa história, o diretor de uma prisão decide fazer comparecer diante dele três reclusos selecionados e libertar um deles, que o espírito lógico distinguirá dos outros. Munido de cinco discos, dos quais três são brancos e dois são pretos, o diretor da prisão fixa um desses discos nas costas de cada um. O primeiro dos reclusos que concluir logicamente qual é a cor do disco que tem nas suas costas

6. Jean Dubois, entrevista com o autor.

7. K. POPPER, *Misère de l'historicisme*, Plon (1945), 1956, p. 47.

8. J. LACAN, *Séminaire, Encore*, op. cit., p. 45.

será beneficiado pela ordem de soltura. Lacan compara, então, as hipóteses lógicas que podem ser feitas pelos presos e constata o predomínio da "estrutura temporal e não espacial do processo lógico"⁹. Ele distingue, de maneira muito hegeliana, uma temporalidade estruturada em três tempos: o tempo do olhar, o tempo para compreender e o momento de concluir em suas modulações sucessivas. A temporalidade é aí duplamente decisiva: em primeiro lugar, como sucessão necessária de momentos: "Ver, é depressa visto, como diz Lacan, é sincrônico, é a estrutura. O segundo tempo, é o tempo que corresponde em Aristóteles à deliberação. Já permite levar em consideração os outros, sem que seja o tempo dos outros. Para passar à decisão, é necessário um corte, uma decisão antecipada, visto que existe urgência e os outros estão lá"¹⁰. Desse modo, a temporalidade está presente como causa decisiva da urgência da ação precipitada do sujeito que deve adiantar-se à sua certeza "em virtude da tensão temporal de que está subjetivamente impregnado"¹¹.

Mas bem depressa, passando de Hegel a Heidegger e da dialética ao estruturalismo fonológico e lévi-straussiano como meio de sustentar o discurso psicanalítico, Lacan vai rejeitar o estatuto privilegiado que concedia à historicidade, e recusar sobretudo toda idéia de reconhecimento de um sentido qualquer da história. Essa rejeição é, no mínimo, paradoxal para um analista cujo objeto de estudo, o inconsciente, "implica a história"¹². Enquanto teste do real, abertura de possíveis, a prática psicanalítica é atravessada pela historicidade e toma o evento por sujeito. A estrutura do mundo histórico, tal como a concebe Lacan, define-se por quatro modos existenciais, quatro discursos cuja lógica remete para uma revolução, no sentido etimológico da circularidade da passagem de um modo de discurso para um outro. Ora, esses discursos são, no essencial, extraídos de suas condições contextuais. O discurso do Mestre, discurso metafísico, não tem, por definição, nenhuma história. O discurso histórico, discurso da ciência, considera a história uma ilusão. O discurso universitário, ou seja, o discurso filosófico, o da hermenêutica, "nega de novo a história ao situar sua plenitude na origem, na melhor das hipóteses reatingida em sucessivas vezes pelos grandes autores, na pior delas, plenitude perdida numa decadência irrevogável"¹³. Somente o quarto discurso, o discurso analítico, o único capaz de enunciar o inconsciente, pode ser histórico enquanto ato, mas na condição de submeter "os discursos que ele concilia com a sincronia do dito"¹⁴. Por conseguinte, remete apenas para um Significante puro desistoricizado.

Se existe uma temporalidade em Lacan, ela envolve mais uma concepção trágica, heideggeriana, da historicidade como história da perda do objeto, como perda cada vez mais pro-

9. J. LACAN, "Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée", *Écrits*, Le Seuil, 1966, p. 203.

10. Gennie Lemoine, entrevista com o autor.

11. J. LACAN, *Écrits*, op. cit., p. 209.

12. A. JURANVILLE, *Lacan et la philosophie*, op. cit. (1984), p. 441.

13. *ib.*, p. 472.

14. J. LACAN, "Radiophonie", *art. cit.*, p. 96.

funda do Ser no ente, ou do Sujeito do desejo em relação ao Significante primeiro. Essa temporalidade remete menos para uma historicidade singular do sujeito do que para uma falta original, fundadora e específica da espécie humana, um inconsciente da linguagem ou das figuras topológicas cuja realidade seria transindividual. É nesse sentido que Lacan adere às posições do primeiro Lévi-Strauss sobre os recintos mentais como combinatórios desencanados. Tal posição permitiu, sem dúvida, romper com um certo psicologismo e assentar mais solidamente os alicerces da psicanálise, mas na condição de não fazer do devir um horizonte precludido. Ora, o sujeito lacaniano, fechado em sua estrutura, só tem por futuro a simples repetição do passado num universo sincrônico: "Resta um tempo vazio, sem eficácia, puramente abstrato"¹⁵.

Élisabeth Roudinesco, após ter sido uma fervorosa lacaniana, desligou-se parcialmente de Lacan a respeito do problema criado pela sua negação da história. O modelo dos quatro discursos em sua circularidade permitia "impedir que os conceitos de Lacan, dados como um todo, fossem historicizados"¹⁶. Essa desistoricização tornava possível um retorno a Freud a partir dos conceitos de Lacan. Os lacanianos puderam assim inverter a marcha da história ao procurar em Freud a teoria do Significante ou a trilogia Real/Simbólico/Imaginário. Élisabeth Roudinesco reagirá contra essa tendência para considerar a psicanálise fora do seu contexto em sua *Histoire de la psychanalyse*, que permite compreender melhor em que é que o Lacan de 1936 não é o de 1950 nem o de 1970. Essa historicização permite ressituar os fluxos de paradigmas de um campo para outro do saber e relativizar assim o alcance dos conceitos apresentados como atemporais a partir do instante em que o sujeito-Lacan passa a ser o lugar privilegiado de passagem.

René Major desvenda, por seu lado, o não-dito muito circunstancial, que se refere precisamente à vivência histórica do freudismo e à posição de Lacan na história da psicanálise, a propósito da estrutura análoga que ele assinala entre *Le Séminaire sur "La Lettre volée"* de Poe (1955) e o texto do mesmo período, *La Direction de la cure* (1953). Em ambos os casos, Lacan pratica uma exclusão neutralizante do lugar do narrador, a respeito da qual Derrida já tinha desenvolvido sua crítica em *Le Facteur de vérité* (1975).

Da mesma forma que Lacan situa o intérprete no lugar de Dupin em *A Carta Roubada*, também situa o analista em situação de exterioridade na direção da cura. Por uma parte, René Major considera que Lacan é levado, de fato, a identificar-se com um dos protagonistas do conto de Edgar Poe, e que não há posição de domínio possível: "Procurei mostrar que o intérprete só podia interpretar ocupando sucessivamente os diferentes lugares, identificando-se com cada um dos protagonistas e se desidentificando deles. /.../ Falei de dislocação da narrativa, do lugar do narrador ou do intérprete"¹⁷.

A revelação praticada por René Major passa pela reintrodu-

15. Serge Videman, entrevista com o autor.

16. Élisabeth Roudinesco, entrevista com o autor.

17. René Major, entrevista com o autor.

ção do contexto histórico, que desempenha um importante papel na elaboração da teoria¹⁸. A perspectiva estruturalista de Lacan tinha tentado mascarar o que estava realmente em jogo, subjacente nos lances circulares da carta. Mas ao mesmo tempo que esconde, ela desvenda a estrutura homóloga que restabelece a desconstrução efetuada por René Major do texto lacaniano quando determina que se Dupin, apesar de todos os sinais de inversão dos indícios da carta procurada, encontra não obstante a carta, então é porque alguma coisa lhe permite encontrá-la. A chave reside no fato de que existe uma mulher entre o ministro D e ele, da mesma maneira que existe uma mulher no comentário da obra freudiana entre Lacan e Nacht no contexto preciso dos anos 50: é Marie Bonaparte, detentora oficial da carta freudiana, a única pessoa habilitada na França a propor sua interpretação: "A analogia entre os eventos da vida real, uma série de leituras em profundidade e uma teoria da cura analítica, é talvez o que há de mais 'analógico' com a escrita de Edgar Poe e as três narrativas"¹⁹.

René Major mostra assim como a abordagem desconstrutiva permite recuperar o que esteve à margem da grade estrutural. Ele faz ressurgir o significado sob a barra resistente que o separava da cadeia significante, graças à historicização do enfoque textual. O que Lacan quer, de fato, significar quando afirma que a carta chega sempre ao seu destino, mesmo que ela seja interceptada, é que o ensino freudiano encontra em si mesmo a possibilidade de renascer das cinzas em que sufocava sob a autoidade esterilizadora de Marie Bonaparte.

UMA HISTORICIDADE NÃO-TELEOLÓGICA

A reintrodução necessária da historicidade não significa, porém, o simples retorno ao historicismo do século XIX. Essa história já não pode mais ser teleológica graças ao corte estrutural, e deve conservar uma ambição universalista. O ensino estruturalista permite reconhecer os limites do historicismo, a impossibilidade de pensar nas categorias de outrora, no idêntico. O reconhecimento da alteridade permite relativizar o saber científico, ressitua-lo em seu contexto histórico. Mas para evitar toda derivação puramente relativista, faz-se ainda necessário conferir alguma estabilidade ao real a fim de se considerar a possibilidade uma postura científica, o que implica na volta do referente.

Assim é que Sylvain Auroux define a tarefa da epistemologia

18. R. MAJOR, "La parabole de la lettre volée", em *Études freudiennes*, n° 30, outubro de 1987.

19. *Id.*, p. 125.

histórica das ciências da linguagem como a da constituição de uma "teoria verdadeira de dados corretos"²⁰. Ele não preconiza uma simples sucessão e descrição dos dados, mas a reconstrução das complexas redes de hipóteses e a elaboração de proposições com valor de verdade, atribuíveis a determinados campos de conhecimento. O estudo sincrônico dos sistemas, de suas conexões, apresenta-se então claramente como um primeiro momento, uma etapa num pensamento estruturalista historicizado: "O estudo dos sistemas parece ser uma preliminar para o estudo de suas transformações. Enquanto, porém, nos limitarmos a isso não teremos idéias muito precisas acerca do que é a produção de conhecimento"²¹. Esses dois tempos da *démarche* permitem evitar a falsa alternativa entre continuísmo teleológico e descontinuísmo relativista.

O estatismo do primeiro estruturalismo ou o descontinuísmo do neo-estruturalismo podem ser assim ultrapassados conservando, no entanto, a contribuição do método estrutural, evitando rejeitar as lógicas endógenas e exógenas que trabalham para a transformação do sistema, e vão permitir a criação do novo a partir de um salto qualitativo, sem deixar de conservar uma boa parte do antigo sistema numa nova organização. É essa a orientação que Patrick Tort defende em sua crítica de *La Raison classificatoire*²², quando leva em conta a evolução científica, as rupturas inerentes às suas inovações e a conexão necessária com os fenômenos externos que comprometem os equilíbrios.

Partidário de um modelo heurístico que pudesse restabelecer a dinâmica histórica, Patrick Tort propõe a noção de contingência (*enjeu*) como central e articulada com estratégias diversas e antagônicas. Assim, ele assinala, não bases discursivas imóveis como Foucault, mas períodos de crises discursivas que revelam incompatibilidades internas, tensões próprias das contradições das unidades discursivas e investidas em contingências exógenas: "Crise do fixismo em Agassiz, crise da distinção do 'reinado humano' em De Quatrefages, subversão 'transformista' final do grande projeto taxinômico do 'método natural' em Adanson, conflito externo e incoerências internas das classificações das ciências de Comte e de Spencer, conflito do modelo hegeliano e do modelo darwiniano na lingüística evolucionista de Schleicher..."²³.

20. S. AUROUX, *La Sémiotique des encyclopédistes*, op. cit., p. 11.

21. *ib.*, p. 17.

22. P. TORT, *La Raison classificatoire*, Aubier, 1989.

23. P. TORT, entrevista com Bertrand Mertz, *Critique communiste*, setembro de 1989, p. 24.

DO TEMPO SUSPENSO AO TEMPO REENCONTRADO

N uma tal perspectiva, a história não pode ser reduzida ao papel de simples contingência exógena, como quando Lévi-Strauss considera que a passagem da mitologia para a filosofia na Grécia teria podido ocorrer em qualquer outro lugar e seria, de fato, o resultado de um milagre puramente fortuito.

A escola antropológica de Jean-Pierre Vernant demonstrou claramente que, pelo contrário, essa ruptura deixa perceber relações homológicas entre o nascimento do discurso filosófico e a constituição do mundo da cidade dos iguais, no momento em que a elaboração de uma norma cívica rompe radicalmente com a tradição gentilícia. A negação da historicidade ou sua redução à pura contingência levam, portanto, a não se apreender um certo número de coerências essenciais entre níveis diferentes. Essa negação foi, porém, necessária, segundo Maurice Godelier, para quebrar o historicismo do século XIX e as múltiplas investigações das origens: da família, do estado, da propriedade... Foi necessário destruir essa armadilha: "Não se coloca a gênese antes da estrutura. O método clássico da ciência é começar por estudar a estrutura dos objetos antes de se compreender a origem deles"²⁴. Mas esse é apenas o primeiro tempo de uma abordagem que deve em seguida apreender a mudança em sua faculdade criadora, inovadora, assim como em suas manifestações, as quais, aliás, têm frequentemente por objetivo manter a estrutura adaptando-a. A fim de conservar o idêntico, de reproduzir a estrutura, percebeu-se recentemente que era imprescindível praticar a mudança constante. Os matemáticos, físicos, biólogos, integram cada vez mais, como se viu, a variável temporal em seus respectivos campos de análise, em suas equações. A ponta do saber nos Estados Unidos está hoje representada, com um suporte matemático-lógico-simbólico dos mais refinados e o apoio da informática pesada, pela "caologia", ou seja, a decifração do caos, que é visto como a figura principal do universo. É, portanto, a interpretação dinâmica das coisas que tende a substituir hoje o estatismo estrutural, como se felicita George Balandier, que sempre defendeu uma antropologia e uma sociologia dinâmicas²⁵.

Com efeito, é sintomático ler da pena de um biólogo, Philippe Kourilsky, o que poderia aplicar-se igualmente bem à evolução recente das ciências humanas: "O fato é que até hoje a

24. Maurice Godelier, entrevista com o autor.

25. G. BALANDIER, *Le Désordre. Éloge du mouvement*, Fayard, 1988.

biologia molecular utiliza sobretudo representações estáticas. Penso que elas deverão dar lugar às representações dinâmicas²⁶.

Essa exclusão da história no estruturalismo em ciências humanas é percebida nos anos 70 por alguns, como Gérard Genette, como uma "colocação provisória entre parênteses, uma suspensão metodológica"²⁷. Gérard Genette preconiza também passar-se ao segundo tempo da abordagem, o da consideração da historicidade, mas nem por isso recomenda uma volta ao historicismo tradicional. Com efeito, ele diferencia, por uma parte, a história da literatura como simples seqüência de monografias e, por outro, a história literária tal como é definida por Gustave Lanson no início do século, a saber, uma reconstituição das condições sociais da produção e da recepção literária, programa não realizado mas firmemente defendido mais tarde por Lucien Febvre em 1941 e depois por Roland Barthes, em 1960.

Uma terceira forma de história literária se manifestou com o estudo das obras como documentos históricos, como ilustrações das sensibilidades de uma época; essa forma foi praticada, por exemplo, por Lucien Goldmann. Gérard Genette critica, porém, neste último tipo de história um uso insatisfatório da noção muito clássica de reflexo, e o fato de passar pela literatura permanecendo sempre exterior a ela. Preconiza, portanto, uma outra forma de historicidade que "teria por objeto primeiro (e último) a literatura, uma história da literatura tomada em si mesma e para si mesma"²⁸. A obra ou o autor são rejeitados enquanto objetos muito singulares para servir a uma história como essa, concebida não como ciência das sucessões mas como ciência das transformações. Gérard Genette permanece fiel, portanto, à orientação estruturalista ao dar para objeto predileto dessa história nova da literatura as variações das formas: os códigos retóricos, as técnicas narrativas, as estruturas poéticas. "Essa história, no essencial, permanece por escrever."²⁹

Ela precisa superar o preconceito que opõe como incompatível a análise sincrônica e a análise diacrônica. Gérard Genette defende a concepção de uma "história estrutural", que ele define, aliás, como a única história verdadeira. Somente num segundo tempo da análise é que esta poderá então ser correlacionada, de maneira pertinente, com a história geral.

26. Ph. KOURILSKY, debate com J.-F. Lyotard, J.-Cl. Pecker, J. Petitot e K. Pomian, animado por M. Arvonny, F. Bott e Roger Pol-Droit, *Le Monde*, 15 de abril de 1988.

27. G. GENETTE, "Poétique et histoire", *Figures III*, Le Seuil, 1972, p. 13.

28. *ib.*, p. 17.

29. *ib.*, p. 18.

40. UMA TOPO-LÓGICA

O estruturalismo se distanciou da historicidade a fim de permitir a eclosão de estudos sincrônicos. Assistiu-se durante todo esse período a uma refutação do olhar que fora propenso até aí a privilegiar a dialética das temporalidades, a investigação das origens, e que doravante orienta-se para o desvendamento das lógicas espaciais, para os múltiplos jogos de posição e de localização dos limites das relações possíveis no espaço.

O uso abundante de uma terminologia geográfica que determina o "dentro", o "fora", o "horizonte", os "limites" ou "fronteiras" oferece toda uma cenografia quase teatral que Roland Barthes saberá utilizar magnificamente para analisar o teatro raciniano. Mas a paisagem estruturalista nem por isso é idêntica à do geógrafo: ela é, por definição, vazia de conteúdo e de sentido. Segundo Lévi-Strauss, ela resulta unicamente da posição dos elementos que compõem a estrutura. Esse universo vazio de lugares concretos, puramente abstrato, é, com efeito, um espaço "propriamente estrutural, ou seja, topológico"¹.

Mais próxima do discurso geográfico em Michel Foucault, Roland Barthes ou Claude Lévi-Strauss, a combinatória dessas lógicas espaciais assume com Jacques Lacan uma forma mais matemática, inspirada em Frege. Lacan aspira a fazer com que a psicanálise tenha acesso ao *status* de ciência aproximando-se, pela manipulação da fita de Möbius, por exemplo, da topologia diferencial. Lacan inspira-se, com efeito, nesse ramo das matemáticas, oriundo de Riemann, que se atribui como objetivo fundamental as noções de limites, de continuidades, pelo estudo das propriedades das figuras geométricas invariantes.

O LUGAR DA FALTA

A topologia estruturalista pratica a desvitalização sem anestesia dos conteúdos transcendentais do espaço, substituindo-os por uma lógica dos lugares e de suas possíveis combinações. Os elementos da estrutura perdem todo o sentido singular e só recebem significação em seu jogo combinatório. O deslocamento que o estruturalismo efetua neste ponto permite passar da observação para o campo que a torna possível, para as condições em que ela se realiza, cuja lógica significante

1. G. DELEUZE, "A quoi reconnaît-on le structuralisme?", em *Histoire de la philosophie. La philosophie au XX^e siècle*, dir. de F. CHATELET, op. cit., p. 299.

cumpra reconstruir sem que jamais seja apreensível, visível, redutível a um objeto qualquer. A estrutura é essa falta de ser, esse buraco, essa hiância ou Coisa, esse Significante primeiro, esse grau zero jamais presente ao olhar, esse Ser que escapa ao ente, simples virtualidade. Ao substituir a fenomenalidade por uma numenalidade kantiana estrutural, o estruturalismo investiga a lógica não na profundidade vertical de uma gênese impossível, mas na horizontalidade dos múltiplos possíveis que animam um certo número de operadores da troca generalizada: o fonema, a proibição do incesto, o objeto (a) etc. É no espaçamento que se constrói a lógica estrutural. Ora, "o espaçamento nada designa, absolutamente nada, nenhuma presença à distância; é o indicador de um fora irredutível e, ao mesmo tempo, de um movimento, de um deslocamento que indica uma alteração irredutível"².

O espaço do estruturalismo é um espaço do fora, um alhures não redutível à sua atualização, é uma matriz a diferenciar, cujos efeitos secundários não se pode apreender. Compreende-se assim por que razão o inconsciente foi privilegiado em suas versões lingüística, antropológica ou psicanalítica durante a grande voga estruturalista. É a partir de um inconsciente concebido em sua indiferenciação originária que se desenvolvem as lógicas estruturais e se legitima a busca de uma causalidade estrutural em Althusser, de uma causalidade metonímica em Jacques-Alain Miller ou de um sistema binário de diferenças em Jakobson ou Lévi-Strauss. "As estruturas são inconscientes"³: é essa falta, esse inatingível, essa *différance* no sentido derridiano, que se vê subitamente projetado para o centro do espaço estrutural.

Como vimos em cada um dos estruturalistas, "não existe estruturalismo sem esse grau zero"⁴, seja ele o grau zero da fonologia, do parentesco, do mito, da simbólica... É dessa posição zero que parte a análise estrutural. Ela condiciona, pelo fato de nunca se identificar com uma identidade singular, a própria possibilidade de desenvolvimento da lógica serial do estruturalismo.

É a partir desse vazio inicial que se pode desenvolver um pensamento do espaço com seus limites, suas obras, seus lugares de conexão, instituindo uma relação entre a estrutura e sua atualização, e não mais a passagem de uma estrutura para uma outra, de um momento para um outro: "Não se pensar mais senão no vazio do homem desaparecido. Pois esse vazio não cava uma falta; não prescreve uma lacuna a preencher. Não é mais nem menos do que o desdobramento de um espaço onde, enfim, é novamente possível pensar"⁵. Nesse espaço esvaziado de todo o conteúdo inicial está excluída toda pertinência da procura de um sentido original, em proveito das lógicas infinitas do signo.

2. J. DERRIDA, *Passions*, op. cit., p. 107.

3. G. DELEUZE, "A quoi reconnaît-on le structuralisme?", op. cit., p. 310.

4. *ib.*, p. 318.

5. M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, op. cit., p. 353.

A GEOLOGIA FOUCAULTIANA: UMA ARTE DO OLHAR

É significativo que o primeiro número da revista de geografia lançada por Yves Lacoste em 1976, *Hérodote*, convidasse Michel Foucault a responder às perguntas dos geógrafos da equipe redatorial. Compreende-se o interesse estratégico, para uma geografia frequentemente apresentada como o grau zero do pensamento, em mobilizar a autoridade de um Michel Foucault. Mas esse encontro explica-se, sobretudo, pelo reconhecimento na obra de Foucault de uma geografia *lató* *sensu*, da qual certos conceitos centrais permitem uma abertura para a geopolítica. A revista *Hérodote* assinala, a esse respeito, a profusão de metáforas espaciais em Foucault: "posições", "deslocamentos", "lugar", "campo"... ou propriamente geográficas: "território", "domínio", "solo", "horizonte", "arquipélago", "geopolítica", "região", "paisagem"... e surpreende-se com o fato de Foucault, quando se refere em suas análises a alguma área cultural, não as justificar de forma precisa nem as delimitar verdadeiramente.

Foucault responde, no começo um pouco na defensiva, com receio de se deixar reconquistar pela tribo dos geógrafos. Sublinha que os conceitos em questão decorrem sobretudo das esferas jurídico-política, econômico-jurídica, militar..., mas reconhece de bom grado que seus trabalhos são muito marcados pelas metáforas espaciais: "Censuraram-me bastante essas obsessões espaciais e, com efeito, elas me obcecaram"⁶. Foucault explica claramente em que medida participa na contestação em curso do primado conferido ao temporal porque remete para a consciência individual; ao passo que a inclinação para a espacialidade permite contornar o sujeito para situar-se no nível das relações de poder, evitando toda referência a qualquer intencionalidade e situando o ângulo de análise do lado dos efeitos tangíveis do poder no espaço discursivo.

Uma revista como *Hérodote*, que quer promover uma geopolítica até aí preterida pela disciplina geográfica, só pode felicitar-se por ver que um filósofo como Foucault não se contenta em utilizar os conceitos geográficos como metáforas, mas que estes se convertem em verdadeiros instrumentos de análise. Assim, quando Foucault dá a Panóptica de Bentham como modelo social em *Surveiller et punir*: "Você evoca até em conclusão a 'geopolítica imaginária' da cidade carcerária"⁷. Desde o início de seus trabalhos, Foucault tinha feito prevalecer toda

6. M. FOUCAULT, *Hérodote*, n° 1, 1976, pp. 71-85.

7. *Hérodote*, "Questions à M. Foucault", *ib.*

uma dialética entre saber e poder baseada nas noções de estratégias, de táticas. O encontro com os geógrafos que enfatizam o fato de que a geografia "serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra" não podia deixar de ser frutuoso, e as barreiras disciplinares caem uma vez mais quando Foucault reconhece diante dos seus interlocutores: "Dou-me conta de que os problemas que vocês expõem a propósito da geografia são essenciais para mim /.../. A geografia deve estar claramente no âmago daquilo de que me ocupo"⁸.

Com efeito, ao privilegiar os jogos do olhar, Foucault pratica um abordagem semelhante à do geólogo que se dedica à localização das discordâncias, das lacunas e das diversas delimitações entre as camadas estratigráficas, analisadas a partir de cortes horizontais. Os fundamentos da arqueologia foucaultiana parecem, portanto, ter sólidas raízes numa geologia discursiva. Da mesma maneira que o geólogo estuda as determinantes da organização topográfica do terreno, Foucault não toma os seus objetos de estudo numa relação de imediatidade, mas estuda suas condições de possibilidade. Assim, a clínica, a prisão, a loucura, a sexualidade, não são para ele objetos cuja historicidade e organização cumpriria desenrolar, mas os meios adequados para apreender as condições em que esses objetos são pensáveis, não a partir de alguma profundidade transcendental mas interrogando as distribuições originárias do visível e do invisível "no nível da linguagem"⁹. O foco incide então sobre as diversas distribuições das relações entre significante e significado.

Jogo de espaços, jogo de olhares, a medicina desloca subitamente o interesse pelos sintomas para o interesse concentrado nos órgãos: "A experiência clínica se arma para explorar um novo espaço: o espaço tangível do corpo"¹⁰. Bichat e a transformação radical dos métodos de observação médica situam-se na inversão das formas de visibilidade: "O que era fundamentalmente invisível oferece-se de súbito à clareza do olhar"¹¹. Pode então nascer a anátomo-clínica e a doença desligar-se da metafísica do mal. É ainda o jogo do visível e do invisível que funciona como importante operador no espaço penitenciário. Com efeito, ele se oferece como modelo na sociedade inteira para o conjunto das práticas disciplinares. A prisão nasce dessa preocupação em sondar um espaço social concebido como transparente. O poder disciplinar impõe "àqueles que submete um princípio de visibilidade obrigatória"¹².

A individualização e a visibilidade máximas situadas no ápice durante o *Ancien Régime*, quando o poder se oferece em espetáculo no ato do suplicio imposto ao condenado, são substituídas na época moderna por toda uma outra configuração, com a individualização e a visibilidade decrescentes: o poder se funcionaliza, ao mesmo tempo que se torna anônimo e invisível. O modelo é o Panóptico, que permite ver da torre central sem ser visto, e serve assim a múltiplas aplicações: "É um tipo

8. M. FOUCAULT, *Hérodote*, *ib.*9. M. FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, PUF (1963), 1972, p. VII.10. *ib.*, p. 123.11. *ib.*, p. 199.12. M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 189.

de implantação dos corpos no espaço"¹³. Já o quadro de Velásquez utilizado por Foucault em *Les Mots et les Choses* revelava a importância que ele atribuía ao olhar e à inversão infinita do espectador e do modelo, do sujeito e do objeto. Tudo acontece na superfície da tela do pintor, simples jogo de motivos que são dispostos em sucessivas ondas num espaço finito.

Estratígrafo da discursividade em suas descontinuidades, Foucault recorre também ao vocabulário da geologia. Em *Les Mots et les Choses* fala-se de "erosão", de "praia", de "lençol d'água", de "sismo", de "camada": "É ao nosso solo silencioso e ingenuamente imóvel que restituímos suas rupturas, sua instabilidade, suas falhas; e é ele que se inquieta novamente sob nossos passos"¹⁴. A própria noção de epísteme, considerada uma vasta base transversal que não pode evoluir mas somente oscilar sob o impacto de sismos ou dar lugar a uma outra camada que vai se sobrepor à primeira e sedimentar-se, encontra seu correspondente na postura do geólogo; recorde-se, aliás, que Lévi-Strauss já tinha feito dele o importante inspirador de sua antropologia estrutural quando afirmava em *Tristes Tropiques* que reconhecia ter "três amantes": Marx, Freud e a geologia. Não se trata, sem dúvida, para Foucault, como para Lévi-Strauss, de naturalizar a cultura, mas de substituir uma abordagem genética, histórica, por uma orientação horizontal, sincrônica, espacial.

OS JOGOS DO DENTRO E DO FORA

Os jogos do dentro e do fora e a combinação dos diversos lugares do espaço são objeto de uma atenção renovada. Jean-Pierre Vernant define assim o espaço dos gregos numa tensão entre dois pólos: *Hestia*, que representa o interior, o recolhimento do grupo humano a si mesmo, e *Hermes*, o exterior, a mobilidade, a abertura. Essa bipolaridade espacial organiza a oposição masculino/feminino, e serve para pensar a divisão do trabalho segundo esses dois pólos. *Hestia* representa os valores autárcos, endógenos e, "no plano das atividades econômicas, a mulher representa o entesouramento, o homem a aquisição"¹⁵.

A antropologia raciniana elaborada por Roland Barthes também é essencialmente espacial. No palco do teatro de Racine, Barthes percebe toda uma lógica topográfica articulada em redor de um centro, periféricas e um fora de cena: o exterior. Para fora de cena se encontra relegada a história, ao passo que a tragédia se desenrola no espaço cênico visível: "O Exte-

13. *ib.*, p. 207.14. M. FOUCAULT, *Les Mots et les Choses*, *op. cit.*, p. 16.15. J.-P. VERNANT, *Mythe et Pensée chez les Grecs*, vol. I, *op. cit.*, p. 153.

rior [...] contém três espaços: o da morte, o da fuga, o do Evento¹⁶. A unidade trágica do tempo, do lugar, delimita-se espacialmente pelos próprios contornos do que é acessível diretamente aos espectadores da tragédia. A própria definição do herói trágico é estar encerrado nesse espaço cênico: "Aquele que não pode sair sem morrer: o limite é o seu privilégio, o cativo a sua distinção"¹⁷.

O evento histórico é empurrado para o último plano, para o exterior, e só intervém por seus efeitos de fala mantidos em cena. Conservado à distância, perde sua eficácia e deixa assim que se desenrole a inexorável lógica do combate da sombra e da luz num quadro que permanece essencialmente espacial: "O conflito trágico é uma crise de espaço"¹⁸. É esse fechamento que relativiza o peso da história e transforma o tempo em tempo imóvel. A temporalidade só pode ser aceita numa compulsão de repetições, visto que não há possibilidade alguma de superação dialética para sair do mundo trágico retido em sua clausura espacial. Barthes entendeu o trágico como uma cenografia antimítica: ele tende a reduzir a zero todas as mediações que o mito oferece para deixar o conflito em sua brutalidade, em sua abertura dilacerante.

É também essa lógica do espaço que seduz Barthes na escritura de Robbe-Grillet. Somente a vista, uma vez mais, permite engendrar uma estética: "A escritura de Robbe-Grillet é desprovida de álbi, sem espessura e sem profundidade; ela permanece na superfície do objeto"¹⁹. Só o percurso ótico é real, segundo Robbe-Grillet; este retoma a distinção heideggeriana entre o "ser aí", que é o essencial, e o "ser alguma coisa", que deve desaparecer... A qualificação dos objetos do *nouveau roman* de Robbe-Grillet só deve existir sob uma forma "espacial, situacional e em nenhum caso analógica"²⁰. O *nouveau roman* está, pois, assente na superfície para melhor rechaçar a idéia de interioridade, e deixar que se desenvolva a lógica circulatória dos objetos no espaço.

Essa topo-lógica largamente exposta por todos os trabalhos estruturalistas já tinha sido privilegiada por Lévi-Strauss. As estruturas elementares do parentesco têm uma inscrição precisa no dispositivo espacial das sociedades primitivas, e quando Lévi-Strauss reconstitui a organização aldeã dos bororos em *Tristes Tropiques*, está particularmente atento para a organização muito elaborada da aldeia, onde a população está repartida de um lado e do outro de um diâmetro que a divide em dois grupos: os cera e os tugaré. Esta divisão condiciona estritamente as relações de parentesco, visto que um indivíduo pertence sempre à mesma metade que a mãe dele e só pode casar com um membro da outra metade: "Se minha mãe é cera, eu também o sou e minha mulher será tugaré"²¹. Tudo se organiza

16. R. BARTHES, *Sur Racine*, Le Seuil, 1963, p. 11.

17. *ib.*, p. 14.

18. *ib.*, p. 30.

19. R. BARTHES, "Littérature objective", *Critique*, 1954, reimpresso em *Essais critiques*, op. cit., p. 30.

20. *ib.*, p. 33.

21. Cf. LÉVI-STRAUSS, *Tristes Tropiques*, Plon, 1955, p. 230.

a partir desse fechamento organizado segundo uma estrutura binária na população bororo.

Vamos encontrar o mesmo fechamento na abordagem lévi-straussiana da mitologia. A metáfora utilizada a respeito do sentido dessa longa investigação das *Mythologiques* é sintomática da preponderância espacial, porquanto se trata de um "quebra-cabeça"²² a reconstituir. Seja qual for a área cultural prospectada, os mitos, segundo Lévi-Strauss, exprimem todos a mesma coisa, o que ele quer dizer quando considera que "a terra da mitologia é redonda"²³. Com efeito, ele postula uma dupla unidade original a descobrir, para além da diversidade das comunidades sociais: unidade do sistema e unidade da mensagem.

O TOPOS NEURONAL

A preponderância conferida por Lévi-Strauss aos grandes cortes transversais, sincrônicos, aos *topos*, corresponde nele a uma vontade de naturalização da cultura. Aliás, a ambição maior do projeto estruturalista está essencialmente aí, na preocupação de reconciliar o que foi pouco a pouco dissociado na evolução do pensamento ocidental: a esfera do sensível e a do inteligível. A recusa desse divórcio levou Lévi-Strauss a romper com sua disciplina de origem, a filosofia, e a procurar do lado da antropologia os meios de demonstrar o caráter arbitrário de uma tal divisão do mundo, situando-se precisamente, em todas as oportunidades, na própria costura da natureza e da cultura: "O estruturalismo [...] reconcilia o físico e o moral, a natureza e o homem, o mundo e o espírito"²⁴.

É nessa fronteira, na passagem entre natureza e cultura, que Lévi-Strauss percebe o surgimento de uma lógica binária que coincide com as primeiras formas de simbolização. É assim que o totemismo traduz essa passagem e que Lévi-Strauss vê, antes de mais nada, na utilização totêmica das espécies naturais, animais ou vegetais, a expressão de escolhas elaboradas em função de sua capacidade para dar que pensar. Lévi-Strauss chega ao ponto de postular uma "homologia de estrutura entre o pensamento humano em exercício e o objeto humano a que esse pensamento se aplica"²⁵. É essa homologia que permite justificar o estruturalismo.

Estimulado pela evolução recente das ciências da natureza e pelos progressos das ciências cognitivas, Lévi-Strauss se enca-

22. Cf. LÉVI-STRAUSS, *Du miel aux cendres*, op. cit., p. 395.

23. *ib.*, p. 201.

24. Cf. LÉVI-STRAUSS, "Structuralisme et écologie", op. cit., p. 165.

25. Cf. LÉVI-STRAUSS, *Le Totémisme aujourd'hui*, PUF, 1962, p. 130.

minhou cada vez mais no sentido de uma naturalização da grade estrutural. Ele considera hoje que a chave se encontra do lado de uma topologia interior do cérebro humano. Portanto, é a biologia que parece dever responder ao enigma apresentado pelo desenvolvimento das ciências humanas, e resolver a tensão que atravessa toda a obra lévi-straussiana entre um método estrutural proposto como grade de leitura do mundo e o horizonte esperado de acesso, finalmente, às leis da estrutura na natureza. Por um estranho artil da razão, o estruturalismo lévi-straussiano, cujo programa inicial aspirava a desnaturalizar a cultura, a colocar-se a uma certa distância com relação a uma antropologia física, converte-se no seu contrário com uma naturalização da cultura, cuja chave fundamental dependeria do *topos* neuronal.

41 POR UMA DIALÓGICA

O reprimido do estruturalismo, o sujeito, teve um regresso tanto mais ruidoso visto que se acreditou poder passar sem ele durante uma vintena de anos. Apanhado numa tensão constante entre divinização e dissolução, o sujeito experimentou não poucas dificuldades para reintegrar-se no campo do pensamento, dada a complexidade que lhe é própria, dividido entre sua autonomia de poder e as redes de dependência que o condicionam. Diante da falsa alternativa, por largo tempo apresentada como inelutável, entre um sujeito onipotente e a morte do sujeito, toda uma corrente da reflexão contemporânea se desenvolveu em torno do paradigma da dialógica, do agir comunicacional, e pode representar um caminho real de emancipação como projeto social, bem como um paradigma fecundo no domínio das ciências sociais.

DA INTERTEXTUALIDADE À DIALÓGICA

Recordar-se-á o leitor de que Julia Kristeva e Tzvetan Todorov já tinham adotado, no domínio da crítica literária, a concepção de Mikhail Bakhtin segundo a qual o objeto privilegiado deve ser a intertextualidade e uma abordagem dialógica da literatura. Essa nova orientação permitiu, pouco a pouco, fazer renascer a referência ao autor, a qual tinha sido primeiramente negada como nível pertinente. A normalização, a objetividade completa do criador literário, sua transformação em simples objeto de procedimentos e de processos, tinham conduzido à negação de uma dimensão fundamental: o escritor é um sujeito, e dirige-se a outrem numa *démarche* de comunicação, sem a qual sua obra não teria o menor sentido.

Todorov, no contexto do início dos anos 80, inspira-se diretamente em Bakhtin nos seus estudos críticos, e concebe o nível dialógico como importante intermediário entre a primeira fase da análise, que consiste no estabelecimento dos dados, e a última fase, que é a da correlação com mecanismos sociológicos e psicológicos. É entre esses dois níveis que se situa a atividade mais específica e mais importante da crítica e do investigador em ciências humanas: é a interpretação como diálogo¹.

Com a dialógica, é não somente um método novo de crítica literária que substitui a atenção exclusiva dedicada aos pro-

1. T. TODOROV, *Critique de la critique*, op. cit., p. 103.

cedimentos de escritura, mas é também a consideração dispensada a uma dimensão essencial do que fundamenta a especificidade das ciências humanas em relação às ciências da natureza: a liberdade humana e o exercício dessa liberdade pela interpretação. É nessa polifonia de vozes, a do autor, do leitor e do crítico, que essa liberdade pode encontrar um lugar de exercício: não falar das obras, "mas com as obras"².

É o que realiza também Gérard Genette com sua noção de intertextualidade, que pressupõe uma correlação do texto e do contexto cultural amplo que o rodeia na contiguidade e na diacronia. O texto é nutrido então de todos os textos que lhe são anteriores. Ora, passa-se com bastante rapidez, nesse domínio, de uma abordagem que procura as marcas deixadas no texto pelo efeito de intertextualidade para uma abordagem mais sugestiva, intuitiva, na qual o leitor coteja o texto com suas próprias interrogações e emoções. É no interior dessa tensão que se situa o trabalho recente de Genette, que não renuncia ao programa estrutural mas lhe impõe um novo impulso, dialógico.

Essa noção de dialógica, nascida no domínio literário, será fecunda em muitos outros domínios e, em primeiro lugar, em lingüística. Toda a escola pragmática francesa, baseada no modelo anglo-saxão, apropriou-se dessa abordagem e permitiu o desenvolvimento na França de uma filosofia da linguagem que tinha sido até então ignorada no hexágono. É o caso de Francis Jacques³, que pretende renovar o conceito de diálogo, tão velho quanto o começo da filosofia, uma vez que Platão já exaltara seu uso no ensino da filosofia. Longe de reverter a um modo de abordagem que não levasse em conta as conquistas do pensamento contemporâneo, Francis Jacques parte do polícentrismo atual, do comprometimento definitivo de uma categoria invariante de universalidade, desmentida pela experiência da diferença e da incomensurabilidade. Mas critica a exaltação pós-moderna dos arquipélagos sem relações entre si, os quais só podem redundar em novas prisões douradas; e opõe-lhe "a idéia de uma racionalidade ao mesmo tempo lingüística e comunicacional para uma idade que perdeu a convicção de um logos único"⁴.

Numa filiação mais propriamente lingüística, discípulo de Benveniste, e uma filiação comparatista, a de Jakobson e de Martinet, professor no Collège de France, Claude Hagège define seu projeto teórico como o de "uma concepção interativa, aqui chamada dialogal"⁵. Segundo ele, a lingüística foi fascinada pelos formalismos ao ponto de eliminar o histórico, o social, e de transformar o humano em abstração desligada de toda e qualquer significação. Por conseguinte, Hagège espera do homem dialogal o franqueamento necessário da lingüística: "Produto sempre renovado de uma dialética de coações, cujas formas

2. *ib.*, p. 185.

3. F. JACQUES, *Différence et subjectivité*, Aubier, 1982; *L'Espace logique de l'Interlocution*, PUF, 1985.

4. F. JACQUES, 'Entre conflit et dialogue?', em *A quoi pensent les philosophes?*, *Autrement*, n° 102, novembro de 1988.

5. Cf. HAGÈGE, *L'Homme de parole*, *op. cit.*, p. 9.

futuras se ignora, e de liberdades, cuja medida dependerá de sua resposta aos desafios perfilados em seu horizonte, o homem dialogal sugere por sua própria natureza alguns pontos de referência de um discurso que saiba falar integralmente dele e não de suas máscaras"⁶. Essa importância da dimensão dialógica da língua chegou essencialmente a Hagège por intermédio de seus estudos de campo: "Foi, com efeito, do campo que isso me veio. Ocorreu-me que se não se coloca no centro o que se passa no seio de um indivíduo em situação interdialogal, deixa-se escapar 80% da linguagem"⁷. Se existem universais, segundo Hagège, não são algumas abstrações formais, que podem entretanto ser úteis como condições favoráveis ao desenvolvimento da lingüística. Os verdadeiros universais, como o mostra a experiência das crianças selvagens, são "as instâncias dialogais"⁸. Hagège inscreve, portanto, o estudo da língua no social, e defende uma sociolingüística que critica o fechamento, o encerramento chomskyano em face da sociedade.

O lingüista, segundo Hagège, não deve procurar uma ordem natural universal num modelo de competência à maneira de Chomsky, mas deve fazer-se historiador para apreender as várias etapas na estruturação das línguas. Sem dúvida, esse retorno à historicidade não implica no regresso a uma teoria do reflexo. Importa lembrar, com efeito, o que Hagège chama "o princípio de dupla estruturação"⁹: de um lado, as línguas, ao falar o mundo, reinventam-no mediante a criação de categorias por abstração; do outro lado, as línguas organizam-se a si mesmas em sua sincronia. Essa face interna de estruturação "organiza as próprias línguas, em vários níveis, em redes de solidariedades"¹⁰. Essa dupla estruturação afetua a autonomia das línguas enquanto modelos produtores de sentido: "Aí está o que as faz funcionar como reservatórios conceituais em princípios classificatórios. E é este funcionamento que traça uma fronteira epistemológica entre a lingüística e as ciências da natureza"¹¹.

Hagège, ainda que se situe numa filiação estruturalista, enquanto discípulo de Martinet e Benveniste, mantém-se a uma certa distância do corte inicial entre língua e fala estabelecido por Saussure. Este instituiu-o como a própria condição do caráter científico da lingüística moderna: ela devia desembaraçar-se do contingente, do singular, logo, da fala, para ligar-se às regularidades e universais da língua. Hagège recusa as justificativas para essa distinção e a falsa alternativa que ela suscitou: "Ao isolar demais a língua da fala, como o fazem nos dois extremos os estruturalistas clássicos, que privilegiam uma, e os pragmatistas, que entronizam a outra, ignora-se sejam os constrangimentos que a primeira impõe, seja a relação dialogal que a segunda instaura"¹². No horizonte dessa dialógica existe um sujeito, do qual se procura conhecer, ao mesmo tempo, o que o

6. *ib.*, pp. 396-397.

7. Claude Hagège, entrevista com o autor.

8. Cf. HAGÈGE, *L'Homme de parole*, *op. cit.*, p. 88.

9. *ib.*, p. 170.

10. *ib.*, p. 171.

11. *ib.*, p. 171.

12. *ib.*, p. 312.

condiciona e o que fundamenta sua parte de liberdade. Não o sujeito todo-poderoso, mas aquele que pode apresentar-se como um enunciador, cuja construção é o produto da dialética entre as coerções e as liberdades que o vinculam à língua. É a partir dessa dialetização entre necessidade estrutural e liberdade humana, variável segundo os momentos da história, que se pode restabelecer a diversidade das mensagens, sua variabilidade segundo o contexto, e ter assim acesso aos seus sentidos ocultos que a intertextualidade fornece: "O mestre codificador desses textos de penumbra, também seu mestre decifrador, é o enunciador psicossocial, criptólogo assíduo"¹³. Hagège faz, portanto, o sujeito regressar ao horizonte de uma lingüística que continua ansiosa por preservar o saber estrutural adquirido, e permite assim reconciliar os termos do que foi por muito tempo apresentado como antinomias: o movimento e a estrutura, a história e a invariante. Existem, por certo, defasagens e dissimetrias entre a temporalidade social e a temporalidade lingüística, mas cumpre lembrar que "a variação é inerente à linguagem"¹⁴. O sujeito e a história estão decididamente de volta, e a dialógica oferece, com efeito, a perspectiva de um paradigma em ruptura com o momento estruturalista, mesmo que permita situar-se mais numa perspectiva de ultrapassagem deste último do que na de um movimento de rejeição radical.

O paradigma dialogal não é válido somente para os lingüistas de profissão como técnica operacional; ele também constitui o horizonte teórico de uma filosofia, a do herdeiro atual da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas, professor na Universidade Goethe de Frankfurt. Crítico das teses pós-modernas e de seu nihilismo subjacente, Habermas não retorna, porém, a uma concepção do sujeito todo-poderoso, e traça as vias possíveis de uma racionalidade comunicacional como fundamento de uma teoria do social¹⁵. A tarefa do filósofo é, segundo Habermas, encontrar os meios de recompor o vínculo social, de evitar a dissociação crescente entre indivíduo e sistema, entre o controle das atividades científicas e a vontade democrática, reencontrando a ambição democrática e uma comunicação autêntica restabelecida entre os membros da sociedade na base da racionalidade. Esse desejo de conciliar a universalidade da razão e o ideal democrático exige reencontrar a ambição do iluminismo e os ideais da Revolução Francesa, minados por 200 anos de filosofia alemã. O ideal de um universalismo moral deve ser reatado pelo pensamento moderno e procurado na relação de intercompreensão entre os indivíduos, as culturas, as diferenças, e não mais fundado num sujeito ilusório plenamente consciente, senhor de si mesmo. "Também as normas devem poder fundamentalmente recolher a anuência racionalmente motivada de todos os interessados, em condições que neutralizam todos os motivos salvo a busca cooperativa da verdade"¹⁶.

O paradigma da dialógica não podia deixar de seduzir um

13. *ib.*, p. 336.

14. *ib.*, p. 370.

15. J. HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1988; *Discours philosophique de la modernité*, *op. cit.*

16. J. HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, vol. I, *op. cit.*, p. 36.

sociólogo francês, adversário desde a primeira hora do estruturalismo, e cuja preocupação constante foi construir um método que permita fazer comunicar tudo o que se apresenta disperso: Edgar Morin. A comunicação não significa para ele a redução ou a unificação no interior de uma ciência comum que refletiria a confederação da biologia, psicologia, sociologia e antropologia. Trata-se, segundo Edgar Morin, de fazer comunicar domínios inseparáveis que constituem um real indivisível e complexo. Numa tal perspectiva, a dialógica é vista como um instrumento particularmente apropriado para pensar a articulação entre esses domínios e constitui, ao mesmo tempo, uma visão do mundo que pode permitir evitar toda e qualquer forma de reducionismo: "É através dessa dialógica que o Universo se constrói, se desenvolve, se destrói, evolui"¹⁷. Além disso, o conceito de dialógica oferece, para Edgar Morin, a vantagem de favorecer a complementaridade das entidades contraditórias, em vez de sua posição irreduzível: "Esse conceito ocorreu-me para me permitir a não utilização da palavra dialética"¹⁸. A dialógica permite-lhe dar prosseguimento a uma reflexão sobre a contradição, sem pensar uma necessária ultrapassagem a partir da fratura da unidade. Pelo contrário, ele parte do postulado de que essa unidade pode surgir da dualidade, da união de dois princípios logicamente heterogêneos entre si.

Recusando a distinção entre ciências da natureza e ciências humanas, Morin procura estabelecer pontes entre esses dois domínios para os apreender em suas articulações. Essa recusa de compartimentação e do reducionismo com algumas variáveis formalizadas e extraídas da realidade, essa ambição situada na encruzilhada das ciências biológicas e sociais foram favorecidas, entre outras coisas, a partir do pós-maio de 1968, pela participação de Morin, a convite do Dr. Jacques Robin, no "grupo dos dez", o qual incluía ciberneticistas, biólogos e médicos. Em 1969, Morin é convidado pelo Salt Institute of Biological Studies para o Departamento de Assuntos Humanos, dirigido por Jacob Bronowski, e pôde nessa oportunidade avaliar a importância social da biologia. Para ele, não se trata, pois, de criticar a dissolução do homem celebrada pelo estruturalismo em nome de uma qualquer divinização deste último, mas de pensar na oportunidade de um mundo policêntrico, complexo, movido pela desordem e a mudança incessante para que ocorra "a inscrição humanista no processo inacabado de hominização"¹⁹.

17. E. MORIN, "Ce qui a changé dans la vie intellectuelle française", art. citado, pp. 72-84.

18. E. MORIN, conferência organizada pela revista *Sciences humaines*, Auxerre, 9 de novembro de 1991.

19. E. MORIN, "Ce qui a changé dans la vie intellectuelle française", art. cit., pp. 72-84.

O SENTIDO E O SIGNO

Como Paul Ricoeur²⁰ nos mostra, a história do pensamento foi sempre dominada por uma tensão e uma contradição entre as teorias do sentido e as teorias do signo. Já no *Crátiles* Platão não dava ganho de causa a nenhum dos dois protagonistas, Hermógenes e Crátiles, discípulos de Heráclito, aquele para quem a origem das palavras resulta de uma convenção, e aquele que acredita receber sua significação de um elo que elas continuam tendo com a natureza.

O estruturalismo teria sido uma reação contra a fenomenologia de Husserl, que colocara o uso de signos sob a dependência das lógicas do sentido. Com o estruturalismo assiste-se, portanto, a uma reversão decisiva, segundo a qual a noção de sentido é de novo colocada sob o império do signo. O estruturalismo reata, a esse respeito, com a velha tradição aristotélica que tinha feito prevalecer as noções de formas, e se impusera de maneira decisiva na Idade Média com o desenvolvimento da retórica, da lógica, do nominalismo, depois, mais tarde, com a gramática de Port-Royal, filiação explicitamente reivindicada por Chomsky.

Com a dissipação do paradigma estruturalista, assiste-se, pelo contrário, ao regresso vigoroso do sentido. O sucesso de um livro como o de George Steiner, *Réelles Présences*²¹, é sintomático de um novo período ávido de sentido, e pronto para se desviar definitivamente da investigação semiológica, da nova crítica, para reencontrar os caminhos de um acesso direto à obra de arte, ao emocional. Esse retorno do pêndulo à sua posição anterior não fez mais do que revelar a aurora de uma nova época, mas ameaça produzir ao mesmo tempo uma extraordinária regressão se essa volta do pêndulo se fizer à custa da negação de todo o trabalho de elucidação do período anterior. Se George Steiner exprime bem a falta, a insatisfação que resulta de todas as tentativas de formalização da citação que foram levadas a cabo até então, ao colocar entre parênteses toda referência ao conteúdo, ao sentido, para permitir que se desenvolvessem melhor as lógicas inconscientes do signo, só se pode ficar inquieto quando ele sonha com uma cidade "da qual a crítica foi banida"²² e que teria proscrito toda forma de comentário de obras na medida em que elas se mostram auto-suficientes: "A árvore define sob o peso de uma hera ávida"²³.

20. P. RICOEUR, artigo "Signe" na *Encyclopaedia universalis*, Corpus, vol. 20, 1989, pp. 1075-1079.

21. G. STEINER, *Réelles Présences*, Gallimard, 1991.

22. *Ib.*, p. 23.

Pode-se facilmente descobrir por trás desse retorno pendular a expressão de uma posição elitista que rompe com o contrato democrático de que o estruturalismo pretendia ser portador. George Steiner prefere deixar as massas diante das novelas televisivas ou dos sortelos lotéricos, enquanto uma elite poderá saborear a seu bel-prazer o Ésquilo no texto original, numa relação de imediatidade que ela é a única a poder adquirir. Se o retorno ao sentido é necessário, e se certas críticas sobre as confusões entre o lógico-matemático e a arte são justificáveis, é lamentável ver funcionar o pensamento a golpes excessivos de pêndulo que devolvem para o nada o que precedeu.

A única posição que permite evitar que todos os avanços notáveis realizados pelo paradigma que se pode indistintamente qualificar de estruturalista ou de crítico sejam submergidos pela vaga em curso dos cinco sentidos, é promover uma relação dialógica entre o que Paul Ricoeur define como os dois níveis do sentido: o explicativo, do jogo interno das dependências estruturais do texto, e o interpretativo, que permanece por definição aberto para a referência ao sentido e para um fora da linguagem. Ora, esses dois níveis, semiológico e interpretativo, como já pensava Gérard Genette nos anos 60, não se excluem mutuamente mas, muito pelo contrário, se completam.

O nível interpretativo ou hermenêutico permite deixar sempre aberta a perspectiva do trabalho crítico e favorece os novos impulsos que se manifestam a cada vez numa intersubjetividade, para além das distâncias espaciais e temporais. Permite promover uma comunicação dialógica entre mundos que recusam deixar-se arrastar para uma situação de segregados. O diálogo como modo de viver o universal na era do relativo; a dialógica como expressão da razão na era do retorno vigoroso do fundamentalismo: esse programa, tanto social quanto científico, deve realizar uma saída do estruturalismo, mas sem esquecer que este nos ensinou em definitivo que a comunicação jamais é inteiramente transparente para si mesma. Voltar a alimentar essa ilusão seria a melhor maneira de preparar *Fahrenheit 451*.

23. *Ib.*, p. 71.

LISTA DAS ENTREVISTAS REALIZADAS

- Marc ABÉLÉS, antropólogo, pesquisador no Laboratório de Antropologia Social, EHESS.
- Alfred ADLER, antropólogo pesquisador no Laboratório de Antropologia Social, EHESS.
- Michel AGLIETTA, economista, professor de Economia na Universidade Paris-X.
- Jean ALLOUCH, psicanalista, diretor da revista *Uttoral*.
- Pierre ANSART, sociólogo, professor na Universidade Paris-VII.
- Michel ARRIVÉ, lingüista, professor na Universidade Paris-X.
- Marc AUGÉ, antropólogo, diretor de estudos na EHESS, presidente da EHESS.
- Sylvain AUROUX, filósofo e lingüista, diretor de pesquisa no CNRS.
- Kostas AXELOS, filósofo, antigo redator-chefe da revista *Arguments*, docente na Sorbonne.
- Georges BALANDIER, antropólogo, professor na Sorbonne, diretor de estudos na EHESS.
- Étienne BALIBAR, filósofo, mestre de conferências na Universidade Paris-I.
- Henri BARTOLI, economista, professor na Universidade Paris-I.
- Michel BEAUD, economista, professor na Universidade Paris-VIII.
- Daniel BECQUEMONT, anglicista e antropólogo, professor na Universidade de Lille.
- Jean-Marie BENOIST, filósofo, subdiretor da cadeira de História da Civilização Moderna no Collège de France (falecido em 1990).
- Alain BOISSINOT, homem de letras, professor de Letras no ciclo preparatório do Liceu Louis-le-Grand.
- Raymond BOUDON, sociólogo, professor na Universidade Paris-IV, diretor do grupo de estudos de métodos de análise sociológica (GEMAS).
- Jacques BOUVERESSE, filósofo, professor na Universidade Paris-I.
- Louis-Jean CALVET, lingüista, professor na Sorbonne.
- Jean-Claude CHEVALIER, lingüista, professor na Universidade Paris-VII, secretário geral da revista *Langue Française*.
- Jean CLAVREUL, psicanalista.
- Claude CONTÉ, psicanalista, antigo chefe de clínica na Faculdade de Medicina de Paris.
- Jean-Claude COQUET, lingüista, professor na Universidade Paris-VIII.
- Maria DARAKI, historiadora, professora na Universidade Paris-VIII.
- Jean-Toussaint DESANTI, filósofo, lecionou na Universidade Paris-I e na ENS de Saint-Cloud.
- Philippe DESCOLA, antropólogo, diretor-adjunto do Laboratório de Antropologia Social.
- Vincent DESCOMBES, filósofo, professor na Universidade John Hopkins, Baltimore, EUA.
- Jean-Marie DOMENACH, filósofo, ex-diretor da revista *Esprit*, criador do CREA.
- Joël DOR, psicanalista, diretor da revista *Esquisses psychanalyti-*

ques, professor na Universidade Paris-VII.
 Daniel DORY, geógrafo, pesquisador do CNRS em Paris-I.
 Roger-Pol DROIT, filósofo, editorialista do *Le Monde*.
 Jean DUBOIS, lingüista, professor na Universidade Paris-X, revista *Langages*.
 Georges DUBY, historiador, professor no Collège de France.
 Oswald DUCROIT, lingüista, diretor de estudos na EHESS.
 Claude DUMÉZIL, psicanalista.
 Jean DUVIGNAUD, sociólogo, professor na Universidade Paris-VII.
 Roger ESTABLET, sociólogo, membro do CERCOM (EHESS), mestre de conferência na Universidade de Aix-Marselha.
 François EWALD, filósofo, presidente da associação para o Centro Michel Foucault.
 Ariette FARGE, historiadora, diretora de pesquisas na EHESS.
 Jean-Pierre FAYE, filósofo, lingüista, professor na Universidade Filosófica Européia.
 Pierre FOUGEYROLLAS, sociólogo, professor na Universidade Paris-VII.
 Françoise GADET, lingüista, professora na Universidade Paris-X.
 Marcel GAUCHET, historiador, responsável da redação na revista *Le Débat*.
 Gérard GENETTE, lingüista, semiologista, diretor de estudos na EHESS.
 Jean-Christophe GODDARD, filósofo, professor da classe preparatória de HEC.
 Maurice GODELIER, antropólogo, diretor científico no CNRS, diretor de estudos na EHESS.
 Gilles GASTON-GRANGER, filósofo, professor no Collège de France.
 Wladimir GRANOFF, psicanalista, médico-chefe do Centro Médico-Psicológico de Nanterre.
 André GREEN, psicanalista, antigo diretor do Instituto de Psicanálise de Paris.
 Algirdas-Julien GREIMAS, lingüista, diretor de estudos honorário da EHESS.
 Marc GUILLAUME, economista, professor na Universidade Paris-Dauphine, mestre de conferências na Escola Politécnica, diretor do IRIS.
 Claude HAGÈGE, lingüista, professor no Collège de France.
 Philippe HAMON, lingüista, professor na Universidade Paris-III.
 André-Georges HAUDRICOURT, antropólogo e lingüista.
 Louis HAY, lingüista, fundador do ITEM.
 Paul HENRY, lingüista, pesquisador no CNRS.
 Françoise HÉRITIER-AUGÉ, antropóloga, professora do Collège de France, diretora do Laboratório de Antropologia Social.
 Jacques HOURAU, filósofo, professor no Centro de Formação de Professores de Monlignon.
 Michel IZARD, antropólogo, diretor de pesquisas no CNRS, co-diretor da revista *Gradhiva*.
 Jean-Luc JAMARD, antropólogo, pesquisador do CNRS.
 Jean JAMIN, antropólogo, pesquisador do Laboratório de Etnologia do Museu do Homem, co-diretor da revista *Gradhiva*.
 Julia KRISTEVA, lingüista, professora na Universidade Paris-VII.
 Bernard LAKS, lingüista, pesquisador do CNRS.

Jérôme LALLEMENT, economista, mestre de conferências na Universidade Paris-I.
 Jean LAPLANCHE, psicanalista, professor na Universidade Paris-VII, diretor da revista *Psychanalyse à l'Université*.
 Francine LE BRET, filósofa, professora no Liceu Jacques-Prévert de Boulogne-Billancourt.
 Serge LECLAIRE, psicanalista.
 Dominique LECOURT, filósofo, professor na Universidade Paris-VII.
 Henri LEFEBVRE, filósofo, antigo professor nas universidades de Estrasburgo, Nanterre, Paris-VIII e da Califórnia.
 Pierre LEGENDRE, filósofo, professor na Universidade Paris-I.
 Gennie LEMOINE, psicanalista.
 Claude LÉVI-STRAUSS, antropólogo, professor no Collège de France.
 Jacques LÉVY, geógrafo, pesquisador do CNRS, um dos animadores da revista *EspacesTemps*.
 Alain LIPIETZ, economista, encarregado de pesquisa no CNRS e no CEPREMAP.
 René LOURAU, sociólogo, professor na Universidade Paris-VIII.
 Pierre MACHEREY, filósofo, mestre de conferências em Paris-I.
 René MAJOR, psicanalista, leciona no Colégio Internacional de Filosofia, diretor dos *Cahiers Confrontations*.
 Serge MARTIN, filósofo, professor no Liceu de Pontoise.
 André MARTINET, lingüista, professor emérito da Universidade René Descartes e da 6ª Seção da EPHE.
 Claude MEILLASSOUX, antropólogo, diretor de pesquisa no CNRS.
 Charles MELMAN, psicanalista, diretor da revista *Discours psychanalytique*.
 Gérard MENDEL, psicanalista, ex-interno do Hospital Psiquiátrico de la Seine.
 Henri MITTERAND, lingüista, professor na Nova Sorbonne.
 Juan-David NASIO, psicanalista, anima o seminário de psicanálise de Paris.
 André NICOLAÏ, economista, professor na Universidade Paris-X.
 Pierre NORA, historiador, diretor de estudos na EHESS, diretor da revista *Le Débat*, editor da Gallimard.
 Claudine NORMAND, lingüista, professora na Universidade Paris-X.
 Bertrand OGILVIE, filósofo, professor na Escola Normal de Cergy-Pontoise.
 Michelle PERROT, historiadora, professora na Universidade Paris-VII.
 Marcelin PLEYNET, escritor, antigo secretário da revista *Tel Quel*.
 Jean POUILLON, filósofo e antropólogo, pesquisador do Laboratório de Antropologia Social, EHESS.
 Joëlle PROUST, filósofo, grupo de pesquisa sobre a cognição, CREA, CNRS.
 Jacques RANCIÈRE, filósofo, docente na Universidade Paris-VIII.
 Alain RENAUT, filósofo, professor na Universidade de Caen, fundador do Collège de Philosophie.
 Olivier REVAULT D'ALLONNES, filósofo, professor na Universidade Paris-I.
 Élisabeth ROUDINESCO, escritora e psicanalista.
 Nicolas RUWET, lingüista, professor na Universidade Paris-VIII.
 Moustafa SAFOUAN, psicanalista.
 Georges-Élia SARFATI, lingüista, docente na Universidade Paris-III.

Bernard SICHÈRE, filósofo, professor na Universidade de Caen, antigo membro da equipe *Tel Quel*.
 Dan SPERBER, antropólogo, pesquisador do CNRS.
 Joseph SUMPFF, sociólogo e lingüista, professor na Universidade Paris-VIII.
 Emmanuel TERRAY, antropólogo, diretor de estudos na EHESS.
 Tzvetan TODOROV, lingüista, semiologista, pesquisador no CNRS.
 Alain TOURAINE, sociólogo, diretor de pesquisa na EHESS.
 Paul VALADIER, filósofo, antigo redator-chefe da revista *Études*, professor do Centre Sèvres, em Paris.
 Jean-Pierre VERNANT, helenista, professor honorário do Collège de France.
 Marc VERNET, semiologista do cinema, professor da Universidade Paris-III.
 Serge VIDERMAN, psicanalista, doutor em medicina.
 Pierre VILAR, historiador, professor honorário na Sorbonne.
 François WAHL, filósofo, editor na Seuil.
 Marina YAGUELLO, lingüista, professora na Universidade Paris-VII.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- ABDOUCHELI, Thémouraz, 426.
 ABEL, Karl.
 ABÈLÈS, Marc, 156, 157, 207, 313.
 ABHERVÉ, Michel, 353.
 ADANSON, 482.
 ADLER, Alfred, 111, 436, 437.
 ADORNO, Theodor, 248.
 AGARD, Brigitte, 414.
 AGASSIZ, Louis, 482.
 AGUETTA, Michel, 325, 323, 324, 326-331.
 ALAIN (filósofo), 438.
 ALBOUY, Pierre, 185.
 ALLOUCH, Jean, 152, 153, 457.
 ALTHUSSER, Hélène, 430.
 ALTHUSSER, Louis, 15, 30, 53, 67, 83, 97, 100, 111, 119, 121, 126, 133, 135, 142, 144, 145, 150, 152, 156, 185-187, 193-218, 247, 256, 263, 271, 277, 278, 295, 303, 307, 309, 315, 321-323, 329, 335, 352, 357, 358, 394, 430, 431, 455, 476, 486.
 AMALRIK, André, 375.
 AMIOT, Michel, 105.
 ANDLER, Daniel, 450.
 ANKERMANN, Bernhard, 119.
 ANSART, Pierre, 85, 164, 202, 309, 339, 393, 440, 441.
 ANZIEU, Didier (ver ÉPISTÉMON), 134, 137, 145, 165, 403.
 ARAGON, Louis, 411.
 ARIÈS, Philippe, 288, 298, 299.
 ARISTÓTELES, 79, 338, 409, 410, 479.
 ARON, Jean-Paul, 113, 299, 381.
 ARQUIMÉDES, 426.
 ARON, Raymond, 249, 260.
 ARRIVÉ, Michel, 41, 183, 224.
 ARTAUD, Antonin, 38, 87, 238.
 ARVONNY, Maurice, 484.
 ATLAN, Henri, 472.
 AUBRAL, François, 307.
 AUBRY, Jenny, 429.
 AUDOUARD, Xavier, 426.
 AUGÉ, Marc, 199, 201, 373, 396.
 AUGST, Bertrand, 167.
 AULAGNIER, Piera, 191.
 AUROUX, Sylvain, 30, 250, 408, 439, 440, 457, 481, 482.
 AUSTIN, John L., 58, 59, 64, 69, 70, 86, 337.
 AUZIAS, Jean-Marie, 98, 114.
 AVAKIAN-RYNG, Béatrice, 207.
 AXELOS, Kostas, 475.
 AZOUVI, Alain, 332.
 BAADER, 376.
 BACH, Johann Sebastian, 115, 341.
 BACHELARD, Gaston, 200, 204, 210, 236, 269, 352, 357, 368, 438, 468.
 BADIOU, Alain, 101, 153, 175-177, 180.
 BAKHTIN, Mikhail, 73-75, 104, 361, 362, 364, 410, 493.
 BALANDIER, Georges, 32, 141, 199, 483.
 BALIBAR, Étienne, 145, 175, 185, 196, 198, 211, 212, 215, 263, 335, 336, 358, 431.
 BALIBAR, Renée, 196, 323.
 BALZAC, Honoré de, 78, 79, 95, 140.
 BARBÉRIS, Pierre, 413.
 BARRET-KRIEGEL, Blandine, 291.
 BARTHES, Roland, 51, 73, 76-81, 83, 84, 90, 95, 99, 106, 107, 114, 126, 134, 140, 141, 144, 166, 167, 171, 174, 183, 184, 187, 222, 225, 235-237, 239, 244, 245, 254, 261, 283, 331, 339, 361, 369-372, 382, 391, 397, 414, 419-421, 484, 485, 489, 490.
 BARTOLI, Henri, 331.
 BATAILLE, Georges, 38, 174, 186, 187, 238, 415.
 BATAILLE, Laurence, 152.
 BATAILLE, Sylvia, 238.

BAUDELAIRE, Charles, 19.
 BAUDELLOT, Christian, 196.
 BAUDRILLARD, Jean, 133, 134, 331, 381, 402.
 BAUDRY, François, 176.
 BAUDRY, Jean-Louis, 113.
 BEAUD, Michel, 179, 331.
 BEAUVOIR, Simone de, 372.
 BECKETT, Samuel, 233.
 BECQUEMONT, Daniel, 14, 285.
 BECQUEMONT, Trudi, 14.
 BEETHOVEN, Ludwig von, 144.
 BELAVAL, Yvon, 160.
 BELLEMIN-Noël, Jean, 175, 184, 185, 411.
 BELLOUR, Raymond, 77, 79, 108, 109, 118, 121, 140, 250, 258.
 BENASSY, Jean-Pascal, 327.
 BENOIST, Jean-Marie, 24, 41, 252, 309, 468, 469.
 BENREKASSA, Georges, 185.
 BENSÂÏD, Daniel, 216.
 BENTHAN, 286, 291, 385, 487.
 BENVENISTE, Émile, 19, 27, 28, 61-74, 84, 121, 124, 142, 167, 183, 185, 221, 222, 339, 364, 366, 393, 494, 495.
 BERNAND, Carmen, 437.
 BERNARD, Olivier, 353.
 BERNIS, Gérard D. de, 325.
 BERQUE, Jacques, 420.
 BERSANI, Jacques, 370.
 BERTALANFFY, Ludwig von, 353.
 BERTAUX, Daniel, 395.
 BERTIN, Jacques, 358, 359.
 BERTRAND, Hugues, 321, 329, 332.
 BESNIER, Jean-Michel, 272, 287, 288.
 BICHAT, Xavier, 488.
 BIDAUD, Alain, 356.
 BIET, Christian, 414.
 BILLARD, Thierry, 413, 414.
 BION, Wilfried, 373.
 BIRNBAUM, Pierre, 392.
 BIZOT, Jean-François, 307.
 BLANCHOT, Maurice, 53, 137, 238, 239.
 BLOCH, Marc, 259, 265, 270, 296, 298, 348.
 BLOOMFIELD, Leonard, 22, 28.
 BLUM, Léon, 163.
 BOAS, Franz, 22.
 BOCCARA, Paul, 326.
 BOIREAU, Marie-France, 414.
 BOISSINOT, Alain, 364, 414, 415.
 BONALD, Visconde de, 391.
 BONAPARTE, Marie, 57, 481.
 BONTE, Pierre, 201, 436.
 BORGES, Jorge Luis, 113, 234.
 BOTT, François, 484.
 BOUCHER, Philippe, 432.
 BOUDON, Raymond, 95, 126, 127, 338, 339, 391-393.
 BOUGON, Patrice, 240.
 BOULEZ, Pierre, 232.
 BOURBAKI, grupo, 351.
 BOURDIEU, Pierre, 85-95, 134, 167, 196, 202, 324, 335-345, 432.
 BOURRICAUD, François, 392.
 BOUVERESSE, Jacques, 56, 60, 67, 154, 247, 308, 315, 316, 320, 405.
 BOUVIER, Jean, 172, 298.
 BOYER, Robert, 321, 325-327, 329, 330, 332.
 BRABANT, Jean-Michel, 353.
 BRAUDEL, Fernand, 118, 166, 259-261, 270, 288, 294, 296, 298, 326, 358, 418.
 BRECHT, Bertolt, 235.
 BRELICH, Angelo, 257.
 BRÉMOND, Claude, 79.
 BRESSON, François, 114.
 BRIGHELLI, Jean-Paul, 414.
 BROCHIER, Hubert, 254, 331.
 BRONOWSKI, Jacob, 497.
 BROOKS, Phillip, 420.
 BRUNET, Roger, 350, 352, 359.
 BUCI-GLUCKSMANN, Christine, 120, 191.
 BUKOVSKI, Vladimir, 304, 375.
 BURDY, Jean-Paul, 356.
 BURGELIN, Olivier, 421.
 BURGUIÈRE, André, 259, 260.
 BURKE, Edmund, 391.
 BURLET-TORVIC, Gilbert, 291.
 BURNIER, Michel-Antoine, 420.
 BUTOR, Michel, 232, 233, 236, 237, 240.
 CAHEN, David, 35.
 CAILLÉ, Alain, 91, 94, 95, 332, 344, 345.
 CALVET, Louis-Jean, 25, 98, 141, 161, 245, 371, 372, 419, 421.

CALVINO, Jean, 402.
 CAMBRAI, Gérard de, 264.
 CAMUS, Albert, 233.
 CANGUILHEM, Georges, 68, 105, 106, 114, 171, 204, 267-269, 357, 368, 417.
 CARNAP, Rudolf, 63, 67, 70, 247.
 CARTRY, Michel, 111.
 CASANOVA, Antoine, 121, 191.
 CASANOVA, Pascale, 342.
 CASTEL, Robert, 158, 171, 284, 291, 314, 378.
 CASTORIADIS, Cornélius, 138, 140, 141.
 CASTRO, Roland, 158.
 CAVAILLÈS, Jean, 68, 106, 204.
 CAVANI, Lilliana, 180.
 CERTEAU, Michel de, 176, 296, 426.
 CHALAMOV, Varlam, 303.
 CHAMBORÉDON, J.-C., 339.
 CHANCEL, Jacques, 245.
 CHANGEUX, J.-Pierre, 451-453.
 CHARBONNIER, Georges, 84.
 CHARTIER, Roger, 413, 433.
 CHÂTELET, François, 98, 114-116, 123, 175, 278, 315, 343, 351, 355, 485.
 CHAUMETTE, Jean-Claude, 207.
 CHAUNU, Pierre, 299, 359, 418.
 CHESNEAUX, Jean, 164, 321.
 CHEVALIER, Jean-Claude, 27, 142, 155, 170-173, 183.
 CHOMSKY, Noam, 19-32, 73, 84, 102, 120, 126, 164, 172, 173, 189, 306, 336, 337, 365, 447, 449, 495, 498.
 CHOUCAN, Gérard, 124.
 CIXOUS, Hélène, 173, 184, 414.
 CLARK, Petula, 341.
 CLASTRES, Pierre, 111.
 CLAVAL, Paul, 350.
 CLAVEL, Maurice, 308, 317.
 CLAVREUL, Jean, 158, 176, 178, 191, 422, 425, 429.
 CLÉMENT, Catherine
 Backès-, 114, 123, 141, 158, 191, 226.
 CLÛTENES, 256.
 COHEN, Marcel, 120.
 COHN-BENDIT, Daniel, 131, 132, 309.
 COLOMBEL, Jeannette, 117.
 COMTE, Auguste, 391, 450, 456, 477, 482.
 COMTE-SPONVILLE, André, 193, 315, 431.
 CONNES, Alain, 453.
 CONSTANTINO, Imperador, 402.
 CONTÉ, Claude, 429.
 COPÉRNICO, Nicolas, 273.
 COQUET, Jean-Claude, 61, 66, 221-224, 365, 366.
 CORNEILLE, Pierre, 414.
 CORIAT, Benjamin, 321, 327.
 CORTEZ, Hernan, 363.
 COTTA, Michèle, 99.
 COTTET, Serge, 13.
 COUDRAY, Jean-Marie (ver Cornélius CASTORIADIS), 138.
 COULON, Alain, 397.
 COURDESSES, Lucile, 163.
 COURTÈS, Joseph, 257, 366.
 CRÉMANT, Roger (ver Clément ROSSET), 144.
 CRESSOLE, Michel, 241.
 CROISSANT, Klaus, 376.
 CROZIER, Michel, 133.
 CULIOLI, Antoine, 71, 114, 157, 164, 165.
 DADOUN, Roger, 180.
 DAX, Pierre, 118, 121, 154, 155.
 DALI, Salvador, 177, 238.
 DAMPIERRE, Éric de, 20.
 DANIEL, Jean, 146, 420, 433.
 DANTE Alighieri, 186.
 DARAKI, Maria, 386, 387.
 DARCOS, Xavier, 414, 415.
 DARWIN, Charles, 273.
 DEBEAUVAIS, Michel, 171.
 DEBORD, Guy, 132.
 DEBUSSY, Claude, 115.
 DEBRAY-GENETTE, R., 411.
 DÉCOTE, Georges, 414.
 DEDÉYAN, Charles, 250.
 DEFERT, Daniel, 283, 284, 382.
 DELACAMPAGNE, Christian, 252, 428, 431.
 DELCOURT, Xavier, 307.
 DELEDALLE, Gérard, 272.
 DELEUZE, Gilles, 77, 172, 175, 178, 179, 241-244, 274, 276, 284, 306, 307, 376, 422, 433, 485, 486.
 DELFAU, Gérard, 185, 289, 412, 413.

DELOFFRE, Jacques, 90.
 DELORME, Danièle, 420.
 DELRUELLE, Édouard, 48.
 DELUMEAU, Jean, 299.
 DEMANGEON, Albert, 348.
 DERRIDA, Jacques, 35-61, 73, 77, 79, 80, 84, 86, 99-101, 114, 144, 152, 167, 171, 173, 176, 185-187, 192, 212, 239-241, 247, 283, 305, 422, 438, 476, 480, 486.
 DESANTI, Jean-Toussaint, 174, 207.
 DESCAMPS, Christian, 35.
 DESCARTES, René, 26, 42-44, 49, 69, 98, 100, 318, 439.
 DESCHAMPS, Jean, 120, 243.
 DESCOLA, Philippe, 249, 250, 461, 462.
 DESCOMBES, Vincent, 37, 40, 248, 315.
 DETIENNE, Marcel, 257, 258, 373.
 DIGARD, Jean-Pierre, 437.
 DILLER, A. M., 71.
 DOLLÉ, Jean-Paul, 306.
 DOLTO, Françoise, 426, 429.
 DOMENACH, Jean-Marie, 147, 217, 218, 284, 450, 451.
 DOMINICY, Marc, 463.
 DONDERO, Mario, 233.
 DOR, Joël, 429.
 DORTIER, Jean-François, 452, 453.
 DORY, Daniel, 347, 353.
 DOSSE, François, 262, 349, 418.
 DOSTOIEVSKI, Fédor Mikhaïlovitch, 73, 75, 232, 361.
 DRESCH, Jean, 349.
 DREYFUS, Alfred, 154.
 DREYFUS, Hubert L., 154, 273, 275, 282, 379, 380, 384, 452.
 DROIT, Roger-Pol, 142, 150, 167, 168, 306, 432, 440, 484.
 DUBOIS, Jean, 28, 29, 65, 66, 120, 135, 161-163, 170-173, 183.
 DUBY, Georges, 262-265, 289, 339, 349, 396, 418.
 DUCHET, Claude, 175, 184, 185.
 DUCROT, Oswald, 26, 61, 62, 66, 68-70, 99, 102, 156, 250, 364.
 DUFRENNE, Mikel, 114, 121, 138, 141.
 DUGRAND, Raymond, 349.
 DUMÉZIL, Claude, 166, 167, 176-178, 255, 256, 429.
 DUMÉZIL, Georges, 263, 264, 324, 339, 433.
 DUMONT, Louis, 401, 402.
 DUMUR, Guy, 105, 124.
 DUPONT, grupo, 351.
 DUPUY, Jean-Pierre, 449, 450.
 DURAND, Jean-Louis, 257.
 DURAND-DASTÈS, François, 350.
 DURAS, Marguerite, 232.
 DURKHEIM, Émile, 27, 85, 86, 89, 90, 251, 260, 338, 357, 391, 450.
 DUVIGNAUD, Jean, 138, 140, 278.
 ECO, Umberto, 183, 413.
 ÉLUARD, Paul, 238.
 ENCREVÉ, Pierre, 94, 95, 155, 174, 183, 337, 343.
 ENTHOVEN, Jean-Paul, 342, 424.
 ÉPISTÉMON (ver Didier ANZIEU), 134, 137, 138, 141.
 ÉRIBON, Didier, 146, 160, 167, 243, 381.
 ESPAGNAT, Bernard d', 472.
 ESTABLET, Roger, 196, 212, 213.
 EWALD, François, 35, 289, 312, 377, 378, 402, 433, 465-467.
 FABBRI, Paul, 257.
 FABRE, Daniel, 407.
 FAGÈS, Jean-Baptiste, 98.
 FALADÉ, Solange, 426.
 FARGE, Arlette, 288, 289, 291, 292.
 FAURE, Edgar, 170.
 FAVEZ-BOUTONIER, Juliette, 165.
 FAVRET, Jeanne, 291.
 FAYE, Jean-Pierre, 188, 189, 233.
 FEBVRE, Lucien, 74, 255, 259, 270, 296, 298, 348, 483.
 FÉDIDA, Pierre, 165.
 FERENCZI, Thomas, 343.
 FERRO, Marc, 259, 298, 396.
 FERRY, Jules, 92.
 FICHANT, Michel, 203-205, 358.
 FICHTE, Johann Gottlieb, 367, 400.
 Filipe o Belo, 265.
 FINAS, Lucette, 174, 175.

FLACELIÈRE, Robert, 152.
 FLANDRIN, Jean-Louis, 299.
 FLAUBERT, Gustave, 95, 342, 411.
 FOERSTER, Heinz von, 472.
 FONDA, Jane, 142.
 FONTANA, Alexandre, 291.
 FOUCAULT, Michel, 15, 38, 42-44, 46, 48, 58, 59, 95, 100, 101, 105, 106, 117, 118, 121, 124, 133, 137, 144, 146, 149, 151-153, 166, 167, 170, 171, 174-176, 179, 186, 190, 195, 203, 218, 222, 238, 239, 242, 247, 253, 267-298, 306, 312, 313, 316, 318, 324, 332, 333, 339, 355, 375-389, 391, 417, 422, 432, 433, 438, 465-468, 485-489.
 FOUGEYROLLAS, Pierre, 215, 216.
 FOUQUE, Antoinette, 152, 425.
 FOURASTIER, Jean, 321.
 FRANK, Manfred, 38, 59, 159, 223, 270.
 FREGE, Gottlob, 60, 67, 247, 320, 485.
 FREUD, Sigmund, 54-57, 63, 67, 79, 83, 103, 104, 108, 150-152, 165, 196, 242, 248, 273, 318, 417, 421, 422, 438, 439, 480.
 FREUND, Julien, 319.
 FROMANGER, Gérard, 433.
 FUCHS, Catherine, 23.
 FURET, François, 118, 262, 294, 298, 418.
 GADET, Françoise, 24, 25, 30, 162, 163.
 GAGEY, Jacques, 165.
 GALIFRET, Yves, 114.
 GALILEU, 125.
 GARFINKEL, Harold, 396.
 GAUCHET, Marcel, 154, 304, 312, 456.
 GAULLE, Charles de, 137, 139, 158, 403, 404, 426.
 GELLY, René, 14.
 GELPI, Rosa-Maria, 327.
 GENET, Jean, 138, 240.
 GENETTE, Gérard, 51, 103, 173, 184, 409, 410, 414, 484, 494, 499.
 GENINASCA, Jacques, 224.
 GEORGE, François, 423, 424.
 GEORGE, Pierre, 349, 355, 356.
 GERNET, Louis, 255, 256.
 GÈZE, François, 14.
 GIBLIN, Béatrice, 353.
 GIRARD, René, 328, 329.
 GLUCKSMANN, André, 145, 176, 306, 307, 433.
 GODARD, Jean-Luc, 143.
 GODDARD, Jean-Christophe, 367.
 GODELIER, Maurice, 119, 156, 197, 199-201, 250, 259, 310, 435, 436, 469, 483.
 GOETHE, Johann Wolfgang von, 370, 444.
 GOFFMAN, Erving, 393, 396.
 GOLDMANN, Lucien, 51, 98, 114, 149, 202, 336, 410, 484.
 GOLDSCHMIDT, Victor, 100, 368.
 GORZ, André, 137.
 GOUBERT, Pierre, 261, 298, 349.
 GOUROU, Pierre, 350.
 GRÄBNER, 119.
 GRAMSCI, Antonio, 195, 202.
 GRANGER, Gilles Gaston-, 67, 228, 467, 468.
 GRANOFF, Wladimir, 13, 502.
 GRATALOUP, Christian, 351, 356.
 GREEN, André, 191, 372, 373, 453.
 GREGORY, S., 352.
 GREIMAS, Algirdas-Julien, 66, 111, 112, 139-141, 161, 222-225, 355, 366, 414, 419, 435, 458.
 GROSS, Maurice, 171-174, 183, 314, 365.
 GUATTARI, Félix, 242, 243, 422.
 GUÉROULT, Martial, 88, 100, 366-368, 467.
 GUIBERT, Bernard, 330, 332.
 GUILBERT, Louis, 120, 162, 183.
 GUILBERT, Madeleine, 289.
 GUILHAUMOU, Jacques, 194.
 GUILLAUME, Marc, 329, 415, 417, 456.
 HABERMAS, Jürgen, 39, 46, 270, 271, 283, 496.
 HABY, René, 438.
 HADOT, Pierre, 386.
 HAGÈGE, Claude, 27, 61, 72, 494, 495.
 HALLE, Morris, 23.

HAMON, Hervé, 158.
 HAMON, Philippe, 38, 157, 158, 184, 224, 231, 243, 310, 408, 409, 462, 463.
 HARRIS, Zellig, 22, 23, 28, 162, 173, 273.
 HARTOG, François, 257.
 HAUDRICOURT, André-Georges, 27.
 HAY, Louis, 410-412.
 HEATH, Stephen, 77, 78, 84.
 HÉCAEN, Henry, 28.
 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, 207, 245, 323, 400, 475, 479.
 HEIDEGGER, Martin, 35, 37, 40, 41, 46, 53, 86, 121, 212, 225, 400, 479.
 HEINE, Heinrich, 410.
 HENRIC, Jacques, 370.
 HENRIQUE II, 396.
 HENRY, Maurice, 106, 107, 123.
 HENRY, Paul, 68, 227.
 HENRY, Pierre, 420.
 HERÁCLITO, 498.
 HERBRAND, Jacques, 68.
 HÉRITIER-AUGÉ, Françoise, 229, 373, 458-461.
 HERZOG, Philippe, 323, 330.
 HESÍODO, 257.
 HITLER, Adolf, 180, 352.
 HJELMSLEV, Louis, 20, 45, 66, 109, 226, 366.
 HOARAU, Jacques, 39, 54, 258.
 HOBBS, Thomas, 285, 391, 438.
 HÖLDERLIN, Friedrich, 189.
 HOLTON, Gérard, 468, 469.
 HORKHEIMER, Max, 248.
 HOUBEDINE, Jean-Louis, 56.
 HOURS, Marie, 356.
 HUGO, Victor, 74.
 HUSAK, 178.
 HUSSERL, Edmund, 36, 37, 46, 49, 119, 317.
 HYPPOLITE, Jean, 166, 194, 268, 281, 467.
 IDI, Geneviève, 412.
 IRIGARAY, Luce, 66, 176.
 IZARD, Michel, 437.
 JABÈS, Edmond, 38.
 JACCARD, Roland, 424, 432.
 JACOB, François, 124, 207.
 JACOB, Pierre, 450.
 JACQUES, Francis, 71, 494.
 JAFFRÉ, Jean, 185.
 JAKOBSON, Roman, 19, 20, 25, 27, 32, 38, 84, 104, 124, 126, 134, 184, 221, 222, 261, 306, 421, 463, 464, 486, 494.
 JAMARD, Jean-Luc, 444, 445.
 JAMBET, Christian, 306, 308, 384.
 JAMIN, Jean, 437.
 JANET, Pierre, 439.
 JANKÉLÉVITCH, Vladimir, 194, 317, 318.
 JARRY, Alfred, 224.
 JARUZELSKI, 305.
 JAURÈS, Jean, 357.
 JESUS, 304.
 JOANA D'ARC, 308.
 JOLLES, André, 184.
 JOLY, Guy, 430.
 JOYCE, James, 75, 232, 233, 411.
 JUDIC, Bruno, 356.
 JULLIARD, Jacques, 123.
 JULY, Serge, 433.
 JURANVILLE, Alain, 253, 479.
 KAFKA, Franz, 75, 233.
 KAHANE, Ernest, 114.
 KAHN, Jean-François, 123.
 KAHN, Pierre, 404.
 KAISERGRUBER, Danielle, 207.
 KAISERGRUBER, David, 207.
 KANT, Emmanuel, 86, 340, 400, 439, 452.
 KARADY, Victor, 13.
 KAROL, K. S., 430.
 KARSZ, Saül, 194, 309.
 KAYSER, Bernard, 349.
 KEMPF, Roger, 381.
 KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, 70.
 KEYNES, J. M., 321, 329, 330, 332.
 KHRUSCHEV, Nikita, 24.
 KIEJMAN, Georges, 433.
 KIRK, Geoffrey Stephen, 257.
 KLEIN, Mélanie, 156.
 KLOSSOWSKI, Pierre, 114, 137.
 KOFMAN, Sarah, 41.
 KOJÈVE, Alexandre, 478.
 KOLM, Serge-Christophe, 13.
 KOUCHNER, Bernard, 376.
 KOURILSKY, Philippe, 483, 484.

KRIEGEL, Annie, 163.
 KRISTEVA, Julia, 29, 66, 73-79, 82-84, 104, 113, 142, 152, 156, 183, 184, 187, 188, 191, 222, 223, 361, 372, 409, 493.
 KUENTZ, Pierre, 142, 157, 170, 172, 175, 183-185.
 KUHN, Thomas S., 333, 467.
 LABOV, William, 143, 174.
 LABROUSSE, Ernest, 114, 116, 260.
 LACAN, Jacques, 19, 32, 41, 51, 55-59, 63, 64, 77, 80, 82-84, 97, 99-101, 103, 104, 106-108, 111, 112, 114, 121, 134, 137, 144, 149, 150, 152, 153, 156-158, 165, 166, 168, 175-178, 186, 191, 192, 202, 222, 226, 227, 234, 237, 242, 243, 253, 254, 308, 314, 317, 357, 378, 379, 403, 417, 421-430, 478-481, 485.
 LACAN, Judith (ver MILLER), 176, 176, 255.
 LACOSTE, Yves, 351-355, 487.
 LAGACHE, Daniel, 165.
 LAGANE, René, 183.
 LAGARDE, André, 413, 414, 418.
 LAKS, Bernard, 171, 174, 449, 463.
 LALLEMENT, Jérôme, 332, 333.
 LALO, Charles, 115.
 LANG, Jack, 420.
 LANSON, Gustave, 90, 412, 484.
 LAON, Aldabéron de, 264.
 LAPASSADE, Georges, 133, 138, 143, 171, 203, 396.
 LAPLANCHE, Jean, 108, 165.
 LARDREAU, Guy, 306, 308.
 LAS VERGNAS, Raymond, 171.
 LAURENT, Jacques, 343.
 LAUTRÉAMONT, 82.
 LAVISSE, Ernest, 90, 348, 418.
 LEACH, Edmund, 252.
 LEBEL, Jean-Jacques, 152.
 LE BON, Sylvie, 105.
 LE BRAS, Hervé, 155.
 LE BRET, Francine, 143, 438, 439.
 LE BRIS, Michel, 124, 307.
 LECA, Jean, 392.
 LECANUET, Jean, 403.
 LECLAIRE, Serge, 171, 176-178, 191, 424, 429.
 LECOURT, Dominique, 204, 268, 272, 277, 278.
 LÉCUYER, Bernard-Pierre, 408.
 LE DANTEC, Jean-Pierre, 307.
 LEDUC, Vitor, 114, 115.
 LEFEBVRE, Henil, 114, 125, 131-134, 137, 140.
 LEFORT, Claude, 138, 140, 304.
 LEGÉE, Georgette, 291.
 LEGENDRE, Pierre, 429.
 LE GOFF, Jacques, 207, 259, 294-296.
 LE GOFFIC, Pierre, 23.
 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, 400.
 LEIRIS, Michel, 138, 437.
 LEJEUNE, Philippe, 393, 394, 413.
 LE LANNOU, Maurice, 356.
 LE MOIGNE, Jean-Louis, 471.
 LEMOINE, Gennie, 479.
 LENIN, 216, 284, 455.
 LÉONARD, Jean, 289, 290.
 LEROND, Alain, 183.
 LE ROY LADURIE, Emmanuel, 118, 171, 259-262, 269, 294, 295, 297-299, 349, 395, 396.
 LEVAILLANT, Jean, 175, 184, 185, 411.
 LEVALLOIS, Anne, 426.
 LÉVI, Sylvain, 62.
 LÉVI-STRAUSS, Claude, 15, 19, 31, 32, 46, 48-52, 59, 61, 88-90, 97, 99, 102, 104-106, 111, 116, 120, 121, 123-126, 132, 134, 139-141, 156, 157, 164, 166, 167, 190, 191, 197, 200, 201, 210, 218, 222, 223, 228, 229, 233, 236, 237, 243, 249-262, 270, 315, 318, 332, 335, 336, 338, 339, 344, 350, 394, 401, 415, 436-439, 441, 443-448, 450, 452, 458, 460, 461, 470, 476, 477, 483, 486, 490.
 LÉVINAS, Emmanuel, 134, 317, 318.
 LÉVY, Benny, 268.
 LÉVY, Bernard-Henil, 306-308.
 LÉVY, Jacques, 352, 353, 356, 357.
 LÉVY, Tony, 268.
 LÉVY-PIARROUX, Yveline, 356.
 LEWIN, Kurt, 134.
 LEWIS, John, 194, 210, 211, 217,

L'HÉRITIER, Philippe, 124.
 LIBERMAN, Rolf, 420.
 LINDON, Jérôme, 233.
 LINHART, Robert, 268.
 LIPIETZ, Alain, 321-323, 327, 329.
 LIPOVETSKY, Gilles, 401.
 LOCKE, John, 222.
 LORAUX, Nicole, 257, 373.
 LOTMAN, Jurí M., 183.
 LOURAU, René, 133, 134, 149, 203, 397.
 LOWY, Michaël, 217.
 LUKÁCS, Georg, 202.
 LULIN, Monique, 13.
 LYOTARD, Jean-François, 175, 178, 248, 484.
 MACCIOCCHI, Maria-Antonietta, 180.
 MACHEREY, Pierre, 144, 145, 185, 212, 213, 215, 384, 431.
 MAGGIORI, Robert, 243, 432, 433.
 MAISONNEUVE, Jean, 134.
 MAÏSTRE, Joseph de, 391.
 MAJOR, René, 37, 191, 192, 480.
 MAKARIUS, Laura, 252.
 MAKARIUS, Raoul, 252.
 MALDIDIER, Denise, 162-164.
 MALLARMÉ, Stéphane, 41, 82, 186, 189, 232.
 MALLET, Serge, 171.
 MANCEL, Yannic, 207.
 MANDEL, Ernest, 216, 217.
 MANDROU, Robert, 288, 291, 298.
 MAO TSÉ-TUNG, 177, 187, 215, 308.
 MARCELLES, Jean-Baptiste, 162, 163, 174.
 MARCUSE, Herbert, 202, 329.
 MARGOLIN, Jean-Louis, 356.
 MARIE, Michel, 167, 179.
 MARIENSTRAS, Élise, 464.
 MARIGOT, Bernard, 177.
 MARIN, Louis, 225.
 MARINI, Marcelle, 185.
 MARKOV, 23.
 MARTIN, Serge, 28, 45, 142, 225, 226.
 MARTINEAU, E., 315.
 MARTINET, André, 19, 26, 27, 29, 62, 98, 99, 114, 161, 173, 174, 494, 495.
 MARTINI, Jean-François, 28, 45, 142, 225, 226, 356.
 MARTONNE, Emmanuel de, 348.
 MARX, Karl, 56, 79, 94, 117, 142, 150-152, 189, 193-195, 198, 200-203, 210, 211, 216-218, 248, 256, 304, 307, 308, 322, 323, 329, 332, 357, 431, 438, 439, 470.
 MASPERO, François, 308.
 MASSÉ, Pierre, 329.
 MASSON, André, 238.
 MATALON, Benjamin, 408.
 MAUGER, Gérard, 395.
 MAUPASSANT, Guy de, 224.
 MAURIAC, Claude, 284.
 MAURIAC, François, 233, 284.
 MAURO, Tullio de, 98.
 MAUSS, Marcel, 251, 255.
 MEILLASSOUX, Claude, 197-199, 436.
 MEILLET, Antoine, 61.
 MÉLÈSE, Lucien, 426.
 MELMAN, Charles, 254, 422, 428.
 MENDEL, Gérard, 112, 168, 311, 417.
 MERLEAU-PONTY, Maurice, 36, 100.
 MERTZ, Bertrand, 482.
 MESCHONNIC, Henri, 183.
 METZ, Christian, 108, 109, 156, 157, 179, 225, 259, 355, 359, 464, 465.
 MEUNIER, Jean, 458.
 MEYERSON, Ignace, 255.
 MEYNIER, André, 351, 352.
 MICHARD, Laurent, 413, 414, 418.
 MICHELET, Jules, 295.
 MILHAU, Jacques, 117.
 MILLER, Gérard, 176.
 MILLER, Jacques-Alain, 100, 144, 158, 176, 178, 378, 423, 425-429, 486.
 MILLER, Judith (ver LACAN), 175, 176, 255.
 MILNER, Jean-Claude, 24, 144.
 MISTRAL, Jacques, 321, 327, 329.
 MITTERAND, Henri, 175, 183-185, 411, 414.

MITERRAND, François, 125, 420.
 MONDRIAN, Piet, 232.
 MONGIN, Olivier, 150.
 MONIOT, Henri, 164.
 MONTAND, Yves, 142.
 MONTEL, Jean-Claude, 188.
 MONTESQUIEU, 391.
 MONTHERLANT, Henri de, 250.
 MONTRELAY, Michèle, 176, 426, 429.
 MORENO, Jacob-Lévy, 134.
 MORIN, Edgar, 87, 138-140, 415, 450, 456, 457, 472, 497.
 MORIN, Françoise-Edmonde, 433.
 MORRIS, Charles, 62, 63.
 MORSY, Zaghoul, 141.
 MOULAND, Noël, 114.
 MOULIN, Patricia, 291.
 MÜLDWOLF, Bernard, 191.
 MULLER, Charles, 140, 183.
 MUNOZ, Juan, 327.
 NACHT, Sacha, 481.
 NADEAU, Maurice, 137, 370.
 NASIO, Juan-David, 154.
 NÉMO, Philippe, 317.
 NERVAL, Gérard de, 224, 411.
 NEWTON, Isaac, 444.
 NICOLAÏ, André, 93, 179, 309, 310, 331, 332.
 NICOLAU II, 396.
 NIETZSCHE, Friedrich, 53, 244, 248, 267, 281, 298, 400, 432, 438.
 NISBET, Robert A., 391.
 NOBÉCOURT, Jacques, 427.
 NORA, Pierre, 206, 292-296, 298, 311, 312, 378, 381, 394, 395, 418, 433.
 NORMAND, Claudine, 63-67, 162, 207, 408, 431.
 OGIIVIE, Bertrand, 13, 503.
 OLLIER, Claude, 233.
 OMINAMI, Carlos, 321, 327.
 ORLÉAN, André, 327, 328.
 ORTY, Luis, 118.
 OUVREARD, Solange, 207.
 PALMIER, Jean-Michel, 278.
 PANIER, Louis, 458.
 PANOFKY, Erwin, 124.
 PAQUOT, Thierry, 13.
 PARETO, Vilfredo, 393.
 PARIENTE, Francine, 382.
 PARIENTE, Jean-Claude, 71.
 PARIS, Jean, 188.
 PARISOT, Thérèse, 13.
 PASSERSON, Jean-Claude, 92, 93, 171, 284, 339.
 PAUGAM, Jacques, 306, 307.
 PAVEL, Thomas, 22, 252, 253, 273.
 PÊCHEUX, Michel, 203, 204, 259, 376, 431.
 PECKER, Jean-Claude, 484.
 PEIRCE, Charles-Sanders, 222.
 PELC, Jerzy, 183.
 PERCHERON, Daniel, 108, 157, 465.
 PERRIAUX, Anne-Sophie, 123.
 PERROT, Michelle, 150, 164, 288-291, 364, 365.
 PERROUX, François, 330.
 PESSIS-PASTERNAK, Guitta, 450, 472.
 PÉTAÏN, Philippe, 396.
 PETER, Jean-Pierre, 291.
 PETITOT-COCORDA, Jean, 445, 484.
 PEYTARD, Jean, 183, 191.
 PHILONENKO, Alexis, 367.
 PIAGET, Jean, 98, 336.
 PICARD, Raymond, 90, 420.
 PICASSO, Pablo, 238.
 PIEL, Jean-Louis, 207.
 PINCHEMEL, Philippe, 348, 350.
 PINCHON, Jacqueline, 183.
 PINGAUD, Bernard, 186.
 PINGET, Robert, 233, 476.
 PINTO, Louis, 438.
 PLATÃO, 21, 41, 45, 47, 83, 100, 255, 307, 368, 409, 410, 439, 494, 498.
 PLET, Albert, 356.
 PLEYNET, Marcellin, 113, 187, 205, 311.
 PLIUCHTCH, Leonid, 304, 375.
 PLON, Michel, 204.
 PLUTARCO, 388.
 POE, Edgar, 57, 480, 481.
 POIROT-DELPECH, Bertrand, 432.
 POL POT, 304.
 POMIAN, Krzysztof, 261, 296, 484.
 POMMIER, René, 420.
 PONTALIS, Jean-Bertrand, 108.
 POPPER, Karl, 21, 126, 320, 478.

POSTAL, Paul, 20.
 POTTIER, Bernard, 132, 162, 224.
 POUILLON, Jean, 141, 437.
 POULANTZAS, Nicos, 179, 202, 203, 407, 431.
 PRÉVOST, Claude, 165.
 PRIGOGINE, Ilya, 415, 472.
 PROPP, Vladimir, 157, 210, 407.
 PROST, Antoine, 162-164.
 PROUST, Joëlle, 30, 59, 60, 332, 368, 451, 452.
 PROUST, Marcel, 75, 95, 232, 233, 342, 411.
 QUATREFAGES, Armand de, 482.
 QUINE, Willard Van ORMAN, 247.
 RABANT, Claude, 426.
 RABELAIS, François, 73-75.
 RABINOW, Paul, 273, 275, 282, 379, 380, 384.
 RACINE, Jean, 79, 90, 91, 414, 490.
 RACINE, Jean-Bernard, 352, 397.
 RAFFESTIN, Claude, 352, 397, 398.
 RAGAZZI, O., 398.
 RAJCHMAN, John, 469.
 RAMBAUD, Patrick, 420.
 RAMBURES, Jean-Louis de, 251.
 RAMSTEDT, G. J., 62.
 RANCIÈRE, Jacques, 30, 90, 93, 146, 175, 212-215, 284, 315, 342, 345.
 RASTIER, François, 225.
 RATZEL, Friedrich, 348.
 RAYMOND, Pierre, 204, 205, 358.
 RAYNAUD, Fernand, 144.
 RÉBÉRIOUX, Madeleine, 114, 116.
 RÉCANATI, François, 71, 450.
 RÉCANATI, Michel, 172.
 RÉGNAULT, François, 175.
 RÉGNIER, André, 228.
 RENAUT, Alain, 305, 315, 400, 401, 403.
 RESNAIS, Alain, 179.
 REVAULT-D'ALLONNES, Olivier, 114, 115, 117.
 REVEL, Jacques, 259, 289, 296.
 REVEL, Jean-François, 125, 126.
 REVERDY, Pierre, 238.
 REY, Alain, 183, 197.
 REY-DEBOVE, Josette, 156, 183, 222.
 RICARDOU, Jean, 233, 237.
 RICHARD, Jean-Pierre, 171, 175.
 RICHEL, Denis, 118, 298.
 RICOEUR, Paul, 64-67, 134, 166, 249, 318, 319, 363, 452, 498, 499.
 RIESMANN, 485.
 RIOT, Philippe, 291.
 RISPAIL, Jean-Luc, 414.
 RIVIÈRE, Pierre, 291.
 ROBBE-GRILLET, Alain, 232-236, 490.
 ROBEL, Léon, 188.
 ROBIN, Dr. Jacques, 497.
 ROBIN, Régine, 162, 163, 194, 206, 207, 278.
 ROBRIEUX, Philippe, 404.
 ROCHE, Anne, 412, 413.
 ROCHE, Daniel, 185, 188, 233.
 ROCHE, Maurice, 188.
 ROCHEBLAVE, Anne-Marie, 165.
 ROCHLITZ, Rainer, 385.
 ROGER, Jacques, 114.
 ROGERS, Carl, 134.
 ROMILLY, Jacqueline de, 13.
 RONAI, Maurice, 353, 355.
 RONAT, Mitsou, 25, 189.
 ROSSET, Clément, 144.
 ROSNAY, Joël de, 471.
 ROTMAN, Patrick, 158.
 ROUBAUD, Jacques, 188.
 ROUDINESCO, Élisabeth, 113, 152, 153, 165, 167, 185, 191, 417, 422, 423, 426, 427, 429, 480.
 ROUSSEAU, Jean-Jacques, 41, 48-50, 95, 251, 343, 391.
 ROUSSET, Jean, 35.
 ROUSTANG, François, 227, 422, 423, 426.
 ROY, Claude, 126.
 RUBEL, M., 217.
 RUBY, Christian, 41, 243.
 RUEFF, Jacques, 328.
 RUFFIÉ, Jacques, 397.
 RUSSELL, Bertrand, 67, 247.
 RUWET, Nicolas, 19, 20, 25, 51, 112, 172, 173, 183, 184, 225, 365, 449, 463, 464.
 RYNG, Charles-Albert, 207.

SADE, marqués de, 180, 186-188.
 SAFOUAN, Moustafa, 99, 103, 429.
 SAILU, Hansjakov, 183.
 SAISON, Maryvonne, 291.
 SALAMA, Pierre, 332.
 SALLENAVE, Danièle, 185, 206.
 SALMON, Jean-Marc, 176.
 SANTOS, Milton, 356.
 SAPIR, J. DAVID, 22.
 SARFATI, Georges-Élia, 196, 318.
 SARRAUTE, Nathalie, 138, 231-233.
 SARTRE, Jean-Paul, 36, 38, 105, 137, 140, 141, 375, 376, 394, 400, 411.
 SASSIER, Yves, 396.
 SAUSSURE, Ferdinand de, 19, 20, 24-28, 46-48, 59-61, 69, 82, 98, 119, 124, 125, 152, 223, 332, 337, 475.
 SCARPETTA, Guy, 56.
 SCHALIT, Jean, 404.
 SCHAPIRO, Meyer, 183.
 SCHATZMAN, Évy, 114.
 SCHLEICHER, Auguste, 482.
 SCHÖNBERG, Arnold, 115.
 SCHMITT, Jean-Claude, 407.
 SCHUMANN, Robert, 225.
 SCUBLA, Lucien, 449.
 SEARLE, John R., 59, 60, 69, 70.
 SEBAG, Lucien, 19, 111, 112.
 SEBEOK, Thomas A., 156, 183, 221, 222.
 SÉGUY, Georges, 309.
 SÈNECA, 386.
 SERRES, Michel, 77, 144, 175.
 SÈVE, Lucien, 119, 191, 200.
 SEVERI, Carlo, 444.
 SFEZ, Fabien, 185.
 SHAKESPEARE, William, 306.
 SHEILA, 341.
 SICHÈRE, Bernard, 154, 180, 188, 254.
 SIGNORET, Simone, 376.
 SIMATOS, Christian, 425.
 SIMMEL, Georg, 392.
 SIMON, Claude, 232, 233.
 SINDZINGRE, Nicole, 437.
 SINIAVSKI, André, 375.
 SLAKTA, Denis, 163.
 SMITH, Pierre, 102.
 SOBOUL, Albert, 114, 116.
 SOLJENITSYN, Alexandre, 303, 304.
 SOLLERS, Philippe, 76, 77, 84, 113, 152, 180, 185-187, 205, 233, 372.
 SPEARMAN, C., 126.
 SPERBER, Dan, 31, 32, 99, 102, 103, 259, 447, 448, 450.
 SPENCER, Herbert, 482.
 SPINOZA, Baruch, 431, 476.
 STALIN, Joseph, 154, 180, 211, 256, 308, 427.
 STAROBINSKI, Jean, 82, 414.
 STEIN, Conrad, 191.
 STEINER, George, 477, 498.
 STENGERS, Isabelle, 415.
 STRAVINSKY, Igor, 341.
 SULLEROT, Évelyne, 289.
 SUMPF, Joseph, 131.
 SURET-CANALE, Jean, 349.
 SWIFT, Jonathan, 75.
 SYLVA, Christine, 14.
 TAGUIEFF, Pierre-André, 446.
 TARTAYRE, Bernard, 414.
 TERRAY, Emmanuel, 197-199, 211, 214, 310, 313, 394.
 THÉRET, Bruno, 332.
 THOM, René, 415, 444, 445.
 THOMAS, Jean-Paul, 288.
 THOMAS, Louis-Vincent, 215.
 THOREZ, Maurice, 163.
 TODOROV, Tzvetan, 27, 51, 61, 99, 103, 104, 156, 172-174, 183, 184, 361-364, 391, 399, 400, 414, 446, 493.
 TOMAS DE AQUINO, 338.
 TORT, Patrick, 482.
 TORT, Michel, 67.
 TOURAINE, Alain, 131-133, 154, 168, 398, 399, 431.
 TOURNIER, Michel, 232.
 TRÉGUER, Michel, 124.
 TRESMONTANT, 150.
 TRICART, Jean, 349.
 TRICOT, Claude, 352.
 TRIOLET, Elsa, 411.
 TROTSKY, Léon, 303.
 TROUBETZKOY, Nicolaï, 19, 463.
 TURING, Alan, 448.
 VACHELLI, general, 348.
 VALADIER, Paul, 458.
 VALÉRY, Paul, 232, 411.

- VANEIGHEM, Raoul, 132.
VASSE, Denis, 192.
VÉLASQUEZ, Diego, 489.
VERDÈS-LEROUX, Jeannine, 113.
VERNANT, Jean-Pierre, 51, 114, 115, 171, 255-258, 339, 403, 404, 483, 489.
VERNET, Marc, 108, 156, 157, 180, 464, 465.
VEYNE, Paul, 297, 298, 382, 383, 432.
VIANSSON-PONTÉ, Pierre, 306.
VIDAL DE LA BLACHE, Paul, 348.
VIDAL-NAQUET, Pierre, 114, 116, 147, 257, 258, 284.
VIDERMAN, Serge, 477, 480.
VIGIER, Jean-Pierre, 114.
VILAR, Pierre, 117, 118, 206, 295, 296, 407.
VINCENT, Jean-Didier, 453.
VINCENT, Jean-Marie, 171.
VIROLE, Catherine, 356.
VOLTAIRE, 154.
VOVELLE, Michele, 299.
- VUARNET, Jean-Noël, 188.
VUILLEMIN, Jean, 88, 166.
WAHL, François, 31, 76, 99-102, 104, 106, 253, 403.
WAHL, Jean, 42, 236.
WALRAS, Léon, 254.
WEBER, Henri, 172, 175.
WEBER, Max, 285, 319, 338, 392.
WEBERN, Anton, 274.
WEINREICH, Uriel, 163.
WIENER, Norbert, 471.
WITTGENSTEIN, Ludwig, 67, 86, 154, 247, 320, 337, 338, 404, 405.
- XÉNAKIS, Yannis, 115.
XENOFONTE, 386.
- YAGUELLO, Marina, 22, 61, 62, 71, 72, 364, 365.
- ZAZZO, René, 114.
ZOLA, Émile, 411.
ZYGOURIS, Radmilla, 426.

178 / ensaio

Revista/Filosofia/Ciência da História

A SUCESSÃO NA CRISE E A CRISE NA ESQUERDA
J. Chasin



CONSTITUINTE E REVOLUÇÃO
Florestan Fernandes

- István Mészáros
- Georg Lukács
- Ernest Mandel
- Carlos Eduardo O. Berriel
- Octávio Ianni
- José Paulo Bandeira da Silveira
- Lígia Maria Osório
- Ivó Tonet
- Michael Löwy
- Gabriel Vargas Lazano
- Sérgio A. Lessa Filho
- Mário Duayer
- Francisco José Soares Teixeira
- Ester Vaisman

- A EXPLOSAÇÃO DA SIDERÚRGICA
Depoimento de Juarez Antunes



MOVIMENTO DE IDÉIAS/IDÉIAS EM MOVIMENTO

10 ANOS DE CRÍTICA E PESQUISA