

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

Deligny, Fernand [1913–1996]

O aracniano e outros textos

Título original: L'arachnéen et autres textes.

Tradução: Lara de Malimpensa

São Paulo: n-1 edições, 2015

288 pp.

ISBN 978-85-66943-18-4

1. Crianças autistas – Educação 2. Educação especial

3. Educação especial – Filosofia

I. Título.

15-08525

CDD-371.9

Índice para catálogo sistemático:

1. Educação especial 371.9

Fernand Deligny

O ARACNIANO e outros textos

Tradução

Lara de Malimpensa

| | |
|-----|-----------------------------------|
| 123 | Esse vej e o ofiar-se |
| 137 | O agir e o agido |
| 147 | A arte, as bordas... e o fora |
| 151 | Carteira adotada e carta traçada |
| 153 | A criança preenchida |
| 167 | Esses excessivos |
| 171 | O humano e o sobrenatural |
| 177 | A exibição |
| 183 | A liberdade sem nome |
| 184 | Semblant de rien |
| 197 | O obrigatório e o fortuito |
| 205 | Convivência |
| 211 | A voz faltante |
| 217 | Quando o homenzinho não está (ai) |
| 251 | Mapas e legendas |
| 273 | Posfácio |
| 287 | Sobre o autor |

Apoio



Este projeto é selecionado
RUMOS
Itaú Cultural



MU
Médiathèque
Maison de France

n-1
edições

Ministério da
Cultura

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PÁTRIA EDUCADORA

n-1
edições

Dados Internacionais de Catalogação em Publicação

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Deligny, Fernand (1913-1993)

O aracniano e outros textos

Tradução de Maria Helena de Mello e Souza

São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

286 pp.

ISBN 978-85-359-0714-4

1. Crianças e adolescentes - Educação. 2. Educação especial - Textos.

I. Título.

II. Mello e Souza, Maria Helena de.

III. Companhia das Letras.

IV. CDD 371.4

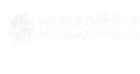
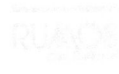
15-00004

Indicador para catálogo em português

1. CDD 371.4

O ARACNIANO e outros textos

Tradução de Maria Helena de Mello e Souza



PREFÁCIO PARA A EDIÇÃO FRANCESA

| | |
|--------------------------------------------------|-----|
| Prefácio para a edição francesa | 7 |
| O aracniano | 13 |
| L'Île d'en bas. Caderno de imagens | 113 |
| Les numéros de 2007, 2 e édition | 127 |
| Fernand Deligny, Œuvres. Nombres et images | 129 |
| estavam "completas", if esse núcleo tu | 137 |
| para os escritores que nos "la fines" paginas de | 147 |
| correspondência e de textos "completa" | 151 |
| representação de novas escolas e | 159 |
| ganhos ao Aracniano. Não é uma empre | 167 |
| preservar a integridade de língua. La | 171 |
| da língua cu le Moniteur entre. Nombres | 177 |
| publicada nos meios de comunicação | 183 |
| textos escritos da mesma época (19 | 191 |
| alcance. In: "Quando o homenzinho não | 197 |
| junto acerca a relação de uma obra | 205 |
| Science (1990) e o livro de Fernand | 211 |
| lar, na maioria dessas ensaios de | 217 |
| é um documento de Jacques Deligny | 251 |
| 1976-1982 em das crianças e | 273 |
| a cargo de Maria Helena de Mello e | 287 |
| dos. Ele é menos solicitado, e a | |
| Alguns aspectos | |
| tutelar. Aborda-se desde | |
| educação et de | |
| Mapas e legendas | 251 |
| Posfácio | 273 |
| Sobre o autor | 287 |

O Governo Federal de São Paulo, através do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), da Financiadora de Estudos e Projetos (FINEP) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), apoia a publicação desta obra. O CNPq também apoia a publicação desta obra. O CNPq também apoia a publicação desta obra.

PREFÁCIO PARA A EDIÇÃO FRANCESA

por Sandra Alvarez de Toledo

Em outubro de 2007, a editora L'Arachnéen publicou uma coletânea intitulada *Fernand Deligny. Œuvres*. Não obstante o tamanho do volume, essas *Obras* não estavam "completas". (Essa noção tem tão pouco sentido para Deligny quanto para os escritores cuja escrita lhes serve de vida. Os milhares de páginas de sua correspondência e de textos "a troco de nada" o demonstram.) Explicamos na apresentação as nossas escolhas e os partidos que tomamos. Se então renunciamos ao *Aracniano* (do qual emprestamos o nome de nossa editora), foi para preservar a integridade da trilogia *L'agir et le faire* [O agir e o fazer] — *Les Détours de l'agir ou le Moindre geste, Singulière ethnie, Traces d'être et Bâtisse d'ombre* —, publicada nos mesmos anos. Hoje associamos ao *Aracniano* um conjunto de textos datados da mesma época (1976–1982), ao qual demos o título de um ensaio inédito, "Quando o homenzinho não está (a)". Além desse texto, o conjunto abarca a reedição de uma série de ensaios publicados em *Les Enfants et le Silence* (1980) e quatro textos publicados nas revistas *Spirali* e *Spirales*. Pode-se ler, na maioria desses ensaios curtos, uma resposta (não explicitada) à psicanálise e ao pensamento de Jacques Lacan.

1976–1982: fim das utopias e das alternativas. O número de crianças autistas a cargo da rede das Cevenas¹ se reduz. Os livros de Deligny são pouco vendidos. Ele é menos solicitado, está mais isolado; sofre o efeito do retorno à ordem. Recusa associar-se à proliferação dos "lugares de vida", que o tomam por figura tutelar. Afasta-se cada vez mais nitidamente da atualidade da psiquiatria e da educação especializada. Persiste numa língua que desafia a comunicação e os

1. Cévennes: cadeia de montanhas localizada no centro-sul da França, cujo nome, na língua occitana, é Cevenas ou Cevena. Vários topônimos franceses têm sua versão em língua portuguesa: *Borgonha*, *Bretanha*, *Provença*, *Normandia*, *Ardenas*, *Cevenas*, entre outros. No caso, o nome em língua portuguesa da cadeia montanhosa tem a vantagem suplementar de coincidir perfeitamente com seu nome em língua occitana. [N.T.]

imperativos administrativos e tecnocráticos do setor na saúde mental.² Sua escrita é seu "agir". Ele insiste, dizendo-se "poeta e etólogo".

O aracniano é inédito. Sua redação data de 1981 ou 1982. Pertence ao gênero do ensaio: ensaio à maneira de Deligny, aforístico, em primeira pessoa, com frequentes desvios autobiográficos. A metáfora se propaga no corpo do texto como as linhas embaralhadas nos mapas e nos decalques. "O aracniano" designa o modo de ser autístico, as linhas de errância e as linhas da mão, o *ornado* dos gestos, a escrita-rastro, a rede das Cevenas, um arquipélago imaginário, Janmari, os dispositivos de resistência à opressão. Deligny defende a persistência do inato, o não querer e a ausência de "projeto pensado", em contraposição ao utilitarismo e à "vontade de querer" (formulação que ele empresta de Vladimir Jankélévitch). Estuda alternativas ao poder da linguagem. A "língua vernacular", ideia que ele retoma de Ivan Illich, e que designa igualmente sua própria escrita, é uma alternativa à língua aprendida, assim como os gestos da arte aborígine (Karel Kupka, *Un art à l'état brut*) ecoam a permanência e o "desinteresse" do agir.

Sua manifesta rejeição à psicanálise e sua abordagem atípica da psicose haviam suscitado o interesse de inúmeros intelectuais e psicanalistas. Armando Verdiglione foi um deles: propôs a Deligny que participasse do Congresso sobre a Loucura, previsto para dezembro de 1976, em Milão. Deligny não se deslocava; enviou um texto, que foi publicado no terceiro número de *Cahiers de l'immuable*, antes de figurar nas atas do colóquio. Uma carta de maio de 1976 de Deligny a Isaac Joseph indica que *Ce Gamin, là*, o filme de Renaud Victor, fora exibido em Milão. Até essa data, apenas *Les Vagabonds efficaces* havia sido traduzido para o italiano, pela editora Jaca Book.

Esse primeiro intercâmbio foi o início de uma surpreendente colaboração (à distância) entre o psicanalista italiano, analisando de Lacan, grande mundano e prosélito, infatigável empreendedor de revistas, de encontros e colóquios *urbi et orbi*, e o educador-escritor retirado nas Cevenas na companhia de crianças autistas. Entre 1977 e 1982 Verdiglione publicou três textos de Deligny nas atas do congresso sob sua direção (*La Folie dans la psychanalyse*, 1976–1977;

2. A psiquiatria de setor implantada na França nos anos 1960 introduziu modalidades de atendimento mais abertas, em ruptura com o antigo modelo hospitalocêntrico. Rapidamente, porém, tal inovação administrativa se burocratizou e perdeu seu prestígio junto aos profissionais da saúde mental. [N.E.]

Violence et psychanalyse, 1977–1978; *Dissidence de l'inconscient et pouvoirs*, 1978–1980), dez na revista *Spirali*, quatro em *Spirales* (criadas respectivamente em setembro 1978 e fevereiro 1981) e um na revista *VEL*, órgão do grupo Sémiotique et psychanalyse, fundado por ele em 1970. Em 1980, reuniu oito desses ensaios, acrescentou os textos publicados em *Cahiers de l'immuable* nº 3 e um texto publicado na *Nouvelle revue de psychanalyse* ("L'enfant comblé", rebatizado "Enfants autistes"), para compor um dos livros mais inspirados de Deligny, *I Bambini e il Silenzio*, editado por *Spirali* (editora que foi o epônimo da revista). *Les Enfants et le Silence*, a versão francesa, foi publicada no mesmo ano, em coedição com Galilée.

A correspondência entre Deligny e Verdiglione se compõe de cartas curtas e estritamente profissionais. Verdiglione propunha um tema — "A guerra", "O intelectual", "Os partidos", "Sexo e linguagem", "A religião" etc. —, Deligny aceitava e escrevia. Sua assinatura avizinhava a de intelectuais internacionais da arte e da cultura (Luciano Berio, Trisha Brown, William Burroughs, John Cage, Noam Chomsky, Julia Kristeva, Robert Rauschenberg, Alain Robbe-Grillet, Leonardo Sciascia, Philippe Sollers, Thomas Szasz, François Tosquelles, entre outros). O contexto lhe era indiferente; mas não a publicação, que lhe proporcionava a ocasião de difundir e dar forma ao fluxo de uma reflexão solitária e lancinante. Os temas propostos eram suficientemente vagos para lhe dar completa liberdade. Ao publicar *I Bambini e il Silenzio*, Verdiglione conferiu uma consistência notável à reflexão de Deligny, até então dispersa e submersa entre autores mais esperados. A coletânea deveria ter atraído atenção para as afinidades entre a escrita e o pensamento de Deligny e o pensamento de Lacan; e, mais ainda, para os ecos entre os dispositivos — dos quais Bertrand Ogilvie trata no posfácio —, que arranjam, cada um à sua maneira extrema, "no vazio" da sessão analítica ou do espaço-tempo silencioso das áreas de estar, as "circunstâncias" (palavra cara a Deligny) de um acontecimento inaudito. Mas em 1980, por ocasião da publicação de *Les Enfants et le Silence*, Deligny estava identificado demais à sua rejeição da linguagem, e a psicanálise, diluída demais na vulgata psicológica — ou, ao contrário, enrijecida na caricatura da teoria lacaniana — para que fossem percebidas essas novas ressonâncias.

Deligny conhecia a obra de Lacan desde sua estadia na clínica de La Borde (1965–1967). Mimeografava os *Seminários* e, ao mesmo tempo, preservava-se

da melhor maneira possível do "tudo é linguagem" reinante. Seu encontro com Janmari, uma criança autista de doze anos que não falava absolutamente nada, evitou que ele afundasse num "labirinto", vivenciado por ele como uma autêntica perseguição. "La Borde não era a minha teia. Partir para outro lugar, para uma teia própria", diz ele a Isaac Joseph. Em 1975, Deligny retomou a leitura de Lacan. Na introdução de *Nous et l'Innocent* — o primeiro livro publicado depois da criação da rede de crianças autistas nas Cevenas, em 1968 —, ele escreveria a Émile Copfermann: "Desse inconsciente, 'conceito forjado a partir do rastro daquilo que opera para constituir o sujeito' (Lacan, *Écrits*), eu me desviei para tomar uma pista completamente distinta, diante da qual a linguagem está em xeque." Em seu texto para o Congresso sobre a Loucura, de Milão — "Esse ver e o olhar-se ou O elefante no seminário" —, Deligny apresentou um gráfico que esquematizava a separação entre *n* (nós comum, objeto da busca) e *s* (sujeito falante-falado); depois, baseou-se no *Livro 1* do Seminário para dissertar sobre o real a partir do exemplo do elefante, dado por Lacan (palavra ou coisa).

Dois anos depois, em 1978, retomava a mesma questão em "Quando o homenzinho não está (a)", no qual comenta, dessa vez, algumas passagens de *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Desse longo ensaio inédito se depreendem claramente os pontos de acordo e de divergência entre Deligny e Lacan. Ambos situam o real fora da linguagem. Deligny opõe *repérer* [reparar]³ a *pérorer* [perorar], palavras que, exceto por uma letra, seriam anagramas uma da outra. Na organização da rede das Cevenas, adaptou a experiência autística do espaço criando um *meio*, um lugar comum, constituído de referências, em contraposição ao inconsciente estruturado como uma linguagem e destituído de lugar. Seu ensaio é contemporâneo do fim da transcrição das linhas de errância, daquilo que ele considerava como "o fracasso dos mapas": elas se haviam transformado, conforme ele escreve — jogando com as palavras de Lacan —, numa constelação de "pontos nomeados" [*points nommés*]. O "homenzinho" havia reaparecido.

3. *Reparar* tem aqui a acepção de *notar, perceber uma marca ou um objeto no campo visual, ter a atenção despertada por algo, detectar*. É um dos sentidos possíveis da palavra *repérer*, que designa eminentemente a capacidade de reconhecer marcas, referências — espaciais ou outras — e, conforme sua origem etimológica, tem também o sentido de *reencontrar*. Além disso, coincidentemente, o par *reparar/perorar*, assim como *repérer/pérorer*, só não são anagramas por uma única letra. [N.T.]

Aproximadamente quinze anos haviam transcorrido desde a criação da rede de crianças autistas. A primeira *tentativa* ocorrera durante o verão de 1969 em L'île d'en bas, um vale profundo abaixo do vilarejo de Graniers, onde Deligny vivia. Henri Cassanas, educador e amigo que estava de passagem, fotografara. Precariedade absoluta: um abrigo, uma tenda, muretas, pedras, baldes, cubas de madeira. Muita luz, pouca sombra. Um adulto (de costas): Jacques Lin. Dois meninos, absortos, que se ignoram: Janmari e François D. Um deles, Janmari, ocupado ou de pé, com as mãos em volta de uma pequena bola de argila suspensa por um fio (uma fotografia dessa série compôs os créditos do filme *Ce Gamin, là*). O outro, apelidado de "Cornemuse" [Gaita de foles], curvado sobre a água da cuba como um personagem de Brueghel, e contemplando a palma da mão, ou sentado, com o ventre estufado, a cabeça caída para trás e um bastão fincado na terra. O fotógrafo fixou atitudes e gestos como chamados enigmáticos e jogos de formas, sem culpa e com o devido respeito à presença de indivíduos absortos em si mesmos.

Inserimos entre as duas partes da coletânea uma montagem dessas *images*, no sentido em que Deligny empregava a palavra, entre rastro e mistério. O humano "em farrapos" encontra sua transcrição gráfica em vários conjuntos de linhas de errância inéditas, que foram sua principal artimanha para golpear a linguagem e remendar o aracniano.

O ARACNIANO

1

Os acasos da existência me fizeram viver mais em rede do que de modo distinto, isto é, de outro modo.

A rede é um modo de ser.

Basta um nada, uma simples passagem do masculino ao feminino, para que o modo se torne a moda; a palavra permanece a mesma, e a coisa evocada já não é a mesma coisa.

Ao sabor da existência, portanto, vivi mais em rede do que de modo distinto, e ocorre que, ao sabor do que leio de bom grado, existe sempre alguma rede por perto.

É como a história do recanto de parede e da aranha que acabam por se encontrar; se de fato a aranha o procurou, pode-se dizer também que o recanto de parede aguardava.

Chego a me dizer, é verdade, que a rede me aguarda em todas as curvas. Esta aqui, que já está nos seus quinze anos de idade — o que, para uma rede, é uma idade bem avançada —, tem por projeto a presença próxima de crianças autistas.

Nestes dias tenho me perguntado se esse projeto não é pretexto, sendo o projeto verídico a rede em si, que é modo de ser.

A bem dizer, chovem redes aos borbotões, e parece que essa proliferação de redes atinge seu ápice nos momentos em que os acontecimentos históricos — os quais, segundo Friedrich Engels, resultam de uma forma inconsciente e cega — são intoleráveis; e, verdade seja dita, nessa sua propensão para

serem intoleráveis os acontecimentos históricos são talentosos.

Há, portanto, esses acontecimentos que crescem, que cresceram — como se diz de uma árvore que ela cresce ou das paredes da casa que elas sobem; há redes que se tecem e se tramam, como tantas teias de aranha na bifurcação dos galhos ou nos recantos; ainda que passem os pássaros e a vassoura da dona de casa.

Sempre tive um grande respeito pelas aranhas; hoje posso dizer que se tratava de uma intuição. Deve haver algo de equivocado no zodíaco, segundo o qual o meu signo seria Escorpião, enquanto estou convencido de que nasci sob o signo da aranha.

À minha obra eu estava predestinado; desde a mais tenra idade sempre tive alguma rede para tramar.

Mas será possível dizer que a aranha tem o projeto de tecer sua teia? Não creio. Melhor dizer que a teia tem o projeto de ser tecida.

Não se deveria levar muito na brincadeira essa história de signo.

Segundo a lógica, a espécie humana é herdeira de todas as espécies, para além das espécies animais ou vegetais; é herdeira das nuvens emanadas dos espaços interestelares, que, em parte, fizeram dos oceanos a origem do que chamamos vida. No ser humano apareceu esse acento um tanto pronunciado da consciência de ser, o que não resolve em nada a parafernália totalmente heteróclita dessa herança que nos cabe.

No que me diz respeito, e quanto a recuar no curso da criação, paro na aranha, ao passo que muitos não vão além do próprio avô.

2

Não é de hoje que vou parar em moradias abandonadas. A cada vez, minha companheira me antecedeu. Ali ela me espera. Precisa tão pouco de mim quanto eu dela, o que dá ensejo a relações de vizinhança de muito bom quilate.

Alguns dirão que falta aí a dimensão da troca. Erro crasso. Eu nada quero dela e ela nada espera de mim, o que nos protege de nos malquerer.

Não me empenharei em sujeitá-la, e é evidente que minha presença não lhe serve de nada.

Há nesse desinteresse um aspecto altamente moral.

No entanto, olhando a coisa mais de perto, devo confessar que sou homem e que aproveito sua presença, enquanto, de fato, nada lhe proporciono. Daí se vê que o último advindo tira proveito descarado de seus predecessores.

3

Que pena que as palavras envelhecem. Fazendo isso, não ficam mais belas; quando digo que, em francês antigo, *araignée* [aranha] se dizia *aragne*, dou-me conta de que *araignée* é a *aragne* que, ao envelhecer, perdeu sua bela sonoridade francamente aberta graças aos dois *as*, e esse “gnée” nada tem de agradável, nem de necessário. *Aragne* era suficiente.

A palavra pode ter envelhecido: nem por isso a aranha sofreu ao longo dos séculos e, até, dos milênios. Quando a palavra ainda não existia, ela já existia e tecia sua teia sem nenhuma preocupação com essa chuva de palavras que, aliás, não deteriora em nada a trama aracniana.

Uma palavra como *aracniano* soa um pouco como *magdaleniano*, o que evoca o último período do paleolítico superior (civilização da rena). Da rena à aranha, não há praticamente nem um passo de distância.

Sentindo-me um pouco aracniano, não ofendo a aranha nem o homem; e, assim como, para a aranha, não é preciso ter saboreado alguma presa para se pôr a tecer, quando se tramava a primeira rede, da qual fui o artesão, eu ignorava radicalmente o porquê desse fazer, que, no entanto, exigiu de mim certa obstinação.

Eu tinha doze anos, era semi-interno de um colégio, e foi no meu bairro que essa rede se tramou — não dentro do colégio, que, aliás, não oferecia

nenhum espaço propício. Se existe aí uma parte de acaso, lá estava ela a cada vez.

Se eu quisesse indicar uma das constantes da rede, incluiria esse *fora* como uma das dimensões necessárias.

Assim, e quando o espaço se torna concentracionário, a formação de uma rede cria uma espécie de fora que permite ao humano sobreviver.

4

Para voltar ao reino aracniano, não se deve acreditar que todas as aranhas teçam uma teia, longe disso; a aranha-bola da Austrália se pendura num fio horizontal e gira circularmente uma pata, da qual pende outro fio, em cuja extremidade há uma gotícula viscosa na qual os insetos vêm se prender. E esse é apenas um exemplo da diversidade de armadilhas de que a aranha dispõe. Como se sabe, isso vale também para esta nossa espécie: certos indivíduos procedem como a aranha-bola; e um mesmo indivíduo é capaz de tramar a teia em alguns momentos de sua existência e de manejar a bola viscosa em outros.

Se eu quisesse esgotar a analogia entre o humano e o aracniano, correria o risco de evocar tamanhas surpresas que o que eu contasse suscitaria mais desconfiança que atração; quanto à analogia, claro está que se trata de uma semelhança estabelecida pela imaginação entre dois ou mais objetos de pensamento essencialmente distintos.

5

Em relação a este nosso humano, alguns dirigiram sua atenção para as estruturas de parentesco.

É um pouco dessa mesma maneira que eu seria levado a perscrutar em que consistiria a estrutura da rede humana, cuja finalidade não é óbvia, se tivermos a gentileza de lhe poupar a sobrecarga passível de ser carregada sobre ela pelo ser consciente de ser, que pouco tolera que as

coisas se façam e prefere acreditar que ele as faz com todo conhecimento de causa e de efeitos.

Nas ruas adjacentes às da casa onde eu morava, na época dos meus doze anos, faltava alguma coisa — tudo leva a crer —, visto que uma rede se tramou.

Se fui seu artesão, parece-me que isso se fez por si só e a partir de lugares entre os quais o mais vasto e o mais atraente era um canteiro de obras, onde provavelmente iriam se construir algumas casas, e cujo acesso era proibido, o que nunca impediu a trama de se fazer; talvez fosse preciso dizer: muito pelo contrário.

Mas isso seria enfatizar a atração pelo proibido, o que me parece um pretexto cujas costas largas já são complacentes demais.

Melhor seria falar da atração pelo vago.

Vago é uma palavra que parece ter origens díspares, o que confere vastidão e diversidade ao eco que ela produz.

Vaga é a onda na superfície da água, *vago* é o espaço vazio, o que o espírito tem dificuldade em apreender, enquanto *vagar* é andar ao acaso.

Assim nos parecia o canteiro quando o abordávamos, depois que, concluída a jornada de trabalho, os operários iam embora.

Lá, portanto, íamos vagar.

Se um Karl von Frisch estivesse por ali, com seu olhar exercitado em vislumbrar os mistérios da arquitetura animal, teria assistido à formação de toda uma rede de trajetos que evocavam a guerra, porque nós, como bons filhos dos cabeludos¹ de Verdun e de outros lugares da guerra, tirávamos proveito disso; os pequenos vagonetes sobre trilhos se carregavam de alguns passageiros, enquanto outros empurravam; era carrossel e era

1. Em francês, *poilus de Verdun*. Perto de Verdun-sur-Meuse, cidade do nordeste da França, ocorreu uma das mais longas e sangrentas batalhas da Primeira Guerra Mundial. "Poilu" ou "cabeludo" era o apelido dado pelos civis aos soldados dessa guerra. Segundo Peter Burke, essa designação dos soldados franceses já existia desde o início do século XIX. [N.T.]

mina, e era também um brotar surpreendente de abrigos variados, onde corríamos o risco de que uma batida desastrada fizesse um deles desabar sobre nós.

Ditas essas palavras, que estão longe de esgotar o que se poderia dizer com “fazer como” — os soldados, os operários, as crianças que brincam —, estou certo de que o observador teria percebido trajetos frequentemente reiterados, cujo objetivo não tinha nada de óbvio, sendo *vagar* um infinitivo que não requer complemento.

Mas bem se vê que existe uma espécie de cumplicidade necessária entre esses trajetos do vagar e o encontro do acaso.

6

É preciso dizer, porém, que se o observador estivesse lá, seu simples olhar teria perturbado essa arquitetura de trajetos, e, por menos que sua presença se obstinasse ou se reiterasse, o espaço vago teria se tornado vacante.

Aí desaparece a arquitetura, e, se a palavra parece abusiva, falemos da rede de pesca dos nossos trajetos.

Se uma rede era assim tramada, tratava-se de capturar o quê? Tratava-se de usar as ocasiões e, além disso, o acaso — isto é, as ocasiões que ainda não existiam, mas que em ocasiões se transformariam pelo uso que faríamos da “coisa” encontrada.

Uma pesca assim, que cria coisas onde não existe nada, requer uma rede cujo esquema dificilmente — isso seria de espantar — se faz ao acaso. Na realidade, acaso é uma palavra absolutamente inexplorada, e usada meramente para conter nossa perplexidade.

Se certo número de nossos trajetos eram trajetos do vagar, bem se compreende que, de um dia a outro, e uma vez configuradas algumas ocasiões, era de vagar a elas que se tratava, como se diz a propósito dos afazeres.²

2. Assim como o vocábulo francês *vaquer* [vagar] é por vezes empregado na expressão *vaquer à ses occupations* [dedicar-se a seus afazeres], o verbo português *vagar* tem, entre outras, a

O espaço então ocupado perdia o estar vago. Daí desaparecia aquele infinitivo de *vagar* cuja extraordinária riqueza se vislumbra.

Melhor seria dizer que nos parece vislumbrá-la, um pouco como os observadores dos espaços interestelares vislumbraram, nos interstícios de nossa galáxia, outras galáxias.

Abro ao acaso este livro de trezentas e trinta páginas, *Architecture animale*, de Karl von Frisch. Caio nesse ninho de uma espécie de cupim que usa seu próprio excremento como material de construção e fabrica uma obra harmoniosa. Com altura de vinte centímetros, esse ninho é subterrâneo e circundado por uma câmara de ar. A superfície mostra as fendas de aeração — cada qual circundada por uma parede anular —, construídas tão regularmente como se houvessem sido realizadas por uma máquina de estampar.

Mas não tenho, de nossos trajetos nesse terreno vago, uma lembrança suficientemente precisa que me permita traçá-los.

É muito provável, além disso, que os mais tenazes entre os nossos trajetos do vagar tenham sido agidos de maneira totalmente inconsciente, correndo o risco de só imprimirem-se na lembrança se tivessem encontrado a ocasião que viesse a ser a justificação disso.

Em outras palavras, o aspecto desses trajetos do vagar, ainda que essencial — essencial porque o que está em jogo é a busca do acaso —, precipita-se na noite do esquecimento completo.

O homem é feito de tal modo que a galáxia do intencional consciente ou inconsciente, no sentido freudiano da palavra, oculta aquelas outras galáxias que teriam direito ao termo de *inatas*, algo com o que o ser consciente de ser só conseguiria comover-se em detrimento da importância predominante que ele atribui a esse querer no qual deposita todas as suas esperanças.

acepção de *dedicar-se a, ocupar-se de*, como em exemplos consignados pelos dicionaristas Francisco Fernandes e Caldas Aulete (“nem o arredaram nunca de vagar às coisas de Deus com ativo ânimo”, “vagar a Deus em ócio santo”, “gosta de vagar à assistência social”). [N.T.]

Se entendo falar do aracniano — não que eu pretenda falar disso, mas para isso eu tendo —, é um pouco como se se tratasse de evocar uma época decorrida, uma idade, uma era.

Aracniano. A palavra me encanta. Que pena que, no planisfério, não se encontrem ilhas Aracnianas — nem ilhas nem cadeias montanhosas. À parte as aranhas, nada de aracniano. Por vezes, talvez, uma alusão furtiva, um bordado ou um detalhe de arquitetura, quando é evidente que deveria existir uma língua que aracniana fosse, e, ao menos, um povo, se não uma civilização.

Por aí se vê com mais clareza, portanto, o meu projeto: dar à palavra *aracniano* — a meu ver estonteante — um sentido digno de sua harmonia e de sua amplitude.

Eu poderia imaginar um povo e falar de Arácnida, como se fala de Atlântida, empenhando-me em conferir ao meu relato tamanha atração, que os aracnianos passariam a existir na memória dos homens.

Essa não foi a via que escolhi, preocupado como estava, provavelmente, em esclarecer esse modo de ser em rede. Tratar-se-á, portanto, não de um povo lendário, como o são os ciclopes, mas de uma estrutura, embora essa palavra tenha sido recentemente monopolizada, assim como *inconsciente* o foi.

Olho a capa do livro para o qual gostaria de encontrar uma designação que evocasse quão costumeiro ele me será; não posso chamá-lo *livro de cabeceira*, pois está sobre minha mesa do dia a dia; tratar-se-ia, portanto, de um *livro de companhia*, como acontecia de uma dama o ser, de um *livro próximo*, no mesmo sentido em que se poderia falar dos parentes próximos.

Na capa desse livro próximo — o rosto que ele oferece quando está fechado —, uma teia de aranha; aí está a aranha, em seu posto de vigia, e a rede aracniana, que evoca a planta de uma cidade; em seu centro, uma nuvem de gotas de luz, uma constelação totalmente similar àquelas que, em número infinito, são captadas pelo menor telescópio.

Há como se perder, aí.

Em todo caso, nas paredes do aposento encontram-se rastros dos trajetos desta rede—aqui, pois uma rede tem trajetos.

Também se poderia dizer que esses trajetos têm uma rede, constituem a rede, fazem-se em rede. Assim é com o aracniano: nunca se sabe se ele trama, ou se consiste apenas em ser tramado.

Assim são indicados os termos da analogia que reinará sobre a elaboração verossimilmente cotidiana destas páginas marcadas pelo aracniano.

Já ia me esquecendo da obra-prima posicionada no ângulo esquerdo de minha janela, em plena luz: uma teia de bom tamanho.

8

Uma bela teia cinza, encurvada, maleável, com uma pequena nassa num de seus ângulos, onde a aranha está encafuada.

Falar de teia faz pensar em tela. Onde está o quadro antes de ser feito? Muitos pintores, e dos mais gloriosos, chegaram a dizer que o quadro está na tela e que, quando se pinta, o difícil é conseguir livrá-lo do branco aparente da tela sem danificá-lo, sem esquecer nada e sem acrescentar nada.

Mas essas palavras são tomadas como um paradoxo, quase como um chiste. Qualquer um sabe muito bem onde se encontra o projeto do quadro: na cabeça, na alma ou no coração do pintor.

Comete-se um grande erro ao não ouvir os que sabem do que estão falando.

Foi essa mesma pergunta que eu me fiz a propósito da teia da aranha: onde está, e sob que forma, antes de ser tecida? Teia e tela têm um artesão, e é fácil demais suspeitar que cada aranha encerra em seu foro interior o projeto de pôr-se à obra na primeira ocasião.

As coisas se complicam quando se trata da obra daqueles cupins triner- vitermes que vivem na savana da África. A partir do pequeno montículo onde se aloja o ninho, um orifício é perfurado até as águas subterrâneas,

e essa perfuração num solo movediço pode alcançar aproximadamente cinquenta metros.

A colônia de cupins reúne algumas centenas de milhares de indivíduos, e, embora seja possível detectar a rainha poedeira, ninguém nunca viu o engenheiro-chefe dessas obras de perfuração.

A esse respeito, Karl von Frisch diz que “há, destarte, nas ciências da natureza, mistérios que o espírito humano, não obstante sua potência e sua sede de conhecimento, jamais foi capaz de penetrar.”³

Direi o mesmo sobre esse modo de ser em rede que constitui, talvez, a própria natureza do ser humano, e, no caso, o “espírito” só intervém ainda por cima: sua obra é mais essa sobrecarga do que a estrutura da rede.

O pintor está muito certo em dizer que, pelo fato de o quadro estar na tela, o grande risco, quando se quer extirpá-lo de lá, é acrescentar, isto é, servir-se do aracniano como de uma rede de contenção de bagagens, na qual o artista descarregaria seus sentimentos, suas fantasias, suas ideias e sei lá eu mais o quê daquilo que o estorva.

9

Seduzido por essa palavra — *aracniano* —, fui procurar a aranha como termo de uma analogia. O inconveniente dessa escolha é que a aranha não é social; é solitária, e sua obra, ela a realiza sozinha, enquanto formigas, cupins e outros trabalham em coro; assim também, o homem.

Por mais semelhante que seja à teia de aranha, a rede é obra de alguns, e uns mais uns são vários, sem que seja possível, como quando se trata dos cupins trinervitermes, identificar o mestre de obras que teria tido o projeto em gestação em sua cabeça, sua alma ou seu coração.

Teia existe, não perfuração, e se me dizem que, para fazer uma perfuração,

3. Karl von Frisch, *Architecture animale*. Paris: Albin Michel, 1975, p. 177.

vários homens se põem à obra juntos — sem contar as máquinas —, essa fala não me ajuda quase nada. Se o projeto é claro, nítido e preciso, em outras palavras, se o fazer predomina, trata-se de um esforço premeditado, e é bem possível que o aracniano então desapareça — quebrado, esburacado, despedaçado.

A rede não é um fazer; é desprovida de todo *para*; todo excesso de *para* reduz a rede a farrapos no exato momento em que a sobrecarga do projeto é nela depositada.

10

Existem vinte mil espécies de aranha, e cada uma delas tem sua maneira de tecer, da qual a forma da teia depende.

Ao que parece, a espécie humana é uma; a rede, portanto, tem sempre a mesma forma.

Por aí se vê que a rede e o que se pode chamar *a sociedade* não são a mesma coisa.

Melhor: essa coisa que é a sociedade, onde o ser consciente de ser se esbalda, pode tornar-se tão coercitiva, tão ávida de sujeição, que as redes se tramam fora da influência da sociedade abusiva.

O que ocorre, e que não raro arrebenta as redes, é a sobrecarga do projeto, por sua vez tão coercitivo que se faz tomar por razão de ser da rede; e o impostor não para na proposição de uma outra sociedade; se a conjuntura da história se presta a isso, a rede assume proporções fantásticas; ei-la sociedade; a partir daí, redes são secretadas, e a rede se transforma em poder organizado que se exaspera na faxina: inventa vassouras, multiplica as equipes de limpeza, enquanto os responsáveis se perdem em conjecturas quanto às causas dessa epidemia de redes aparentemente díspares, cuja estrutura, no entanto, é sempre a mesma.

O aracniano ressurge em todos os momentos da história e é ainda mais

surpreendente e desconcertante pelo fato de os detentores da sociedade, em vez de culparem o acaso que faz as coisas, só enxergarem em toda rede o efeito do premeditado.

11

Esse livro próximo me conta que jovens castores domesticados, criados pelo homem — e que nunca tinham visto uma cabana ou uma barragem de castores —, abatem árvores como se houvessem recebido uma formação especializada para esse trabalho. Melhor ainda: erigem com pedras e galhos, e também com materiais mais finos que estão ao seu alcance, uma verdadeira cabana e, num riacho, um autêntico dique de castores à prova d'água, sem cometer o mínimo erro, sem demonstrar sequer a menor hesitação.

E meu amigo Karl acrescenta haver ainda todo um campo de investigação que se oferece a quem quiser descobrir mais. Certamente.

Um de nós acredita ter visto um castor no rio que ladeia uma das áreas de estar desta rede. Os castores não estão ao meu alcance e colherei, portanto, nesse relato algum material eventualmente utilizável: os jovens castores são vários; dispõem de água, de pedras, de galhos... O essencial, porém, é não precisarem de modo algum, para obrar, ter visto paimão ou outros, sendo a espécie o mestre de obras.

Jamais pude admitir que esse mestre de obras, no que tange à nossa espécie, tenha desaparecido ou, melhor, que nunca tenha existido.

Seria preciso imaginar que, em nossa honra, a natureza tenha brusca-mente falhado em sua tarefa, deixando-nos o campo livre; seria preciso que, por algum descuido muito difícil de conceber, ela tenha deixado essa nossa espécie órfã, mutilada, gravemente inacabada.

Parece mais verossímil supor que o mestre de obras tenha sido expulso, um pouco da mesma maneira como os senhores de uma sociedade varrem todo rastro de rede, considerado não somente inoportuno como altamente indesejável.

O homem, na qualidade de ser consciente de ser, entende-se mestre e senhor de si e não conseguiria tolerar nenhum outro; a partir daí lhe ocorre debater-se em abismos de aberração onde, curiosamente, o aracniano ressurgue, sem rancor; e é verdade que o ser humano, pego nos remoinhos dos piores desastres, dos quais é o autor, tem por único recurso a rede que se trama entre alguns que se tornam próximos e indispensáveis uns aos outros, sem, aliás, entender por quê; pois se o curso da existência tivesse permanecido um tantinho tranquilo, nenhum desses próximos teria experimentado pelo outro uma simpatia particular. Assim foi naquele caminho que me carregou com quatro ou cinco outros de Calais à Holanda, e que me levou, por desvios bastante inacreditáveis, a uma caverna célebre por seus vestígios pré-históricos, onde meus semelhantes do Aurignaciano haviam tramado essa mesma pequena rede que nós trazíamos, intacta, de uma guerra assombrosa que levaria alguns anos para se extinguir.

O fato é que a estadia nessa caverna, durante apenas algumas horas, nem sequer um dia inteiro, deixou em mim uma impressão em relação à qual seria preciso tomar ao pé da letra que uma lembrança pode ser marcante.

Foi lá, dentro dessa caverna, que nos chegou o eco do armistício. Consequência imediata: a rede tramada entre os poucos que éramos desapareceu junto com a ameaça.

Ocorreu-me procurar um nome para esses companheiros de um instante: encontrei *chapa*, provavelmente por causa da placa próxima, o que tem o mérito de eliminar toda virtualidade de sexo e de linguagem.

Da guerra ao asilo, foi a rede que se tornou meu modo de ser, o que não quer dizer minha razão.

Eu não era dissidente, como aquele Vladimir Bukovski cujas memórias eu leio. No entanto, eu sabia ser refratário. Refratário a quê? À guerra? Se há em *refratário* alguma noção de rachadura, de recusa, de resistência, a guerra era apenas um dos aspectos do que o homem pode fazer. Era ao homem, portanto, que eu era refratário, o que me punha na necessidade de ser humano.

Como o acaso persistiu em manifestar para comigo uma espécie de mansidão, acabei nomeadamente responsável por uma rede em que crianças ditas autistas vinham viver, daí a necessidade de eu me perguntar o que humano quer dizer, sendo a resposta: nada. Humano é o nome de uma espécie, tendo a espécie desaparecido daquilo pelo quê o homem se toma.

12

Que o agir instintivo se desenrole com frequência “no vazio”, isso parece constituir um dos critérios que permitem a Karl von Frisch presumir que o agir observado seja inato; e por mais que ele diga que, para um animal, “pensar” nem sempre é a melhor maneira de ter sucesso numa empreitada, nem por isso deixa de concluir que, se uma “obra” absolutamente rudimentar é levada a bom termo — por um chimpanzé, por exemplo, que empilha algumas caixas para alcançar uma banana pendurada ao teto —, essa obra posiciona o animal num nível superior, por mais incerta e mal ajambrada que ela seja, em comparação com uma obra-prima de arquitetura como a teia de aranha, porque esta, apesar de tudo, não é mais que o fruto de um instinto inato.

A partir daí eu perco um chapa que, ao dizer isso, se faz cúmplice do homem que considera inferior aquilo de que se crê desprovido, enquanto o que há é, provavelmente, apenas uma atrofia cuidadosamente cultivada, assim como, não faz muito tempo, a dos pés das meninas chinesas.

Esse “nível superior” do menor projeto pensado — nem que seja empilhar três caixas para alcançar uma banana suspensa — resume muito bem a condição do homem, provavelmente porque ele vê nisso a condição de sua autonomia.

Que pena o homem não ter imaginado que, como sua vida vinha do mar, era lá que a morte o levaria a se reencontrar; assim nós nos teríamos ao menos desvencilhado desse nível superior, e o céu seria o mar vizinho, acessível em pé de igualdade, e o homem ficaria muito menos destruído por essa aspiração à superioridade na qual, aliás, ele se perde.

13

Dizer que a existência da rede me apareceu no próprio momento do armistício tem meramente seu valor de história.

Isso é desprezar o aracniano; melhor dizendo, é engoli-lo.

Assim, a aranha faz fios de seda, dos quais se pode dizer que foram projetados e permitiram a urdidura; a partir daí, e fazendo-se a teia, a aranha literalmente engole os fios precursores — não que ela os rebaixe ou desdenhe; a seda que sai de seu corpo lhe é muito preciosa e ela a recupera. Quando esse alinhavo prévio desapareceu, engolido, dele não resta nada ou, antes, esses fios se tornaram os da teia tecida que existe e persiste.

Posso dizer o mesmo sobre a rede sempre engolida; restam todas as formas que pode tomar a propensão de não existir sozinho; resta a rede inata, que é tanto mais engolida quanto mais o projeto pensado exige saber o que ela faz.

Se a autonomia do projeto pensado é o critério de seu nível de superioridade, é desconcertante, então, a necessidade em que o ser consciente de ser se encontra de “fazer como” e, portanto, de imitar, de identificar-se, algo de que a aranha e o castor estão livres, pelo fato de estarem inteiramente entregues ao inato que os anima — daí a teia, obra-prima de arquitetura, e a cabana e o dique, outras obras-primas de engenhosidade e de previsão.

14

Deveria estar claro que o aracniano não tem nada a ver com o ser consciente de ser, todo urdido, ao que parece, de sexo e de linguagem. Se suceder que o agir inato se reitere no vazio, o que o vazio então evoca é que o projeto é totalmente irrealizável, nem que seja por falta de material.

À aranha, ao que parece, não falta o material, visto que ela o fabrica — e Karl von Frisch o diz: graças a uma fábrica incorporada. Sim, mas se observarmos a aranha agir, o que ela eventualmente trama primeiro — bastando para isso que o suporte necessário esteja um pouco fora de seu alcance — não é a teia; ela tece uma pequena vela, um pequeno paraquedas ao qual

confiará a extremidade livre do fio mais fino que puder sair de suas fiandei-
ras, o mais leve — embora ele termine numa pérola de visgo, ela também
proveniente da usina em seu corpo incorporada; o vento leva o paraquedas
para longe da vertical, e o que eventualmente ocorre é que a pérola de visgo
suspensa na ponta do fio levado pelo paraquedas encontra um galho, o
que permitirá que esse primeiro fio estendido transversalmente constitua
aquilo a partir do quê se esboçará o alinhavo indispensável à tecelagem.

Por aí se veem os recursos do aracniano, diante do qual o ser consciente
de ser fica pasmado e, cumpre dizer, bem desamparado.

Ele poderia, justificadamente, culpar a natureza, que se mostrou tão in-
grata para com ele.

O que importa, quanto a essa obra da aranha, é não esquecer o primeiro
fio muito fino levado pelo pequeno paraquedas que capta o vento. Que ele
seja engolido, isso me parece um verdadeiro acontecimento.

A analogia com o acontecimento da minha própria história, cujo relato eu
fiz, é notável.

A rede me aparece no dia do armistício e no exato momento em que a ne-
cessidade dos quatro outros até então próximos se apaga. As outras redes
prévias foram, portanto, engolidas, ao passo que, olhando mais de perto,
existiram.

É difícil comparar o colégio e a guerra, fora o fato do obrigatório que lhes
é comum.

Não deve ser de admirar demais que o obrigatório seja o suporte necessário
aos esboços inacabados de redes.

Mas será que se pode — ou se deve — acabar [com] uma rede?
As ambiguidades do termo têm algo de alertador. Uma rede pode acabar
desaparecendo ou acabar em instituição.

O único suporte que possibilita a rede é a brecha, a falha. Se se tratar de
uma janela, a rede se torna cortina.

Mas não é disso que se trata.

15

Trata-se disto: ater-me à engenhosidade do agir inato, admirar-me dela, e
não tentar esclarecer seus mistérios.

O que Karl von Frisch diz sobre isso me basta: mistérios há, para os espe-
cialistas na matéria. Onde vejo algo de lastimável é em que o homem-que-
somos, a esse respeito e no que lhe respeita, faça ouvidos moucos e abuse
da cegueira. Para fazê-lo, não lhe faltam razões, quer a palavra se escreva
no singular, quer no plural.

Não é razoável ser dissidente na União Soviética. Os dissidentes têm suas
razões de sê-lo. São tidos por alienados, tratados como tal e internados. No
asilo, uma rede se trama; entre os dissidentes? Entre os que lá estão, sejam
quais forem as razões de sua internação, sejam eles alienados, delinquen-
tes reincidentes ou até vigias. A rede tem partidários longínquos e, por
vezes, dedicados, que são visceralmente anticomunistas — nem sempre
é esse o caso dos dissidentes. Por aí se vê que é muito difícil caligrafar o
que seria a insígnia dessa rede.

Era uma vez uma rede — que foi meu modo de ser por alguns anos —,
enxertada numa rede muito mais vasta e difusa, sob a insígnia dos alber-
gues de juventude. A rede da qual eu era aranha, junto com outros, aco-
lhia adolescentes mais ou menos gravemente “psicóticos” e delinquentes
reincidentes. Aí se encontrava, curiosamente, a mesma mistura que em
todos os asilos, soviéticos ou não. Para acentuar a semelhança, e embora
“minha” rede fosse ao ar livre, havia psiquiatras e, a certa distância, juízes.
Aqueles que tinham o direito de expressar sua opinião nessa tentativa eram
comunistas. Quanto às esquisitices da história, nada posso fazer.

Alguns dos adolescentes, os mais refratários, foram por sua livre e espon-
tânea vontade — e contra a nossa vontade, se nos houvessem advertido de
suas intenções — engajar-se por cinco anos na Legião Estrangeira, como

se a própria densidade dessa formação tivesse uma força de atração maior que a rede difusa dos albergues.

Eu já estava um pouco vacinado contra a surpresa, desde que, em 1943, quando a brecha se fez num asilo psiquiátrico, alguns dos garotos que ficavam maiores haviam ido direto às Waffen-ss para serem incorporados. De fatos similares, minha memória está atulhada.

Isso é anotado meramente para indicar que a rede não é uma solução, mas um fenômeno constante, uma necessidade vital.

Tive a ocasião de ver nascer uma rede, um pouco como se vê, com as trucagens do cinema, uma planta crescer em dez minutos, ao passo que lhe seriam necessários, para esse “fazer” em seu tempo natural, alguns dias ou algumas semanas.

Neste caso, nenhuma trucagem, nenhum instrumento óptico que falsificasse a captação das imagens; quatro ou cinco adolescentes estupidificados, inertes, solitários, revigoram-se a olhos vistos, subitamente irrigados; eu assistia com toda certeza a um efeito de rede.

O fato é que essa rede revigorada se devia a um projeto passível da seguinte formulação: ir matar uma boa senhora, em cuja casa um dos cinco havia trabalhado alguns anos antes.

Eis uma rede que era preciso decapitar; o que incita a pensar que a cabeça da rede é o “projeto pensado” ou, antes, o projeto formulado, o que talvez não seja a mesma “coisa”.

Será que o que revigora os quatro ou cinco caras é realmente a ideia de matar uma velha senhora? É, antes, o novo modo de ser de alguns que, em meio ao tédio asilar, constitui um acontecimento. Bastaria que o alinhavo inicial fosse engolido, como a aranha eventualmente o faz.

O “projeto pensado”, que parece ser o fim, aparece no que é: o pretexto ou, em outras palavras, a ocasião.

O mesmo se poderia dizer do recanto de parede onde a aranha fixará sua

teia. Se ocasião puder querer dizer circunstância, bem se verá que a boa senhora não está lá, no asilo; existe realmente “projeto pensado”; foi realmente preciso que um dos quatro ou cinco pensasse na boa senhora; matá-la não era, aliás, o projeto em si, que consistia de fato em usar o dinheiro para ir a Dunquerque, ou a Calais, procurar um lugar num navio; foi esse projeto que eu retomei, alguns anos depois, estando eu provido de caixa que permitia tornar possíveis tais projetos que, a bem dizer, pululam; assim se prescindia de um latrocínio.

Na realidade, a desorientação das autoridades diante de uma rede é notável. Os dissidentes chegam a se servir desse instrumento — a rede — com virtuosismo tão espantoso, que até pareceria reflexo. Quando ocorre de um dissidente ser expulso ou conseguir expulsar-se e escrever suas memórias, sente-se que ele fica desconcertado diante dos usos e costumes da gente dos países de liberdade; ele sente as pessoas esparsas, e quanto à liberdade ambiente, que elas não a desfrutam; que desperdício, toda essa liberdade esparramada, e não apenas a liberdade, mas o alimento também e tudo o que falta ao país de onde ele se vê extirpado; ele se desola com essa inércia; mas o que fazer diante dela? O que dizer?

Criar uma rede?

16

Se um dia algum leitor ricocheteou o olhar pelos livros que escrevi, ele poderia resmungar justificadamente que a leitura de meus textos faria acreditar que, ao longo de minha existência, vivi apenas uns poucos acontecimentos, aos quais retorno sem descanso.

Esse apego não me espanta quase nada; é aracniano; um recanto de parede é um recanto de parede; sou um indivíduo daquela espécie que vive no nível superior do projeto pensado.

Pode parecer que escrever é um projeto dessa ordem.

Não se pode negar: existe o escrever e existe o *quê*. O *quê*, o conteúdo do livro, o que ele dirá, o assunto a respeito do qual é escrito, tudo isso é

evidentemente essencial; resta o escrever, que é aracniano. Vocês podem olhar dez mil, cem mil mãos que escrevem: elas fazem a mesma coisa. Existem, contudo, algumas diferenças entre a aranha e aquilo por meio de que a mão, com os dedos transformados em patas e a palma transformada em corpo, escreve; o fio das palavras não sai das fiandeiras situadas na entrada do punho; foi preciso que aprendêssemos a escrever.

Não se pode negar que escrever é traçar, e traçar está ao alcance de toda e qualquer mão, havendo ou não projeto pensado e sem que o aprender tenha intervindo; aí estão incontáveis mãos de escolares, portadoras de traços traçados, como testemunhas de primeira mão.

Não corro grandes riscos ao afirmar que traçar é inato.

Não se deveria, afinal, tomar a criancinha, futuro representante da elite do projeto pensado e autônomo, por uma larva que precisará ser ingurgitada dos saberes adquiridos — que não são os da espécie, porque, para os saberes adquiridos, a espécie está pouco ligando — dos homens-que-somos. Ponham um recém-nascido — que não teve a ocasião de ver como os outros fazem — não muito longe de um seio bem inchado e vocês verão o que é agir sem intervenção do projeto pensado. Mesmo que admitamos isso, o projeto pensado não tarda a intervir e, como já estará claro, ele é pensado por “nós”, e não pelo neonato que, aliás, já não é totalmente novo; trata-se, portanto, de que o ex-neonato se torne autônomo aprendendo a pensar (como os outros); sucede com muita frequência que, para fazê-lo, ele tenha disposições. Ora, eis-me testemunha do que acontece a esses recém-nascidos que, para o projeto pensado — primeiro pelos outros, até o dia em que... —, não têm disposição alguma.

Agir persiste no modo de mamar, e, se guardamos vestígios desses gestos, encontramos-nos diante de uma rede de vestígios em que o mistério nos aguarda tão pacientemente quanto a aranha escondida em seu abrigo, com uma pata indolentemente pousada nos fios da teia que chegam até ela; a partir deles, ela sente tudo o que acontece a sua teia; localiza e avalia a origem provável das vibrações.

Imaginemos um único instante em que paimã e o entorno próximo de

um ex-recém-nascido — com seu mamar já caducando — mantenham sua atitude diante do que a criança pode “querer”: a palavra vencerá; não é nem um pouco óbvio que o recém-nascido queira mamar, caso se pense que querer anda junto com o projeto pensado.

A partir do momento em que o querer alheio é pressuposto e esperado, apaga-se o agir inato; este parece inconcebível, e o é verdadeiramente, pois já nenhuma palavra convém.

17

Bem se compreende que possamos dizer que uma aranha fará sua teia; mas será isso equivalente a dizer que ela assim o quer?

Parece-me que, nesse ponto, a concordância do leitor seja muito fácil de obter. No entanto, se eu disser, da mesma maneira, que os trajetos cujo rastro pode se inscrever em rede não resultam do querer, o leitor começará a me olhar atravessado. Se eu falar assim dos trajetos das crianças autistas, correrei o risco de ser acusado de privá-los do privilégio do projeto pensado.

Existe sempre, em algum lugar não se sabe onde, uma Corte Suprema que zela pelos direitos; por aí se vê, de certa forma, o avesso do direito; ao alegar que elas realmente têm o direito de querer, por mais “autistas” que sejam, e por menos que tenham a prática adquirida do projeto pensado, eu as oprimo e condeno, com esse direito, a uma semelhança — uma identidade ainda mais pesada por ser fictícia. Elas têm direito ao nível superior, decerto; mas o que podem fazer com esse direito senão viver a desorientação de extravar, que literalmente quer dizer: sair da via.

De que via se trata? A do projeto pensado.

No entanto, é possível que essa obstinação do homem-que-somos em querer conhecer e reconhecer tão somente a existência e o valor do projeto pensado nos faça extravar, isto é, sair da via aracniana.

Essa extravagância parece ainda mais inelutável porque a via aracniana não é traçada, e tampouco o é a teia de aranha, tecida sem modelos iguais

àqueles utilizados pelos tapeceiros, nos quais a obra é esboçada de maneira muito precisa.

Onde se encontra o projeto da teia de aranha? Como não se trata de um querer fazer, de um projeto pensado, desaparece a necessidade do projeto.

O que não impede a teia de existir, a teia e muitas outras coisas ainda mais estupeficientes; coisas assim se encontram em todas as páginas de *Architecture animale*.

Do acesso a essas coisas, estaria o homem-que-somos privado? Não falo do acesso ao compreender, mas do acesso ao agir; é realmente pagar caro o privilégio do acesso ao nível superior do projeto pensado.

18

Daí emerge o dilema: projeto pensado — aracniano. Com toda evidência, não temos escolha. Mas isso é apenas uma evidência, isto é, apenas e tão somente o caráter daquilo que se impõe ao espírito com tamanha força, que não há necessidade de prova alguma.

Pois se é verdade que não temos escolha, é simplesmente porque a GENTE não a propõe a nós. Mas o que aconteceria se tivéssemos escolha? Trata-se — propõe o dicionário — de decidir-SE; então, a escolha já foi feita, entre o SE e aquilo que seria o não/SE, que nos é inconcebível.

Se uma criança “autista” tiver escolha entre a água e “nós”, há fortes chances de que a escolha seja feita rapidamente; ela “faz”, portanto, essa escolha? Rumar para a água é do âmbito do projeto pensado? Não creio; e, no entanto, vi as artimanhas, os subterfúgios, os estratagemas agidos por uma criança autista que, depois de perceber a água, foi impedida de aproximar-se dela — de tal modo que a história dos chimpanzés, das caixas e das bananas penduradas ao teto não dizem a mim o que Karl von Frisch conta a esse respeito. Aquilo que, no caso, lhe parece evidente — a existência, da parte dos chimpanzés, de projeto pensado — não o é para mim.

O que pensar, então, do pequeno paraquedas de seda muito fina que levará o fio provido de seu arpéu de visgo até o galho, o qual virá a ser um dos

suportes necessários à tecelagem?

Vejamos o que ocorre com o tecelão, bom passarinho que, como seu nome indica, é um passarinho tecedor; ele não tece uma teia, mas um ninho, sendo a estrutura da obra constituída de fibras amarradas; o que Karl von Frisch diz a respeito é que os nós não são apertados, pois eventualmente o tecelão será levado a reconstruir esse ninho, pelo simples fato de que uma fêmea, depois de dar uma olhada na obra, não se tenha decidido a entrar; aliás, muitas fêmeas vêm esvoaçar em torno da obra enquanto o macho está atarefado; no mesmo ninho que uma não aprecia, é possível que outra se instale como se estivesse em casa.

Qual é, portanto, o critério, entre o projeto pensado e isso que não passa, “apesar de tudo, de fruto de um instinto inato”?⁴

É possível que o que impele o zoólogo a classificar no nível superior o empilhamento das caixas seja meramente o fato de o chimpanzé assemelhar-se a nós. Para o mesmo desengonço, o mesmo modo de pensar — ou quase. É verdade também que há as mãos, as mímicas.

“Apesar de tudo...”

Qual é o teor desse tudo que faz a diferença? Todo um mundo? Um limite intransponível? O fruto de um engodo inveterado? Um simples efeito da linguagem, para a qual não faz diferença causar um malefício a mais ou a menos?

Resta o fato de que agir, porque inato, é de um nível inferior.

Pouco importa que o fruto do projeto pensado seja horrivelmente nocivo e venenoso.

19

Entre vagar e pesquisar — no sentido mais nobre do termo — existirá verdadeiramente uma diferença de “nível”?

4. Karl von Frisch, *Architecture animale*, op. cit., p. 324.

Bem se vê que vagar é um verbo destituído de complemento, de objeto. O mesmo vale para pesquisar,⁵ que assume sua altura, sua exigência própria, quando quem pesquisa trabalha em rede, um pouco à maneira dos cupins, e quando o “quê” — que seria objeto do pesquisar — não é necessário em absoluto, sendo o “projeto pensado” do pesquisador: pesquisar.

Aí se reencontra o aracniano; a aranha não tem necessidade alguma de pensar no inseto que é pego em sua teia.

Que vagar não tenha objeto definido de antemão pode fazer pensar que o sujeito, então, vaga na indefinição.

Voltando às memórias de um dissidente, como por vezes volto a *Architecture animale*, percebo que o dissidente se deu conta de que a revolução não é obra da rede.

Trata-se de assanhar o mostro, de exasperá-lo, de enfraquecê-lo, de tirá-lo do sério, de revelar o irrisório em seu poder aparente, tanto é que os militantes têm “ideias” totalmente díspares, e, como único ponto de acordo, esse apetite de provocar a maldade do monstro, até se for preciso ser pego para provar a estupidez cruel dessa maldade.

É esse, simplificada, o projeto pensado do dissidente, desse dissidente em particular: a rede só aparece sob o aspecto das precauções para evitar ser pega rápido demais.

Na realidade, o proclamado recurso à liberdade espera provocar ressonâncias em países próximos ou distantes; a rede combate o Poder? O fato é que ela se debate contra o amorfo, sendo o amorfo, literalmente, aquilo que é destituído de forma cristalizada própria.

Para além do aracniano, cá estamos em meio aos cristais.

É de forma que se trata, portanto, e não é por nenhum acaso que a palavra *célula* apareceu no vocabulário dos revolucionários.

5. Em francês, *chercher*. Esse verbo tem várias acepções, entre as quais *pesquisar*, *procurar* e *buscar*. [N.T.]

Mas não é disso que se trata.

Se os cristais e a célula convêm, por que não o aracniano?

20

Tão conscienciosamente responsável por uma rede quanto possível, em que sou aracniano?

Como responsável, fico à espreita, igual à aranha.

Mas é assim também da parte de cada um dos dez ou doze outros cuja presença trama a rede.

Dez ou doze aranhas, à espreita, na mesma teia — isso nos diferencia da aranha, cada um de nós estando provido, como devido, de seu projeto pensado; seria mais correto dizer *de seus projetos pensados*.

Tais projetos se apoiam na rede, ou então esses projetos suportam a rede, como aquelas tantas boias, se a rede for de pesca.

Essa palavra — *apoiar-se* — ilustra muito bem uma das coisas em relação às quais precisamos ficar à espreita. Falar de boia é fazer uma analogia muito aproximativa, pois a rede não é algo inerte como uma rede de pesca o seria, e nós não somos boias.

O que se pode tramar entre uns e outros é, rigorosamente falando, imaginável.

Se digo que a rede deve ter prioridade, um projeto pensado parece situar-se; daí o aracniano desaparece.

Foi preciso, portanto, imaginarmos uma prática que permitisse ao aracniano não apenas existir, mas persistir — o que é muito mais incerto, pois se o aracniano eventualmente aflora, vai saber o que ele precisará suportar; será, no mínimo, incorporado ao projeto pensado.

O que se pensaria de um arquiteto que, em suas plantas, reservasse certos ângulos, daquilo que virá a ser a armação, para que as aranhas pudessem ali fazer sua teia? Ele seria no mínimo um pouco suspeito, e, com toda

certeza, é em seu próprio sótão, em sua caixa craniana que o diz-que-diz diria que ele tem um parafuso a menos.

Que pense no calor, na luz, no isolamento sonoro, no custo, mas não nas aranhas.

Em todo caso, bem se vê onde se situa o estrago: o projeto pensado absorve tudo, e o que ele não pode absorver, ele destrói como inoportuno.

Se, graças a essa prática de traçar os trajetos, aparecer o aracniano das linhas de errância — que são rastros dos trajetos dos garotos cujo projeto nos escapa —, seremos capazes de respeitar como convém essa vizinhança?

Sucedeu que o acaso nos ajudasse: toda veleidade de utilização do aracniano — fosse qual fosse a finalidade desse uso — fazia-o desaparecer, tanto é que se a liberdade é consciência da necessidade, ainda assim é preciso compreender, nessa necessidade, a de respeitar o aracniano — e, portanto, de percebê-lo, o que não é pouca coisa.

Mas por que se preocupar tanto com a aracniano se ele se faz por si só?

Não, justamente. Crie uma aranha numa placa de vidro: talvez lhe venham esboços do tecer, mas no vazio, pois a placa de vidro é o vazio, simplesmente porque não há suporte possível, e os gestos da aranha, obstinadamente reiterados, exatamente os mesmos gestos que permitiriam tecer, tornam-se os tantos espasmos a preludiar a agonia do aracniano.

Da mesma maneira, se o humano é modo de ser em rede, bem se vê por que ele persiste como veleidade, como aquilo que falta ao homem-que-somos, mais do que como aquilo que o caracteriza.

21

Para voltar às premissas de nossa prática e desde os primeiros mapas traçados, fica claro que a rede aracniana das linhas de errância não ultrapassa um anel, isto é, se traçarmos um traço totalmente imaginário de ligação entre todas as pontas mais alargadas do que seria o centro da área de estar, esse traço terá, grosso modo, a forma de um ovo.

uma espécie de parede inexistente.

Ignoro se Karl von Frisch ou seus colegas pesquisaram a forma global em que se inscreve a teia de aranha, não uma, mas todas as teias das aranhas dessa espécie. Bem se vê a inutilidade de tal “pesquisa”; no extremo limite, e se o acaso ajudasse, poderia transparecer que a Natureza encerra uma unidade profunda entre seus mistérios e que ela funciona de modo maquinal, quer se trate de uma teia de aranha, quer das linhas de errância de crianças “autistas”.

Por meio do projeto pensado, o homem-que-somos escapa a esse maquinal, exceto pelo fato de que inventa as máquinas.

O homem se reserva, como devido, o privilégio do projeto pensado, e alguns contemplam com olhos enternecidos essas maravilhas de engenhosidade e utilidade que trabalham para ele.

Karl von Frisch fala como um velho amigo quando diz: “Enquanto o homem tanto se orgulha de suas descobertas e invenções, pode-se indagar se ele realmente tem mais méritos que esses criadores inconscientes, instintivos, que são os animais. De fato, quando se analisa em profundidade o comportamento humano, não se pode dissociá-lo radicalmente do comportamento dos animais. A humanidade não mergulha suas raízes no reino animal?”⁶

Em contrapartida, quando ele fala do ser humano, eu hesito em segui-lo: “Será preciso lembrar, por outro lado, que o homem primitivo também habitou por muito tempo em cavernas, antes de construir sua primeira moradia na forma de uma cabana?”

Melhor ainda: “[...] somente o que é útil e mostra seu valor pode manter-se e desenvolver-se por intervalos de tempo muito longos; se, além disso, tais objetos solicitam nossa sensibilidade estética por sua extrema perfeição, aceitamos com reconhecimento esse presente da natureza, sem

6. Ibid., p. 329; para as citações seguintes, ver p. 327, 325 e 329.

certeza, é em seu próprio sótão, em sua caixa craniana que o diz-que-diz diria que ele tem um parafuso a menos.

Que pense no calor, na luz, no isolamento sonoro, no custo, mas não nas aranhas.

Em todo caso, bem se vê onde se situa o estrago: o projeto pensado absorve tudo, e o que ele não pode absorver, ele destrói como inoportuno.

Se, graças a essa prática de traçar os trajetos, aparecer o aracniano das linhas de errância — que são rastros dos trajetos dos garotos cujo projeto nos escapa —, seremos capazes de respeitar como convém essa vizinhança?

Sucedeu que o acaso nos ajudasse: toda veleidade de utilização do aracniano — fosse qual fosse a finalidade desse uso — fazia-o desaparecer, tanto é que se a liberdade é consciência da necessidade, ainda assim é preciso compreender, nessa necessidade, a de respeitar o aracniano — e, portanto, de percebê-lo, o que não é pouca coisa.

Mas por que se preocupar tanto com a aracniano se ele se faz por si só?

Não, justamente. Crie uma aranha numa placa de vidro: talvez lhe venham esboços do tecer, mas no vazio, pois a placa de vidro é o vazio, simplesmente porque não há suporte possível, e os gestos da aranha, obstinadamente reiterados, exatamente os mesmos gestos que permitiriam tecer, tornam-se os tantos espasmos a preludiar a agonia do aracniano.

Da mesma maneira, se o humano é modo de ser em rede, bem se vê por que ele persiste como veleidade, como aquilo que falta ao homem-que-somos, mais do que como aquilo que o caracteriza.

21

Para voltar às premissas de nossa prática e desde os primeiros mapas traçados, fica claro que a rede aracniana das linhas de errância não ultrapassa um anel, isto é, se traçarmos um traço totalmente imaginário de ligação entre todas as pontas mais alargadas do que seria o centro da área de estar, esse traço terá, grosso modo, a forma de um ovo.

A olho, dir-se-ia que o aracniano das linhas de errância está pendurado em uma espécie de parede inexistente.

Ignoro se Karl von Frisch ou seus colegas pesquisaram a forma global em que se inscreve a teia de aranha, não uma, mas todas as teias das aranhas dessa espécie. Bem se vê a inutilidade de tal “pesquisa”; no extremo limite, e se o acaso ajudasse, poderia transparecer que a Natureza encerra uma unidade profunda entre seus mistérios e que ela funciona de modo maquinal, quer se trate de uma teia de aranha, quer das linhas de errância de crianças “autistas”.

Por meio do projeto pensado, o homem-que-somos escapa a esse maquinal, exceto pelo fato de que inventa as máquinas.

O homem se reserva, como devido, o privilégio do projeto pensado, e alguns contemplam com olhos enternecidos essas maravilhas de engenhosidade e utilidade que trabalham para ele.

Karl von Frisch fala como um velho amigo quando diz: “Enquanto o homem tanto se orgulha de suas descobertas e invenções, pode-se indagar se ele realmente tem mais méritos que esses criadores inconscientes, instintivos, que são os animais. De fato, quando se analisa em profundidade o comportamento humano, não se pode dissociá-lo radicalmente do comportamento dos animais. A humanidade não mergulha suas raízes no reino animal?”⁶

Em contrapartida, quando ele fala do ser humano, eu hesito em segui-lo: “Será preciso lembrar, por outro lado, que o homem primitivo também habitou por muito tempo em cavernas, antes de construir sua primeira moradia na forma de uma cabana?”

Melhor ainda: “[...] somente o que é útil e mostra seu valor pode manter-se e desenvolver-se por intervalos de tempo muito longos; se, além disso, tais objetos solicitam nossa sensibilidade estética por sua extrema perfeição, aceitamos com reconhecimento esse presente da natureza, sem

6. *Ibid.*, p. 329; para as citações seguintes, ver p. 327, 325 e 329.

nos envolvermos em outras discussões filosóficas sobre as relações entre a utilidade e a beleza.”

É difícil para mim, se não impossível, segui-lo.

O critério da utilidade tem por referência o projeto pensado, que diz respeito ao homem-que-somos. “[...] os protozoários, animais primitivos e microscópicos, oferecem-nos a imagem de estruturas, formadas em seu protoplasma, que, na qualidade de esqueletos de proteção e suporte, preenchem do melhor modo possível funções vitais e, além disso, são de imensa beleza e diversidade de formas.”

Se o critério para a persistência fosse a utilidade, para quê essa diversidade? Esses bons protozoários, que fabricam seu esqueleto por conta própria, chegariam à forma uniforme mais eficaz, mais útil — é o que está acontecendo ao homem perturbado e obcecado pela utilidade, que constitui o coroamento do projeto pensado.

Dir-se-ia que o zoólogo escreve sob a regência de um potentado tirânico e minucioso, um pouco como aqueles escritores livre-pensadores e libertinos dos séculos passados, que nunca deixavam de designar Deus como insígnia de sua obra. Mas como é difícil pensar de outra maneira. Surge uma analogia: uma rede é como um protozoário que se empenha em fazer o próprio esqueleto; se ele negligencia a beleza das formas, a necessidade do ornado, condena-se a ser uma empresa devotada ao projeto pensado. O que o dissidente relata sobre as fábricas de seu país, onde era obrigado a fazer estágios enquanto era estudante, parece uma fábula. As fábricas trabalham sob a égide do projeto pensado, um plano de produção rigoroso e exigente; os operários, debatendo-se a cada manhã com o número de peças que precisavam produzir, haviam encontrado a pista dos edifícios onde eram armazenadas as peças fabricadas, assim como as formigas encontram o que lhes falta ao fim de um longo percurso; muniam-se, em profusão, de peças terminadas e assim passavam horas aprazíveis na oficina, durante as quais o que lhes pesava era mais o tédio que a fadiga, sendo o ornado de certos momentos à base de vodka.

Nas últimas linhas de *Architecture animale*, Karl von Frisch volta ao mistério: “O problema dos elos entre o homem e o animal é de infinita complexidade [...]. O autor, por sua vez, [...] está convencido de que sempre suscitará, nesse âmbito, uma parcela de inexplicável, de insondável, de mistério, diante da qual devemos nos inclinar com respeito e humildade.”

Mas não é assim, com esse procedimento, que ele adensa o mistério a seu bel-prazer? Existe o nível superior do projeto pensado e existe aquilo de que o inato é capaz. Os elos? Haveria ao menos um: estar disposto a perceber que o inato humano existe e persiste, depois de ultrapassado o momento do mamar; persiste ou persistiria, se...

A humildade a que Von Frisch se refere — e que ele considerava apropriada diante do mistério insondável — encontraria de saída um emprego mais útil do que impelir-nos à reverência: não situar o projeto pensado num nível superior, a pretexto de que ele é a estrutura, o esqueleto de “nosso” modo de pensar, estrutura essa cujos efeitos nos fascinam, e nos fascinam mais ainda porque, quanto a nós, o inato que nos impeliria se... é reduzido ao estado de sobrevivência e, portanto, mesclado a características de nosso comportamento tais como a agressividade ou a sexualidade, que, curiosamente, não aparecem quando se trata de sociabilidade, afabilidade ou capacidades artísticas. A bem dizer, o instinto nos constrange, assim como pessoas de certa casta podiam ficar constrangidas com seus antepassados de baixa extração; como sempre, a questão do “nível”. Foi preciso que o homem-que-somos chegasse a extrair-se de sua ganga animal. Mas que estranha visão das coisas e dos seres, sejam eles de espécie animal, sejam eles de espécie humana; e por que o ocorrido depois seria superior ao ocorrido antes? Que a camada mais aparente de um terreno seja denominada superior implica, pelo simples jogo das palavras, que as outras sejam inferiores. Quanto aos homens que somos, se não houvesse os inferiores, como poderia haver os superiores? Onde se manteriam? Em órbita?

Que lástima que o homem, ao elaborar suas mitologias, não tenha situado o céu no centro da terra. Na condição de recém-chegado, teria sido discreto, tímido, respeitoso, vendo em toda parte, em todo vegetal, em todo

como: lugar do inato privado de ser pela avidez de todas essas vontades que, como diz o filósofo, “abandonaram o firme apoio do ser”.

22

Trata-se, portanto, do lugar de ser, enquanto todos os “quereres” são levados em sua migração incessante e, com toda a verossimilhança, circular.

Por vezes sucede que o “querer” voador veja sua sombra em lugar de ser, mas essa sombra transportada nem por isso está perto de ser.

A rapacidade dos “quereres” não tem nada a ver com uma maldade qualquer; trata-se de extrair o ser de sua ganga, onde o querer correria o risco de enviscá-lo.

Uma das características do querer é que ele fala e se concebe querendo; o antigo francês o indica, ao falar de *volenté*, quando nós diríamos *volonté* [vontade], e de *voloir*, quando nós diríamos *vouloir* [querer].

Bem se vê a que ponto o filósofo tem razão; o ser é *voloir*, apoio que o volitivo-voante⁸ abandona, suspenso nos ares da época do saber-se querendo. Quanto a saber *o que* querer... Mas não é disso que se trata.

O ser sem *voloir*, plantado de pé, insensível ao vento de voga e aos ares da época, cego para os “quês” que constituem a isca dos querentes, mas não para o cata-vento, faz pensar num gnomo plantado lá desde sempre; mas para quê, pergunta-se o volivoante?⁹ E este acaba por considerar que o

8. No original, *Voulant volant*. Respectivamente, participios presentes dos verbos *querer* [*vouloir*] e *voar* [*voler*]. Qualificariam o ser que quer e que voa, o querente-voante ou volitivo-voante, para preservar a aliteração do original. [N.T.]

9. *Volivoante*: permitimo-nos criar um neologismo para traduzir o original *volant*, que tanto poderia ser o participio presente do verbo *voler* [voar], quanto o participio presente do antigo verbo francês *voloir* [querer], citado algumas linhas antes. Nesse neologismo, como na palavra composta anterior, partimos do adjetivo *volitivo* — “o que provém da volição, da vontade” (portanto, do querer) —, estabelecendo depois a aglutinação com o adjetivo *voante*. Deligny tira grande proveito da similaridade ortográfica e fonética dos verbos *vouloir* [querer], *voloir* [querer no francês antigo] e *voler* [voar]. [N.T.]

animal, um predecessor. Sucedeu, aliás, que pensasse assim, mas quase furtivamente, carregado pela voga do projeto pensado, cuja utilidade parecia inegável. Eis que ele hesita, dá meia volta, mas agora seu andar é incerto, cambaleante. E como poderia ser diferente? O inato se esgotou, se atrofiou. Só lhe restam pulmões, ao passo que seriam necessários ouvidos. Ouvir... Ele já não é capaz. Ele entende. Entende-se pensar; mas ouvir é outra coisa, não o que se pode dizer.

O mistério a que Karl von Frisch se refere é a prova do que nos falta. Se o filósofo vem em socorro do etólogo desamparado é para dizer-lhe: “O pássaro não é um doutor em Ciências, que possa explicar a seus colegas o segredo do voo. Enquanto discutem seu caso, a andorinha, sem outras explicações, alça voo diante dos doutores estupefatos [...] em menos tempo que o necessário para dizer a sílaba *fiat*, o pássaro Vontade já realizou o salto mortal, o passo aventureiro, o voo heroico do querer; a vontade, abandonando o firme apoio do ser, já se lançou no vazio.”⁷

Eis-nos de novo, até as orelhas, dentro do projeto pensado. Esse pássaro vive em bando e em formação cerrada.

Embora “a vontade que abandona o firme apoio do ser se lance”, não se lança, porém, no vazio; é chamada, atraída por suas companheiras que passam lá no alto, por vezes num vigoroso bater de asas; e, por vezes, o voo faz um desvio, para vir se pôr ao alcance da vontade nascente e levá-la em seu projeto.

Se vazio houver, estará noutro lugar; está aí, próximo de nós, nesse espaço em que o inato “explode” no vazio, e digo-me a mim mesmo que esse vazio é intencional.

O filósofo fala da vontade, e seu pensamento pode ser arrastado sem que ele o saiba pela aliteração; fala de voo e, portanto, de pássaro; e esses pássaros constituídos pelos “quereres” são — como se diria dos gansos-bravos ou dos corvos — predadores que saqueiam o espaço passível de ser designado

7. Vladimir Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien: La volonté de vouloir*. v. 3. Paris: Le Seuil, 1980, p. 84.

gnomo plantado prova ao menos que o Sol gira — o que nada tem a ver com o real —, e que, com um pouco de engenhosidade, é possível fazê-lo dizer as horas e, se não dizer, ao menos indicar. Daí ressurge uma aparência de utilidade, que explica ao volivoante por que o ser sem *voloir* persiste apesar de tudo, e todas as razões que militam para que ele desapareça.

Mas a fábula não terminou.

O volivoante, cuja moral estabelece que todo ser — mesmo sem querer — sempre pode ser útil, inventou o relógio de sol, e eis que o ser é contornado de inscrições que não lhe dizem respeito em nada; é do Sol que se trata.

Mas eis que o contorno, cuja forma é um tanto elíptica, nos lembra alguma coisa.

Todos esses rastros, todas essas linhas de errância, não se inscrevem dentro de um anel elíptico?

Lá onde o volivoante traça um relógio de sol, é do aracniano que se trataria realmente, se o volivoante não fosse cego para o real, assim como o ser é cego para o “quê” do querer.

Mas de que utilidade poderia ser o aracniano, quando o volivoante tem os meios de pensar a si mesmo?

Lá onde o aracniano realmente está, o SE volivoante vê sua sombra, nada além de sua sombra projetada, que faz a faxina a grandes golpes de asas.

23

Eis-nos aqui: em lugar de ser, o aracniano imutável em suas formas, sua “arquitetura” — para retomar o termo de Karl von Frisch, mais compreensível quando se trata da cabana dos castores, da colmeia ou do cupinzeiro do que quando se trata da teia de aranha, embora a teia seja também um lar.

É correto dizer “em lugar de ser”, pois embora o ser tenha lugar, se esse lugar é varrido pela sombra do volivoante, em lugar de ser não há nada que permita ao ser existir como ser; ele se tornou “eu sou”, volivoando e convolando em núpcias, o que não está ao alcance do ser infinitivo.

Que o ser sem querer seja também sem desejo — essa é uma decisão que eu deixo ao cuidado de outros.

No entanto, ser sem querer não implica que o ser seja inerte.

Lá onde o volivoante vê e prevê um relógio de sol — e a palavra convém, pois o volivoante tem consciência do tempo —, o ser cujo querer não se formou nada percebe do relógio e de sua significação.

É que o relógio significa.

Em contrapartida, o aracniano do agir pode pendurar-se no gnomo, cuja sombra então gira em vão; pendurar-se e tramar a teia longe do tempo que, na forma de uma sombra, passa e repassa com a mesma obstinação com que a trama do agir se trama, imutável em sua forma.

É curioso ver com que abnegação uma criança autista pode agir. Também aqui é preciso escolher bem, no vocabulário, a palavra mais próxima, exceto pelo fato de que abnegação fala de sacrifício de si mesmo, e de um sacrifício voluntário; onde se reencontra o *vol*, que em francês é voo e roubo.

Realmente existe abnegação, pelo fato de que o agir é desinteressado. Mas esse desinteresse diz respeito ao que seria o “quê” do querer, não ao indivíduo que se privaria do benefício de seus atos.

Isso poderia expressar-se como *agir é sem finalidade* — e o dicionário vem me lembrar que tal maneira de agir só é possível pelo sacrifício de si, uma concepção bem estranha das coisas.

Se a garotinha autista A. se obstina em depositar galinhos sobre as cinzas escurecidas de uma fogueira que não arde há dois anos, pouco lhe importa a finalidade do agir, se ele era de um querer, nem que fosse alimentar as chamas; e se alguém quer que o fogo arda, é para se aquecer ou cozinhar seus alimentos. Os gestos de A., que, bem se vê, são inoportunos e surpreendentes em sua obstinada abnegação, não nos parecem, ainda assim, radicalmente estranhos; não é a primeira vez que vemos um gesto de mesma natureza. Deixemo-nos levar um instante pelo *voloir*:

“O que A. quer é refazer um gesto que ela viu ser feito; e é muito possível que, no momento em que ela estava a ponto de *fazer como*, alguém a tenha impedido, por medo de que ela se queimasse; razão a mais para refazê-lo agora que ninguém a impede, e de refazê-lo à farta.”

Permaneçamos no lugar e contemplemos, então, esse fazer no vazio, tão obstinadamente reiterado que se torna ritual.

E caímos num desses “mistérios”, dos quais nossa existência próxima de crianças autistas é constelada, a saber: que o agir aracniano tem todas as características dos gestos rituais. O que dá a pensar que a mitologia não é tão avoada quanto se poderia acreditar; não paira lá no alto, se não nos fiarmos apenas no que ela conta.

De fato, posso muito bem vir com a história de que A. é uma espécie de vestal, cujo próprio ser é sacrificado à manutenção e ao culto do fogo; posso vir com essa história, se isso me arranja, se for preciso que eu me arranje com o querer, e a qualquer custo; o gesto de A. se torna então altamente e puramente simbólico, ao passo que no agir não há nem uma gota de símbolo; o agir é de puro agir.

Por aí se vê que o simbólico depurado de todo fazer e o agir puro e sem fim se encontram no mesmo gesto.

Quem se espantaria com isso, fora os defensores obstinados da superioridade do projeto pensado?

No entanto, se o aracniano do agir é imutável, como é possível que A. vá depositar os galinhos no rastro de um fogo desde há muito resfriado?

Se agir houver, ele data de uma época em que o ser humano não possuía a prática do fogo.

A aranha decerto não esperou que construíssemos moradas para tecer sua teia; que haja moradas e, nalgum recanto de muro, um em quê pendurar a teia, não há nisso prova alguma de que foram os recantos de muro que deram origem ao aracniano.

Nenhum querer no aracniano.

E, em todo gesto do querer, o aracniano pode encontrar-se, contanto que seja procurado.

Será isso tão surpreendente? Ao que parece, a voz é um dos instrumentos preferidos do querer, e a tal ponto que não se pode desemaranhar, entre a linguagem e o querer, qual precede qual. A menor palavra tem a voz por suporte, e a voz tem por suporte o barulho emitido pelas cordas vocais, sendo esse barulho um agir; quanto a isso, tenho as necessárias testemunhas de garganta para dar provas do que postulo.

Mas o fato é que, se para gemer, piar, urrar, zumbir, basta o agir, para falar é preciso querer.

A menos que se seja acometido do querer por causa do *fazer-como* que faz falar.

Resta o aracniano em que se ouve o barulho das cordas vocais, e encontramos-nos entre os monges do Tibete, no ápice do ritual que nos parece monótono e reiterado. Não é à toa que o aracniano não é responsável pelo ato de falar, e que o querer não pousou no apoio do ser; já no lugar aracniano de ser prossegue incansavelmente uma espécie de cantarolar que surpreende, pois quem pode cantarolar pode falar; só falta o querer.

Mas isso vale para todo agir aracniano, cuja destreza nos prova que todo fazer estaria ao seu alcance, se...

Daí a conclusão — errônea — de que existe não querer, vontade de não querer — dizer ou fazer.

E sabe-se o que acontece aos refratários; com a extrema ampliação do que lhes ocorreu na União Soviética, bem se compreende o raciocínio das instâncias dirigentes: num país onde tudo é feito para a felicidade do indivíduo e onde é suprimida a exploração do homem pelo homem, quem reluta só pode ser louco e atormentado por um mau querer, igualmente nocivo para ele e para a sociedade. Que o homem, no fundo e, pequeno ou grande, não seja constituído exclusivamente de querer, com ou sem União

Soviética, eis algo que escapa e, de um modo ou de outro, é esse motor que precisa ser consertado, nem que seja indo ver no inconsciente, ao qual ocorre intervir, assim como uma sujeira no injetor que, subindo sabe-se lá de onde, obtura.

No entanto, admitir a persistência do aracniano exigiria tamanhas transformações na maneira como o homem-que-somos se organizou, que é totalmente razoável pensar que este persistirá em seu voo, hoje tão comum e tão potente, que o põe em órbita; tomara que não lhe aconteça o que aconteceu a Ícaro, em sua preocupação de escapar dos meandros do labirinto; é verdadeiro dizer que o aracniano é rico em meandros sem fim.

25

Depois de ter ouvido e compreendido que, no que tange a essas crianças aqui presentes, querer não está em uso, serão necessários anos para que essa certeza formulada transpareça minimamente nas atitudes costumeiras.

Dir-se-ia que, teimosos, sorratamente obstinados, uns ou outros acreditam no querer ainda assim e apesar de tudo. O que seria, de fato, de algum outro aí sem querer? É difícil acreditar na distância que pode existir entre uma “verdade” expressada e ouvida e o núcleo denso e duro que, no foro interior de cada um, decide.

O que é do âmbito da atitude manifesta é igualmente surpreendente, tanto quando se trata de um ser consciente de ser — e é querer que decide —, quanto quando se trata de um ser cujo agir parece advir por reflexo. A realidade está aí — mesa, tigela, cadeira. Se eu não estivesse — aqui —, mesa, tigela e cadeira estariam mesmo assim, o que pressupõe que eu me distingo da realidade — como ser consciente de ser.

Mas e se o ser não se distinguir dessa realidade externa?

A cada vez que mesa, tigela e cadeira forem encontradas, é realmente de um reencontro que se tratará.

Enquanto para nós é o mínimo poder contar com que as coisas, na realidade, não se mexam, não vão embora durante nossa ausência, não é assim para o ser que não se distingue dessa realidade que, reencontrada, é bem-vinda. Será que havia, então, alguma inquietação a esse respeito?

Provavelmente; e aquilo que me ocorreu designar como o temer é tramado dessa incerteza.

Enquanto para nós se trata apenas de crer na existência da realidade — isto é, de crer em nossa existência independente —, compreende-se que quem não tem consciência de ser, e de ser à parte, distinto da tigela, da cadeira e da mesa, não tenha essa segurança.

Daí a minúcia dos repetidos e incoercíveis controles de uma miríade de coisas cuja permanência pode persistir através dos dias, das semanas, dos meses e dos anos, tanto é que assistimos a reencontros que são do âmbito do prodígio, quando a coisa reencontrada pertence a um momento há muito esquecido.

É que a constelação de coisas não tem nada a ver com o que nós condensamos no momento, sendo esse momento um momento determinado em nosso tempo de ser consciente de ser, um momento que apenas passa, e *passar* é um verbo que evoca uma travessia, ao passo que se trata de elaborar no passado, nem que seja para que nos sintamos presentes.

26

Nenhuma necessidade de querer para agir. Muito pelo contrário: basta querer para que desapareça a constelação que suscita o agir, um pouco da mesma maneira como a luz do sol faz desaparecerem as estrelas.

É preciso voltarmos ao aracniano e olharmos de perto a teia de aranha, de tão perto que ela nos pareça enorme.

O que vemos então é que certos fios são muito parecidos com colares de pérolas, nos quais cada pérola equivale a uma gota de visgo. Por aí se vê a engenhosidade do aracniano; alguns fios são tão bem enviscados que a

27

Que o agir advenha sem intermediação do querer situa o querer intermediário. Enquanto intermédio¹⁰ nos fala do que interrompe, intermediário parece falar do que se encarrega de garantir uma comunicação, embora, evidentemente, ambas as palavras tenham a mesma raiz.

Que o querer seja intermédio evoca uma espécie de divertimento, de representação. O intermédio vem alojar-se entre os atos, interrompe a representação e constitui, ele próprio, uma representação. Um belo exemplo de intermédio nos é fornecido pelo rádio, no qual, seja qual for o tema tratado, este é entrecortado com regularidade e frequência por três minutos de intervalo; parece que esses intermédios são obrigatórios; é difícil discernir de qual representação esses intermédios são os intermediários. É de se acreditar que os preparadores do programa estejam conscientes e convencidos da necessidade desses intermédios; esse é, provavelmente, o suposto querer dos ouvintes.

Que o querer seja mais intermédio que intermediário é algo muito provável, e o que se apresenta, então, é o projeto que é representação.

O que diz Sartre a propósito do projeto?

“O ser denominado livre é aquele que pode realizar seus projetos.”

“O homem é um projeto que decide sobre si mesmo.”

Por aí se vê a envergadura espetacular que o intermédio pode assumir.

O querer carrega o ser como a águia carrega um cordeiro, ou melhor, como a andorinha carrega uma pluma com a qual guarnecerá seu ninho; melhor ainda: já não há pluma, nem ninho; já não há sequer andorinha; só resta o voo do *voloir* que leva consigo sua própria gravidade.

10. Em francês, a palavra *intermède* tem exclusivamente o sentido de *intermezzo*, de *entreato*; já a nossa palavra *intermédio* possui não só essa acepção, como também a de *intermediário*. Neste texto, empregaremos a palavra *intermédio* em sua acepção de *entreato*. [N.T.]

aranha pode se deslocar sem correr o risco de sofrer, ela própria, o destino das presas retidas pelas pérolas.

Tanto é assim que podemos pensar que, se a trama do costureiro de uma área de estar retém o agir, fixa o agir, é porque o aracniano que se oferece apenas enfia as pérolas de nossos achados, daquilo em que reparamos entre as coisas que nos pareceram ser objeto dessa vigilância do temer, e o agir então se precipita sobre elas.

Quem diz *objeto* situa, ato contínuo, o ser consciente de ser que se distingue do objeto; daí nosso erro e aquela incapacidade, que nos parece congênita, de tramar o aracniano tão serenamente quanto a aranha o faz.

Podemos enfiar as pérolas daquilo de que nos demos conta; restaria imaginar os fios secos que o agir poderia percorrer livremente.

Ao olhar a teia de aranha, parece-nos assistir a uma maquinação cuja sutileza nos confunde.

Tamanha previdência nos leva a pensar que a natureza é maquiavélica, mas nossa observação não é a mesma quanto à planta que assimila o carbono para restituir glicídios e oxigênio, dos quais temos grande precisão.

Que o reino vegetal tenha aparecido em primeiro lugar, dando-nos, quando chegou a hora, alimento e oxigênio, não faz ninguém dizer que certamente há nas plantas algum querer oculto de que o ser humano exista, quando ele é produto de uma fabulosa maquinação.

Palavras ditas para pôr o querer em seu devido lugar, o de um epifenômeno absolutamente recente, querer esse que pode se pôr em órbitas virtuais muito longínquas, pelo fato de se mover por autopropulsão. O querer procede, portanto, por distanciamento, por descolamento, assim como o ser consciente de ser mantém distância ante a realidade. A linguagem pode ser considerada o combustível dessa autopropulsão.

Mas não é disso que se trata.

Poder-se-ia pensar que o homem apareceu à maneira de um intermédio no espetáculo da natureza.

Eis que ele decide ser, sozinho, o espetáculo inteiro.

É bem isso que aquele filósofo evocava: o voo heroico do querer, e a vontade que deixa para trás o firme apoio do ser.

Se eu fosse pintor de alegoria, como representaria esse alçar voo?

O querer alça voo; é, portanto, de um pássaro que se trata, ou de um avião, protótipo do projeto realizado e, por conseguinte, manifestação deslumbrante da liberdade do ser — pelo dizer de Sartre.

Mas que jeito atribuir ao firme apoio, que desjeito? O de uma árvore, uma rocha, um punho, uma funda? O do primeiro ser humano atordoado por essa laia que, se saiu de algum lugar, parece-lhe ter saído de seu próprio corpo; ele se habituara aos pássaros, alguns até vinham pousar em seu ombro, curiosos de tudo, do canto de seus lábios, do buraco de suas orelhas, de seus olhos; mas esse pássaro aí, que acaba de alçar voo, está pouco ligando para ele, decidido como está de voar com as próprias asas; ao deus-dará.

28

O mistério está, portanto, no projeto.

É o projeto que é mistério.

Mas o filósofo nos diz — não Sartre, o outro: “O lampejo tímido e fugidio, o instante-relâmpago, o silêncio, os signos evasivos — é assim que as coisas mais importantes da vida escolhem dar-se a conhecer. Não é fácil surpreender o lampejo infinitamente duvidoso, nem compreender seu sentido. Esse lampejo é a luz intermitente do vislumbre no qual o desconhecido subitamente se reconhece.”¹¹

11. Vladimir Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien: La méconnaissance. Le malentendu*, v. 2. Paris: Le Seuil, 1980. p. 179.

Se o homem — tal como é feito, sendo seu próprio projeto — apenas vislumbra, e olhe lá, as coisas mais importantes da vida, como fica o homem sobre o qual ele decide?

Sartre tem razão; parece que tudo realmente se passa como ele diz: o homem decide sobre o que ele é; o mínimo que se pode dizer a respeito disso é que ele não o faz com conhecimento de causa; as coisas mais importantes da vida lhe escapam. E por que as coisas mais importantes da vida queriam dar-se a conhecer — e reconhecer?

Ao querer do homem corresponde necessariamente outro querer; fora do querer, ele nada compreende; fora do querer, não se reconhece. Se não consegue captar um querer, até mesmo nas coisas, fica desamparado, sendo ele próprio tão somente projeto.

Desamparados estávamos nós, em 1967; um pouco sitiados pelo mistério permanente oriundo do que os garotos que nos cercavam podiam porventura querer.

Se estávamos sitiados, é porque tínhamos posição.

Bastou que abandonássemos essa posição para que o mistério desaparecesse; é que ele vinha de nós, e não deles.

Releio o relato do líder da longa luta dos chicanos¹² — emigrados mexicanos — nestes últimos tempos, na Califórnia. Por ocasião das marchas mais importantes, havia, além dos cartazes, a sigla do movimento deles e um estandarte da Virgem Santíssima que já estava lá durante a guerra de independência do México; além disso, as manifestações mais bem-sucedidas foram as que tomaram — ou retomaram — o caminho dos peregrinos de outrora. Católicos, os chicanos? Provavelmente. Resta o aracniano, isto é, nesse trajeto, a parte do projeto de ir se manifestar diante da sala do tribunal e a parte do trajeto reiterado desde sempre e seja qual for o projeto.

12. César Chávez (1927–1993), sindicalista e camponês de origem mexicana. Liderou uma série de lutas em favor das condições de vida e de trabalho dos trabalhadores agrícolas do Oeste americano.

Que haja coincidência entre o projeto voluntário, decidido, e o trajeto de outrora, isso provoca ressonâncias que o líder — dotado de bom ouvido — percebe.

Se esse líder fosse devorado pelo projeto do qual é portador, seria surdo a essas ressonâncias e teria escorraçado para fora do cortejo os vestígios que nada tinham a ver com o sentido daquela marcha; o próprio objeto do projeto, objeto esse que, de certa maneira, é o homem que quer ter acesso a mais dignidade.

Se o homem entende ser um projeto que decide sobre si mesmo, ele se torna, portanto, objeto desse projeto.

A partir daí ressurgem os estandartes, e o antigo caminho das peregrinações em desuso. Que se espante quem quiser.

E quem decide sobre o ser vai ao encontro de assombros ainda maiores, com os quais corre o risco de ficar muito desolado.

Pensará que o homem não sabe o que quer, e isso é verdadeiro; ou, antes, ele precisa discernir entre o que ele quer porque ele pode querê-lo e o que não diz respeito ao querer — aquilo que eu chamo de *aracniano* e que não está ao alcance do querer.

29

Eis-nos, portanto — e quando o trajeto de nossa iniciativa não era muito longo —, levados a abandonar a posição sitiada pelos mistérios de um querer inapreensível, denso como uma neblina de cortar com faca, exceto pelo fato de que a faca de cortar neblina não fora inventada. Pois em que pode consistir o querer de um garoto que bate a cabeça na parede, e isso de maneira reiterada?

Segundo o modo do querer, as respostas são fáceis: quebrá-la, machucar-se etc. O acaso nos leva a viver perto de uma fonte. O garoto já não bate a cabeça na parede.

Era isso, então, o que ele queria? Água? É manifesto que a atração da água dissolve a atração por meter a cabeça nas paredes, o que é surpreendente — mas fatos são fatos, como se diz.

Bem se vê que é possível retirar a necessidade do querer e ater-se à coincidência, sendo a coincidência uma posição que podíamos assumir sem ficar sitiados.

As coincidências não nos pedem nada; bastava-nos percebê-las, e, uma vez desenvolvido o golpe de vista, elas se multiplicavam diversificando-se.

Saídos das neblinas do querer, navegávamos num costumeiro que cintilava com mil e uma coincidências até então desconhecidas, o que corresponde palavra por palavra ao que o filósofo evoca daquele lampejo intermitente do vislumbre; mas ele acrescenta: “no qual o desconhecido subitamente se reconhece”.

O desconhecido que se reconhece não me inspira confiança.

Quem de nós teria sido capaz de se reconhecer nessa cintilação de coincidências que podíamos vislumbrar, se nosso próprio querer fazia com que desaparecessem ou recriava, uma vez mais, a neblina da qual acabáramos de sair?

Aliás, o que o filósofo diz desse desconhecido é que ele se reconhece. Que se é esse? Será que se trata do desconhecido que subitamente se reconhece — a si mesmo — ou o se é o homem que subitamente se dá conta do desconhecido de que, provavelmente, ele é repleto?

Não sou o filósofo e não posso responder pelo que ele quis dizer. Navegávamos, portanto, num costumeiro que cintilava com mil e uma coincidências; o agir advinha à maneira das gaivotas que subitamente mergulham; o que dá a pensar que elas perceberam outra coisa além da cintilação, pois seria difícil uma gaivota se alimentar de cintilações.

Haveria, então, sob a cintilação, algum projeto que teria escapado ao nosso olhar? Acontece que o agir não é uma gaivota e que, se a analogia é, sob certos aspectos, coincidência, é preciso preservar-lhe a leveza e sua inconsistência. É possível que o agir fosse ávido de coincidências, só isso.

30

Visto que algumas etnias fazem fogo, será possível pensar que um dia algum representante de nossa espécie se pôs a querer fazer fogo?

Eis algo que me parece inimaginável, quase tão inimaginável quanto, para mim, ter de pensar que um homem de antes da história se pôs a querer fazer água.

Que ele tenha percebido coincidências possíveis entre o fogo e os usos que dele poderia fazer parece mais verossímil; e que, depois, tenham ocorrido as coincidências necessárias para que esse fazer adviesse e estivesse ao alcance das mãos.

Mas quanto tempo foi preciso para que homens se dessem conta de que esse fazer estava ao seu alcance? É fácil imaginar o temor experimentado diante do fogo subitamente surgido. E é preciso fazer intervir uma curiosidade bastante intensa para que esse temor seja atravessado.

Decerto o ser humano está longe de ser o único a se servir das coincidências percebidas, a desviá-las, a drená-las, a mobilizá-las, a controlá-las: cada espécie reitera a mesma escolha nas coincidências circundantes e o mesmo uso.

Mas para isso é preciso que, nas cercanias [*environs*], exista de quê.

A propósito dessa palavra, *environ*, o dicionário nos aconselha a consultar *abord*, *alentours* e *entour*, sendo esta última uma palavra tão antiga que desapareceu. São sempre as melhores que desaparecem primeiro, talvez por terem penado muito quando estavam em uso. Que os arredores possam se tornar entorno [*entour*] é algo que nos explica muito claramente que gestos inatos possam advir no vazio. Nos arredores não há — já não há — o que seria preciso haver, e tudo se passa como se os arredores se houvessem incorporado, não no indivíduo, que sempre conheceu apenas os arredores tais como os percebe, mas na própria espécie; daí esses gestos de agir no vazio ou, poder-se-ia dizer, no entorno.

Com esses gestos inoportunos que subitamente o impelem, o indivíduo fica surpreso? Por que ficaria? Todos os gestos inatos são igualmente surpreendentes e o impelem da mesma maneira, sem uma gota de querer, e o indivíduo não distingue os gestos voluntários dos gestos involuntários. Todos os seus gestos lhe escapam da mesma maneira, isto é, não escapam ao que nomeamos “ele”, que só existe de querer, pela simples razão de que não existe nem ele nem querer; ou, antes, de que só existem ele e querer da parte daquele que é *ele*, pronome pessoal que ele distribui nos arredores com uma prodigalidade notável, exatamente como se, desfrutando do privilégio de sê-lo, fosse acometido do pânico de estar sozinho nesta terra.

Mas o que quer dizer um homem contente com ele mesmo, senão que está contente de si?

31

Existem, portanto, o entorno e os arredores, sendo o entorno aquilo que persiste dos arredores de outrora.

Se não utilizamos o querer, que não passa de função de si, restam as coincidências entre o entorno e os arredores.

As coincidências não ocorrem apenas nos arredores, mas também entre o entorno e os arredores.

Tenho grande temor de estragar meu achado, que é sempre tão somente reencontro com uma palavra desaparecida.

Entour existe apenas no dicionário, e o dicionário está constantemente nos meus arredores.

Mas ao percorrer com o olhar as linhas dedicadas a “cercania”, poderia não tê-la visto, perdida como estava entre as colunas serradas das linhas monótonas; saltou-me aos olhos; eis a palavra que me faltava; mas desde quando?

Se eu levar em consideração o querer, o que eu queria era ver o que se dizia a propósito de cercania.

Se entorno surgiu como que afugentado pelo cinzento das outras palavras, então houve coincidência entre o entorno e o arredor.

No entorno, o que falta e, no arredor, o que preenche?

Bem se vê como entorno deu em círculo¹³ [de pessoas próximas]; alguns pensam, provavelmente, que foi o círculo que criou o entorno. Eu diria, em vez disso, que o arredor é rico naquilo que propicia coincidências entre o arredor e o entorno; rico ou muito pobre, miserável, minguaço; o vazio ou quase.

O fato é que, no que tange ao arredor, antes falar das bactérias, da Via Láctea, dos peixes de águas profundas, da hemoglobina, das proteínas e de tudo o que se quiser de observável, por mais extraordinariamente complicados que sejam os instrumentos necessários.

Entorno nenhum.

Aliás, o lugar está tomado, ocupado desde sempre, fortificado, batizado, balizado.

O homem, no que lhe diz respeito, sabe de que se trata.

E do entorno também, faz um bom tempo que dele fez seu projeto.

32

Ao acaso, um livro: *Biologie du comportement*, de Irenäus Eibl-Eibesfeldt.¹⁴ Um mundaréu de insetos, peixes, pássaros, indígenas de tudo quanto é lado e Freud e Kant: “O humano não pode se furtar à desigualdade, que é parte integrante do inato e o divide em líderes e liderados...”

13. Deligny associa, aqui, as palavras *entour* [entorno] e *entourage* [círculo de pessoas próximas]. [N.T.]

14. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Éthologie: biologie du comportement* [1967], trad. fr. de O. Schmitt e Violette Helmreich. Jouy-en-Josas: Naturalia et Biologia/Éditions Scientifiques, 1972.

Eis o entorno designado como promotor da desigualdade: “Os liderados são a grande maioria, precisam de uma autoridade que tome as decisões por eles, decisões estas que, de modo geral, eles aceitam incondicionalmente.”¹⁵

Agora, Kant: “O homem quer a concórdia, mas a natureza sabe mais o que é melhor para a espécie: ela quer a discórdia [...] quer que ele [o homem] lance-se ao trabalho e à fadiga, de modo a conseguir os meios que ao fim o livrem inteligentemente dos últimos. [...] Agradeçamos, pois, à natureza a intratabilidade, a vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar! [...] [Sem a insociabilidade] eles [os homens] não preencheriam o vazio da criação em vista de seu fim como natureza racional.”¹⁶ etc. etc.

Aqui, já não é o homem que se quer, mas a natureza que o quis ávido de reinar, e se existem alguns líderes e incontáveis liderados, é o inato. Não há nada a fazer, portanto, senão tentar se infiltrar do lado do mais forte — em vão, aliás, visto que tudo está estabelecido.

O que surpreende nessas palavras, além de seu conteúdo, é o que elas têm de peremptório. O inato? Freud sabe muito bem de que se trata; aliás, sempre houve dominantes e dominados; portanto, certamente existe aí algo de inato.

Kant? A natureza? Ele sabe o que é isso. Há os carneiros da Arcádia e o homem-pastor, “cujos talentos permanecerão eternamente escondidos em

15. Excerto da carta de setembro de 1932 de Sigmund Freud a Albert Einstein, utilizada como epígrafe em um capítulo do livro *Éthologie*, op. cit., p. 464. No Brasil, essa carta pode ser encontrada em “Por que a Guerra?” [in *Sigmund Freud. Obras completas*, v. 18, trad. de Paulo Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009] com a seguinte tradução: “Inscreve-se na inata e inerradicável desigualdade dos homens o fato de eles se repartirem em líderes e dependentes. Esses últimos são a grande maioria, necessitam de uma autoridade que tome decisões por eles, decisões que em geral eles acatam incondicionalmente”, p. 431.

16. Emmanuel Kant, excerto da quarta proposição de *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, de 1784 [Ed. bras.: trad. de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 9] citado em *Éthologie*, op. cit., p. 348. Deligny modifica a ordem das frases.

suas sementes”,¹⁷ na falta daquela sociabilidade invejosa e ávida de reinar. Que os libertará.

Assim falam os grandes pensadores; a natureza sabe o que faz e, se ela nos fez tal como somos, é porque era preciso que assim fosse.

No entanto, o biólogo do comportamento recorre à moral baseada na razão; passa descaradamente do indivíduo–animal ao indivíduo–homem e encontra semelhanças, sem se dar conta de que, muito possivelmente, a natureza do homem, o inato, consiste há um bom tempo — e, por que não, desde sempre — naquilo que já não tem lugar de ser.

O ser consciente de ser provido de querer já não tem, por isso, natureza, visto que o estado de natureza escapa ao querer.

Justificar o que o homem pode querer pelo inato que se infiltraria nesse mesmo querer é um disparate que só serve para alimentar as ideologias — que, aliás, se alimentam de qualquer coisa e digerem tudo.

Isso me faz lembrar daquilo que o homem que tramou a rede dos chicanos fala a respeito de sua obra. Ele não fala, aliás, de rede, e sim de sindicato, mas pouco importa; trata-se da mesma coisa. A pedra angular de sua iniciativa é a não violência, e bem se vê, por seu relato, que ela é o inverso da passividade.

O que me salta aos olhos é a coincidência entre não violência e não querer.

Aliás, o próprio termo *não violência* é errôneo, tanto quanto *não querer* poderia ser. E César Chávez o repete: não se trata, nessa determinação, de ideologia, de virtudes cristãs ou coisas assim.

Privar-se da violência é a única determinação possível. Não é nada além de esquivar o fazer como (o outro, o adverso). Chávez recusa que o dinheiro necessário para empreender, coordenar, venha de qualquer outro lugar que não da própria rede.

17. Ibid. Deligny transforma o futuro do pretérito “permaneceriam” em futuro do presente: “permanecerão”.

Ele próprio não tem poder algum — exceto o de decidir que fará greve de fome.

Fala a partir de onde fala, e de nenhum outro lugar. O homem? Não é disso que se trata para ele.

Fora dos chicanos e de sua prática, ele nada tem a proclamar, exceto, talvez — e, no máximo —, que essa prática se revela eficaz e está ao alcance de qualquer um, chicano ou não, que se encontrasse em situação concreta quase idêntica.

Será que se trata de revolução? Chávez não recusa a palavra, pressupondo ao mesmo tempo que tal vocábulo pode dizer respeito a muitas maneiras de agir.

Diz-se prudente, artiloso, obstinado, vigilante quanto aos rigores elementares, orgânicos, do procedimento.

Por mais entusiastas que sejam os militantes, ele prefere deixar que se vangloriem a discutir os rigores orgânicos da rede.

Nessas linhas, as dos piquetes de greve, há mulheres e crianças.

Por aí se vê até onde vai a coincidência entre aquela rede e esta; melhor dizer que os pontos de coincidência são numerosos e diversificados.

33

De uma rede a outra, coincidências. O que há de semelhante na situação que as provoca?

Um excesso de restrição.

Lá, a coerção dos grandes proprietários que se servem dos chicanos.

Aqui, a boa vontade e as boas intenções — o bom querer — do círculo familiar ou institucional das crianças ditas autistas.

Sempre existe cumplicidade entre o querer e o poder. Basta que se saiba o que se quer ou simplesmente que se acredite saber o que o outro pode querer, ou não querer. Conhecer apenas o querer (seja de um, seja de outro) já é outorgar-se o direito de um poder.

Na não violência se vê a esquivia da reciprocidade. Assim também no não querer.

Será que se trata, na não violência, de uma negação da violência?

É impossível negar que a violência existe.

Idem para o não querer.

Não se trata de negar a existência do querer; nada impede, inclusive, de reconhecer sua necessidade; mas seria preciso que ele se ativesse ao que lhe diz respeito.

Diante da maneira como os chicanos são tratados, pode-se pensar que seria preciso — que é preciso — fazer alguma coisa; é preciso, portanto, o querer.

Diante do desassossego manifesto das crianças “autistas”, é preciso tentar alguma coisa, isto é, o querer.

É, portanto, do “alguma coisa” que se trata.

O chicano diz: não violência; nós nos dissemos: não querer, enquanto nos apareciam os próprios rigores necessários ao projeto.

Se nos fiarmos, porém, em Freud ou Kant — e quantos outros —, a violência é natural, e o querer está todo infiltrado do inato que impele alguns a dominar e leva a maioria dos outros a ser dominada incondicionalmente; só resta a cada um detectar se nasceu na pele de um dominado ou na pele de um dominador; basta, portanto, escolher bem a pele para nela sentir-se bem; aliás, é o que dizem os proprietários que fazem os chicanos trabalhar: que estes estão bem contentes não apenas de ter um papel, mas também de ter o papel que eles lhes dão.

Bem se vê, no entanto, que não se trata realmente da pele, mas do papel, o que, afinal, não é a mesma coisa.

Os proprietários não chegam ao ponto de ter uma reserva de peles à disposição daqueles que não a teriam.

Basta recusar a ideia de que a violência seja natural e a que faz pensar que o inato aflora no próprio querer.

O inato não está no querer, mas noutra lugar; contanto que esse alhures tenha lugar; sem esse outro lugar, o inato não existe; é como se nunca tivesse existido.

É assim também com a aranha instalada para viver numa placa de vidro; a teia não teria lugar de ser. Você sempre poderá lhe oferecer moscas na colherinha; a aranha nem mesmo as perceberá, ainda que você insista em pensar que, se ela tece sua teia, só pode ser porque quer moscas.

Os chicanos gritam: *huelga*. É a greve, e a greve, é preciso querer fazê-la.

No entanto, o que César Chávez diz sobre essa palavra, *huelga*, é que ela quer dizer muitas outras coisas também, que ela evoca tudo que pode escapar ao que os chicanos sabem que querem, nem que seja isto: durante a *huelga*, eles estão noutra lugar, que é lugar de ser.

34

Lugar de ser e lugar de ter.

O conluio entre o ter e o querer é notável.

No entanto, o que o aracniano nos ensina é que não se trata, para a aranha, de querer, por meio da tessitura de sua teia, ter moscas; é tramar que importa.

Tanto é que o homem que sabe o que quer — alguns enxergam nisso sua liberdade — se priva justamente de liberdade, ao acreditar que põe fim aos desvios do aracniano, passível, no caso, de se dizer humano.

Dando-lhe à farta e de colherinha o que ele parecia querer, você não preencherá esse vazio que não vem do querer, sendo o seu supostamente bom, e o alheio, mau.

Uma liberdade dada não é em absoluto igual à liberdade conquistada; o dom não substitui a conquista, pois é o procedimento que conta e, no próprio procedimento, suas formas.

Aí se reencontra o que a rede pode ter de aracniano, estando entendido que o aracniano não é um ter, mas, antes, um achado incessante, uma descoberta pontilhada de surpresas, sendo estas bem estranhas coincidências que só podem ter lugar se o querer permanece limitado ao que pode fazer e ao que lhe diz respeito.

Huelga..., clamam os chicanos, e a greve tem lugar: o que lhes dá, em parte, lugar de ser.

Pode ocorrer de a *huelga* ter o direito de ser; mas será ela realmente a mesma?

Será preciso que ela arrume outras formas ou, antes, que suas primeiras formas se encontrem intactas, tanto em outro lugar quanto de outro modo, visto que ela se põe a ter o direito de ser e se vê sancionada — o que não quer dizer que foi seccionada, mas que está inteirinha no direito de ter lugar; ela tem, portanto, lugar de ser, mas pelo próprio fato de o direito ser reconhecido, aquilo em que o ser pode consistir escapa a tal reconhecimento, pois ser é tramar, e não ter um direito qualquer seja ele qual for, mesmo que esse direito dado já seja alguma coisa — de tomado. E é evidente que tramar — uma rede — é insaciável, visto que ela não tem fim.

A aranha não dobra e fecha sua teia depois de ter sua dose de moscas — e vai saber a que se aplica sua vigilância: à presa que se fez capturar ou aos estragos provocados pela captura; será essa captura dádiva? Desastre? Provavelmente ambos ao mesmo tempo, visto que o inato não se perturba com o contraditório; como não é de querer, não sabe o que quer.

A partir daí o ser consciente de ser e que é de querer abandona o inato à própria sorte, desvia-se dele e tenta se desvencilhar dele; e a maneira mais habilidosa de fazê-lo é reconhecendo-o como o que nos faz matar ou reinar; quando o inato foi assim incorporado, o que fazer com seus despojos, como faz a aranha com a mosca esvaziada ao expulsar a cutícula de sua teia? Eliminá-los recusando-se a ver que o inato consiste tão somente em formas, quer se trate das formas da rede, quer das formas da cutícula, tanto é que, eliminado desde sempre, lançado ao mar, o inato persiste em suas formas e, entre essas formas, a rede.

Alguns sem dúvida pensarão que, quanto a nós, essas formas são as da linguagem, e que não existem outras. Têm todo o direito; nunca se trata de outra coisa senão e tão somente de um debate sobre a concepção do homem.

35

O homem-que-somos é produto de uma longa domesticação; todos concordam nesse ponto; desde tempos imemoriais, o homem é, de fato, seu próprio projeto, e esse empreendimento acelera-se cada vez mais e assume proporções cada vez maiores.

É possível vangloriar-se disso, contentar-se com isso ou deplorá-lo, contemplar com estupor em quê o homem se transforma nas pontas extremas do modo de vida que proporciona a si mesmo, ver as etnias despedaçadas desaparecerem, mescladas numa espécie de caldo aguado e monótono, assistir aos sobressaltos violentos que surpreendem o bom senso — o único recurso do homem lhe parece ser o querer, seja ele o de um deus que o criou ou o seu.

Em outras palavras, ele se entrega às forças que o levaram ao ponto em que está.

Um dos méritos que ele se atribui de bom grado é o de ser capaz de dominar seus instintos, o que constitui lugar ainda mais curioso, já que esses “instintos” não têm lugar de ser.

O que tem lugar, em contrapartida, são as destruições maciças, enormes, organizadas, previstas com premeditação, intencionais — e minuciosamente intencionais; a partir daí ele se espanta e fala de instintos e daquela agressividade natural, embora um pouco selvagem, à qual, aliás, os pensadores mais reputados rendem graças.

Mas fica entendido que esses instintos só podem ser liberados se algum poder assim o decide, e o instinto é então canalizado, represado, e as portas estão nas mãos de alguns; há também as eclusas; abaixa-se o nível da agressividade para obter a competição regulada; e uma tal geografia, por mais absurda que seja, parece admitida. A mistura de instinto e de querer, com as rédeas nas mãos do querer, parece admitida como verdade primeira.

Ora, ocorre que estamos muito bem posicionados — em primeira fila — para nos dar conta, à vista das crianças “autistas”, que a agressividade é função da consciência de ser, o que suscita perplexidade quanto às origens da dita agressividade.

Mas não é disso que se trata, ao menos por ora.

36

Saio da leitura de dois livros grossos, recheados dos arquivos da guerra secreta, sendo essa guerra, se não a última, ao menos a mais recente; não é nas efervescências do vasto caldeirão em que as matanças cozinham a fogo lento que vejo seja lá o que for de inato, e sim na súbita proliferação das redes.

Na existência de todas essas redes emaranhadas se pode ver, evidentemente, tudo o que aí se quiser ver, desde o mais puro espírito de sacrifício patriótico até o sabor de mutretas mesquinhas; aí vejo, é claro, outra coisa. A guerra? É preciso querer fazê-la, mesmo que não se saiba quem ou o quê está na origem desse querer; até mesmo os que decidem a seu respeito afirmam terem sido obrigados a esse querer. As redes que proliferam são obra de voluntários, e muitos são os que passam de uma rede a outra, criando tal imbróglio que é muito espantoso perceber que, no fim das contas, a existência dessa trama incerta foi amplamente determinante no curso aparentemente fatídico dos eventos históricos.

Passar da arquitetura animal aos arquivos da guerra secreta pode ser considerado um exercício de acrobacia avançada, quando se trata apenas do aracniano, sendo a rede tão somente um “conjunto permanente ou acidental de linhas entrelaçadas”.

Que o traçado das linhas do aracniano da rede seja tão permanente quanto as linhas da mão, isso é mais ou menos o que eu quero dizer, exceto pelo fato de que a rede das linhas da mão se vê sem dificuldade, ao passo que o aracniano está — incessantemente — por descobrir.

Da “mão” da rede só podemos ver o dorso, sendo a palma o agir, e agir no lugar de ser, um pouco como se diria que uma rede — de resistência ou de informação — se trama no lugar da guerra.

Na realidade — e no melhor dos casos — os membros de uma rede não se conhecem — uns aos outros; e, desse fato espantoso, a solidez da rede depende; por aí se vê que o humano pode muito bem prescindir do modo de ser subjetivo, o que, dada a inflação galopante do dito modo de ser, mereceria que nisso nos detivéssemos um pouco.

Acaso e coincidências são, a bem dizer, as palavras-chave da rede, e é curioso observar como aqueles que viveram conforme esse modo de ser tendem a se calar, como se houvesse algo de secreto a ser preservado — e com frequência isso provavelmente suscita mal-entendidos; as sociedades secretas sempre foram suspeitas dos piores crimes, simplesmente porque não dizem grande coisa. Basta ver, durante a última guerra, a atração exercida pelas mensagens difundidas, nas ondas, para as redes; o mínimo que se pode dizer a respeito é que essas mensagens, pessoais, não o eram em absoluto. E quantos milhares e milhares de pessoas que não eram de rede nenhuma ouviram, curiosamente encantadas, aqueles rosários de frases extravagantes, sabendo muito bem que, para alguns, aquilo era um sinal; havia assim, portanto, aqui e ali, redes totalmente desconhecidas, mas sua existência era uma espécie de reconforto; existia, na vida, um órgão novo, um pouco insólito, mas se a guerra porventura cessasse, esse órgão faria falta.

No entanto, aqueles que, eles próprios, haviam sido esse órgão não tinham nada ou não tinham grande coisa a dizer a respeito e, com frequência, pelo simples motivo de que não sabiam muito mais, o que surpreende bastante quem não viveu esse modo de ser dessubjetivado, por assim dizer, e o querer então se conjuga num modo, no mínimo, inabitual.

Alguns dirão que as redes foram objeto de manipulações um tanto descaradas. É verdade, assim como é verdade que aqueles que sabem objetivamente o que querem não são menos manipulados, sendo a parte de ilusão simplesmente um pouco maior ou, antes, mais opaca, pelo fato de

o objetivo real — sobretudo em tempos de guerra — dever ser cuidadosamente circundado por uma muralha de falsos projetos, que são os tantos engodos, ainda mais necessários porque haveria grande perigo em advertir o adversário do lugar e do momento em que o decisivo deverá se decidir; tanto é que a guerra em plena luz do dia é tão secreta quanto aquela que assim se qualifica.

37

Esta pequena rede viveu, portanto, seu tempo de pequena guerrilha.

Precisou vencer as dificuldades sucessivas e mais ou menos variadas. Sucedeu-nos utilizar o vocabulário usual: implantar-se, manter-se, progredir, desaparecer, esquivar os obstáculos, em vez de enfrentá-los; uma palavra se tornava predominante: a ligação entre as unidades esparsas. A época se prestava a isso; em 1967, a guerrilha era uma espécie de etnia quase universal, sendo a nossa privilegiada pelo fato de não corrermos risco de morte ou de tortura a cada passo; na realidade, só nos arriscávamos à aniquilação de nosso projeto, que contravinha às normas, às regras e aos regulamentos em vigor; tratava-se, para nós, de descobrir o que *asilo* poderia querer dizer, tanto é que tínhamos de lutar em duas frentes; eram numerosos os que se manifestavam pela supressão da internação asilar; nós não estávamos nem um pouco habilitados a acolher crianças “anormais”; nossa iniciativa era, portanto, das mais precárias, e não era fácil destrinçar em quais mal-entendidos repousavam as convicções de nossos partidários e adversários, que, aliás, tinham em comum a perspectiva da norma para a qual deveriam tender, nem que fosse virtualmente, as crianças que lá estavam. Ora, estávamos em busca de um modo de ser que lhes permitisse existir, nem que para isso tivéssemos de modificar o nosso; não levávamos em conta as concepções do homem, fossem elas quais fossem, e de forma alguma porque quiséssemos substituir tais concepções por outras; pouco nos importava o homem; estávamos em busca de uma prática que excluísse de saída as interpretações referenciadas num código; não tomávamos as maneiras de ser das crianças por mensagens embrulhadas, cifradas, e dirigidas a nós.

O que depreendo, não apenas de nossa própria iniciativa, mas também das narrativas dos etnólogos e das que puderam ser extraídas dos arquivos concernentes às “redes” ou daqueles de seus respectivos líderes, é que existe realmente uma prática da “rede”, sejam quais forem suas razões de ser e os projetos que ela se atribui; entre as redes mais variadas há coincidências espantosas, que chegariam a formar “linhas” comuns, assim como são comuns as linhas que se encontram na palma da mão.

Se digo que essas linhas — as da palma da mão — são inatas, não penso estar abusando do termo; tudo se passa como se a analogia entre a mão e a rede fosse notável.

Que haja coincidência entre a rede e a mão, isso não tem nada de espantoso. A natureza está longamente habituada a construir segundo esquemas sempre idênticos.

No entanto, a coincidência não é evidente, pelo fato de que, embora possamos ver em nossa mão, não podemos ver numa rede. Tudo se passa como se as linhas da rede só pudessem aparecer no pano de fundo, por transparência, ao passo que a parte consciente da rede não é transparente em absoluto.

Além disso, essas linhas que temos na palma da mão não estruturam a mão como os ossos que se podem ver numa radiografia; têm a aparência de algo feito mais por acaso, e porque a pele da mão fechada faz pregas que poderiam muito bem se repartir de outra maneira, tendo a palma de cada mão sua própria maneira de se dobrar; mas não é o caso: essas linhas têm um traçado similar — exceto por alguns matizes — e são inclusive acompanhadas de linhas secundárias que nem chegam a ser necessárias à dobra; em outras palavras, elas não têm razão de ser; mas o fato é que sua permanência é notável; assim também com o aracniano; nada além de uma rede de linhas um pouco emaranhadas segundo formas que, a bem dizer, não estruturam a rede, não são sua ossatura e não parecem ter utilidade; parece que se poderia muito bem decidir de maneira totalmente distinta; mas vá decidir, segundo a estrita utilidade, qual deveria ser o traçado dessa linhas... Aceitamos, ao olhar nossa palma, que o inato assim seja, visto que nada podemos fazer a respeito e que todo querer, a propósito disso, seria derrisório.

Infelizmente, porém, diante do aracniano da rede — que, aliás, não se vê —, o homem não sente em absoluto o mesmo respeito, cujo advento só ocorre, com muita frequência, quando o homem se encontra desprovido de qualquer poder.

38

Quando uma criança “autista” olha fixamente a palma de sua mão, só falta um espelho para que compreendamos o que ela contempla.

A propósito desse gesto muito comum e frequente, temos escolha entre duas atitudes:

— colocar um espelho na concavidade da mão para aproveitar a ocasião (pois nunca se sabe: bastaria uma vez para que a criança se apercebesse de que *ela* existe, já que *ela se* veria).

— olhar, nós também, a palma dessa mão — e não na esperança de ver a mesma coisa que a criança vê.

Podemos olhar; olhar não é ver.

Esse livro que chega a mim nos mostra pinturas e esculturas dos aborígenes da Austrália. Primeira surpresa, o título nos diz: *Un art à l'état brut*.¹⁸ Em que e por onde essa arte é mais “bruta” que a dos nossos pintores, a de Braque, por exemplo, cuja maneira se inspira de modo evidente nas artes ditas “brutas”? Entre as duas artes existe, decerto, uma diferença: Braque e seus contemporâneos puderam ver as manifestações dessa arte bruta, mas seria surpreendente que os aborígenes da Austrália tivessem visto as obras dos pintores da Escola de Paris.

O que “bruto” pode querer dizer?

“Que está em estado natural, *ainda* não foi moldado e elaborado pelo homem.” Peço ao impressor que ponha em itálico essa palavra — *ainda*.

O homem, no caso, só pode ser o homem-que-somos; o peixe, a tartaruga,

18. Karel Kupka, *Un art à l'état brut. Peintures et sculptures des aborigènes d'Australie*. Lausanne: La Guilde du livre, 1962. Com prefácio de André Breton.

o homenzinho gravados e pintados nas cascas pelos aborígenes são arte bruta. O mesmo peixe, a mesma tartaruga, o mesmo homenzinho — ou quase — reiterados por um dos nossos contemporâneos se transforma em arte elaborada.

Mas ao ver como os aborígenes procedem, nota-se que a parte da tradição é considerável; nenhum deles assina sua obra que, a bem dizer, não tem autor. Deram uma calça para vestir ao velho aborígene cujo pelo é de um cinza quase branco, agachado à sua obra — uma pintura sobre casca—, com a mão a segurar o bastão-pincel pousado perto da pedra-paleta.

O texto de André Breton cita Lévi-Strauss: “O sistema mítico e as representações que proporciona servem, então, para estabelecer relações de homologia entre as condições naturais e as condições sociais ou, mais exatamente, para definir uma lei de equivalência entre contrastes significativos situados em vários planos: geográfico, meteorológico, zoológico, botânico, técnico, econômico, social, ritual, religioso e filosófico.”¹⁹

A tartaruga tem as costas largas; dali debaixo ela se safá, intacta.

39

Em vez de arte bruta, seria melhor falar de arte fóssil. Apanhada sob a massa de culturas superpostas, sucede-lhe ressurgir; por mais antiga que possa ser, surpreende e inspira, sempre igualmente inocente das pilhas de significações com que se acredita ser necessário sobrecarregá-la.

Ora, o fóssil se move; existe tão somente no tácito.

Se falo a respeito é para fazer emergir essa necessidade do tácito, quando a tendência do momento é a de se expressar.

Que nessa expressão o aracniano da rede se perde, isso eu posso mostrar por meio de muitos relatos de acontecimentos autênticos, que são fábulas unicamente por terem uma espécie de moral, de preceito.

19. Claude Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem*, citado por André Breton. *Ibid.*, pp. 11–12.

74
Houve um tempo em que, no costumeiro desta rede, existia uma viga, uma boa e velha viga de outrora, maravilhosamente acinzentada e larga, um belo pedaço de árvore pouco esquadrado, sobre o qual uma dezena de nós poderia ter se sentado à vontade.

Essa viga repousava no chão de um lugar coberto, do mesmo nível que a terra do lado de fora, em uma grande construção que havia servido de criadouro no tempo dos bichos-da-seda.

As outras unidades da rede estavam implantadas a cinco, dez ou quinze quilômetros desse antigo criadouro e, portanto, da viga solitária. É verdade que, antes da viga, houvera pedras postas no chão e totalmente semelhantes, quanto ao tamanho e ao aspecto, à pedra que serve de paleta ao velho aborígine da Terra de Arnhem.

Seu uso não era o mesmo; aquela ou aquele que, vindo de uma unidade distante, passasse pelo antigo criadouro depositava na pedra — que era a de outra unidade — saladas, amoras ou queijos, mesmo que levasse o que havia sido depositado na pedra de sua unidade. Tudo isso ocorria, no mais das vezes, sem que ninguém além do passante estivesse presente.

E depois as pedras foram substituídas pela viga, antiga viga-mestra de uma casa demolida. O costumeiro proveniente das pedras persistiu sobre a madeira toda cinzenta e toda enrugada da viga grosseiramente esquadrada — até o dia em que o costumeiro cessou; ocorria de o ou os passantes ali se sentarem para falar e, portanto, trocar informações, a partir do que um socio-etno-psicólogo talvez concluísse que a rede se alçara a um nível superior.

Ora, alguns anos mais tarde, soube que, quando a viga estivera em uso no costumeiro da rede, a lenda havia assumido linguagem: as unidades louvavam que a rede vivesse segundo o modo da troca, maneira arcaica e tradição em desuso experimentadas como algo de bom quilate por todos da rede, que sentia diante do dinheiro uma desconfiança inveterada; exercia-se assim uma solidariedade bruta, para falar como os que falam da tartaruga pintada sobre casca em algum lugar da Terra de Arnhem.

75
Ora, desse uso — o uso anterior àquele de ali se sentar para trocar palavras — eu não participava à toa; havia posto nele alguma vigilância e minha parte habitual de obstinação inquieta. O que me agradava nesse uso era que ele permitisse a emergência persistente e manifesta do tácito.

O dicionário se engana quando insere *manifesto* entre os antônimos de *tácito*. O fóssil é manifesto e tácito — e não é à toa; se tudo que é fóssil se pusesse a se expressar, pode-se imaginar a algazarra que isso faria.

Que, a propósito do fóssil — e do tácito —, cada qual se expresse, isso é algo de provavelmente inelutável.

Retomemos, porém, o curso dos acontecimentos. Como todos se diziam — e o que dizer senão o que se diz aos quatro ventos —, a viga, até então rica em tácito, tornava-se lugar de trocas verbais.

Ora, uma rede fortalecida por suas unidades antigas por vezes se enriquece com uma unidade nova que tenta se implantar e nada tem a trocar, pois trocar é “ceder mediante contrapartida” e “destinar e receber em retorno”. Ora, a unidade recente está desprovida; aquela ou aquele que passa pela viga nada leva e nada traz, exceto o sentimento de estar em posição de pedinte, posição esta que provoca, no mais das vezes, uma suscetibilidade alérgica.

A viga que fora um achado provoca, portanto, uma reação alérgica, mas em razão de quê? Daquela boa e velha viga pousada no chão no costumeiro da rede? Absolutamente. A alergia se deve ao que se pode falar a respeito, e não da viga, mas do que tem lugar, por assim dizer, nas suas costas.

A viga, como a tartaruga, tem costas largas.

A noção de troca, ao ser entredita, toma corpo e singulariza um pouco o modo de vida que é o nosso, tingindo-o de tradições em desuso, e que têm, para uns e outros, uma atração garantida.

A propósito das pinturas sobre casca dos aborígenes da Terra de Arnhem, o livro que reproduz algumas delas cita uma frase de André Varagnac: “Basta

que uma cultura esteja bem adaptada a seu meio geográfico para que seu corpo de tradições se mantenha quase inalterado.”²⁰

Mas o que é um “corpo de tradições”? Existem as tradições e existe o corpo; e o corpo não é a soma das tradições. Se considerarmos a viga como um lugar de trocas verbais, é o formulado que, ao tomar “corpo” — melhor seria dizer *ao tomar “linguagem”* —, apaga a necessidade desse desvio ao longo do qual se encontra a viga, que é uma coisa suficientemente robusta para que o fato de ser nomeada não lhe seja mortal. A formulação — em termos de troca — evita a viga, elimina-a.

Assim desaparece o “corpo” do costumeiro, que estava prestes a se tornar tradicional; restam unidades que trocam produtos, enquanto os indivíduos trocam falas.

Eis-nos transformados num pequeno conjunto de unidades dotado de algumas regras, e isso em detrimento do aracniano da rede; a linguagem fez a faxina.

Aconteceu de a viga reaparecer, aqui ou ali, no costumeiro de uma área de estar, subterfúgio proposto entre as crianças e “nós”, traço de ornado, como se o ornado fosse o que substituísse o não uso da linguagem e o fato do não querer.

Ora, a não violência não é uma maneira de se opor ao poder, ainda que esse aspecto apareça de modo manifesto. A não violência é o que permite, o que requer que se trame outra coisa, que é da ordem da rede aracniana. É evidente que nós nos recusamos a pressionar as crianças.

Mas então o que é preciso fazer?

Pôr-se em posição de não querer.

Será que se trata de uma posição de passividade?

É exatamente o contrário.

O não querer cria uma espécie de intervalo em que reina o tácito.

Mas para isso é preciso que o respeito ao tácito reja um modo de ser que

20. André Varagnac, *L'Homme avant l'écriture*, citado por Karel Kupka. Ibid., p. 178.

nos seja comum, que seja o nosso e que não se intercalará entre as crianças e nós, a fim de manter certa distância entre elas e nós. Essa distância, devemos reencontrá-la a toda hora no modo de ser da própria rede.

40

Quando um aborígine da Terra de Arnhem, no norte da Austrália, grava e pinta uma tartaruga num pedaço de casca achatado, o que ele faz? Nada.

Depois de a tartaruga ser feita — e com que capricho, com que minúcia escrupulosa —, o aborígine se desinteressa dela; pode abandoná-la, sentar-se em cima, deixar que a chuva desbote a pintura.

Se um de nós — missionário, etnólogo, turista ou seja lá o quê — se proposer como comprador dessa obra, ou o aborígine aceitará e, em caso extremo, concordará em trabalhar sob encomenda, ou recusará, simplesmente porque não faz questão de se tornar um branco — o que, conforme ele pensa, não deixará de lhe acontecer se aceitar a transação.

Na realidade, para os que aceitam a troca, sua pele não embranquece; é a arte que desaparece de sua obra, pois o branco não consegue se conter e “encomenda”, expressa uma vontade que varre não a pintura em si, que estava feita, nem a casca, mas o aracniano do traçado absorvido pelo projeto ditado, sendo a demanda que é feita uma das formas mais correntes do querer.

Nesse livro que traz reproduções de pinturas sobre cascas dos aborígenes da Austrália, uma frase: “um dia esse ser (primitivo) que estava destinado a se tornar o homem moderno...”²¹

Segue-se toda uma ladainha sobre a comunicação.

A propósito das mesmas imagens, André Breton escreve: “Que algumas dessas pinturas sejam ‘produzidas unicamente pelo prazer do esforço

21. Ibid., p. 180.

criador' não poderia fazer esquecer que elas são testemunho do mesmo princípio gerador das outras, iniciáticas, que, sob o selo do segredo, propagam os mitos próprios à tribo.²²

Sob o selo do segredo?

Tácito bastaria. Que um traçado seja tácito não quer dizer que haja segredo. Simplesmente, há o que pode ser dito e o que não pode; tratar-se-ia de um segredo, de um querer dizer impedido, proibido por certo poder, mesmo que tradicional?

Pode tratar-se de uma impossibilidade; no caso, como por reflexo, o querer do dizer não existe; e a finalidade, se é que um reflexo tem uma finalidade, seria preservar aquilo que, ao ser dito, desaparece, varrido; a linguagem faz a faxina e arruma, assim, o que apareceria como o destino do homem.

Nessas imagens de pintura sobre casca, a tartaruga aparece com frequência, tartaruga aquática, ao que parece.

Sucedeu que, em certa época desta rede, nos ativéssemos à jangada para evocar suas características singulares.

O que se pode extrair de uma jangada beira o inacreditável.

Havíamos praticamente esgotado a analogia com a guerrilha, pois as forças inimigas têm a tendência de se manifestar, exatamente como em *O deserto dos tártaros*, em que uma guarnição se esgota na rotina enquanto espera a invasão que não vem nunca, e os oficiais e as sentinelas esgotam seu olhar fascinado pelo horizonte deserto.

Essa palavra — jangada — nos veio para evocar a própria estrutura das pequenas unidades que formávamos, pousadas nas ondas da cadeia herciniana e lançadas numa travessia que jamais teria fim; a cada hora do dia, a cada noite, a cada manhã, cada jangada se encontrava no mesmo lugar, na mesma concavidade entre os montes erodidos cuja cor era a das ondas, mas para sempre imóveis, a menos que um abalo sísmico interviesse, o

22. Ibid., p. 11.

que parecia pouco provável.

Essa simples palavra — jangada — provocava um gêiser de analogias, e a travessia sem fim podia evocar que o que havia para atravessar era a linguagem.

Melhor dizer que isso era só o começo.

Mesmo assim, à jangada nós nos agarrávamos; que o leme não tivesse, no caso, senão uma eficácia derrisória, isso não nos espantava; restavam as derivas, plantadas aqui e ali, que permitiam escapar um pouco ao efeito de deriva decorrente da própria linguagem, que nos arrastava e não se deixava atravessar como um Pacífico qualquer.

Viga, jangada, tartaruga; tantas palavras-chave que têm em comum suas costas largas, sendo a linguagem dotada, como sabemos, de uma força simbólica inegável.

Mas bem se vê como essa força — nascida do que podíamos nos dizer —, quando se revelava a única, nos afastava sem cessar de nosso projeto inicial, que era de atravessá-la.

Nos comentários que cercam e literalmente sitiam a tartaruga aquática pintada numa casca por algum aborígene de certo outro mundo que surge como primitivo, é o símbolo que surge — palavra-soberana, ao que parece, de tudo o que pode ser dito.

Se o símbolo é o soberano único, seu reino se estabelece em detrimento do aracniano, que só vive de ser tácito, e sempre à distância do representado, que pode — em último caso — não passar de pretexto.

41

A tartaruga.

André Breton fala, a propósito da pintura sobre casca, de prazer imediato, de olho não advertido que se deixa perambular, de unidade rítmica, da correspondência orgânica entre ela e as conchas que existem naquela costa,

de um contato, de uma afinidade espontânea, de ser seduzido e subjugado, de afetos elementares, do limiar emocional que predomina sobre o caminho do conhecimento, do próprio ato da criação, o único que conta para os aborígenes.

Privilegia, portanto, a emoção, palavra que, em sua origem, é movimento. E esse texto de apresentação, Breton o escreve sob a marca da “mão primeira”.

Essa tartaruga, portanto, são traços de mão, sendo o agir, primeiro, e o fazer, advindo como que por cima do traçado e como que ocasionalmente. Quem foi testemunha do aborígene em luta com a casca, quem, com simpatia, o viu fazer, espanta-se com a sem-cerimônia com que o aborígene trata o que fez.

Daquilo que fez, o aborígene se desvia; seu projeto não está ali; está nos movimentos da mão que reitera os trajetos, que passa e repassa lá onde a mão deve passar; e essa mão não é a sua. É uma qualquer, da qual ele dispõe como dispõe do pequeno bastão mastigado numa das pontas que lhe serve de pincel; o humano está em ação, e a tartaruga traçada é tão comum quanto a teia da aranha, que, como bem se vê, não é a teia desta ou daquela aranha que assinaria, com seu nome, a obra aracniana.

E a comoção que pode nos surpreender enquanto perambulamos o olhar pela tartaruga não decorre do fato de contemplarmos uma obra singular, excepcional, mas, muito pelo contrário, do fato de que essa tartaruga é sentida como comum; é humana; e não porque um ser humano estaria ali representado — o que pode ocorrer ainda por cima, e isso por alguma interferência da linguagem, que precisa, quando as pessoas dela dispõem, se meter em tudo com seu palpite simbólico —, mas simplesmente porque, para o humano, a mão é primeira e seus traços são comuns, e comuns à espécie.

Aí aparece o comunismo que pode se dizer primitivo, mas primitivo evoca certo estágio, certo momento, certo estado na história; melhor seria dizer comunismo primordial, “que é mais antigo e serve de origem”.

Eis por que escrevi que o aracniano era fóssil.

Mas realmente é preciso entender que essa origem antiga, por mais fóssil que seja, persiste na origem de cada um dos nossos gestos de agora, fossilizada, naquele sentido de *enterrada* sob as camadas sedimentares daquilo que o homem pôde querer e querer vir a ser, considerando-se seu próprio projeto, ávido de ter o que pode querer e de querer o que pode ter ou poderia ter se alguns não fossem exageradamente privilegiados.

Para abolir o privilégio, seria preciso abandonar aquele que ele se atribuiu de ser um ser à parte, e de um nível tão superior que ele chegou a se conceber separado.

No retorno de alguém que partiu, errante, para os lados da Terra de Arnhem, aparece a tartaruga-reliquia, tartaruga que pode ser crocodilo ou raia ou coito ou canguru fêmea e muitas coisas mais. Se posso fazer esse pequeno inventário é porque, nessas cascas, existe um representado e, portanto, certo querer fazer uma canguru fêmea, em vez de uma raia.

Quem diria o contrário? Ainda assim é preciso poder distinguir, no representado, a parte do reiterado.

Se não, de onde viria a surpresa, a comoção e, no final das contas, a arte?

A arte; mais uma palavra que tem as costas largas, enorme tartaruga surgida do fundo das eras e, como bem se vê — nem que seja lendo André Breton, que, a propósito das pinturas, fala das conchas próximas —, nada prova que ela tenha esperado o advento do ser humano para se manifestar.

É até mesmo o contrário; a arte está por toda parte na natureza, e o surpreendente é que o homem ainda respeite alguma coisa tão pouco útil quanto uma teia de aranha num recanto de parede.

Isso deixa alguma esperança quanto à persistência do comunismo primordial, que provavelmente é tão tenaz quanto a tartaruga de antes de todos os dilúvios ou, para dizê-lo de outro modo, quanto as linhas que temos no côncavo da mão.

42

Se esta rede, toda miúda, toda precária, tivesse uma vocação, seria a de tramar ao menos algum aspecto do comunismo primordial. Compreende-se bem que, em relação a essa obra, ocorre o mesmo que quando se trata de pintar: o quadro está na tela. Onde vocês queriam que estivesse? Nas cabeças, nas ideias, nos corações ou sabe-se lá onde?

Cada área de estar é uma tela, estando entendido que se trata da tela de antes do quadro. Não existe nada ali, senão um espaço estendido. No entanto, certa parte da obra já está toda feita; há uns e há outros dentre nós, alguns dos quais não dispõem da linguagem; agir lhes é costumeiro, ao passo que fazer lhes escapa. Foi-nos necessário abordar certa prática do não querer, nem que fosse por respeito ao que aparecia como uma evidência: que todo querer era um forçar, no sentido de que querer no lugar do outro, pelo modo da interpretação, é uma violação, assim como é uma violação pensar no lugar de — colocando-se no lugar, tomando o lugar, ocupando — uma aranha ou uma tartaruga ou tudo o que se quiser para quem nossa linguagem não é mais que um ruído entre os ruídos.

É claro que o comunismo primordial não se inscreve na carta dos direitos humanos, na qual só se pode tratar daquilo que o homem pode querer; é preciso necessariamente que essa carta seja redigida e seja, portanto, linguageira; e, além do mais, que esteja numa linguagem passível de ser traduzida em todas as línguas.

É evidente que, na iniciativa que desenvolvemos, se um parágrafo da dita carta nos dissesse respeito, falaria do direito de todo ser humano à linguagem. Mas por que é preciso que, em todo direito, apareça a necessidade de separar o homem da espécie, estando entendido que essa palavra, *espécie*, é comum a tudo o que vive: evoca uma espécie de bem comum.

E isso é tão verdadeiro que mesmo o que pode parecer apropriação por uma espécie ou por indivíduos dentro de uma espécie está — como tudo o que é inato — em intenso movimento, conforme as circunstâncias; é assim com a famosa territorialidade (defesa do território escrupulosamente

delimitado), que se estabelece, exacerba ou extingue em função dos recursos alimentares globalmente encontráveis nesse território, que tanto pode ser campo cercado onde se desenrolam perigosos torneios quanto lugar de pacata vizinhança.

43

Nas últimas linhas de seu livro, Karel Kupka escreve: “Toda arte, com a evolução de seus criadores, inevitavelmente se modifica, porém menos do que se imagina; sempre mantém sua função simples e nobre, indispensável aos homens, que é *comunicar* [...]. Desde sempre, o homem se serve da arte voluntária e conscientemente, mas sob a impulsão de seu instinto, para comunicar.”²³

André Breton nos adverte: “A *finalidade* que o artista australiano persegue não é, em absoluto, a obra acabada tal como podemos apreendê-la em seus limites espaciais [...], mas antes e tão somente o procedimento que nela desemboca.”²⁴

Mas como se estabelece essa famosa comunicação, se a obra acabada não tem nenhum interesse para a pessoa e, sobretudo, para o autor — o criador — ele próprio? O único interessado será o estrangeiro colecionador que, por sua vez, tentará comunicar e encontrar modalidades de troca, a fim de destinar a obra a algum museu.

É manifesto, portanto, que, para o aborígene, não se trata de fazer uma obra qualquer. Trata-se, antes, de agir, e no exato modo do agir em que o reiterar prepondera.

A tartaruga traçada e pintada é sempre a mesma; a propósito da arte, Karel Kupka fala de instinto; o inato é um agir, e um agir sem finalidade, mesmo que se produzam coincidências entre os “traços” do agir e alguma utilidade, que pode até ser indispensável para a sobrevivência.

23. Ibid., p. 193.

24. Ibid., p. 11.

Então, comunicar, esse lema que se inscreve sem descanso no frontão do templo das ideias em voga?

Sobre a tartaruga, o aborígene pode falar; existem, inclusive, lendas sobre o tema, assim como sobre outros temas; a tartaruga não é tabu.

Mas de onde vem essa “necessidade instintiva” de traçar-pintar?

Entre todas as formas do agir — inato —, traçar se encontra constantemente. Além disso, e Karel Kupka o relata, modificações notáveis podem ocorrer no que surge sobre a casca; basta que para os arredores do território seja levado um material novo, mesmo detritos de nossa indústria; não sei que resíduos de bateria proporcionam um preto que se revela manejável, o aborígene nele mergulha seu pincel e utiliza copiosamente essa “cor”, e a tartaruga passa a ter outra aparência, muito diferente.

Em que se transforma, nessa história, o “sistema mítico das representações”? Será possível que o venerável mundaréu de narrativas míticas se afaste, para ceder lugar a um relato novo e recém-forjado que justifique o advento desse preto? Se leio esse acontecimento à minha maneira — e não por meio de outra interpretação, mas sem usar a chave, a chave mestra simbólica — é porque com frequência vi o traçar-pintar de uma criança — autista —, até então dominado por um reiterar aparentemente imutável, modificar-se pelo simples fato de que o instrumento para esse “fazer” fora trocado. Se a questão é comunicar, eis, portanto, a mensagem remanejada simplesmente porque a mão encontrou outro material ou outros instrumentos ao seu alcance. Se a questão é comunicar, e se a comunicação está submetida em tamanho grau aos acasos do que pode estar jogado por aí, então ela é verdadeiramente aleatória. Além disso, ninguém está nem aí para a tartaruga gravada na casca, fora os amadores esclarecidos oriundos de outro mundo, onde a arte tem uma grande importância significativa.

44

Comunicar?

Entendo bem ou, antes, essa palavra tal como a entendo se desdobra. Existe a narrativa mítica em que a tartaruga é evocada nomeadamente.

E existe o traçar-pintar sobre a casca.

É de se crer que a tartaruga nomeadamente evocada na narrativa repetida não baste.

Existe, da tartaruga, o que se pode dizer.

E existe o tácito.

Para fazer falar o tácito, é preciso querer, forçar e violar, e não, de forma alguma, um segredo ou sei lá eu o quê que se recusaria ao dizer.

A tartaruga não é traçada-pintada *no lugar* de dizer.

Existem o lugar de dizer e o outro lugar, que não é de dizer e não tem grande coisa a ver com (o) dizer, fora o que o dizer vem efetivamente acrescentar ainda por cima, aproveitando-se da coincidência, o que lá aparece como sendo representado.

De uma coincidência nós fazemos uma confusão, e o traçar-pintar é literalmente submetido, domesticado, subjugado por esse procedimento do qual o homem-que-somos tem não apenas o segredo, mas também o longo hábito.

Em lugar de dizer, o aborígene pinta.

Em lugar de pintar, o aborígene diz.

O que ele não diz, fazem-no dizer, torturando não a ele, mas à tartaruga, ou à raia, ou a tudo o que quisermos e onde quisermos ver apenas um representado e uma comunicação.

Tamanha insistência deve ter uma finalidade muito precisa, que, aliás, é fácil de vislumbrar. É simplesmente a hegemonia do homem-que-somos.

No entanto, para romper com essa propensão à hegemonia, graças à qual nosso modo de vida privilegiado se originou, não se trata de honrar todo o mundo, até mesmo o aborígene da Terra de Arnhem, tratando-o e compreendendo-o como semelhante — semelhante a quê, senão a nós. É preciso perceber que, no lugar de dizer, trata-se apenas de dizer.

Resta o outro lugar, onde comunicar — comum se vê na origem — evoca aquele comunismo primordial que existe e persiste, mas vem de tão longe

que o homem aí não se encontra, ao passo que, evidentemente, ele aí se acha, o que me é relatado por uma carta que hoje chegou para mim de Cuernavaca, que deve ficar lá pelos lados do México. Numa farmácia, um garoto de uns doze anos faz as contas dos clientes numa pequena calculadora japonesa, ao passo que, eventualmente, a tartaruga pintada num pedaço de casca achatada acabará por encontrar seu lugar em algum museu do homem daquela cidade ou de uma capital vizinha. E bem se vê o que o destino tem de inelutável.

45

Que o homem tenha passado dez mil e cem mil vezes ao lado daquele outro destino que poderia ter sido o seu é admissível ou refutável.

O ocorrido teve lugar, e nada mais. Resta esta rede, que vejo com o mesmo olhar que me serve para fitar a tartaruga pintada na casca, um olhar diferente daqueles que olham para ela.

Ela foi chamada de tentativa e, depois, de jangada; agora é rede, simplesmente porque a jangada já não é de uso muito corriqueiro, exceto em algumas aventuras como a do Kon-Tiki, ao passo que as redes — se nos fiarmos nas rádios, nos jornais e nos livros — chovem a cântaros, ao menos quando os tempos dão ensejo a isso, o que é maneira de dizer: é quando “os tempos” já não dão ensejo a mais nada que os homens querem — e, com muita frequência, então, é um homem que surge e transforma em personagem esse querer pressuposto como o de todos os outros — que redes se tramem. E se é verdade que o ocorrido — na história — teve lugar e nada mais, o que poderia ter ocorrido persiste, mas sob formas que nos escapam, e não raro a rede, na qualidade de escapatória, é herdeira ou dessas formas que não têm lugar ou das quais se pode dizer que tiveram lugar “noutros tempos”, o que, a bem dizer, é um lugar muito estranho.

Dizer que redes existem assim como tartarugas existem — e mais particularmente as da Terra de Arnhem, que são aquáticas e estão pintadas em

cascas de árvores que perderam sua forma encurvada — é verdadeiro sob vários aspectos.

Nem por isso abandono a palavra aracniano, inscrita como insígnia destas páginas.

O aracniano, as tartarugas, as linhas da mão se entendem bem, nem que seja pelo fato de que a aranha, as tartarugas, as linhas da mão e até, talvez, a tartaruga pintada têm a mesma origem, sendo oriundas da natureza; não vieram de um querer, ao menos não do querer dos homens, ainda que muitos homens pressuponham uma entidade criadora e não consigam imaginar uma harmonia que não seja efeito de um querer.

Um garoto autista traça; vocês sempre poderão se perguntar o quê e, ato contínuo, fornecer a resposta.

Traçar é um agir.

Que a rede seja um agir é algo que mais dificilmente se admite.

E, no entanto, ou ela é um agir ou não é rede.

Não veio, portanto, de um querer?

Nem mais nem menos que a tartaruga pintada num pedaço de casca. Foi preciso, é claro, que o aborígene quisesse desprender um pedaço de casca e que o tratasse e achatasse, que se pusesse a procurar uma pedra plana, preparasse as cores, mordiscasse um bastão de determinada madeira.

Foi assim com esta rede; foi preciso, é claro, querer certo número de coisas, prevê-las, decidi-las, e bem se vê que é mais difícil encontrar quatro ou cinco lugares presumivelmente habitáveis — nem que seja em tempos futuros — do que recortar um retângulo de casca do tronco de uma árvore.

Ainda assim, a rede é da mesma natureza que a tartaruga pintada; obra de arte, dirão alguns; pode-se usar essa palavra, tanto quanto outra, contanto que haja a disposição de despojá-la do preconceito de que se trata — e de que se trata apenas — do representado.

Como a tartaruga, a rede tem as costas largas, assim como a mão possui um dorso que não tem grande coisa a ver com as linhas aracnianas de dentro dela.

A rede tem as costas largas.

Vai saber o que ela pode representar para quem se preocupa com o que ela representa. E inúmeros são os passantes — pois as pessoas vêm de seu mundo — convencidos de que estamos incessantemente apresentando uma representação. Eles vêm ver, nem que seja como esta rede adestra, ou cria, ou educa — ou cuida de — crianças “autistas”.

Os etno-socio-psico-logos são muito mais numerosos do que se imagina. Mas o fato é que, se uns e outros entre nós podem falar — e eu sou com frequência delegado para a tarefa —, a rede não se diz.

Muitas coisas podem ser ditas — a casca, a pedra plana, as baterias largadas aos detritos, nossos recursos, o bastão mascado e até, por que não, as lendas emprestadas dos mitos históricos, que podem ser contadas e, inclusive, escritas; resta a rede, que é um agir; a partir daí ela nos escapa, ao passo que nos servimos dela como de uma palavra-mestra, e já não me espanta ouvir uns ou outros que são a rede, fazem a rede, vivem a rede, dizer que não sabem onde ela está e não percebem sua consistência, ou que deixaram de percebê-la. Dizem que, em outros tempos...

Digo isso, mas é possível que a rede desapareça ou mesmo que tenha desaparecido há três anos, sem que ninguém na ocasião se desse conta disso.

Basta que se estabeleça uma conjugação dos querereres, dotados de tal exigência e de tal consciência tranquila, para que o tácito seja eliminado.

Esse tácito é algo que é preciso proteger de toda e qualquer confusão com o inconsciente descrito por Freud; digo isso, mas a tartaruga nunca estará a salvo do que ela representa aos olhos de quem olha para ela; a propósito dela se falará de amor e de afeto, da necessidade de comunicar e de tudo o que se quiser fazê-la dizer, tendo a linguagem essa virtude de permitir que qualquer um fale no lugar do outro, esse outro que só existe por ser falado; ser falado o faz falante, o que é verdadeiro para a tartaruga, até mesmo a aquática, para a aranha e, inclusive, para as linhas da mão.

Do falar ao querer dizer não há nem sequer um passo, e do querer dizer ao querer fazer, basta um nadinha.

Caso se pergunte a um aborígine da Terra de Arnhem o que ele quis fazer na superfície da casca, é possível que ele responda: “Uma tartaruga...”

Ainda que seja necessário lhe dar um dos nomes que ela pode ter na lenda. Mas bem se vê que o que assim se diz não quer dizer nada, ou realmente pouca coisa, em comparação com todo o resto cujo traço pintado, no entanto, está bem ali.

Além do mais, como um aborígine da Austrália — ou de alhures — poderia “fazer” uma tartaruga?

O que eu quero dizer é que, se rede há, não pudemos “fazê-la”.

Só, a natureza...

Basta, então, deixá-la fazer?

Nada é mais difícil do que deixar a natureza fazer, ela que não tem absolutamente nenhuma necessidade de nós para fazer uma tartaruga, enquanto, para que uma rede se trame, é necessário certo número de seres humanos relativamente próximos uns dos outros e de mais alguns relativamente distantes, e pouco importa que se trate do espaço ou do tempo.

46

Deixar a natureza fazer não é mais que uma maneira de dizer, a menos que se entenda que, por vezes, sucede que o acaso, da mesma maneira, faça bem as coisas.

Sei muito bem que acontece ao homem, tal como os filósofos eminentes o concebem, gabar-se de ser fruto da vontade da natureza — e vê-se que uma natureza como essa só pode advir do querer do dito filósofo. Mas não é disso que se trata; é da rede que eu falo e de nada mais, o que pode dizer-se: de nenhum outro lugar, sendo a rede lugar de ser sobre e segundo certo modo.

Será que a rede tem uma moral? É preciso que tenha costumes, sendo esses costumes dados, como é dada a casca que precisará ser um pouco

lixada, encharcada — provavelmente — e mantida esticada graças a algumas pedras posicionadas nos lugares certos e que poderão ser retiradas tão logo a casca ganhe novos hábitos, esquecendo de onde veio, transformando-se num fragmento que bem parece haver perdido a memória do tronco de árvore que ela protegia e de onde provinha, e, portanto, de seu papel.

Esses dois papéis, que, para a casca, correspondem a dois momentos sucessivos, coincidem para a rede no mesmo momento. Sendo rede, ela é suporte, não que seja preciso suportar a presença das crianças.

Sendo rede, ela é fragmento no espaço, minúscula parcela da casca terrestre. Essa parcela, nós não a recortamos? Não a desprendemos do resto da casca?

É preciso olhar para isso de mais perto.

Sucedeu que a área de estar fosse como que mantida por pedras, postas como as tantas derivas no costumeiro, nem que fosse para nos ajudar a levar em conta sua presença, embora nada marcassem — pois essas pedras não eram marcos senão porque pareciam marcar o limite entre dois modos de ser, o nosso e o das crianças. Essas pedras nos ajudavam, por nossa vez, a agir aqueles desvios sem os quais os trajetos necessários no curso do fazer continuariam a ser os nossos e não ofereceriam quase nenhum atrativo aos garotos, que pareciam nos olhar de além do nosso mundo juncado de intenções. E aquela parcela de casca — terrestre —, nós conseguimos desprendê-la, fazendo-a sofrer uma modificação de grandeza; tratava-se dos mapas, onde se viam, traçados, todos os trajetos costumeiros e, sobre esse fundo, as linhas de errância, traços dos trajetos das crianças e, sobretudo, daquelas cujo projeto nos escapava.

Por aí se vê que, por uma diferença de poucos gestos, estávamos próximos dos aborígenes da Terra de Arnhem, exceto pelo fato de que o que aparecia não era uma tartaruga, nem, aliás, um crocodilo, nem uma raia.

Era o aracniano?

Seria possível acreditar nisso ao olhar aqueles mapas abandonados logo depois de feitos, como o são as pinturas sobre cascas. As linhas traçadas com nanquim evocam, sem sombra de dúvida, uma teia de aranha atravessada

por algum zangão atarefado, e as linhas pendem como cabos nas bordas de um navio cujas velas foram arrancadas pela tempestade.

47

Se o aracniano evocasse um período pré-histórico, assim como o musteriense nos fala do homem de Neandertal, precisaríamos falar do homem de Graniers ou do homem do Serret, conforme o nome do lugar-dito da respectiva área de estar onde os mapas foram traçados.

Ora, todo homem, independentemente do lugar-época, é homem de rede, com a ligeira diferença de que, se a rede é o nome de alguma coisa, essa coisa é algo que ignoramos, que nunca vimos.

O aborígene viu tartarugas, e ainda que, ao pintar sobre a casca, seu projeto não seja realmente o de representá-la como ela é, é na tartaruga que ele se inspira. Por aí se vê que a rede é outra coisa além da tartaruga, ainda que eu chegue a dizer que não seria surpreendente que elas fossem de idêntica natureza; mas, então, será que se trata da verdadeira tartaruga aquática, porém imobilizada em seu movimento e enrijecida em seu papel de emblema — palavra na qual são vertidos o representativo e o simbólico —, ou será que se trata do fato de que traçar-pintar está na natureza — do ser humano, no caso. Se traçar-pintar está na natureza do homem, é possível que tramar também esteja; mas tramar o quê? A palavra suscetível de intervir de saída é *relações*; trata-se de tramar relações entre uns e outros; mas para isso é preciso que um se distinga do outro.

Ao olhar como vivem as crianças autistas, essa capacidade de se distinguir — do outro — não parece sempre dada.

E o simples fato de um de nós insistir em que o agir descambe para o fazer costuma provocar tamanho apego por parte do garoto que não seria abusivo dizer que o garoto passa a se agarrar àquele outro do qual, com toda evidência, não se distingue; a esse outro ele se agarra, não mais que a ele próprio; esse outro é aquele *ele* que o garoto não tem/não é. E se dois garotos autistas vivem em companhia e de modo costumeiro, a relação

que se estabelece não se estabelece, a bem dizer, entre eles, mas entre as coisas e eles; é flagrante que as coisas têm prioridade garantida, as coisas, e não as coisas inertes, mas as coisas em movimento, as coisas e seu movimento, as coisas em seu movimento, sendo as coisas e seu movimento costumeiro aparentemente a mesma coisa.

As coisas e seu movimento seriam, portanto, o terceiro termo? Para isso cumpriria que entre esse termo houvesse dois outros, o que não é óbvio.

O apego a esse terceiro termo é tamanho — como o era, há pouco, a um ou outro de nós —, que não é óbvio que, desse movimento reiterado das coisas, os garotos se distingam, avizinhandos um ao outro, com o agir que lhes advém como que para permitir que o movimento reiterado das coisas tenha lugar, mesmo que seja preciso intervir alternadamente, seja com a própria mão, seja manejando a mão do outro, como o faríamos com um instrumento.

48

Ao passar há pouco perto de um caldeirão que só é usado raramente, meu olho se surpreendeu de ver uma trama muito fina de fios de aranha atados aos pontos onde haveria uma pele se o caldeirão fosse um tambor.

Eu escrevia estas páginas e acreditei que via — ou quase — o traço dos gestos costumeiros associados ao uso desse caldeirão.

Havia ali uma coincidência, que me tocou no lugar onde se poderia acreditar que escrever se trama.

O sol fazia cintilar os fios, quase imperceptíveis exceto por aqueles reflexos, aquela luminescência irisada.

Por vezes se fala da ironia do destino, e por que o acaso não seria capaz de alguma malícia?

De tanto escrever a palavra *aracniano*, eu via o aracniano como o feiticeiro iaque vê os fios que vinculam as pessoas entre si.

Que os gestos que tiveram lugar em outros tempos — e o tempo, afinal, é espaço; com seus flancos enegrecidos, o vasto redondo do caldeirão é um espaço — persistam sob a forma de um fio irisado pressupõe a existência de certa memória; mas seria preciso indagar o que uma palavra pode querer dizer. Alguns pensam que o inato, o conjunto de comportamentos específicos, não passa de uma memória na qual se acumularam comportamentos que, em seu tempo, foram inovados no momento exato, iniciativas que, tendo-se revelado frutíferas, ancoraram-se nas maneiras de ser dos indivíduos vindouros daquela espécie; assim se explicaria o gênio de cada espécie; explicação de bom senso; mas sempre existe certo número de bons sentidos possíveis, e posicionar-se na encruzilhada de todas essas vias de bom senso não é mais confortável do que escolher uma delas e ir até o fim para ver aonde leva, sem esquecer que essa via nos conduz no sentido inverso ao da mesma via se tomada no outro sentido.

Como anda o inato não me adianta.

Tudo o que posso dizer é que, quando a consciência é eclipsada, o que aparece surpreende e merece ser olhado, um pouco à maneira dos eclipses solares — e é preciso correr os quatro cantos do mundo, pois cada eclipse se vê apenas de certo ponto; a cada vez os eclipses solares nos ensinam sobre esse Sol que acreditamos ver, quando o que vemos é praticamente só a nossa cegueira.

Eu estava, portanto, a olhar o humano num caldeirão de flancos enegrecidos pelo uso que fazemos do fogo à lenha, deixando-me capturar pela miragem de enxergar ali os traços irisados dos gestos reiterados, por onde se evocam também os gestos rituais, as estereotípias sintomáticas do autismo, e a arte.

49

Enquanto equipes internacionais de astrônomos, que são cientistas providos de instrumentos absolutamente extraordinários, acorrem aos quatro cantos do mundo para se instalar a tempo de registrar todos os aspectos

possíveis do eclipse solar previsto com precisão de segundos — e serão necessários anos para analisar os traços do fenômeno —, as crianças que vemos viver em torno de nós há quase quinze anos estão aí, tranquilamente, com a consciência eclipsada. Por qual lua? Ainda que eu soubesse, essa lua não estaria ao meu alcance.

Será que posso dizer então que o aracniano se torna visível? Ocorreu-me pensar assim, e até dizê-lo.

O que mais aparece, no entanto, são os vestígios da teia aracniana, atravessada e danificada pela passagem daquelas espécies de meteoritos que são os insetos, e os seixos, e tudo o que se quiser.

E o humano aparece então como aquilo que resta — um tanto em farrapos — do aracniano atravessado por essa espécie de meteorito cego que é a consciência.

Isso equivale a dizer que a consciência não é nem um pouco capaz de remendar, cerzir, consertar o estrago que — seria errôneo considerar — ela provocou: ela o provoca sem descanso.

O que tem (teve) lugar em outros tempos — supostamente — tem (teve) lugar no espaço, espaço esse que é agora; e, nessa palavra, tão simples e aprazível, não se deve confiar demais.

Assim falaria o aracniano se ele fosse sábio, o que, tudo indica, ele absolutamente não é.

O único acesso que a consciência pode ter ao aracniano é atravessá-lo. Como um bólido que toma por bom senso o sentido de sua trajetória que, sentido, não tem nenhum.

Cheguei a falar de imutável porque me pareceu que nisso residia uma das características do aracniano. No entanto, o aracniano é dotado de uma maleabilidade, de uma destreza, de uma virtuosidade, de uma capacidade de iniciativa que reconcilia um pouco com o que seria dessa nossa espécie. *Seria* é um modo condicional: o que essa espécie nossa seria se ela existisse.

O que está ao nosso alcance é pensar que ela não existe e que o homem é apenas seu projeto (“projeto dele, homem”, visto que o homem se pensa).

De fato ela existe, e persiste; é o que falta ao homem, que aterra, colmata e tapa essa carência por meio de tudo o que ele pode dizer-se; e ele rende graças à consciência, graças à qual ele pode remediar a vertigem, a ausência que sente diante da abertura imensa e proposital do aracniano.

50

Façamos um desvio por Ivan Illich, pelos valores vernaculares e pela obra *Le Travail fantôme*.²⁵

Que palavra estranha, essa, *vernacular*, de raiz indo-germânica, que evoca a ideia de enraizamento e de alojamento. Se Illich a buscou, foi porque precisava de uma palavra simples, direta, que designasse as atividades que não são motivadas por ideias de troca; uma palavra que qualificasse as ações autônomas, fora do mercado, por meio das quais as necessidades cotidianas são satisfeitas.

Ele assinala que o falar vernacular é feito de palavras e construções cultivadas no âmbito próprio de quem se expressa, por oposição ao que é cultivado noutro lugar e trazido. Quanto ao dicionário, este consigna, a propósito da palavra, o escravo nascido na casa; por extensão e fora de parênteses, o vernacular se torna aquilo que é próprio do país.

Illich recorre aos livros e recompõe a história dessa palavra obsoleta, que ele gostaria que fosse empregada para designar a preparação das refeições e a formação da linguagem, a criação artística e o divertimento; para ele, trata-se de tentar proporcionar, por intermédio dessa palavra, a consciência da existência de um modo de existir, de agir, de fabricar que, numa sociedade futura desejável, poderia se estender a todos os aspectos da vida.

Durante o percurso, Illich descobre que a expressão *língua materna* nunca significou *língua vernacular*, e sim a língua da qual os monges católicos se serviam quando falavam em cátedra e não empregavam o latim; eram professores, trabalhadores sociais, educadores, e o termo “mãe” designava

25. Ivan Illich, *Le Travail fantôme*. Paris: Le Seuil, 1981.

uma realidade mística invisível, a Santa Mãe Igreja, cuja língua eles usavam. Por aí se esclarece algo que sempre me espantou, a saber, o fato de sempre se falar de língua materna, como se a língua nada devesse ao pai; é que essa mãe simplesmente não é a vernacular, mas a Igreja.

Toda língua é a língua do outro, caso contrário se arrisca a deixar de ser uma língua, assim como todo signo é signo para o outro; o mínimo gesto espera ser entendido, e esse entendimento requer uma convenção, e essa convenção se torna materna. É ela que engendra os signos e aquilo por meio de que uns e outros podem se entender ou, como se diz, comunicar.

Se o vernacular pretende escapar à língua materna — tendo essa língua materna uma propensão evidente para se tornar poliglota e, portanto, para se uniformizar —, seu único recurso é ater-se à sua língua própria, o que permite supor que uma língua pode ter uma origem espontânea, ser uma espécie de emanção dos usos costumeiros próprios a certo enraizamento numa morada, sendo a língua, dessa planta, a flor. Resta o zangão, sem o qual a planta desaparece, na falta do agente que a semeará, nem que seja indo de uma a outra. Entendido está que, em outros tempos, a primeira língua de um indivíduo era o *patrius sermo*, a língua daquele que tinha o domínio entre a gente da casa, ainda que um indivíduo precisasse falar várias línguas “paternas” simplesmente para se entender com os vizinhos. Advêm, então, quatro invenções de origem asiática, diz Illich: a ferradura, o estribo e a sela cilhada, o freio e a coleira. O cavalo se torna animal de tração: sozinho, substitui quatro bois. Graças à sua rapidez, permite o cultivo de vastas extensões. As aldeias se tornam vilas suficientemente grandes para manter uma igreja e, depois, uma escola. Daí tudo o que se segue, a partir da instituição, e o predomínio da língua ensinada: “Hoje, o educador, o político, o animador chegam com um alto-falante [...] e, ato contínuo, os pobres são destituídos daquele luxo indispensável que é o silêncio, no qual eclode a língua vernacular.”²⁶

Segundo Ivan Illich, a língua vernacular eclode no silêncio; ele não diz *do* silêncio. Uma planta brota na terra e não *da* terra. É com toda simpatia que

26. Ibid., p. 77.

o acompanho em sua nostalgia de uma idade de ouro vernacular; verifica-se, aliás, que essa nostalgia de um “voltar a” parece bastante difundida nos ares do tempo. Só falta encontrar a manivela que faria com que a terra girasse no outro sentido. Quando, numa grande empresa nacionalizada, os sindicatos inserem entre suas reivindicações a necessidade da criação de um corpo de especialistas que organizariam estágios para os operários próximos da aposentadoria, a fim de que estes, por assim dizer, aprendam a viver em sua terra quando pararem de trabalhar, isso dá o que pensar. Mas bem se vê — e como que inelutavelmente — que a instituição proliferou e se diversificou desde o tempo em que os monges inventaram a língua materna.

51

Trata-se do aracniano, e de escrever a seu respeito.

Tratar-se-ia também de versar sobre a rede, um pouco da mesma maneira como Ivan Illich fala do vernacular, que fala da morada, e é possível que a palavra ressoe frases de Heidegger.

Na origem da morada encontra-se o abrigo; no que tange a esta rede, o uso de abrigos é costumeiro e é nosso modo de vida, que restringe, tanto quanto possível, as compras externas, embora vender — externamente — seja inelutável, na medida em que nossa linha é evitar a instituição. Aproximamo-nos, portanto, do vernacular, o que dá lugar ao costumeiro, que permite às crianças — autistas — existir livres da aflição.

Resta a língua.

É mais que verdadeiro que a língua “materna” da qual nos servimos cria dificuldades num prazo mais ou menos longo.

Precisamos, afinal, nos pôr de acordo, e por isso é preciso uma língua; e, embora essa língua seja materna, foi realmente necessário incorporar a ela palavras que eram as nossas, visto que evocavam nossa prática, palavras da gíria, decerto, mas de uma gíria vernacular.

Eclodidas “no silêncio”, tais palavras?

Existe efetivamente o silêncio que resulta do fato de que as crianças não dispõem do uso da linguagem.

Será preciso pensar, então, que uma língua vernacular seria uma língua que resiste, que tenta escapar? Para isso ela precisaria aprovisionar-se de palavras nos próprios escombros do vocabulário caído em desuso.

Vê-se, portanto, que, se a língua vernacular sobrevém num certo silêncio, em razão do desvio, da distância adotada em relação ao “alto falar” de época — “alto falar” materno, por assim dizer —, ela nasce, na realidade, da própria linguagem.

Quanto ao aracniano, ele não é feito, não dispõe, não nasce de linguagem, seja ela vernacular, seja ela materna. Quer se trate do alto falar, quer do baixo falar ou do falar baixo ou do calar-se, é sempre de linguagem que se trata, e até o silêncio que vem de não falar ainda é silêncio de linguagem.

Resta o silêncio real — que, aliás, não existe —, que seria o percebido por algum ser que não ouve, não entende nada daquilo que se pode dizer e entredizer.

O silêncio é rico, mas esse mineral, essas ondas, esses barulhos e murmúrios não podem proporcionar, fornecer uma língua. O silêncio — que é algo muito distinto da ausência de barulho — é o próprio elemento do aracniano.

Quinze anos de rede; cinco mil e quinhentos dias, cinco mil e quinhentas noites e incontáveis momentos comuns a uns trinta indivíduos, dos quais alguns foram eliminados — ou afastaram-se, saindo pela tangente, como se diz; vejo-me a ler documentos que dão testemunho do que se disse durante as reuniões de líderes dos partidos comunistas em outros tempos, e leio também os escritos dos “dissidentes”.

Que, com toda a evidência, eles não falam a mesma língua, embora tenham a mesma língua materna, isso é algo que salta aos olhos.

Nada tenho a dizer, é claro, num tal debate, senão que “tudo isso” é deplorável, assim como é deplorável a leitura dos arquivos sobre a guerra secreta.

Preciso falar de rede, assim como me sucedeu falar de jangada, e dizer que meu maior temor seria inventar uma língua que tornasse a rede útil. Ainda assim, não levo esse “temor” a sério; o que digo a respeito visa a evitar que algum leitor — isso pode acontecer — espere encontrar, numa curva destas páginas, algum apetrecho utilizável.

Foi o que eu disse — e poderia jurá-lo de bom grado; no entanto, um comunismo de rede provavelmente permitiria ao homem — como se diz — chegar à beira daquele outro mundo, sobre o qual temos de reconhecer que todos, de uma maneira ou de outra, já ouviram falar em uma dessas línguas, todas elas maternas, seja qual for a palavra com que o chefe de um pequeno pelotão de fuzilamento diz: “Fogo!” Depois disso, é o silêncio — que nada tem de vernacular. Por mais extravagante e paradoxalmente utópica que possa ser essa ideia de miríades de redes, ela permite ao menos que não se confie apenas na linguagem.

Entendo bem Ivan Illich quando ele tenta mostrar como o uso da língua vernacular permite ou permitiria — sustentaria —, aos indivíduos que se encontrassem subjugados pelo uso predominante e exclusivo da língua materna, uma liberdade de iniciativa que tem certa propensão para tornar-se universal.

Ainda assim, da língua vernacular é realmente necessário que alguém tenha o domínio, e este domina a vida costumeira, ordena-a, nem que seja por ter vivido as tradições que constituem os alicerces do vernacular, suas próprias formas; caso contrário as iniciativas e os projetos individuais transtornariam, começariam, prosseguiriam ou fracassariam em detrimento do vernacular. Quer se trate do vernáculo dos que habitam a mesma casa, quer de uma aldeia vernacular, casa e aldeia são atravessadas por todos os ventos e correntes da língua materna, que sopra praticamente de toda parte, propagando dizeres contraditórios e irreconciliáveis, pois doravante as “mães” são numerosas e diversas, opostas umas às outras e

destinadas a se combater — por vezes como as fúrias —, e, quando uma predomina, é em detrimento da outra.

52

Basta ler como os Estados Unidos, terra de religião e de liberdade, formavam os *marines*, corpo de elite destinado a ser a polícia de sua nação nos quatro cantos do mundo. É de pasmar; basta que um sargento-instrutor um pouco enfezado decida controlar os que resmungam e os que ficam para trás, e lá vão eles numa expedição noturna em que será preciso atravessar um rio em plena cheia; resultado: seis mortos afogados; pode-se esperar, depois disso, que os sobreviventes falem, com conhecimento de causa, a língua da mãe-pátria. E assim foi ao longo de toda a história, o que todos sabem muito bem. Não se deveria acreditar que as coisas sejam simples; conheci suficientemente de perto as juventudes ss desmobilizadas, os veteranos da Legião e os jovens que haviam participado ativamente dos bombardeios noturnos das cidades alemãs. Em sua maioria, sentiam nostalgia da vida de rede.

Alguns dirão que, da nostalgia ao fanatismo, há apenas um passo, passo este que eles não deveriam ter dado, o que equivale a falar para não dizer nada e a atribuir às intenções um alcance bem ilusório, e que perdurará enquanto persistir a confusão entre o indivíduo e o sujeito, sendo o indivíduo atraído pela vida de rede e o sujeito, engajado ou *arrolado* no serviço militar — palavra esta que diz muito bem o que quer dizer.

Illich ressalta a coincidência — em outros tempos — de duas propostas, de dois projetos apresentados à rainha Isabel: o de um certo Nebrija, que propõe a imposição de uma gramática materna, língua de Estado, e o de Cristóvão Colombo. Ambos os projetos se conjugam por coincidência nos arredores de 1492 e são depositados aos pés da mesma rainha imperial. É de se crer que era o momento, e que as coisas, como se diz, estavam maduras.

Resta o aracniano, que não é e não tem história, assim como não é ou não tem língua própria. A partir daí, compreende-se bem que a linguagem ocupe o espaço, aproprie-se dele.

53

O vernacular, implantado em torno do abrigo, organiza o espaço circundante.

O aracniano aparece por ocasião dos desvios que são um agir.

Se tomamos o cuidado de registrar os traços desses desvios, os mapas que nos restam têm em comum com as tartarugas pintadas em cascas pelos aborígenes da Terra de Arnhem o fato de inscreverem-se em reiterado e de serem inúteis, marcadas por uma unidade, e essas marcas ou impressões — de um dia a outro, de um mês a outro, de um ano a outro — assemelham-se a tal ponto, que poderiam ser o emblema daquele lugar; algumas se viram reproduzidas em revistas ou penduradas em museus ou casas particulares.

Resta a arte.

Falei de impressão; seja qual for o tamanho que se dê a impressões digitais, e mesmo que estas sejam enquadradas em antigo carvalho rebuscado, será que são obra de arte, mesmo quando as encontramos expostas numa galeria?

Que cada unidade tenha sua impressão própria, ou, melhor ainda, que isolemos as linhas de errância de cada garoto, e que o conjunto das linhas de cada um se distinga bastante nitidamente do conjunto das linhas de errância de outro, será isso uma espécie de prova da existência rudimentar de cada um?

Traços das linhas de errância e impressões digitais: o indivíduo, sem sombra de dúvida, existe. Ou sabe disso, ou não tem ideia; ou ele se diz isso, ou dizer-se lhe escapa, ou, antes, ele escapa do dizer-se; *ele escapa* seria dizer demais, visto que “ele”, por não dizer-se, só existe para aqueles que dizem, cuja consciência e cuja inteligência funcionam segundo o modo que é próprio do homem-que-somos.

Resta o indivíduo que escapa ao que se diz.

E resta a arte. Vernacular ou materna?

Se no vernacular não brotará uma língua articulada, será que mãos vão traçar e pintar, corpos vão dançar, vozes vão modular?

Se eu acreditar nos garotos autistas, traçar, cabriolar, modular, são um agir, são da mesma natureza que as linhas da mão.

Não me afasto nem um pouco do meu assunto, que consiste nisto: quando as coerções da história se tornam insuportáveis, advêm redes que, num instante, se encontram na cumeeira da história, com pontas aguçadas nos impasses dos confrontos. Espírito corporativo, dizem. Anteontem à noite, a alguns quilômetros daqui, uns caras de soqueira rondavam uma festa, só para aterrorizar os contemporâneos, nem negros, nem judeus, nem japoneses, nem o que quer que seja. Inúmeras foram ou são as “redes” mais ou menos comunitárias cuja bandeira é uma liberdade qualquer e, entre outras coisas, a sexualidade. O que me fazia perguntar a um deles se, naquele empreendimento, essa liberdade era obrigatória.

54

Estas páginas que escrevo estão sempre muito próximas daquilo que me ocorre dizer a um ou outro desta rede.

O que digo, nestes dias, é que falta a esta rede alguma coisa, uma espécie de instrumento.

Não raro acontece, ao vernacular, inventar instrumentos que lhe são necessários. Por aí se vê a diferença entre o vernacular e o aracniano.

Se digo que uma rede advém como um quadro pode advir, há algo de verdadeiro.

Esta rede já chegou a inventar instrumentos que lhe fossem próprios, ou seja, a utilizar outra coisa, a fiar-se noutra coisa, não na língua materna, isto é, o francês comum. Assim como a impressão digital tem algo de único — ou quase —, o som da voz de cada um é único, ou quase.

Basta imaginar um aparelho auditivo habituado, exercitado a perceber esses matizes — quando o nosso é habituado, exercitado a percorrer, a perceber o que os sons pronunciados podem ter de semelhante — para que suspeitemos a perplexidade, o desassossego do ser assim informado e literalmente submerso nos matizes que eliminamos a fim de apreender apenas o que a língua (do outro) diz.

E assim é com o ser autista, algumas vezes tachado de surdo mental, quando ele simplesmente não seleciona os mesmos ruídos que nós.

O *matiz simbólico* das palavras, dos gestos, das atitudes, das mímicas, não é selecionado, não é entendido.

Se, num espaço determinado, às voltas com tarefas costumeiras, você quiser falar com um autista “na língua dele”, poderá muito bem não se estorvar com palavras; fale em qualquer coisa, numa língua que não passa de uma sequência de sons modulados de modo aproximativo, algo como um registro sonoro vago e cheio de interferências, e não se espante em ver o ser autista agir como se compreendesse. A partir daí você poderá se pôr a ensinar-lhe a falar, e vai saber até onde você levará o aprendizado, ou o quiproquó.

Mas não é disso que se trata.

O homem-que-somos pertence a uma ordem simbólica, e bem se compreende a complexidade do aprendizado — iniciação prolongada — necessário.

Que o ser humano se mostre particularmente dotado para enfrentar as provas de iniciação a essa ordem, isso é um fato.

Mas podemos nos perguntar se essa ordem é a única possível. Se os ramos se estabelecem com essa finalidade, estabelecem-se necessariamente em detrimento de outros ramos possíveis e sejam quais forem as miríades de sinapses que intervêm; o fato é que se instaura uma rotina, por vezes apelidada de a norma, ou o homem.

Tudo isso para chegar a dizer que possivelmente o que eu chamo de rede não seja de ordem simbólica. Ninguém deveria se espantar, então, que esse

fenômeno persistente, evidente, escape à língua materna, que é fiel — e tem suas razões — à ordem simbólica; mesmo que o uso dessa língua seja vernacular, pois o vernacular não repudia em nada a ordem simbólica pela qual ele se estrutura, ainda que do modo mais singular e parcelar possível.

55

Se tomarmos o exemplo de redes exorbitantes, não será raro constatar que são inumanas.

Quando uma nação, uma pátria e tudo o que se quiser cuja existência é reconhecida, historiada, preconizada, se engajam na via da inumanidade, atingem cumes que deixam em todas as memórias traços de pavor. Mas volto a esse termo de inumano, pois aí está o debate: para alguns — que são numerosos —, a ordem simbólica é própria do humano, ao passo que, para mim, é suficiente dizer que a ordem simbólica estrutura o homem-que-somos.

Resta o humano dotado de maneira inata para o modo de ser em rede.

Às redes, quando se formam, só falta a fala.

A fala lhes é dada pela GENTE. A fala que é dada à rede determina seu projeto, sua causa e tudo o que se quiser que se possa dizer, estando entendido que a rede engajada codificará sua linguagem a fim de permanecer clandestina, e até secreta. Em outras palavras, a rede se põe a saber — por assim dizer — o que quer. Toma-se por coluna vertebral do projeto.

Se aceitarmos que a *rede* pode existir sem ser de obediência simbólica, não devemos nos espantar com o que acontece àquele ou àquela que surge com seu bom querer a tiracolo.

E essa simples presença que pratica loucamente a não intervenção nos assuntos que dizem respeito às maneiras de ser do ser autista é suficiente para provocar o desassossego dos antigos dias.

É que a não violência e o não querer são de mesma obediência; trata-se de liberar o curso do agir.

Deixar o outro fazer é primeiramente querê-lo outro e deixar querer esse outro querido por obediência à ordem simbólica.

A tal advindo(a) desamparado(a), o que dizer?

Desde que esta rede existe, nenhum de nós jamais encontrou o que dizer no caso — fora soliloquiar ranzinzando e maldizer as ideologias que impregnam nossos contemporâneos. De minha parte, caracolei linguagem, historiando a Rede, um pouco como o fazem os chefes históricos quando falam da Bandeira. Nunca constatei que essa linguagem fosse útil aos advindos que se sentavam à minha frente, com seu bom querer no colo. Evocar o espírito da rede? Eu tentava manter-me a uma respeitável distância daquele papel que parecia ser atribuído a mim. Limitava-me a dizer: “A rede? Não é humana; a menos que o humano não seja aquilo que se crê.” Que dizer além disso?

56

Eu poderia voltar cem vezes à maneira como uma rede brota e remanejar cem vezes a lenda do pão, daquele pão feito aqui, uma espécie de capriço vernacular nascido do encontro — na curva de uma ruela do vilarejo então deserto, ou quase — com um forno comum desertado, exceto pelas aranhas, fazia dezenas de anos. A cada chuva, a massa de terra que pesava sobre a abóbada de tijolos refratários se encharcava; mesmo com montes de lenha e de galhos, o pão não assava, mas fervia, em meio a uma espécie de vapor ardente. Outro forno foi construído — pouco antes do desabamento do ancestral, que perdia os tijolos, as vigas e as telhas: um forno à lenha bem seguro e vernacular — no pleno sentido da palavra —, cujos feixes vinham dos arredores, trazidos das encostas por uma carroça puxada por um jumento. Os feixes são reconhecíveis; cada um tem sua identidade; vê-se quem o fez, o vizinho, mineiro de fundo aposentado, ou um advindo de bom querer, cujo talento para fazer feixes não é maior que seu talento para intervir no costumeiro de uma área de estar.

Pode causar espanto que exista frequente coincidência entre o trabalho bem feito e a atitude, o tom da voz, as maneiras que não perturbam o costumeiro de uma área; por aí se veem as virtudes do vernacular, e que o importante não era o outro, mesmo que o outro tivesse sua importância; ele não era a prioridade das prioridades.

E talvez resida aí uma parte do mistério que nos faz ver certos indivíduos, seja qual for sua idade, dotados de uma espécie de atitude inata que os transforma em presenças próximas eméritas, ao passo que outros, eferescentes de bom querer, criam um clima de desassossego, nem que seja com o olhar.

Resta no ar o odor ou sei lá eu o quê, e os gestos impossíveis de apreender. Ouvi recentemente um pesquisador, neurobiólogo, situar no mesmo plano — no que tange às relações inapreensíveis entre os indivíduos — o perfume e a linguagem que, segundo ele, complicam tudo.

E voltamos ao monopólio da relação de ordem simbólica, que não apenas é dominante, mas também exclui qualquer outra forma de relação. O aracniano é uma maneira de evocar essas outras formas.

Compreende-se bem que, quando se trata de rede, a ramificação não seja a resultante dos quereres individuais. O indivíduo — que me ocorreu batizar de “corpo comum”, para martelar a coisa — é a rede, que está para o vernacular como uma teia de aranha está para uma morada que, sob outros aspectos, é bem mantida.

Isso é apenas uma imagem, que nem chega a ser uma analogia. Entre a rede aracniana e os sujeitos individualizados pela ordem simbólica existe uma simbiose de dois modos de ser, na qual cada um deles mantém intacta a sua natureza.

Seria um grande equívoco acreditar que o que não é dominado pelo querer corre o risco de ser aberrante; muito pelo contrário: é quando o querer tem carta branca que, num prazo mais ou menos curto, e com mais ou menos amplitude coletiva, a aberração espreita o homem-que-somos.

Em todo modo de vida vernacular existe a parte da tradição.

Quando Ivan Illich prevê e espera que novas vanguardas se orientem para um modo de vida que busca uma visão da existência própria de cada grupo, voltada para a subsistência e para um tipo novo de valores — nem tradicional nem industrial —, compreendido, mas não necessariamente compartilhado por outro grupo, impregnado de uma visão da espécie humana como *homo habilis*, não como *homo industrialis*, tenho a impressão de que ele desconhece o poder da linguagem.

Embora alguns homens respondam, neste momento, à atração do modo de vida esboçado por ele, esse modo de vida inovado, vernacular — no sentido de que se implanta resolutamente e não está voltado para um movimento —, não terá, com toda evidência, nenhuma tradição; foi esse o nosso caso, e continua a ser. A presença de crianças autistas exigia, sob pena de aflição, uma vida cujo costumeiro continha necessariamente aspectos que não eram intencionais de nossa parte, e o recurso ao racional preconizado pelo sociólogo na elaboração da iniciativa não constituía, para nós, um auxílio real.

O aracniano não é racional; não é mais racional que a maneira como funciona o cérebro que faz de nós o que somos; esse cérebro não resulta do nosso querer; nós usamos, por seu intermédio, informações que o aparelho capta, analisa e sintetiza. A história, mesmo recente, mostra-nos a que ponto é preciso desconfiar desses aparelhos coagulados naquilo que se denomina Estado.

Pode-se ficar espantado de ver milhões de homens subjugados pelo Poder. Estranho poder, o da fala.

Esse poder, justamente, é o que a presença de crianças que não dispõem de seu uso nos permite criticar; tal presença chega a tornar manifesto que, quando o hemisfério esquerdo de nosso cérebro, por muito tempo chamado hemisfério dominante, parece não captar as informações que

lhe dizem respeito, há uma infinidade de informações que é literalmente silenciada, que não é tratada pelas camadas “intelectuais” de nosso órgão pensante, o que provoca, no homem-que-somos, uma atrofia daquele “sentido” cujas percepções são vitais, seja qual for a maneira como o homem-que-somos compense, com muita engenhosidade até, essa automutilação, resultado do sacrifício que a ordem simbólica exige para implantar-se e exercer seu poder tirânico — e é notório que os tiranizados querem repetir a dose.

Mas não é disso que se trata.

Trata-se daquilo que uma rede pode querer, querer crer e crer querer.

O que se dizia, ontem, entre alguém desta rede e outro alguém, que era eu, é que, no final das contas, se esta rede se pretendesse vernacular, precisaria ser milionária. Não havia aí, para nós, nenhuma surpresa. Sem termos de passar por isso, já faz um bom tempo que nos demos conta de que existir necessitaria a livre disposição de algumas centenas de hectares destas Cevenas, algo semelhante ao mar.

Seria mais fácil encontrar os fundos necessários para fundar e abrir um museu, mesmo que fosse um museu de tradições arcaicas concretizadas nas ferramentas de outrora.

Eis-nos, então, obrigados a ser drásticos com a utopia, embora esse modo de ser que escaparia à tirania do simbólico seja, de saída, utópico. Seria possível pensar que ele está em nós, lá onde habita o inato, sob a marca do indivíduo.

Ora, esse modo de ser só poderá existir se, no espaço, houver ensejo para informações — no espaço, não no tempo.

Faz um bom tempo que o espaço é cultivado, planejado, e por conseguinte o inato efetivamente se atrofiou tanto que pode ser dado como desaparecido — ou, se fizermos questão dele, pode ser dado como fantasmagórico — no comportamento do homem-que-somos.

Falei com frequência do infinitivo, que é o menos materno dos usos possíveis do verbo, visto que não há sujeito para arrematar — porque é o verbo que engendra o chefe.

A rede só existe no infinitivo.

É aquilo de que o monge não fala — quer se trate daquele que fala na igreja da aldeia transformada em vilarejo, quer daquele que fala no rádio.

E se falo no rádio, monge eu sou; também é assim quando escrevo, nem que seja para dizer que seriam necessários milhares de redes, quando a rede não pode ser objeto do querer.

Por aí sou menos monge que muitos outros, os que ignoram que monges eles são; não sabem de onde saíram, exceto que do ventre de sua mãe; qualquer um que fale tem pelo menos duas mães; a primeira é fácil de reconhecer, basta que ela tenha reconhecido o filho; quanto à segunda, seu reconhecimento nunca se conclui.

Ora, o ser autista, que tem uma única mãe — na falta daquela outra, que ele não entende —, não reconhece a única mãe que tem. Ei-lo sozinho, e ávido de rede; não precisa de nenhuma outra coisa, sendo todo outro, como tal, aquele monge de quem ele nada entende. Todas as palavras do monge — amor, amizade, respeito — soam falsas.

Respeitar o ser autista não é respeitar o ser que ele seria na condição de outro; é fazer o necessário para que a rede se trame.

Fazer o necessário? Não há nada a fazer, senão permitir que a rede se faça. Mas ela não se fará como uma teia de aranha se faz, justamente porque existe a aranha que, aliás, não tem nada a querer no caso.

Comunista de origem, vejo esta rede viver com um olhar que já me era próprio antes de eu ser comunista, quando, no liceu, onde me entediava, eu levantava a tampa da minha carteira escolar, que era meu compartimento, para ver viver aqueles estranhos lagartos miúdos a que chamamos tritões. Íamos pescá-los nas águas dos fossos da cidadela; eles eram um pouco de minha própria vida, e, depois, devo ter-me envergonhado de mantê-los lá, como reféns, quando eu mesmo era refém de quê? Em nome de quê eu era obrigado a mofar nos fundos de uma sala de aula? Eu estava lá por ser pupilo da Nação, porque meu pai havia morrido na guerra, e aquele era um “seminário” cujo caráter obrigatório eu conhecia; os professores se dirigiam a nós em língua materna e tentavam nos afinar em seu uso; mas o fato é que, à guerra, foi preciso ir: prova de que, na medida em que eu estava um pouco próximo do lagarto, estava também, ao menos tanto quanto ele, embastilhado; e isso ocorre com todo sujeito, exceto com aqueles que aderem à bastilha, que são a própria bastilha, o que se vê em todos os regimes.

Lagarto d'água, tartaruga, aranha; a rede tem origens variadas e ainda mais longínquas do que qualquer “ismo” com o qual o homem-que-somos esteja envolvido, mesmo sem seu conhecimento. O acaso fez com que eu evocasse esse lagarto d'água; fez bem.

Os pequenos lagartos: eu ia vê-los na água dos fossos da cidadela. Sempre houve cidadelas — aquele datava de Vauban —, com água em seus fossos. É lá que vivem as redes, ao pé da muralha e, com muita frequência, na sombra.

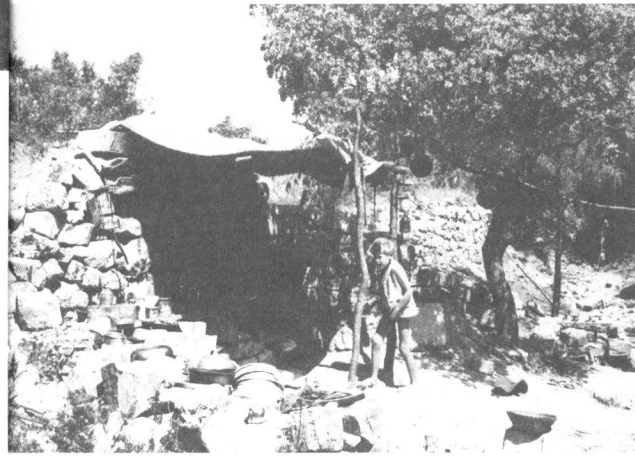
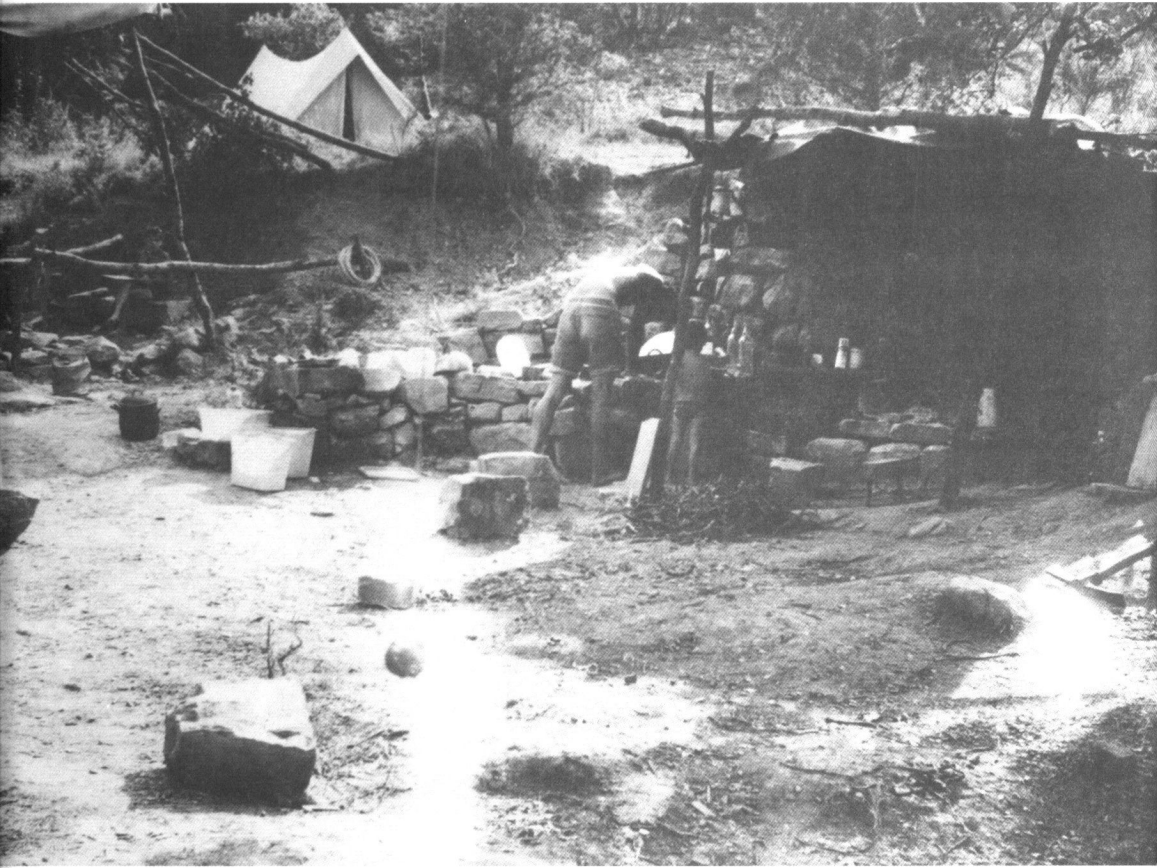
A muralha: poderia tratar-se da Instituição ou também, talvez, do Foro Interior, desse famoso *si* construído muitíssimo tempo atrás, vestígio sobre-carregado de história. Quem o quis? O Rei. Já faz um bom tempo que o Rei já não reina; resta a cidadela.

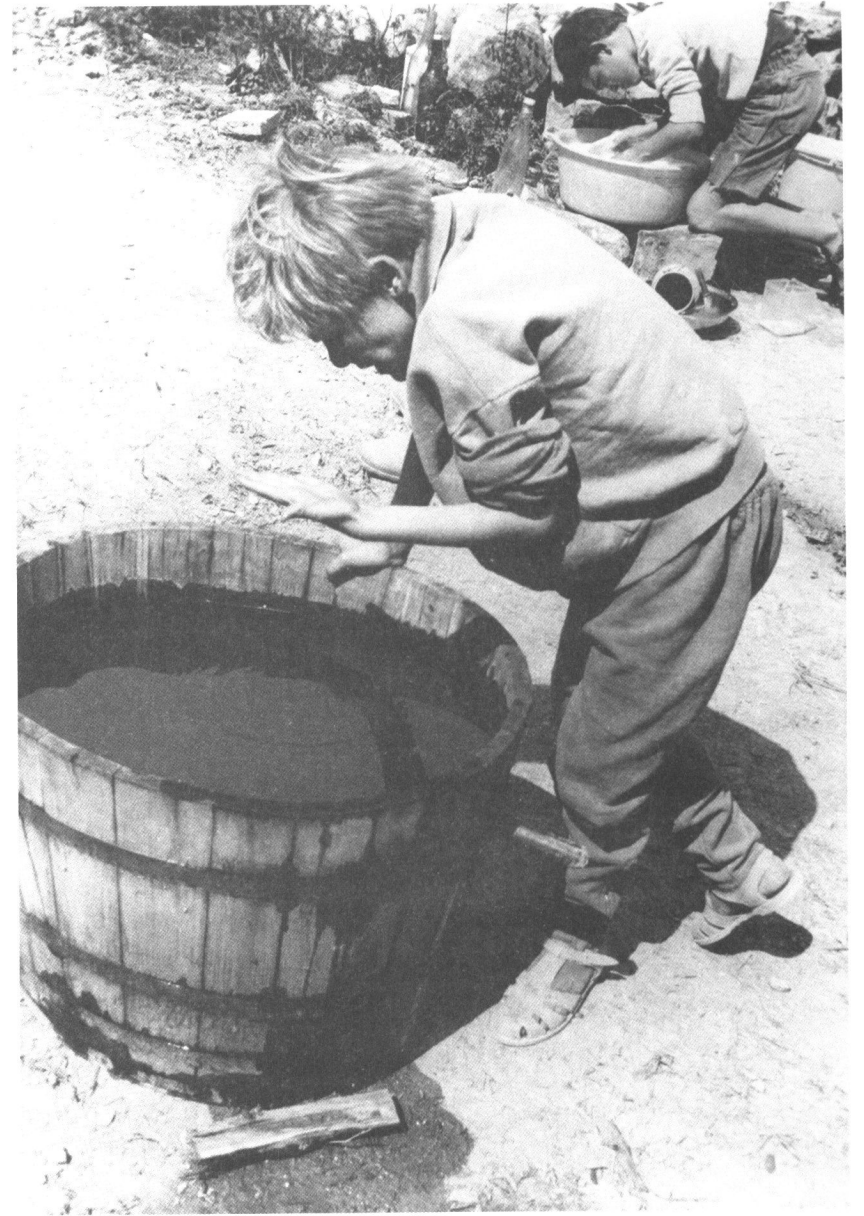
Nasci a alguns passos das muralhas de uma pequena cidade que brotou dos pântanos, próxima do mar do Norte.

Escrevo não muito longe de duas rochas de trezentos metros de altura, gêmeas, e, sobre uma delas, os traços do que resta de uma abadia-cidadela; a bem dizer, não resta nada ou, em todo o caso, é preciso pôr os pés em cima do que restou: enormes lajes enraizadas, como aqueles dentes do siso que caíram faz muito tempo.

L'ÎLE D'EN BAS. CADERNO DE IMAGENS
VERÃO DE 1969

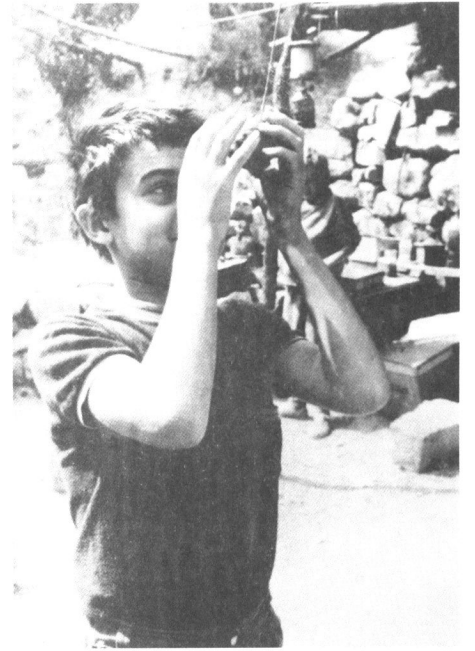
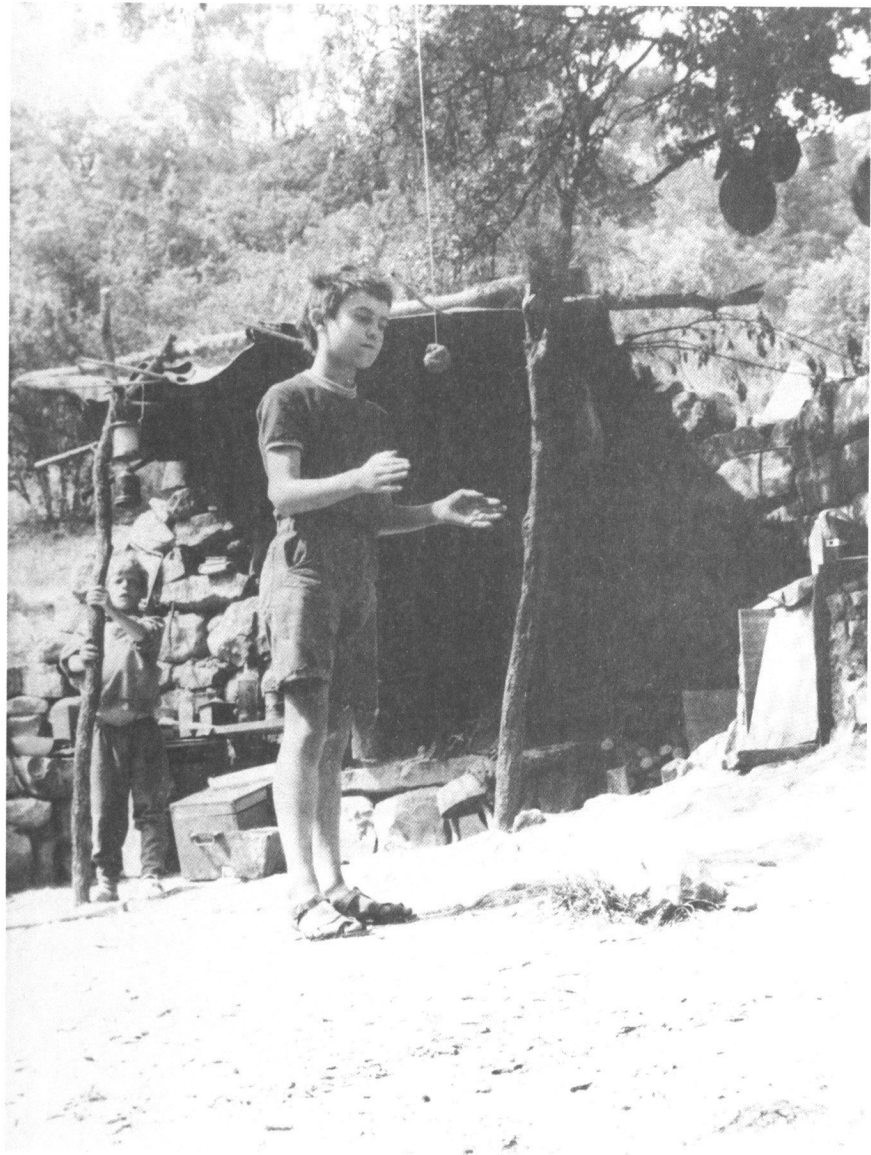




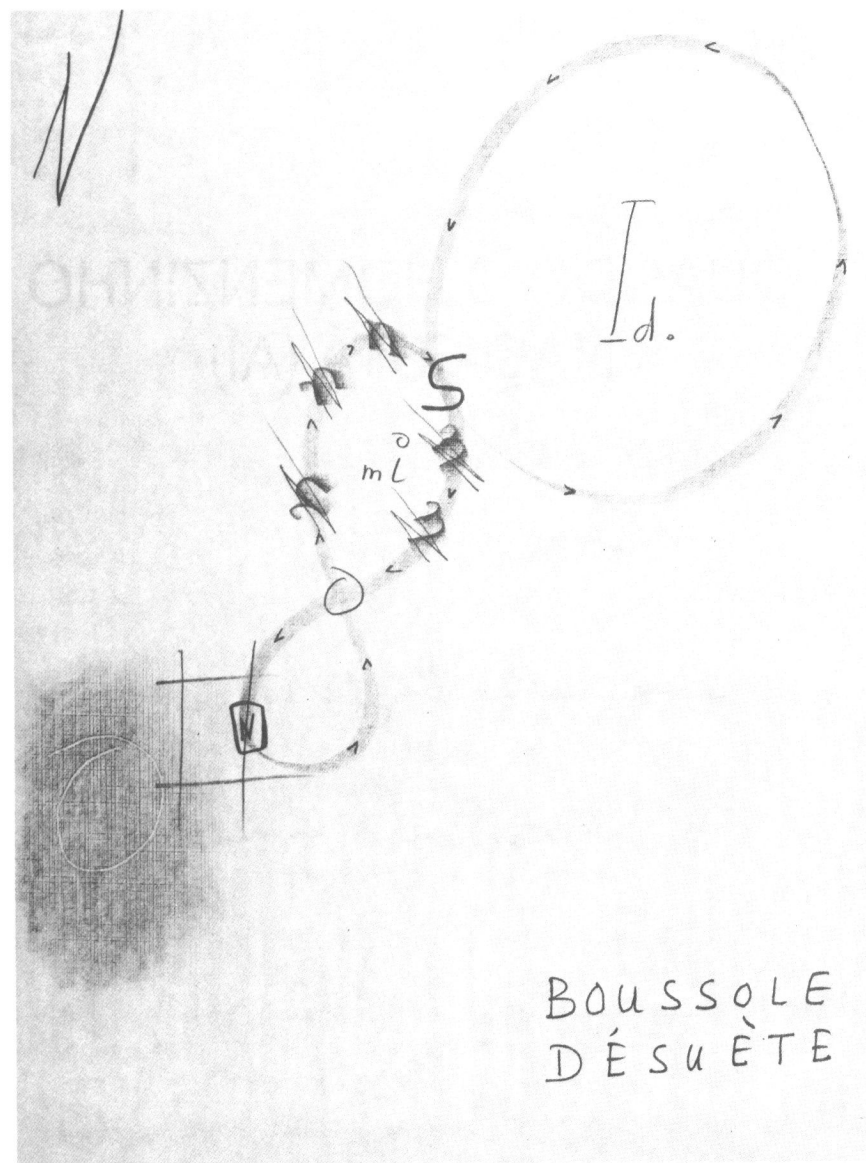








QUANDO O HOMENZINHO
NÃO ESTÁ (AÍ)



Bússola Obsoleta

Esse ver e o olhar-se

ou

O elefante no seminário¹

Em N: o objeto da busca: aquilo que insiste em preludiar, contra tudo e apesar de s — o sujeito —, algo que é (N inicial de nós) de “outra natureza”. (A da espécie que se diz humana.)

Em Id: a ideologia.

Em mi: a microideologia da tentativa, rede de *unidades*.

Em n: as unidades, pequenos conjuntos de presenças.

n: inicial de *nós*, grifada com N (lembrete de que não se deve “perder o norte”: o próprio objeto — o projeto? — da busca. A linguagem circula (pequenas flechas) e n empanzina-se e empertiga-se facilmente com os produtos e subprodutos da Ideologia.

As quatro linhas que se entrecruzam: os “mapas” — nossa prática —, que nos ajudam a reparar em N. As palavras em N — N enquadrado por um traço preto — utilizadas a propósito dos mapas — estão “fora da lei” diante das palavras em s — que são “do âmbito” do sujeito falante-falado. Na retorção da tentativa — que se transcreve em 8 — um anel (traçado como um O mal fechado): linguagem vacante, linguagem “em falta”, na falta da linguagem.

ANEL: a primeira dessas palavras em N que podem nos dar apoio para que reparemos no “ponto-de-ver” do autista que espreita N perdidamente.

ANEL: É um “traçar” apelidado de ANEL.

Jamais saberemos o que essa palavra quer dizer.

Não quer dizer nada. Autista.

1. Texto escrito para o congresso *La Folie dans la psychanalyse* [A loucura na psicanálise], Milão, 1-4 dez. 1976. Publicado nas atas do congresso em A. Verdiglione (org.), *La Folie dans la psychanalyse*. Paris: Payot, 1977; e anteriormente em “Cahiers de l’Immuable/3. Au défaut du langage” in *Recherches*, nº 24, nov. 1976; retomado em *I Bambini e il Silenzio*. Milão: Spirali, 1980; e em *Les Enfants et le Silence*. Paris: Galilée/Spirali, 1980.

Essa pequena caligrafia dá o tema desta tentativa que completou nove anos no dia 14 de julho último.

Assim como a tentativa anterior era conduzida por um rapagão cujo perorado evocava perfeitamente o modulado político do general no poder, ao passo que suas mãos não conseguiam fazer um nó, a presente iniciativa recorre a um garoto que vive a vacância da linguagem, autista, sem falar, de mãos ágeis. Tanto de um quanto do outro, um filme proporcionou imagens das respectivas presenças.²

Outras crianças autistas povoam a rede, que não deixa de suscitar miragem.

Quanto a este texto, que escrevo a pedido de Verdiglione, partirei de algumas linhas de um livro que me foi emprestado por um psicanalista que, antes de lê-lo, viveu a tentativa anterior, e até a que a precedeu. Trata-se do *Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud. J. Lacan*. Na capa desse livro há um elefante, com presas em riste, por assim dizer, e orelhas esplendidamente desfraldadas; o olho, a bem dizer, não tem nada de zombeteiro. Um passarinho flecha pela lateral. Uma palavra no mato: *Seuil*, limiar. Leio: “Reflitam um instantinho sobre o real. É porque a palavra *elefante* existe na sua língua, e porque o elefante entra assim nas suas deliberações, que os homens puderam tomar em relação aos elefantes, antes mesmo de tocá-los, resoluções muito mais decisivas para esses paquidermes do que o que quer que lhes tenha acontecido na história [...]. Só com a palavra *elefante* e a maneira pela qual os homens a usam, acontecem, aos elefantes, coisas [...] de qualquer maneira, catastróficas [...]. Aliás, é claro, basta que eu fale deles, não há necessidade de que estejam aqui, para que estejam aqui, graças à palavra *elefante*, e mais reais do que os indivíduos — elefantes contingentes.”³

“É o lado pelo qual a política humana se insere.”⁴

2. Yves G. é o personagem principal do filme *Le Moindre geste* (1962–1971), e Janmari é o de *Ce Gamin, là* (1975).

3. Jacques Lacan, *Les Écrits techniques de Freud*. Paris: Le Seuil, 1975, p. 201 [Ed. bras.: *O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, trad. de Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 235].

4. Essa frase é pronunciada por Octave Mannoni durante o seminário, pouco depois das intervenções de Lacan e de Jean Hyppolite.

Apenas por meio da palavra *elefante* e pela maneira como os homens a empregam, acontecem aos elefantes coisas catastróficas.

Apenas por meio da palavra “homem” etc.

Apenas por meio do pronome “ele” etc.

Para além do limiar, o real — tal como o entendo —, do qual o autista não se distingue. Para além do limiar, o elefante. Basta falar a seu respeito para que ele esteja lá, no seminário, mais real que o outro, na capa. ELE, o elefante, que não corre nenhum risco de ultrapassar o limiar em que estamos sentados, longe dos elefantes e dos seminários, a meio caminho. Não jogamos dados, nem cinco-marias. Jogamos amarelinha. Algumas linhas traçadas. Alguns vocábulos que constituem palavras, porém extirpadas do vocabulário, desenraizadas. Palavras que arrumamos para escorar: *anel*, *chevêtre*,⁵ *ruptura de anel*, *inadvertência*, *iniciativa*. Palavras postas

5. *Chevêtre*: palavra francesa que, no passado, significou *licou* [cabresto, ligadura, atadura], tendo como origem a palavra latina *capistrum*, o mesmo vocábulo, aliás, que deu origem a *cabresto* em língua portuguesa. No francês atual, *chevêtre* significa *dormente* (soalho). Além dessas duas acepções, parece haver, no âmbito da obra de Deligny, uma terceira possibilidade de interpretação desse termo. É o que indica uma passagem extremamente ilustrativa do livro *Le croire et le craindre*, em que Deligny associa *chevêtre* a *enchevêtrement*, que significa não apenas *encabrestamento*, mas também *emaranhamento*. Permitimo-nos traduzir a passagem, pois ela nos parece essencial para a compreensão da multiplicidade semântica da palavra *chevêtre* na obra deligniana: “Vocês sabem como é um bauzinho de madeira. Ele desliza sozinho para dentro dos costumes da unidade que o utiliza. Ora, verifica-se que tal coisa atrai as crianças autistas, como que naturalmente. Essas coisas que influenciam visivelmente as linhas de errância das crianças, e tão seguramente quanto o ímã atrai a limalha de ferro, nós as chamamos *chevêtres*. Vocês verão o porquê dessa palavra, que evoca o emaranhamento [ou o encabrestamento], a propósito de algo tão simples como um baú. Os outros *chevêtres* em que pudemos reparar são, eles também, muito simples. Trata-se da água, dos nós mais densos de nossos próprios trajetos, cuja atração persiste mesmo quando nós não estamos, lá. Existem *lãs* que são *chevêtres*. (§) Numa área de estar de cinco ou seis anos de idade, existe sempre algum *lá* onde as crianças vêm se fixar, e isso apenas alguns dias depois de sua chegada para uma primeira estadia. Nunca viram ninguém se pôr, *lá*. Não é um imitar, não é um identificar-se, não é um pôr-se no lugar de... Não se trata de *Se* nem de *S'*. Esses poucos *lãs* são, portanto, *chevêtres*.” Fernand Deligny, *Œuvres*, p. 1109. Paris: Éditions L'Arachnéen, 2007. Dada a riqueza de acepções envolvidas nessa única palavra, não somente a partir de sua análise diacrônica mas também a partir de suas reverberações fonéticas, optamos por não traduzi-la. [N.T.]

na folha como seixos, num dia de vento, o seriam. O vento, no caso, é a linguagem que nos advém, “catastrófica” — de onde quer que sopra, o que quer que diga —, cegante. A “natureza” está aí, “aí fora”, enorme, espantada, pacífica, próxima, fora de alcance.

Entendo por natureza “a base biológica de toda existência humana, considerada independentemente dos efeitos que a socialização exerce sobre ela”.⁶

Socialização, hominização. Pode-se dizer que, para com uma criança autista, a hominização negou fogo. O que Jacques Lacan quer dizer quando convida a refletir, nem que seja por um instantinho, “no real”? Será que ele quer dizer: pondo-se no lugar do elefante? O real? Será que se trata de convidar o elefante lá fora, na capa, a ultrapassar o limiar e vir sentar-se entre os presentes? Lacan o diz: não há necessidade do elefante *real*. A palavra basta. ELE está lá, “mais real” que o indivíduo elefante, classificado de “contingente”.

Contingente? “Que pode ser, ou não ser; sem importância, não essencial; oposto a necessário etc.” (o dicionário). Desconfio que pegu uma palavra como se pegaria um dado marcado de um jogo muito sutil, e dela me sirvo como de um seixo.

Mas quando a criança autista apalpa, segura, deixa cair um seixo real, será que se trata de um seixo propriamente dito ou de sei lá eu o quê, possivelmente um substituto de seixo e, ao mesmo tempo, um substituto de linguagem?

Qual parte se envolve, e segundo quais regras inatas? O seixo, então, ao ser manipulado por um ser humano, torna-se coisa diferente de um seixo. Basta que uma criança, mesmo autista, se sente ali, naquela pedra, para que a pedra mude de natureza. Foi o que eu disse; estamos no limiar: e a pedra é fria, quente, ardente, conforme os momentos. Ao alcance do nosso olhar, esta ou aquela destas crianças, que é tão pouco indivíduo quanto um elefante o é. A unidade é a espécie.

6. Lucien Sève assim descreve o que Karl Marx diz nas obras de maturidade. Ver *Marxisme et théorie de la personnalité*. Paris: Éditions sociales, 1969.

O “alcance” [*portée*] do nosso olhar — esse olhar que vem e vai por *si* só. *Portée*: “*ninhada*, filhotes que uma fêmea de mamífero carrega e aos quais dá cria depois de uma gestação; carga de um navio; *pauta*, as cinco linhas horizontais, paralelas e equidistantes em que se inscreve a notação musical; distância que pode ser abarcada pelo lançamento de um projétil” (o dicionário).

Aquilo que nosso olhar está encarregado de reproduzir, aquilo de que está carregado, e por quem? Aquilo que ele projeta, e a força com que o faz... Quanto ao que ele permite anotar, é evidente o risco de que, no final, esteja sempre o sujeito.

Mudar o *alcance* do nosso olhar, visto que lidamos com crianças que vivem a vacância (na vacância) do s, que consiste naquilo por meio de que o que se hominiza se distingue do real.

E se o real — aquilo por meio de que nós o somos, elefantes, mas sem termos a menor noção disso — não fosse esse caos pavoroso que acena como uma ameaça, um terror diante do qual os chocalhos da linguagem evocam a única salvação — eterna; e se a linguagem estivesse pouco ligando para “nós”, e não apenas ligando pouco, mas, pior que isso, pretendesse mesmo manter do outro lado do limiar tudo o que pertence à natureza?

Mudamos, portanto, a pauta. Quatro linhas que se entrecruzam em ângulo reto servirão, e algumas palavras — neumas, se insistirmos em pensar em música, palavras-discos, se voltarmos à imagem da amarelinha: *chevêtre*, nós-aí, Nós, *anel* e *ruptura de anel*, *iniciativa*, *inadvertências*.

Eis que essas palavras se põem a jogar distintamente, lançadas pela mão, assim como a pedra-discos é lançada com o pé quando as crianças jogam amarelinha.

As palavras, decerto, jogam também entre si. Privá-las desse jogo equivaleria a privá-las de existência. O que seria de uma palavra que fosse feita apenas do real? Reduzida a nada; menos que o grito do pássaro que atravessa, como uma flecha, a página de capa do Seminário, ao alcance da tromba do elefante de abanos suntuosos, que aponta seu apêndice preênsil, antes para repelir a “flecha”, eventualmente, que para capturá-la; o que vocês queriam que ele fizesse com ela?

Da mesma maneira, não existe a menor chance de que as palavras–discos, carregadas pela pauta de quatro linhas que se entrecruzam em ângulos retos, se apoderem do real evocado.

As palavras nunca brincaram disso. São tão forçadas a se apresentar como os elefantes num circo, que giram em círculos agarrando-se uns aos outros pela cauda e sentam-se em banquinhos. O homem é verdadeiramente o senhor da natureza, e como os filhos do dito cujo não se alegrariam diante desse espetáculo a bem dizer pavoroso?

Se tenho um mérito em minha existência é o de jamais — mesmo e principalmente quando, ainda criança, era, como de praxe, levado ao circo — haver suportado tamanha afronta. Eu berrava; e diziam-me: “Não tenha medo”... Não tinha medo nenhum. Tinha vergonha. Criança prodígio.

Como se vê, as “coisas” — nem que sejam quatro linhas que se entrecruzam — vêm de longe. Quatro linhas entrecruzadas, *marelle* [amarelinha], palavra que parece vir de *mare* [poça], mas não vem; em pré-românico, *marr* era uma pedra. *Mare* ou não, trata-se, com a ajuda da pauta, de marcar o *intransponível* entre ESSE ver e o olhar, em que o ESSE carrega, nas entrelinhas, o SE que nos “especifica”. *Em parte*. Há a parte que se especifica por meio do uso advindo do SE. Resta a parte do ESSE. Quando se trata de uma criança autista, esse balançar que advém só se insere no SE caso assim SE decida, de saída, por obrigação, e não se fala mais nisso, ou antes, falemo-lo como se falante falável ELE fosse, visto que *humano*.

No que lhe diz respeito, a criança autista é esse nós–aí que eu chamo de especular, mas, para ser claro, é N(ós) inscrito na pauta. Sendo N “coisa” muito diferente de nós. Um pouco da mesma maneira como o Outro é coisa muito diferente do outro.

É a reparar nisso, nessa “outra coisa”, que a pauta nos ajuda.

As palavras–discos eventualmente se modificam. Postulamos: *desvio*, *deriva*, *estabelecido*, *ornado*, *fazer*, *simulacro*. É inevitável que as palavras se carreguem de sentido e se insinuem no formulado da tentativa, e assim se elabora uma microideologia prematura. Essas palavras que eram “mapas”, palavras fora da lei, começam a querer dizer, a saber o que querem dizer. É

preciso pô-las para escorrer. O que elas articulam é uma maneira de pensar que se impõe. Ficam travadas, como acontece ao joelho, ao quadril. O que me ocorreu chamar “corpo comum” se solda por todos os lados. O rigor se torna rigidez. Nossa *prática* do traçar extraviou-se. Carneiros podem pegar cenurose: o “marasmo” se alastra por uma unidade e por outra. É preciso encontrar uma maneira de traçar que rompa com a que nos levou ao “marasmo”.

Parece que a “natureza humana”, que prefiro denominar *o humano de natureza*, tem horror ao marasmo, estando bem entendido que aí existe de fato uma contradição latente entre o que se poderia qualificar de certa avidez do reiterado idêntico e um insaciável apetite do “novo”. Compreende-se facilmente que esse *novo* só pode vir das circunstâncias.

Uma tentativa abre brecha nos “*aparelhos ideológicos de Estado*”. Nem por isso está livre dos cadastramentos que a esperam na esquina da menor iniciativa concreta. A GENTE não vai refazer o mapa do mundo só porque uma criança autista é atraída pela água que dança num tanque de pedra pertencente por direito a seu proprietário. ELE o diz, esse homem: “a água é minha”. (ELE) só existe (por) ter. Velha história. O que se pode dar em troca do direito de acesso a um tanque de pedras onde reflexos de Sol cintilam na água vibrante? Sem troca, nada de indivíduo; é a lei da história.

Dizer que N não está nem aí para tudo isso, como um elefante não está nem aí para um breviário, equivale a dizer que com frequência estamos em apuros.

Mas caso se entenda que falar do *humano de natureza* é drenar os humanismos estagnados, nada se entendeu do que eu quis dizer.

Sei muito bem que um termo como esse, “de natureza”, relega quem dele se serve à categoria daqueles cretinos ideológicos que nunca ouviram falar de Copérnico e de Galileu, de Marx e de Freud. Não faz mal. Se leio que a ideologia não tem história, que ela é *imutável*, digo-me a mim mesmo por reflexo que isso vale também para o *humano*. Que esteja bem claro que não falo em absoluto dos homens.

Que o *humano de natureza* seja curiosamente destituído daquilo que provê as outras espécies do necessário para sobreviver, persistir e se reproduzir, eis o que a linguagem parece suprir. De suprir a suplantar é só um passo, que nos faz passar do respeitar ao dominar.

E é ESSE reproduzir que eu deveria ter escrito, quando se tratava das espécies outras. Para nós — essa nossa espécie —, é mesmo de reproduzir SE que se trata.

Daí a psicanálise, e esta tentativa, que, partindo do autista, teima em obter do SE um pouco de respeito pelo ESSE.

O agir e o agido¹

Que existam “indivíduos” para quem a GENTE não existe, isso é algo que os torna inoportunos, na medida em que a GENTE é a matriz do SE, que é consciência pela qual se funda aquela identidade comum a todos os homens, isto é, pela qual cada um é idêntico ao outro, ao passo que essa identidade evoca também o fato, “para uma pessoa, de ser determinado indivíduo, e de poder ser reconhecido como tal sem nenhuma confusão, graças aos elementos que o individualizam”.

Assim fala o dicionário, ao passo que o colóquio deve evocar a violência que se expressa no infinitivo com *violentar* e *violar*, idênticos quanto às primeiras letras — *viol* —, palavra francesa que nos fala de violação e que nos põe, sempre de acordo com o dicionário, numa pista dupla: a mulher, o santuário.

A carta que me convida a comunicar nosso procedimento evoca a “bússola”, que é usual entre aqueles desta rede, e a palavra *iniciativa*, que tentamos arear para que nos permita designar adequadamente o que advém quando um “indivíduo” que vive fora da identidade consciente, em razão da vacância da linguagem, age, portanto, no infinitivo — e o ato ocorre segundo um modo impessoal, e “o indivíduo” não é, sob nenhum aspecto, o fulano de tal da pessoa.

Se nós nos fiamos um pouco no que se pode ver daquilo que permite essas *iniciativas* — prefiro esse termo ao que as desencadeia ou provoca —,

1. Texto publicado em italiano com o título “L'agire e l'agito” in A. Verdiglione (org.) *Violenza e Psicanalisi*. Milão: Feltrinelli, 1978; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit.

verifica-se que o reparável² de onde o agir se articula nos diz respeito realmente, mas de maneira tal que revela aspectos desse nós-mesmos que nos escapam. Para não extirpar o quadrante do uso que constantemente fazemos dele, aí despontará uma *iniciativa* segundo o modo do agir, iniciativa essa que primeiro descreverei, mas advertindo que a linguagem pode apenas tangenciar o evento real.

Sucede com frequência que venham me ver para me fazer dizer um pouco mais a propósito do nosso procedimento. Nem por isso saio de minha mesa. Volto-me para os passantes e, eventualmente, dou tapinhas aqui e ali nesta superfície bastante atulhada. Um dia, quando, diante de não sei qual surpresa surgida das linhas de errância que traçamos escrupulosamente, eu dava esses tapinhas na mesa, aquele que me ensina a maior parte do que eu digo e que tinha então quinze anos, autista — essa palavra parece estar perdendo a popularidade, mas pouco importa, encontrarão outras —, passava por ali. Ele se vai, com presteza, e reaparece uns quartos de hora depois, para vir depositar um monte de lama em minha própria mesa, não muito longe de onde os tapinhas haviam ocorrido. Eis o acontecimento — que se poderia considerar muito semelhante a outro, qual seja, que o garoto viesse defecar ali, bem no meio do meio.

Havia, portanto, muita gente ali, e o que fazer senão apalpar o pequeno monte de lama portando, no rosto, a máscara do reconhecimento benevolente. É muito provável que, sem o olhar da GENTE, eu não fosse remexer em algo que mais evocava a imundície que a oferenda. Nunca se pode perder a compostura quando a GENTE SE/ME olha. Ora, havia ali, na ganga úmida de terra e cinza, o que em arqueologia se chama *achado*: todos os pedaços de um cinzeiro de argila que, quatro anos antes, ocupara o lugar de honra lá onde meus dedos haviam batido na mesa. Isso poderia muito bem ter sido escrito como eu o havia feito antes de corrigir a primeira redação: um cinzeiro de argila que estivera lá onde meus dedos haviam batido na mesa, quatro anos antes — veremos por quê: o quadrante o dirá. O cinzeiro fora

2. O termo *reparável*, ao longo de toda esta obra, será empregado na seguinte acepção: *aquilo que pode ser percebido, notado, aquilo em que se pode reparar*. [N.T.]

quebrado, e os cacos, jogados num cesto onde se amontoavam os papéis que aqui servem para acender o forno em que assamos o pão. Feito o assado, é preciso entrar no forno resfriado e raspar as cinzas, juntá-las num balde, para então espalhá-las lá embaixo, nos socalcos onde se preparam os jardins.

Mas volto ao que precisava dizer, que uma iniciativa “franca” se inspira exclusivamente em inadvertências. Porque, afinal, esses cacos de um cinzeiro que não deveria ter-se quebrado não tinham nada que fazer sob os feixes tomados pela chama ateadada aos papéis amassados. E era mesmo preciso que, num átimo, se tramasse o achado dos cacos enterrados, havia cinco anos, sob terra e cinza, e que lá ficavam, naquilo que é melhor denominar o reparável sempre intacto, visto que não é obrigado a sofrer o labor daquilo que a gente se diz.

É traçado, no quadrante,³ o grande anel do uso da linguagem, interrompido em *a*, estando o homenzinho autista para além da ruptura, sendo falado/pensado por cada um de nós, isto é, por *s*, que evoca o *SE* de dizer-se.

No quadrante, duas linhas se entrecruzam num ponto em que se esboça o pequeno anel central *c*: o ponto de ver/perceber do homenzinho em suspenso no uso da linguagem.

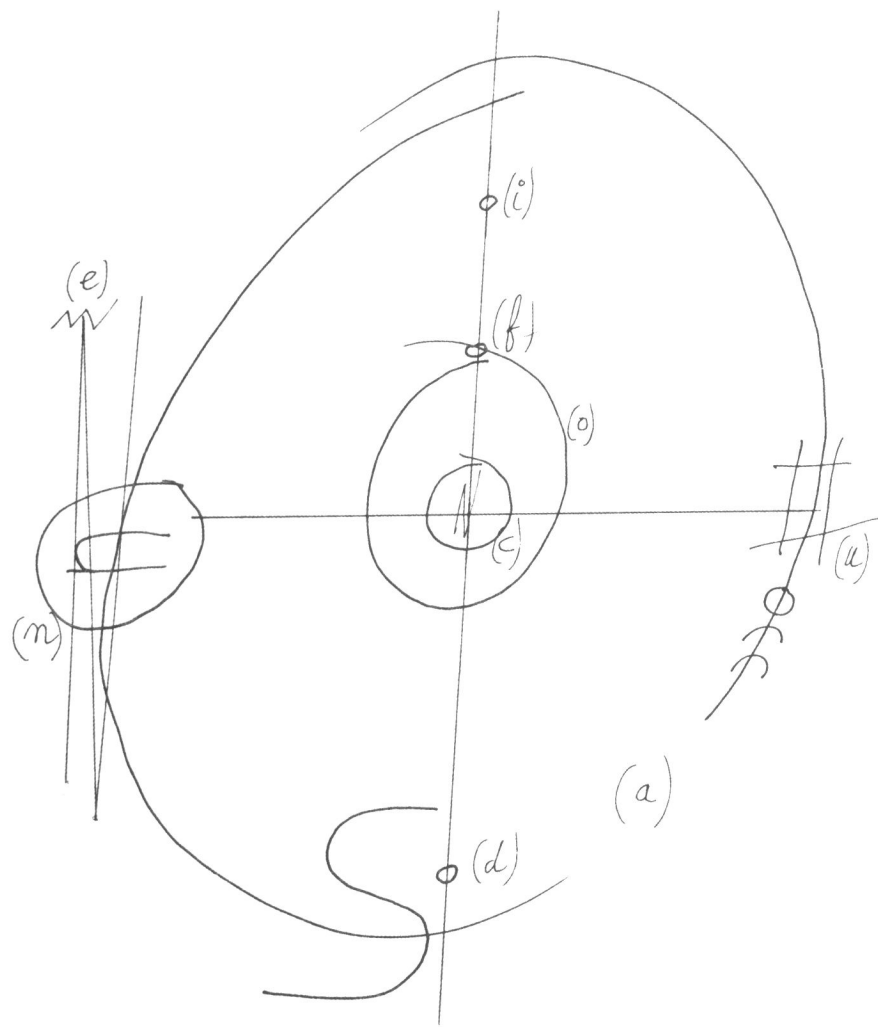
Dessas duas linhas, uma, horizontal, é a dos *chevêtres*, palavra de nossa gíria que evoca as *coisas* que, com toda evidência, atraem, imantam, quem vive a linguagem inter-rompida. Entre essas “coisas”, numa ponta, a água *u*; na outra, nós-aí *n*.

A outra linha, perpendicular, evoca, em sua parte “sul”, o pavor, o desassossego *d*. Não é por nada que as intempestivas maneiras de ser de *s* estão aí.

Em sua parte “norte”, é antes de iniciativa que se trata, e não é por nada que o *chevêtre* em *n* (nós) está aí.

Em *o*, outro anel evoca tudo o que fazemos/vivemos aí. Em outras palavras, é o “vamos indo”, o como se deve (ou quase); o “como nós” (ou falta pouco),

3. Ver desenho na página seguinte.



em todo caso se diria que, ou quase, não faltaria quase nada etc. etc. Sucede, porém, que esse “nada” aí evoca uma clivagem, por cima da qual nenhuma ponte é possível.

Em *f* estaria o fazer (algo de útil, que se articula com o que fazemos).

Em *i* está o agir de iniciativa, o achado/reencontro que vem de *n*, percebido em *c* como outra coisa, como algo dotado de muitos outros aspectos além dos que conhecemos consciente ou inconscientemente. Vai saber o quê, para um autista, a água pode ser, ou o que pode ser água? “nós”, mesma coisa: vai saber. “Esse saber” que deve escrever-se: isso ver. Isso? Isso que não pode senão nos escapar, isto é, que está fora da capa que nos enfeitiça, a nós que vivemos o uso da linguagem, do símbolo.

Qual é nossa busca? Apontar o reparável — outra “estrutura”,⁴ não a que sustenta a linguagem —, que “permite” o agir da iniciativa.

Para voltar ao pequeno acontecimento relatado antes, conviria apontar em *e* — numa das pontas do *n* que transborda muito aquilo que nós mesmos podemos perceber — o bater de minha mão na madeira da mesa atulhada, gesto que pode ser designado no infinitivo, de tanto que, de minha parte, ele é reiterado e não se dirige — o que, no caso, é flagrante: eu me dirigia às pessoas presentes e de forma alguma ao garoto que não tinha nada que estar ali, senão porque atraído *ELE* era por um *n* mais numeroso que de costume.

Chamo atenção para esse “ponto”, na ponta do *n*, que evoca um gesto por nada, sem o qual o agir de iniciativa não teria tido lugar nem estado em curso. Se digo “gesto por nada” é porque ele não teve nada a ver com o agir “permitido” — essa palavra não vale nada se evoca uma permissão; mais valeria um “desencadeado”, se uma palavra dessa não evocasse o mecanismo. Restaria “provocado”? *EU* não provocou absolutamente nada: nem desafio, nem chamado, nem incitação. Palavra alguma convém. Devemos estar na pista certa: a ruptura do grande anel do uso da linguagem é respeitada.

4. Deligny acrescenta em nota: “Essa palavra, na falta de outra.”

Oscilamos na linha de divisão entre nossa *espécie* e as outras.

Os etólogos conhecem bem esse fenômeno do instinto que impele, que só está à espera de, e que acaba desencadeando-se por si só.

Aqui, o que “desencadeia” (permite, provoca etc.) o agir existe afinal no limite, ao “infinito”, fragmento de real quase imaginário, mas apenas quase. É claro, bem se vê que se trata exclusivamente daquilo que “desencadeia” em absoluta última instância: era só isso que faltava. Compreende-se que esse estado latente, energia contida, incite ao balançar, que se transforma em embriagar, na falta daquilo por meio de que o reparável vira traço de agir. É preciso ter visto o olhar de um autista a suplicar o fragmento de um gesto que vai liberar o “projeto” para entender como devido o que eu quero dizer.

Dizer que esse gesto significa é evocar, de saída, a identidade consciente, assim como alguns evocam a alma. Caso se trate de “outra identidade”, será necessário uma palavra diferente de signo, que é do âmbito da “estrutura” em s.

Dizemos “referência” que evoca a “estrutura” em N.

É preciso dizer também, quanto a esse gesto decisivo, que nada podemos fazer e que, em último caso, um “gesto” absolutamente qualquer — um abrir e fechar de pálpebras, um movimento de ombro — convirá. Mas podemos alguma coisa quanto ao *reparável*, do qual nosso modo de vida muito costumeiro é o húmus. Se não houvéssimos assado o pão, duas vezes por semana, se alguns de nós não houvessem teimado em jardinar, se eu não escrevesse tanto — daí todo esse papel amassado no cesto e, bem no fundo, aqueles cacos de um cinzeiro quebrado, mas para isso é preciso que eu fume, e que apreciemos modelar argila nas horas vagas, a nosso bel-prazer; e o agir de iniciativa vem fulgurar nessa barafunda de projetos agidos, dos quais, aliás, o garoto participa, mas sempre de maneira tangente, resvalante, sem a menor preocupação com o fim; daí eu volto àquele agir no infinitivo, quando, na ponta do N (o nós maiúsculo, do ponto de ver de quem vive a ruptura do grande anel da estrutura da linguagem),

ao infinito, ou quase, espaço e tempo se confundem, são “a mesma coisa”, aquilo a que a “estrutura” em s é particularmente alérgica, e com razão: ela se vê aniquilada.

Mas onde estão, afinal, violação e violência nesse fato do cotidiano que não virou título de revista nem imagem de televisão?

Poder-se-ia enxergar algo como uma infração no fato — supostamente, então, agido — de aquele pequeno monte de terra mesclado de cinzas ser depositado em plena mesa minha quando “muita gente” estava ali. Provocação?

É defeito original dos agires de iniciativa não respeitar o pacto do concertado, nem para infringi-lo, e intervir com toda a inocência do momento.

É claro, pode-se ver aí — caso se faça questão de acreditar nisso — todos os efeitos possíveis de um se sedento de expressão ou prestes a expressar-se, efeito de miragem a que alguns se agarram, assim como outros se agarram ao fato de terem visto a Virgem Maria.

Mas o que é violado nesse agir é a lei segundo a qual toda infração tem um autor que pode e deve ser identificado.

Imagino um juiz de instrução em busca de um culpado: esse suposto “ele” que transportou o monte de lama teve cúmplices que não poderiam ser mais involuntários, ainda que não seja possível denominá-los inconscientes: quem fez o cinzeiro de argila, quem o quebrou, quem jogou seus cacos no forno e quem bateu na mesa, algo que ele não teria feito se outros ali não o tivessem questionado. Por aí se vê como advém o agir notado cujo autor, a bem dizer, é todo um “indivíduo” que não poderia ser mais “comum”, que não se identifica com nenhuma “pessoa passível de ser reconhecida como tal”, e que escrevo como N, o “chapa” indistinto, Nós.

Vê-se como iniciativa e indivíduo constituem uma unidade, sem que, por isso, se possa desenredar a parte de cada um, e sendo cada um inocente daquilo que pode ser considerado um malefício: a palavra *indivíduo* encontra, então, um sentido novo, que já não tem realmente nada a ver com o de *sujeito*, enquanto, de costume, essas duas palavras são confundidas,

nem que seja para que os tribunais se orientem e saibam a quem, “sem confusão alguma”, em razão de sua identidade identificável, infligir a pena ou medidas particulares.

Alguns verão esboçar-se, implícita neste relato, a estupidez inerente a qualquer julgamento, ao passo que o que tenho em mente enquanto escrevo é evocar o próprio objeto de nossa busca, a saber: que haveria, além da identidade consciente toda tramada dos efeitos de inconsciente, outra identidade, igualmente comum, mas de maneira muito distinta, a-consciente; a partir daí o indivíduo já não seria uma palavra a mais para dizer de outro modo o que sujeito quer dizer, na qualidade de autor fortemente presumido de seus atos.

Ao dizer isso, já perdi inteiramente de vista o tema proposto para o colóquio de novembro. Provavelmente porque, como vivo próximo de crianças autistas há um bom número de anos, violentar e violar já não são da minha alçada. Se é verdade que eles estão em voga mais do que jamais estiveram, são o a-fazer de maus sujeitos que se elaboram por uma ideologia que deveria, portanto, encontrar meios de acusar a si mesma, mas que teria muitas dificuldades para julgar-se, e, além disso, não teria tempo, preocupada como está em moldar os sujeitos requeridos por certo produzir, por meio de fiandeiras cujo segredo ela detém: mas eis que estas estão obstruídas, então será preciso desembocar em alguma coisa. Basta ver o que acontece quando uma pia está entupida, mesmo que o entupimento esteja bem longe no interior dos canos. A coisa regurgita, espasmodicamente.

Mas volto mesmo assim ao dicionário.

Violação: ato de violência pelo qual um homem tem relações sexuais com uma mulher contra a vontade dela; o fato de violar: a violação de um santuário.

O dicionário atrasa, a menos que adiante.

A ideologia tem grandes dificuldades para se desvencilhar de sua função e da história a que pertence com todas as suas fibras. E é bem possível que ela elabore mais santuários do que imagina, demarcações ocultas que provocam a própria violação, pois cada um faz questão de provar (para si) a existência de SE.

Se a violência é necessária quando se trata de uma mulher que tem vontade própria, esse malgrado seu desaparece quando se trata de um santuário. É, portanto, a bravata ante a GENTE que determina, então, a violação. Resta saber em que medida a violação do outro, ou a violência contra, não é da mesma ordem, tanto que o “contra sua vontade” poderia muito bem escrever-se ISSO vontade, em que se expressaria a onipotência da GENTE que se trata de afrontar.

Que dois amantes, de bom grado recíproco, se unam, como se diz, até aí tudo vai bem, mas eis que três ou quatro patifes se unem para violentar. Por aí se vê que constituir uma unidade, nem que seja por um breve instante, tem consequências muito variadas. Quando a função simbólica se despoleta, cuidado com os estilhaços.

Transgredir requer uma interdição, e violar não pode ocorrer na falta de santuário. Se colocarmos entre parênteses o interesse geral dedicado ao sujeito-pessoa que pertence ao âmbito da identidade registrada, resta por examinar o quilate dessas interdições que balizam o projeto de existir aos olhos de GENTE/SE.

Mas, então, que pedra de toque nos revelará o quilate da ideologia que SE/NOS faz acreditar que sabe em que consiste o humano, e pela simples razão de que foi ela que o fabricou sob a encomenda do produzir cujo dever é reproduzir-se: o humano do sujeito, é bem possível que isso seja estritamente seu a-fazer.

Resta o humano do indivíduo indistinto, fora da lei desde sempre e desde já, o que não quer dizer que seja minimamente transgressor, visto que o *ele* cujo dever é distinguir-se não é desse mundo aí.

É verdade que, em tempos idos, aconteceu que eu vivesse — e a tranquilidade era tamanha que por vezes sinto nostalgia — entre “indivíduos” para quem violar/violentar havia sido um agido e, por vezes, reiterado. Acabo de reler o texto que me foi solicitado para o colóquio de novembro e facilmente o prolongaria, nem que fosse por causa do título, que não deve ser lido com os olhos, mas com a orelha: oagireoagido.

Devidamente classificados de perversos, os caras daquela época.

Li recentemente num periódico semanal o dizer de um psicanalista: “Os homens são animais votados aos símbolos e o crime adere à nossa pele, assim como a lei.”⁵

Deve haver alguma verdade nessas palavras, pois não se vê um macho violando uma fêmea no cotidiano de nenhuma outra espécie senão a nossa. Mas é preciso reconhecer então que, a respeito desse animal que somos e que seria *votado a*, nada sabemos. É bem por aí que se situa aquela identidade a-consciente que nos percorre, como eu digo, nem que seja em honra daqueles em cuja proximidade eu vivo, e que, vivendo no modo infinitivo, agem por iniciativa, o que exclui até mesmo a sombra de qualquer intenção de violar/violentar. Nem um pingo de intenção, a qual, efetivamente, é votada aos símbolos. Isso nos livra ao menos dos disparates relativos aos famosos instintos, contra os quais teríamos de lutar, e viva o verbo. O animal tem as costas largas, e o bom Deus também. E assim são duas costas para o mesmo animal. Resta indagar quem nos prometeu à divindade e nos engajou de maneira solene e irrevogável. Ninguém, é claro, senão nós mesmos.

Felizmente existem de(s)-votados, ainda que raros, autistas, para nos chamar de novo a outra “ordem” — não a da lei —, e que seria a da própria natureza do “animal” de antes do voto, estando bem entendido que esse “antes” aí insiste em preludiar, apesar da predominância do SE — que se quer absoluta e exclusiva —, sem o qual existiria talvez o traçar, mas não o escrever.

5. Trata-se de um artigo de Jean Laplanche no *Nouvel Observateur*, cujas referências não são fornecidas por Deligny.

A arte, as bordas... e o fora¹

A arte... As bordas.

Por aí se vê, no dicionário, que essa palavra que falava de bordura passou a evocar o próprio navio. Subir a bordo, é o que se diz. Resta o mar, que seria o fora.

E resta indagar se a obra de arte não puxou ao peixe voador, àquele fora cuja natureza não é idêntica à que nos é conferida pela domesticação simbólica, e que nos embarca no que pode ser denominado a história. Se o peixe voador parece extravagante, nada impede de pensar que, apesar da incessante calafetagem, o fora transpira, e o que vem fazer essa poça que reflete o rosto de quem olha e faz-se de espelho, sem sê-lo. Diz-se que o mar espelha, embora ninguém se veja nele.

O que tenho incessantemente diante dos olhos, além da janela que me ilumina, é, na parede, um *traçar* de Janmari, autista e refratário ao que a memória étnica propõe, tanto que nunca sei se se trata de um traçado ou de um traçar. A diferença é considerável. Se for de um traçar que se trata, não haveria, portanto, sequer um pingo de representado, e nisso eu acredito. Essa obra de arte não passa de traço de gesto, mas traço que encontro tão frequentemente reiterado por outras mãos além da sua, mãos de crianças que não falam e que, munidas de um lápis, parecem pegadas num sulco um tanto circular, que denominamos *anel*.

Será isso dizer que *anel* delimita, que haveria um dentro e um fora, e, portanto, as bordas? O *anel* é circular, ou quase; existe apenas, portanto, uma

1. Texto publicado em italiano com o título “L’art, i bordi... e il fuori” in *Spirali*, nº 2 (ano 1), “L’arte”, nov. 1978; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit.

única linha, que constituiria borda. Se essa linha fosse reta, um pouco retilínea, não evocaria em absoluto o fato de contornar, de que há um contornado.

Existe traçar e, com muita frequência, é um anel que aparece. Mais vale dizer que ele nos parece assim denominável por ser anel preferível a roda ou a círculo, embora o dicionário não consiga se conter e nos fale de “traço que sublinha um contorno”. Esse traço que seria dotado de intenção, nem que fosse a de sublinhar — eis algo que poderia nos deixar perplexos. De fato, um contorno pode ser sublinhado com lápis de carvão ou com nanquim.

Ocorreu-me dizer que a linha e a linguagem eram de idêntica natureza e, para dizê-lo, fei-me no que por vezes vi do agir de crianças apelidadas de débeis mentais.

Enquanto se embarçavam em seu desenho, da mesma maneira como a linguagem as embarçava — no verdadeiro sentido do termo, isto é, as entravava —, se eu as desvencilhasse do lápis pontudo, que é também instrumento para escrever, as crianças se viam como que desatreladas e remexiam os ombros. Algumas não relutavam, então, em esfregar os dedos na farinha de grafite e, da folha branca então esfregada, surgia uma sombra que por vezes assumia a forma de algo reconhecível, o que surpreendia a todos, e o autor em primeiro lugar. Por aí se vê que essas sombras cinzentas mereceriam ser designadas como espontâneas, se a palavra *espontâneo* não quisesse dizer, como propõe o dicionário: “o que alguém faz por si só”. Se houvesse, porém, um pingo sequer de si nessas manchas esfregadas por um dedo até consciencioso, tratar-se-ia de consciência de quê, que não é consciência do quem? Aí desaparecem o sujeito e o objeto. Restam a coisa e o reflexo, a mancha sombreada no papel, e poderia haver aí um quê de semelhante entre a coisa e a mancha, traço de dedo, impressão digital em que o próprio dedo havia apagado aqueles sulcos da pele que permitem estabelecer a identidade.

Essa semelhança entre a coisa e a mancha precisava ser moldada, nem que fosse um pouco, e dar-se conta dessa semelhança exigia a existência daquele s, sigla, marca, que nos tornava da mesma borda, a criança débil e

eu, cúmplices. Havia aquela piscada de olhos em que se pode detectar o estranho olhar, aquele que o homem dirige às coisas. E com muita frequência, a criança débil que de bom grado abandonara o instrumento para traçar, que é também instrumento para escrever, o retomava, não para demarcar o contorno da mancha e dar-lhe assim a precisão de objeto delimitado, denominável, mas para escrever seu nome, mesmo que alguma letra esquecida transformasse um Yves² em Yes, onde alguns veriam que existe uma aquiescência, o que não me parecia nem um pouco evidente. Mas, como se diz, cada um vê os acontecimentos de sua janela.

O que me parece claro é que esse autista, junto a quem vivo tão próximo quanto possível — o que significa que aceito de bom grado que ele esteja distante, sendo ELE apenas o subterfúgio exigido pelo fato de eu falar dele —, talvez não tenha janela. Seus “traçares” não representam nada; mais valeria dizer que não representam. E, no entanto?

Se eu me fiar às linhas de errância, que são traços escrupulosos dos trajetos sem projetos aparentes das crianças autistas que vivem, aqui e ali, próximas de “nós”, manifesta-se que existe semelhança entre esses mesmos traços e os “traçares” da mão de cada criança. Mesmo estilo. Além daquilo que pode haver de comum entre os “traçares” de uns e de outros e entre suas linhas de errância, não raro existem nuanças que sugeririam que um “traçar” e uma linha de errância têm o mesmo autor.

Por aí se vê que o termo *autor*, no caso, não corresponde ao que o dicionário propõe: “pessoa que é a primeira causa de algo, que está na origem de algo”. Como vocês querem, depois de uma definição assim, que qualquer um não se tome pelo bom Deus? Como seria possível que uma “coisa” se originasse de uma pessoa?

Eu mesmo, quando escrevo este texto de que sou, portanto, autor, bem se vê onde se originam estas linhas: em duas coisas, que constituem unidade, traços de trajetos e “traçar” que são traços de mão; mas é verdadeiro que, ao traçar as linhas de errância, nossa mão não está aí por nada.

2. Yves G., personagem principal do filme *Le Moindre geste*.

Será isso dizer que toda linha traçada nasce da mão? Sim e não, pois, afinal, foi um corpo inteiro que se pôs a cabriolar de acordo com desvios cujo projeto — subjacente ao que aparece manifesto —, poder-se-ia pensar, é a busca de uma concordância com aqueles “traçares”, traços de mão, que emanam do mesmo indivíduo.

Sobre essa concordância, eventualmente notável para quem se comove — e se espanta — ao percebê-la, digo-me a mim mesmo não que ela ultrapasse os limites (do entendimento), mas que vem daquele fora tão atraente, nem que seja porque o horizonte recua à medida que avançamos, e é de infinito propriamente dito que se trata, ao passo que, bordejados como somos pelo verbo, precisamos escrever: infinitivos, dos quais traçar não é dos menores, em que a questão é inovar por absoluta inadvertência — nem que seja um desvio, no qual aparece que o que está em jogo não é ir, ali —, mas também fazer aparecer o traço desse trajeto, comparável então ao traço inscrito pela mão de quem andou o trajeto.

Onde está o autor, em todas essas mancomunicações? Ele desaparece, tão apagado como se apaga a ideia de que arte é representar. Eu ia dizer que se trata de expor, o que não raro é verdadeiro, mas e a música, então? Tratar-se-ia mais de um *accorder* [afinar, acordar], palavra que deriva, talvez, não se sabe muito bem, de *cœur* [coração] ou de *corde* [corda]. Mas então *acordar* teria de significar criar um acorde, não um consentimento, uma conformidade, mas antes uma discordância da qual vibrarão as relações de frequência.

O coração está dentro, bordejado, delimitado.
Tem seus limites, que têm uma história.
A corda está fora.

Carteira adotada e carta traçada¹

Sucedo que fui membro de um partido, o Partido Comunista e francês, porque francês eu sou. Fui membro em diferentes ocasiões, de 1933 a 1965, e nada indica que não voltarei a adotar essa carteira.

Essa palavra, *carte* [carteira, carta], cai bem, pois vem de *charta*: “papel”. Pode ser um “pequeno cartão retangular que traz uma figura num de seus lados”, uma “representação em escala reduzida da superfície total ou parcial do globo terrestre” ou um “documento que confere certos direitos à pessoa dele munida”.

Como se vê, a palavra é muito ampla, e, embora eu tenha deixado de ter minha carteira (do Partido) há muitos anos, nossa prática costumeira consiste em traçar as cartas em que aparecem as linhas de errância das crianças autistas que vivem aqui e aquilo que ousamos para fazer outra coisa, não signo. Vê-se que, em cada área de estar, é de uma parcela realmente minúscula da superfície do globo terrestre que se trata.

Na realidade, o que buscamos é mesmo o que pode haver de *comum* entre essas crianças e nós.

Aí aparece essa palavra — comum —, à qual basta acrescentar um “ista” para que digamos que, comunistas, nós o somos, visto que buscamos o que *comum* pode evocar.

Essa carteira adotada e retomada pode causar espanto. Não é a atitude habitual de um membro, isso se diz assim, mesmo que cause espanto o fato de haver aí uma cabeça.

1. Texto publicado em italiano sob o título “Tessera presa e carta stracciata” in *Spirali*, nº 1 (ano 11), “I partiti”, jan. 1979; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit. A palavra *carta* é aqui empregada em sua acepção de *mapa*. [N.T.]

Não é tão cedo que a geografia do corpo deixará de ser predominante.

Vivi, portanto, a experiência de ser um membro, mas eu era um membro que, por longos períodos, estava na cabeça de uma tentativa que eu conduzia, como se diz.

Tanto é que chegaram a me dizer que eu era mais condutor que membro, mas só isso, e nem por isso fui excluído. O que ocorreu foi que, em diferentes ocasiões, me exilei — do Partido. Sempre tinha alguma carta por traçar com minha própria mão e me havia embrenhado numa deriva que me distanciava do Partido, sem um pingão de ressentimento. Essa era uma carta que eu não retomava. Depois, desocupado, eu retornava, para então repartir. Tanto é que nunca tive contas a acertar com o Partido. Cheguei a falar mal dele. Mas quando percebi com que matilha eu me punha a ladrar, calei-me, estupefato com a descoberta do que verdadeiramente estava em jogo naquela caça ao Partido que se realiza com deleite.

Nessa condução de tentativas, fui um tanto prematuro. Sempre se produzia, em torno do projeto em andamento, uma efervescência cujo quilate devia ser considerado altamente duvidoso pelas autoridades. Mas todos se habituavam, tanto eu, quanto eles. Os mais mal posicionados nessa história eram os membros do Partido, que estavam no ponto de articulação. A articulação aguentou firme, pelo tempo necessário, isto é, o tempo para que o projeto em andamento se esquivasse. Fui, portanto, um condutor muito intermitente.

Quem compreendesse que havia aí um esboço de guerrilha contra o Partido se enganaria redondamente.

Eu conduzia, decerto, uma espécie particular de guerrilha não mortífera, e eu me sentia, nós nos sentíamos, “baseados” no Partido em que não estávamos, mesmo os que permaneciam membros.

Diz-se que um membro é destacado — sempre essa geografia do corpo-homenzinho; mas enquanto um membro destacado do corpo humano não se conserva por muito tempo, aqueles membros persistiam, e quanto a alguns deles, sentiam as mesmas emoções que os membros devidamente

articulados e dependentes — em se tratando dos movimentos voluntários — da cabeça.

Os partidos têm uma história, como qualquer um. São um personagem, ao passo que uma tentativa se improvisa e não envolve um movimento de massa. Se uma tentativa tem alguma repercussão — isso acontece —, seus partidários são tão diversos, tão variados, que é melhor não reuni-los em assembleia geral. Não se entenderiam, de tanto que suas ideologias pessoais divergiam ou se afrontariam.

Por aí se vê que uma *tentativa* é um fenômeno singular; por vezes me espantei que não fosse mais frequente. É muito provável que esse impulso de tentar alguma coisa ocorra constantemente em algumas pessoas, mas não dê notícias de si. Talvez porque para poder falar-se seja preciso uma identidade, palavra da qual ricocheteia um: com quê?

E é justamente aí que uma tentativa se embaraça. Enquanto um Partido sabe de onde vem e determina aonde vai, nem que seja a outro poder, uma *tentativa* não tem precedentes ou não se reconhece neles. Poder-se-ia acreditar que existe nisso um excesso de amor próprio ou o efeito de um deplorável pendor para a originalidade. Mas não é nada disso, ou isso é apenas uma aparência.

É que a *tentativa* está mais próxima da obra de arte do que de qualquer outra coisa. Para quem pretende criar, é realmente indispensável afastar-se do “fazer como”.

Ou então sua “obra”, o que é proposto, exposto, é inútil, se nela não se veem traços da ruptura com toda identificação, enquanto é notável que os membros do Partido se assemelham curiosamente e que existe — existia, “no meu tempo” — uma maneira exemplar de ser comunista, que vinha dos ancestrais. É que um Partido está às voltas com a história, ao passo que uma *tentativa* se situa no espaço de agora, sendo agora momento histórico.

Embora o Partido pretenda prosseguir a história e infletir-la, ele sempre me pareceu privado daquele “sentido” da história; cego ou surdo, como quisessem. Consequência imediata, como se vê em relação a grande número de

enfermidades que nos privam do uso de um sentido: eu tinha, na condição de condutor de tentativas, outro sentido que se desenvolvia, se afinava, um sentido que pode ser chamado o sentido do momento, pois uma *tentativa* é algo de muito precário, algo como um cogumelo no mundo vegetal.

Como vocês queriam que o Partido aí se reconhecesse?

Eis algumas *tentativas* de mesma aparência, ou pouco falta. Uma é boa, comestível, e as outras, venenosas. Em que se fiar para decidir que essa aí é boa ou mortal?

Mas será que uma tentativa deve ter a expectativa de ser reconhecida, ou, como se poderia dizer, controlada?

Para voltar à palavra “carteira”, da qual parti, pode-se ler no dicionário que se trata de um “documento que confere certos direitos à pessoa dele munida”.

Essa carteira que eu teria e que seria a do Partido me conferiria direitos? Sobre quem: sobre o Partido?

Inversamente, e como bem se sabe que a palavra “direito” também pode ser escrita “dever”, será que o Partido ditaria meu dever?

Tenho a nítida impressão de me lembrar de que esse *dever* foi o que fez com que comunistas — de boa fé — dissessem muitas besteiras, das quais se arrependeram. Não prestaram atenção à palavra: a fé, boa ou má, é sempre fé, e quem busca é sempre um pouco incrédulo.

No entanto, essa espécie de solidariedade aparentemente intermitente que me vincula ao Partido é algo que não renego, ainda que ele fosse mil vezes mais vilipendiado do que é. Talvez se diga que isso é sentimento? Se tento verificar o quilate do que constitui essa solidariedade, revejo, é claro, indivíduos, homens e mulheres; volto a me encontrar no tempo dos Amis de Commune. Reencontro em meu couro cabeludo cicatrizes leves, a bem dizer, mas que persistem, nem que seja em minha memória, golpes de cassetete recebidos nos recessos da Faculdade, cassetetes manejados por

militantes de extrema direita; e faz muito tempo que os galos provocados pelas coronhas dos mosquetões das Gardes Mobiles foram reabsorvidos. Havia longos desfiles através da cidade, era a efervescência anterior a 1936, e, com os metalúrgicos das fábricas Fives-Lille à minha frente, caminhávamos no mesmo passo, agíamos ao mesmo tempo, camaradas.

Basta dizer que sou um comunista absolutamente antiquado, o que se explica, dada minha idade. Espanto-me com os ecos que chegam a mim, nestes tempos, de uma base em efervescência que poria em questão o poder dos dirigentes. Mas esse poder que, segundo se diz, eles se arrogam, é algo que necessariamente alguém lhes deu ou, ao menos, lhes atribuiu, e quem, justamente, senão aqueles que gostariam de reparti-lo?

Se me refiro ao que ocorre numa tentativa como a nossa, e que, no entanto, não tem nada de um partido, cada vez que me vi munido de um poder qualquer, um poder de decisão, foi realmente sem meu conhecimento; mas lá estava o fato, ao qual tinha de me submeter, mesmo considerando ser ele a prova de que algo não ia bem; contudo, isso que não ia bem não estava na minha cabeça, estava na cabeça de cada um, o que muito me contristava, mas fazer o quê?

É fato conhecido que todo bando precisa de um “cérebro”.

Postos de lado o objetivo, o projeto, uma tentativa é um fenômeno muito próximo ao do bando, que poderia dizer-se: o humano persiste, contra tudo e contra todos. E esse tudo não é pouca coisa.

Eu dizia que, se existe algum abuso de poder por parte dos dirigentes descritos como um tanto “absolutos”, é que realmente existe absoluto na cabeça dos dirigidos, caso contrário não se sabe onde os dirigentes poderiam se abastecer disso.

Ora, o absoluto não é bom. É “o que existe independentemente de qualquer condição e de qualquer relação com outra coisa”. Essa necessidade de ser perfeito vem de longe, na história. É algo que os dirigentes herdaram, antes mesmo de se aproveitarem disso e de fazerem disso os maus usos que conhecemos.

Há uma espécie de geografia histórica, velha como o mundo do homem. E requer, na cabeça, um homenzinho e tanto.

Se voltarmos a nossas carteiras, que não são carteira de um partido, nem de identidade, nem cartas de jogar, com rei, rainha, espadas e copas e ás, há de se esclarecer em que consiste uma tentativa.

Nem um pingo de democracia, o que, nos tempos que correm, é um cúmulo que poderia passar por provocação. É notório, porém, que uma tentativa tem sempre a tendência de se meter na voga, mas de través.

Seríamos nós partidários de um regime absolutamente obsoleto?

Em absoluto; o regime é ideal, sendo não ser o ideal do regime.

É preciso reassignar que nossos sujeitos, sujeitos não são. Ora, como vocês querem dirigir indivíduos que não são sujeitos, pelo fato de que, como autistas, sem falar e, no entanto, interpelados, não responderam ao chamado?

Eu ouvia ontem à noite pela rádio France Culture o diálogo entre dois psiquiatras de vanguarda, um italiano, o outro francês, que concordavam com a formulação segundo a qual era preciso atuar de modo que cada alienado fosse tratado como “sujeito”. Daí a estreita ligação — desejada por eles — de seu procedimento profissional com o dos partidos.

Ouvindo-os, eu me sentia bem sozinho.

Vivendo próximo de crianças autistas, sobre as quais se poderia pensar que estão no ápice da alienação — e talvez assim seja — torna-se evidente para mim que existem duas liberdades: a do sujeito — a única de que se fala, e isso por uma boa razão: a de que essa liberdade pode ser falada e, portanto, legislada. Resta a outra, a outra liberdade, que parece realmente do âmbito da “memória específica”.

Por aí se descobre em que pode consistir a especificidade de uma tentativa que não se situa como precursora das instituições por vir.

Em outras palavras, esta pequena parcela totalmente minúscula do globo terrestre em que caminham e correm crianças cujos trajetos são traçados — linhas de errância — não pretende semear toda a superfície e não tende de forma alguma para uma globalidade em que o absoluto ideológico se reencontraria, endêmico.

As carteiras e cartas, a bem dizer, não dizem grande coisa, exceto que o humano, não se sabe muito bem o que seja, e tampouco o *comum*.

Daí o fato de que ser comunista é realmente o que existe de mais difícil neste universo em que o homem se obstina e teima — assim é preciso — em elaborar seus direitos, ao passo que o humano comum, o humano de espécie, por não ser dessa natureza de que a linguagem nos dotou, para todo o sempre não terá *direitos*: eles são informuláveis.

Dir-se-ia que, nos ares da época e nos países providos, se amplia para com as crianças uma vaga bastante enorme de compreensão. Assim que emprego uma palavra, vou consultar o dicionário. Compreensão: “faculdade de abraçar pelo pensamento a totalidade das ideias que um signo representa”. A bem dizer, não esperava tanto, embora todo recurso ao dicionário sempre se revele rico em achados.

Sucedem que vivemos próximos de crianças autistas, que vivem a mesma vida que nós, muito costumeira. Crianças, elas quase não o são, embora tenham cinco ou dez anos de idade. São “autistas”, como se diz. Vivem aí, próximas, sendo *aí* uma ou outra das áreas de estar de uma pequena rede. Existem, portanto, cinco ou seis *aís* e, em cada *aí*, alguns de nós e alguns deles, autistas, desprovidos do *perorar* que nos incumbe.

Não emprego o termo *perorar* com a ressonância pejorativa que o dicionário consigna. Esse infinitivo, construído em torno daquilo que evoca o orifício onde se forma a linguagem, me parece convir para evocar o que distingue qualquer um de nós de uma ou outra das crianças, *aí*. Se destaco o *aí* cada vez que ele se apresenta, é para apresentá-lo como entidade que não figura no panteão das entidades célebres. Uma letra inicial minúscula bastará, portanto: *topos*.

Compreender, então, a essas crianças? Manifestar-lhes uma compreensão que seria como um abraço de intenção generosa? Pode-se imaginar, de fato, que esse seja o primeiro impulso que nos vem ou, antes, que nos

1. Texto publicado na *Nouvelle revue de psychanalyse*, nº 19, primavera de 1979; retomado sob o título “Bambini autistici” in *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e sob o título “Enfants autistes” in *Les Enfants et le Silence* op. cit.

veio, e depois essa vaga de impulso se retirou, como ocorre com a maré. Afogados eles já estavam, ou quase, por essa vaga. Restava entre nós e eles, a descoberto, o aí: *topos*.

Quando digo *entre*, não quero sugerir uma barreira, mas, ao contrário, que ao menos tínhamos *topos* em comum, área de estar, fora.

Um impulso de compreensão que se choca contra a sem-cerimônia comum às crianças autistas — que provoca um drama em casa — tende a amplificar-se e a submergir o obstáculo. Poderíamos ter sido levados a um acréscimo de compreensão, e, com frequência, é isso que lhes acontece, às crianças aí, das quais se diz, aliás, que compreendem tudo, ao que seria preciso acrescentar: e o resto. Pois existe um resto.

Um pouco cansados desses excessos de compreensão — que, como era flagrante, a criança já não suportava, não suportava ser compreendida, e então era o intolerável que vinha à tona —, pusemo-nos a pensar que *topos* podia ser o lugar do resto, isto é, do que parece refratário à compreensão que, não esqueçamos, sob o manto do abraço, nos fala daquelas ideias que um signo representa. Dizer que a compreensão só pode exercer-se pressupondo uma significação manifesta a necessidade aí de um pres-sup-(p)osto. Ora, esse “sup” que vem se pôr sobre o outro ou em seu lugar é mesmo o a-fazer, o *aporte* dessa compreensão que redobra quando se choca contra o refratário; deliberadamente, portanto, nós sacrificamos o “sup”, nós o depositamos fora das áreas de estar, a fim de que *topos* permaneça limpo e permita uma busca que realizamos, do modo mais limpo possível, há dez anos, o que verdadeiramente é muito pouco tempo. Quanto ao número de “crianças autistas” que viveram aí a mesma vida que nós, deve beirar o sessenta. Pusemo-nos a transcrever, em folhas transparentes, os trajetos de umas e outras, linhas de errância, e, depois, essas linhas, esses traços, nós os guardamos, nós os fitamos e continuamos a fitá-los, por transparência; alguns datam de dez anos, e outros, da semana passada. Quanto à maioria desses traços, faz tempo que esquecemos *de quem* são. Esse esquecimento nos permite ver “outra coisa”: o resto, refratário a toda compreensão.

Longe de ficarmos decepcionados, estávamos aliviados. Aquela espécie de abraço dava lugar a um respeito que nos parecia de melhor quilate. Respeito a quê? A uma evidência, que fica cada vez mais nítida. Inúmeros são os “*chevêtres*” que surgem na transparência das folhas em que se transcrevem as linhas de errância, sendo os “*chevêtres*” *aís* onde as linhas de errância se recortam, se entrecruzam, no espaço e ao longo do tempo.² É manifesto que, sob muitos aspectos de suas maneiras de ser, transcritas em trajetos, essas crianças aí formam unidade — maneira de dizer que poderia dar margem a confusão; digamos que aparece o que podem ter de *comum*.

De um lado, portanto, o *perorar* que nos incumbe, e que temos em comum, e o *reparar*, se quisermos admitir esse infinitivo primordial comum às crianças desprovidas do *perorar*, que seria aquilo por meio de que o homem se distingue do chamado reino animal. *Reparar* não faz mistério. É notório que uma “criança autista” não olha (para nós); é “zoiar” o que deveríamos dizer para evocar aquela maneira que elas têm de ver sem olhar. Existem ESSE ver e SE ver. Bastam dois caracteres, um dos quais um pouco torto, para evocar o que denomino a fissura entre o ponto de vista nosso — o que se pode ver — e o “ponto de ver” de uma “criança autista”. Ao contrário do inconsciente, que, segundo ouvi dizer, não tem lugar, a fissura que eu evoco tem lugar: *topos*, e, no que nos diz respeito, trata-se de uma área onde se leva uma vida costumeira e se realiza uma busca, e as duas coisas caminham juntas.

Para voltar a essa compreensão que, conforme apreendo, só existe a partir de um abuso de significação, refiro-me a uma frase extraída da apresentação de um livro recente: “Desde seu nascimento, um filhote³ de homem é

2. Como se pode notar, é a acepção de *emaranhado* que aqui parece depreender-se do termo *chevêtre*. Noutra passagem, é a acepção de *dormente* que se destacará. Quanto à polissemia desse termo, ver nota da página 131. [N.T.]

3. O substantivo *petit*, empregado por Françoise Dolto, é usual, em francês, para designar o filhote de um animal. Mas também pode ser corretamente usado nessa língua para designar as crianças, os pequenos. Para Deligny, ao que parece, foi a primeira acepção que mais se destacou, por isso o acompanhamos, traduzindo *petit* como *filhote*. [N. T.]

um ser de linguagem [...]”; “por menor que seja, uma criança a quem a mãe ou o pai falam das razões do sofrimento dela, conhecidas ou pressupostas por eles [...]”⁴ etc. Aí aparece aquele pressuposto, que, conforme se pode pensar, convém à forma de tratar uma criança que se prepara para o *perorar*. Mas o fato é que algo me surpreende nessa formulação: “um filhote de homem”, que ressoa em termos de espécie, ao passo que é realmente a imagem do homenzinho evoluído que a criança deverá incorporar. O que aparece claramente quando observamos nossos mapas, quero dizer, a fissura entre ESSE ver e SE ver, é, portanto, preenchida: a memória étnica supostamente deve — e pode — substituir a memória específica.

O que eu quis dizer ao falar de criança preenchida, e para brincar com o acento, como outros brincam com a vírgula — e bem sabemos que esses sinais tipográficos são os menores signos —, é que a criança aparece como o cúmulo⁵ do “homenzinho”, da mesma maneira como o poeta diz que a mulher é o futuro do homem. Falei de tipografia a propósito do acento, que é o menor dos signos, quando o que devemos é voltar a uma topografia: a das áreas de estar, onde aparecem esses *chevêtres* em que SE manifesta o que existe de comum a essas crianças aí. Sublinhei esse SE que só advém aí como efeito de linguagem: onde se reencontra a fissura que passa entre uma maneira de ser manifesta e uma maneira de ser manifestada, e a compreensão exige, nem que seja sorratamente, que em toda maneira de ser exista algo de manifesto: em outras palavras, que se faça signo. Ora, a própria existência do signo, por menor que ele seja, requer a aceitação de uma convenção, que precisamos então su-por admitida, adquirida; daí a torção desse caractere, que nos permite pensar que ESSE reparar é um situar-SE. Aí desaparece o *comum*, em proveito daquele um e daquele outro, senão *perorar* tem lugar, por assim dizer, no vazio.

4. Françoise Dolto, *Lorsque l'enfant paraît*, t. 1. Paris: Seuil, 1978, p. 10 [Ed. bras.: *Quando surge a criança*, v. 1, trad. de Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1996].

5. Nesta passagem, o jogo de acentos a que Deligny alude se estabelece entre a palavra *comblé* [satisfeito, preenchido] e *comble* [cúmulo, paroxismo]. [N.T.]

Quando falo desse *comum aí*, bem se vê que não se trata do comum dos mortais. Nada permite pensar que esse *comum aí* esteja consciente de sê-lo, mortal, ou melhor: do ser-mortal. A partir disso alguns me dirão que não existe ser algum. Assim também, “um filhote de homem é um ser de linguagem” pode dizer-se: um filhote de homem não pode ser — nem nascer — senão de linguagem.

Tudo se passa como se fosse preciso tomar partido. Porque, afinal, é de natureza que eu falo ao falar de espécie e *daquele reparar* que pertenceria à memória específica, supostamente suplantada pela memória étnica. Ora, a natureza — e o que ela pode ter de imutável — está, aos olhos da gente do progresso, condenada às gemônias. O que os progressistas esquecem, assim, é que *perorar* tem uma função igualmente imutável, passível de ser expressa, em termos simples, como “trincar o comum”, a fim de separar um do outro e de que cada um possa se conjugar, o que pode querer dizer tentar não ser senão unidade com algum outro ou recitar-se, verbo encarnado, passado, presente, futuro. É flagrante que o tempo, nas áreas de estar, não se conjuga. É o infinitivo que reina, estando “o tempo” fora do tempo; a memória reage sempre ao *agora aí* — *topos* —, e o que pode ter advindo “noutros tempos” a cada indivíduo tem apenas uma importância secundária em relação ao que aflora, como que por reflexo, no manifesto.

Vou tomar um exemplo que não poderia ser mais simplista: um patinho é dotado, de maneira inata, de um nadar latente. Se não houver água no entorno, nadar não terá lugar — *topos* — e permanecerá nulo e não advindo. E, ao que me parece, assim é com os agires comuns que, embora reiterados, são de iniciativa — visto que não se trata de fazer como —, *agir(es)* esse(s) que, sem *topos*, não têm lugar. É mais fácil pensar, a propósito de um garoto um pouco débil mental: “Mas o que *lhe* falta, o que *lhe* faltou?” — que seria, por exemplo, da ordem do amor — do que dizer a si mesmo: “Mas o que falta aqui, aí, agora”, sendo *aqui* a palavra que convém para evocar aquela água da qual eu falava com respeito ao *topos* do patinho.

É muito cômodo pensar que esses *agires* inatos, comuns, e que intervêm um pouco à maneira de reflexos, visto que se esquivam do desvio pela consciência, tornaram-se *fazeres* por substituição do específico pelo étnico. Ora, não é nada disso. Vemos esses *agires* aflorarem cada dia — é de espantar —, sem sujeito nem projeto, e sem objeto. A água, para o patinho, não é um objeto: é algo de *real*, indispensável para que o nadar seja possível. Se essa parábola do patinho se tornar cansativa, tomem o cabriolar, *agir comum*, situem-no num apartamento que não esteja no térreo e aguardem as reclamações. Sendo assim, ora, cabriolar vai *fazer-se*, algumas horas por semana, num terreno *ad hoc*. Trata-se então de fazer esportes, o que não tem grande coisa a ver, a menos que se seja particularmente talentoso para a domesticação.

Se, de cabriolar, ricocheteamos para exultar, o que, para quem vive perto de crianças autistas, não é uma raridade, eis-nos às voltas com uma felicidade manifesta, ao lado da qual as nossas — felicidades — parecem bem reles. Haveria, então, duas felicidades?

Penso que sim, e penso também que existem duas liberdades, e que, entre as duas, a fissura é intransponível. Existe a liberdade de um e de outro, sempre prestes a ser legislada, reconhecida, ratificada pelo poder; é o direito de/direito a, cujos limites são estabelecidos de modo que possam ser contornados, como numa corrida de obstáculos; depois haveria — e não: *há* — aquela liberdade do *comum*, que não deve nada ao perorar. Quem esperasse não sei que sem-vergonhices fabulosas [*faramineux*] se arriscaria a ficar muito decepcionado.

Não é por acaso que emprego a palavra *faramineux*, de *bête-faramine*, animal fantástico do oeste e do centro da França, do provençal *féram*, “besta-fera”, e do latim *ferus*, “selvagem”. Eis-nos, portanto, em pleno folclore. E eventualmente eu leio, em textos que se dizem de inspiração analítica, que o *real* é o pior-que-o-inferno, é o caos e a violência e o pior-que-a-angústia. É preciso nunca haver vivido junto com seres que estão no real até o último fio de cabelo para propalar tais lendas.

Dizer que o corpo de Janmari — autista agora com mais de vinte anos, e que vive minha vida há mais de onze anos — é fragmentado é pressupor que ELE tem um corpo; em outras palavras, que ele teria incorporado a imagem do homenzinho que ele não digeriria. Para ser, é preciso, portanto, ter, nem que seja um corpo, um corpo “comungado”, por assim dizer. Ora, o *comum* de que quero falar, refratário à intrusão da linguagem, não comunga nem comunica.

No entanto, que a memória étnica se ocupa ativamente e desde sempre em drenar a água do patinho para então engarrafá-la, isso é mais que verdadeiro. As vantagens inegáveis da domesticação simbólica do homem pelo homem têm esse preço e exercem-se — desde sempre — em detrimento da memória específica, privada do que seria seu *topos*; sendo assim, é preciso que advenham crianças que crianças não o são, refratárias ao inelutável dessa domesticação do homem pelo homem, para que apareçam fragmentos, traços manifestos dessa memória específica, bastando que a área circundante se preste minimamente a isso e proponha outros desvios que não o do perorar, em que certo “todo” SE conjuga.

É claro que entra aí, de nossa parte, uma boa dose de parcialidade, para a qual encontrei o infinitivo “descrear”,⁶ o que pode querer dizer esquivar as crenças, sobretudo as mais difundidas, ou criar algo distinto daquilo que tem lugar.

Esse “ou” é um “e”, pois ambos os procedimentos — um dos quais consiste em não crer nesse acréscimo de crer proposto pelo perorar, e o outro é inovar um não sei o quê que permitiria que o reparar se exercesse — andam juntos.

6. *Mécréer*, neologismo significativo criado por Deligny, que evoca a palavra *mécréant* [infiel, incrédulo, descrente], substantivo que não tem correspondente verbal na língua francesa. A partir do substantivo, portanto, Deligny cria um verbo, mas não derivado de *croire* [crer], e sim derivado de *créer*, criar. Daí a explicação subsequente. É importante ressaltar, além disso, que o prefixo *més*, do frâncico *missi*, não indica privação, mas adulteração, descaracterização, corrupção. Tem, portanto, caráter pejorativo. Um bom exemplo disso seria a palavra *mésalliance*, que não indica privação ou ausência de aliança, mas aliança com alguém de estirpe inferior. Para transmitir, ao menos parcialmente, a riqueza semântica desse neologismo, escolhemos “descrear”, que evoca a palavra *descrente*, o verbo *crer* e o verbo *criar*. [N.T.]

Esses excessivos¹

Intelectual?

Visto que não sabemos exatamente de que se trata, melhor fiar-se no dicionário. No caso deles, este diz: “a inteligência tem uma parcela predominante ou excessiva”.

O excesso é em todas as coisas um defeito. Não sinto que isso me diga respeito em particular. Tenho a impressão de que os conheci, e achei que se pareciam. Tratar-se-ia, portanto, de uma espécie de casta. Todos tinham convicções.

Convicção: “opinião firme”. Certo. Mas seguindo de volta o curso da palavra até sua origem, eis que aparece: “prova que estabelece a culpa de alguém”. Algo de verdadeiro. Quando estava às voltas com algum deles, não tardava a me sentir culpado. Muito rapidamente eles identificavam minhas ideias. Aí se exercia um hábito adquirido, provavelmente durante a formação deles. O que eu pudesse haver escrito era esmiuçado, radiografado, e ali se encontravam como que as marcas daqueles de quem eu teria emprestado boa parte do que propunha.

Nesse aspecto tive várias surpresas, quando minhas palavras eram confrontadas com obras que eu estava seguro de nunca ter lido e das quais nunca tinha ouvido falar.

Tudo transcorria como se a cultura própria desses intelectuais se projetasse assim numa miragem.

1. Texto publicado em italiano sob o título “Quegli eccessivi” em *Spirali*, nº 5 (ano II), “L'intellectuale”, maio 1979; retomado como “Eccessi” em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit.

A eventualidade de serem comunistas não ajudava. Não tinham a consciência tranquila de serem pequenos burgueses, por isso era preciso que esse alguém que era eu, entre outros, se entrechocasse com eles, como num brinde. Era a menor das civilidades. Tanto que por vezes ouvi que as histórias que eu escrevia soavam um pouco como Prévert. Eu ficava todo orgulhoso. No entanto, diziam isso para me alertar.

Desde então lidei com outros que, comunistas, não se arriscavam a sê-lo. Mas suas convicções não eram menos embirrentas. E surtia o mesmo efeito de miragem, esse ter convicções ao ponto em que eles as tinham; era fatal que transbordassem e se projetassem no que eles liam. E em seus dizeres eu encontrava meus escritos, marinando num molho em que eles haviam identificado fedores bem conhecidos deles.

Um dia, um deles, mais para comunista, aliás, veio me ver. Havia detectado algo de Hegel, com certeza, nas minhas invencionices, quando eu, pobre de mim, nunca havia lido nada desse homem. Mas pouco importa. Não me recriminavam por isso, ao contrário, essa não era a questão. O sujeito vinha ver, disse ele, o que eu via de minha janela. Era flagrante que essa era a causa de seu desvio.

Na ocasião fiquei surpreso, mas, pensando a respeito, parece-me haver compreendido que um intelectual, além de eventualmente sofrer de um excesso de cultura, é destituído, privado, carente de algo muito importante que chamarei de *topos*, para fazer disso uma entidade que não reina no mesmo panteão de Eros e Tânatos.

Entre esses professores da Faculdade de Letras onde eu estudava, nem todos eram intelectuais. Muitos deles não me pareciam sofrer de um excesso de inteligência, longe disso. Alguns, no entanto, haviam escrito obras de certo destaque. Na realidade, e a meu ver, um não se distinguia tanto do outro. O que diziam, o próprio conteúdo de seus respectivos discursos, chegava a ser totalmente secundário diante do fato de que todos falavam a partir do mesmo lugar, que se chamava *cátedra*. Falavam da mesma

cátedra. *Topos*. Ora, esse lugar não é apropriado: não que uma faxina regular não fosse feita ali, mas no sentido de que eram todos como pássaros no mesmo galho. Ora, o galho conta muito mais do que imagináramos quando nós mesmos somos pássaros. E a rivalidade entre as convicções opostas conta pouco diante desse *topos*, isto é, do lugar de onde se fala, que se sobrepõe àquilo de que se fala.

Esse fato é tão evidente que essa *cátedra* chegou a se tornar o lugar ao qual todos julgavam ser seu dever ter acesso, a fim de ali perorar, nem que fosse para apagar esse privilégio repartindo-o. Tanto é que o privilégio assim repartido se pôs a proliferar de maneira tal, que me perguntei, e perguntando-me ainda, se o lugar em si, no caso, não teria estragado o que havia de mais penetrante no que uns e outros teriam podido dizer, no caso.

Vocês responderão que, afinal, ocorreu também que a falação viesse um pouco a partir de todo lugar. É verdade.

Mas *topos* é uma entidade particularmente suscetível.

Que se ponha um único microfone diante da boca de quem fala e que esse “dito”, gravado, seja difundido onde vocês quiserem por um aparelho qualquer, e será possível dizer que quem falou, quem fala, é “postado”. E se ele for visto, como acontece quando a coisa se produz na televisão, isso não ajuda em nada, pelo contrário: “postado” ele está, o falante, e amalgamado, nem que seja confusamente, com todos aqueles que estão “postados”, ali. Ai se reencontra, reiterado, o fenômeno da *cátedra*, em que um bom número de intelectuais se distingue. Não devemos nos espantar com o desafeto para com tais turnos de funções, estando a função, antes de tudo, no fato de falar de lá, *topos*.

Assim se pode compreender que esse intelectual tenha saído de seu trajeto para vir ver o que eu via de minha janela, atrás da qual escrevo e descrevo o que ocorre “aqui”. É notório que os exilados, que, conforme poderíamos imaginar, já não têm lugar, são por isso mesmo mais bem entendidos, por que *topos* é então respeitado.

No entanto, um livro é também um aspecto desse *topos*, entidade mal conhecida, ambígua. É coisa conhecida o fato de que quando quem escreve é respeitado, ele é, na mesma proporção, suspeito. Existe como que uma fissura entre a massa, a plebe, e os que dela se separam, mesmo — e, talvez, sobretudo — quando se trata de falar por ela. O lugar é do âmbito de *topos*.

Se me perguntassem por onde não sou um deles, um intelectual, eu só precisaria me referir ao que diz sobre isso Paul Valéry. Além de eu ter lugar, sendo esse lugar o de uma tentativa — ao passo que “o ofício dos intelectuais consiste em revolver todas as coisas sob seus signos, nomes ou símbolos, sem a contrapartida dos atos reais” —, o meu “ofício” é viver próximo de crianças cujos atos, penso eu, são puro real/puramente reais.

E se revolvo signos, nomes e símbolos, é à maneira de um manual medíocre.

O menor achado que podemos eventualmente fazer a propósito do que escapa ao signo, ao nomeável, ao símbolo, provoca uma avalanche de significações, e preciso padejar com caneta e lápis até calejar-se a mão, não a palma, mas o lugar onde o lápis fricciona e endurece um pequeno recanto de epiderme, que fica todo corcovado, na falange do terceiro dedo.

E está bom assim. Um homem não precisa de grande coisa para ficar orgulhoso de si.

O humano e o sobrenatural¹

Há o sobrenatural e há o humano.

Para quem viveu por tempo longo o suficiente num asilo de alienados, contanto que lá houvesse o número e a diversidade dos indivíduos e das crianças retidos, a memória é povoada de atitudes em que se reconhece, como que levada a seu ápice, a gama das atitudes rituais das diversas religiões presentes e passadas.

Alguns verão nisso uma paródia, dado que tais indivíduos são insensatos. E o fato, para uma criança autista, de pôr sua mão na placa ardente de uma lareira, sem ter o reflexo de retirá-la de lá, pode sugerir que a sensação chegue a ser interrompida.

Este outro, que se torna adulto, de mãos unidas, olhar ao céu: seria de acreditar que caiu de uma obra pictórica que retratasse um místico de outrora.

Existem aí estranhas coincidências, constantes o bastante para que seja suscitado o insolúvel problema da forma e do fundo.

Eis, portanto, formas de gestos que não teriam fundo. Será isso possível? Parece mais razoável pensar que pode haver, para a mesma forma, vários fundos.

Conhecemos aquele balançar que advém com frequência às crianças sem fala, e sabemos também que, em certas religiões — talvez a maioria —, a oração deve acompanhar-se de um balanceio, sendo a simples linguagem

1. Texto publicado em italiano sob o título “L’umano e il soprannaturale” em *Spirali*, nº 9 (ano II), “La religione”, out. 1979; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants e le Silence* op. cit.

de certa forma ultrapassada, enquanto, para as crianças acometidas de algo que não raro é tomado por sintoma, é realmente de uma vacância da linguagem que se trata. À mesma atitude corresponde o mesmo fundo, a mesma vacância, a mesma lacuna, sofrida por uns, buscada por outros.

Foi absolutamente por acaso que encontrei outro dia algumas fotos de uma cerimônia de entrada no Carmelo. Aquela que se preparava para nele entrar estava estendida no chão, seu corpo unido às lajotas do claustro; eu revia, na mesma atitude, o autista que me é próximo há mais de dez anos, exceto pelo fato de que não havia claustro à volta e de que, se a religiosa assumira essa posição no instante da cerimônia em que cumpria assumi-la, por respeito aos costumes, no caso da criança autista, poderíamos pensar que era a posição que a assumia.

A diferença parece considerável, e a distância.

De um lado, o que vem do céu. De outro, o que vem do humano desprovido de um pingo de intenção, a menos que a suponhamos — essa intenção. Por aí se reencontra, nos dois extremos, o abandono do sujeito, do subjetivo, deliberado no caso da carmelita, e totalmente involuntário no caso da criança autista.

Poderíamos considerar que a carmelita abandona todos os seus papéis para se ater a um único, que se inicia com essa atitude do corpo alongado no solo, de rosto no chão.

Alguns dirão ser muito comum encontrar soldados assim, por ocasião de uma batalha: com os braços abertos em cruz e o rosto na lama.

Terão escolhido seu destino?

Digo isso porque me pergunto se esse escolher, que alguns transformam naquilo que distingue o homem das espécies cujas atitudes são, como se diz, programadas, não é um engodo. O que equivaleria a dizer que o sujeito, o si de cada um ao qual tanto nos apegamos, é o reflexo sentido de um engodo.

Nós nos apegamos a esse si-mesmo do cada um, mas as crenças religiosas não são as únicas a oferecer uma ocasião de desfazer-se dele, tanto quanto seja possível fazê-lo.

Essa aspiração ao — do — sobrenatural se encontra nos esforços sobre-humanos que são apropriados por ocasião daquelas revoluções que não falam de nenhum deus, e sim do homem. O fato de elas perderem o fôlego e por vezes darem em nada ou darem-se mal provoca tal recrudescimento do espírito religioso, que seria possível pensar que essa imagem do homem que impele e transporta ao sobre-humano, por ocasião das revoluções, talvez esteja muito próxima da imagem sobrenatural do homem que a religião propõe. No entanto, os revolucionários materialistas pensam que essa imagem do homem será promovida por eles, mas por outros meios, não aqueles pelos quais a religião opera.

E se o engodo estivesse aí, nessa imagem projetada que a humanidade pretende realizar; os caminhos para chegar lá diferem, mas a imagem, o projeto, sempre (já) estão dados.

Para os que vivem uma crença religiosa, esse dom tem uma origem conhecida por eles; mas e para os outros, que recusam a origem sobrenatural do homem? Eles não parecem se perguntar tanto assim de onde lhes provém esse dom, a saber, o que eles pensam e sentem do homem. Foi isso, inclusive, o que me espantou quando li o que Itard escreveu sobre sua “criança selvagem”, dita do Aveyron, por volta de 1800. Ele tentava verificar se, tendo vivido longe dos homens desde sempre, ou quase, ela não teria um senso inato de justiça. Eis uma ideia totalmente extraordinária, que prova até onde vai a confusão entre o inato e o adquirido. Mais vale dizer que, no que tange ao homem, o inato é radicalmente recusado e considerado nulo ou não advindo.

Ora, minha ideia sobre isso, de tanto viver próximo a crianças autistas, é que esse balançar comum a muitas delas — e que aparece também nas atitudes rituais propícias à oração — é inato, e que a consciência de ser — de ser si mesmo aos olhos do outro —, estando um tanto abolida, não

exerce seu controle. Pode parecer paradoxal que, nos momentos em que a consciência de ser seja atijada pelo vento do espírito, palavra esta que pode até ser escrita com maiúscula, o balançar reapareça. Mas não se trata de abolir — ao menos um pouco — esse si do cada um, cujo domínio é fértil em maneiras de ser que a religião reprova?

Na realidade, a gama de atitudes que podem advir ao corpo do homem não é muito rica; afinal, precisamos tocar o instrumento que nos é dado; não temos outro.

Há muito tempo se disse que, para crer, era preciso começar pondo-se de joelhos, e o resto viria por acréscimo.

Ora, essa postura, o pôr-se de joelhos, é uma das mais constantes entre as crianças das quais o mínimo que se pode dizer é que, no que lhes diz respeito, o s que se poria de joelhos é algo que precisaríamos supor, por nossa preocupação em semelhartizar, o que vem, com certeza, de um sentimento muito bom. No impulso desse bom sentimento, parece entendido que é nossa própria maneira de sentir que predomina. Se nos encontramos de joelhos é porque nós nos pusemos assim, intencionalmente. E, da nossa intenção, fazemos dom ao outro, tamanha a nossa generosidade para com ele. Aí se reencontra aquela imagem do homem, supostamente a mesma para todos e cada um, e que parece ter algo de imutável, termo esse que, quando aplicado ao inato, basta para dizer que dele escapamos.

Eis-nos, portanto, às voltas com dois imutáveis, um deles proveniente do específico, e o outro, daquela imagem dele próprio que o homem se deu, e que muitos consideram ter-lhe sido dada.

Na interferência desses dois imutáveis, dessas duas gravidades, atitudes comuns, idênticas, e que parecem no ápice daquilo que o inato — entregue a si mesmo — provoca, e no ápice daquilo que a imagem mais desmaterializada do homem propõe como recurso.

Tanto que o incrédulo, o materialista, o ateu, já não sabe o que fazer com seu corpo e suas mãos.

Existe de fato o fechar o punho em gesto de ameaça, o que não farão nem o crente, nem o autista, nem o fascista. Mas será que se trata apenas de uma ameaça, ou do sentimento de sê-lo, ameaçado?

Se eu me fiar no que vejo, o gesto de congregação das crianças autistas seria antes o de abrir a mão — e não o de estender a mão — no campo do olhar, que não é o campo do olhar do outro, e aí, nessa palma ofertada, fitada por um olhar interminável, o quê, então? Espelho algum, na concavidade dessa mão, e imagem alguma semelhante àquela que se dá às crianças em sua primeira comunhão. Nada. Pele, linhas. É aí que as quiromantes leem o futuro. Sabemos o que lhes custou, às boêmias, bem recentemente e mesmo outrora, quando lhes acontecia serem presumidas feiticeiras. Isso para falar das estranhas alternâncias que se produzem a propósito dos mesmos. Para os nazistas, bastava dizer que os ciganos eram sujos, racialmente, enquanto eles eram limpos e bem lavados. Vemos que a acusação era menos grave, embora as consequências tenham sido tão graves quanto.

E os autistas, nisso tudo?

Para os nazistas, a questão era apenas suprimi-los ou, ao menos, impedi-los de se reproduzirem.

Para outros, animados por um forte sentimento de semelhartidade, isso não existe, e a imagem dada/recebida do homem deve necessariamente se reproduzir tal e qual.

Sempre me pergunto se não se trata do mesmo abuso, mas a fronteira que antes, para alguns, separava as raças, foi agora transferida para muito mais longe e tornou-se muito mais sutil: tratar-se-ia simplesmente de uma ética, que seria a do inconsciente.

Longe de mim a ideia de proceder a um amálgama entre ambas as posições, que provocam atitudes muito dessemelhantes. Para uns, trata-se de ódio; para os outros, de amor.

O que me alerta é o que alertava Claude Lévi-Strauss, entre outros, a saber, que se os homens decidem que não são semelhantes senão entre si, traçam uma fronteira: têm em comum uma imagem do que são, imagem inveterada.

E, talvez, o humano esteja para além dessa fronteira que provém de uma imagem, nem que seja a do corpo.

A exibição¹

O inconsciente?

Existe, é verdade, a psicanálise.

Para mim, a psicanálise é uma língua curiosamente estrangeira. Acreditei que poderia aprendê-la, lendo textos escritos na única língua que conheço, o francês. Impossível. A mesma desventura já me havia acontecido, quando eu era mais jovem, com o inglês, o latim, o grego e a matemática. No entanto, desta vez os textos estavam escritos em língua francesa, da qual sou grande apreciador. Eu não conseguia compreender. Pensei comigo que provavelmente se tratava de uma espécie de língua dupla. Cheguei a frequentar pessoas que falavam psicanálise. Eu falava também, mas na língua natal. Tinha a impressão de que minhas falas voltavam a mim traduzidas, interpretadas, como se diz, e eu já não as compreendia, o que provoca um efeito muito estranho, como se pessoas brincassem numa piscina cuja água eu não via.

Depois me habituei com isso, mais facilmente ainda porque encontrei um autista que, visivelmente, entendia nossa língua tão pouco quanto eu entendendo psicanálise.

Cheguei a me perguntar se eu não era refratário a essa língua de propósito. Quando vi Janmari estrangeiro à minha, parei de me questionar sobre minhas próprias intenções, de tão evidente que me parecia o fato de que, intenção, ele não tinha. Eu estava, portanto, livre; quero dizer, eu absolvía a mim mesmo sem outra forma de processo, sentia-me tranquilo para ir

1. Texto publicado em italiano sob o título "La parata" em *Spirali*, nº 1 (ano III), "L'inconscio", jan. 1980; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit.

ver se, por acaso, essa língua que, como qualquer outra língua, constitui um todo que tem sua coerência, não eclipsaria outra coisa, algo que persistiria nas bordas, como advém durante um eclipse, quando o corpo opaco que serve de tela fica aureolado de uma luminescência que parece emanar desse mesmo corpo, exatamente como se vê uma auréola em torno da cabeça de um santo.

Resta pensar que a própria cabeça do santo nos esconde alguma coisa que, por um efeito de óptica, parece emanar dela, quando não é nada disso. Trata-se apenas do resto, daquilo que, oculto, persiste, liminar, ao passo que o santo, é claro, não tem a intenção de esconder o que quer que seja, sendo sua tarefa revelar, nem que seja a verdade.

Tanto é que cheguei a me dizer que toda verdade oculta, eclipsa o real, e que essa aura que eu via graças à presença de um garoto autista, provido como eu estava então de uma espécie de terceiro olho — como se referiam a isso os monges tibetanos, que tinham o costume de fazer um buraco na frente —, eram as luminescências desse real ocultado pelo fato dessa consciência que nos incumbe.

Não sendo monge, nem tibetano, não havia feito um buraco na frente. Janmari estava lá, constantemente, com seu “ponto de ver” sensivelmente distante e diferente do nosso ponto de vista um tanto unânime, em se tratando de todos os que, desde nascidos e mesmo antes disso, foram iniciados à existência simbólica.

O real; parece-me haver encontrado a palavra em textos escritos naquela língua sem dúvida alguma francesa, mas que, pelo fato de ser dupla e, no mínimo, dotada de duplo sentido, subtraía as palavras bem na frente do meu nariz e, aí — Pronto! —, vai saber o que elas viravam naquela valsa cuja música eu não percebia.

É absolutamente desanimador manter uma palavra sob os olhos e vê-la dar uma viravolta, acoplar-se com outras, formar com outras uma constelação, um rosário; na realidade, ela lhe escapa, e é como uma bola no pátio do recreio: os outros brincam alegremente, mas brincam de quê? Qual é o jogo?

Mistério. Não há traves de gol, nem cestos, nem redes. Eles se divertem, é garantido, a coisa lhes provoca risadas. Afinal de contas, as palavras não pertencem a ninguém, e seria um erro sentir-se privado delas simplesmente porque outros as empregam, e da maneira como lhes convém.

O real, então? De *res*: coisa.

Eu li, como disse, e por vezes reli, bom número de páginas escritas *em* psicanálise. Língua estrangeira, como eu disse. Mas de onde pode vir essa estranheza? É que talvez a coisa, o real, aí não exista, a ponto de o autismo ser considerado uma exibição: o sujeito se cala e se refugia na identificação com um objeto qualquer, daí se veria o aniquilamento do sujeito.

O autista — este Janmari aqui, no caso — desempenharia, portanto, um papel, sendo sua atitude manifesta a da exibição e sua atração *pela coisa* explicável pelo fato de que s seria movido por uma espécie de tropismo identificatório.

Coisa alguma, portanto; só existe objeto, visto que há, a priori, sujeito e, quando este não existe, é porque se encafua e se aniquila. Em outras palavras, quando o objeto se torna coisa, é o nada.

Ignoro se a psicanálise fala assim; mas uma língua não fala: é falada por algum sujeito que a utiliza e, como se diz, se expressa. Será isso dizer que todos os sujeitos que falam a mesma língua estão de acordo? Certamente não, sendo a língua aquilo por meio do que a GENTE se comunica, a GENTE briga, a GENTE se parabeniza, a GENTE se acusa. Por aí se vê a importância da GENTE em todos os casos em que os s se atarefam. Se eles não tiverem o mesmo a GENTE — a mesma língua —, nada de sentimentos recíprocos, nem de assentimento, nem de ressentimento.

É, portanto, o a GENTE da psicanálise o que me escapa, sendo o s do sujeito, de certa maneira, o centro de gravidade de sua coerência.

Quando leio que Janmari seria um sujeito que se identificaria com qualquer coisa e, ao fazê-lo, se aniquilaria, vejo aí como que uma pitada de intenção, um pingão de intencionalidade ou, se preferirem, a indicação da

existência do *s* no centro do sistema humano, assim como, durante muito tempo, a Terra se manteve no centro do sistema solar; ela estava lá, aliás, desde sempre, pois tudo o que podíamos sentir quanto a isso o provava.

É verdade que, vendo Janmari, não há dúvida: ele gira à nossa volta, e só precisamos nos fiar ao que podemos sentir para supor que ele erra como uma alma penada privada do poder de se identificar com UM ALGUÉM. Mas essa maneira de sentir provém do fato de que cada um de nós é UM alguém e de que esse UM do sujeito advindo tem uma inegável propensão de se projetar, como se diz; como se todo UM de nós fosse alma dificultosa de identificação; então a exibição viria de nós, não do autista, sendo o receio do nada nossa inspiração, um nada que nós mesmos supomos; e ao nos identificarmos despidoradamente com esse “ele” aí — que “ele” não é —, só nos resta interpretar que ele se identifica, na falta de nós, com um pedaço de barbante manipulado, fragmento de coisa que, para Janmari, não é “uma”, mas que, para nós, só pode ser UM (objeto) supostamente circunscrito, isto é, denominado ou quase, sendo o real de fato fragmentado pelo efeito da linguagem que nos incumbe, efeito esse para o qual Janmari está pouco ligando, exceto pelo fato de que esse efeito o priva daquilo por meio do quê *coisa* nós somos, e bem reais. O acréscimo a essa palavra de um *s* indicativo de plural sugere que cada um de nós é um ser singular, o que provavelmente é verdadeiro para nós — sentido por nós — e não o é para Janmari. Melhor seria dizer que *real* nós o somos, nem que seja um tantinho, mas que, desde sempre, perdemos o hábito de sê-lo — real. E em vez de hábito, seria preciso falar de atitudes.

Isso porque o real, do ponto de ver de Janmari — o terceiro olho —, tem *formas* inatas; por que evitar a palavra: não tenho nada a perder.

Falo em outra língua.

Difícilmente se imaginaria uma lei, nem que fosse a da linguagem — e esse termo, eu o li —, que não implicasse bom número de formalidades.

Para quem vê um autista viver, suas maneiras de ser nos aparecem estranhamente formais, pois o reiterar advém constantemente.

Formas por formas, em suas “maneiras” Janmari se perderia, ao passo que nós nos encontraríamos em nossas “maneiras” de dizer?

Eis algo de que absolutamente não estou convencido.

Como poderia o que jamais existiu aniquilar-se; e para que se se perca, é preciso que ele seja.

Se nós nos encontramos ali, em nossas maneiras de dizer, é porque já estamos ali, de posição tomada e “ponto de ver” ocultado, eclipsado. Quem expressará, e em que linguagem, a distância entre dois corpos, um que só existe de ser visto, e sabe disso, e o outro que só existe de ver, sem consciência de ser.

Hesitei, e hesito ainda, quanto às próprias palavras do título deste texto.

Primeiramente eu havia escrito: a liberdade sem nome. Como de costume, partia de um gesto desse Janmari próximo há dez anos, autista consumado, sendo esse gesto, frequentemente notado, o da mão palpitada rumo a alguma coisa. Por constatação, era flagrante que a coisa próxima da mão palpitada era atraente ou repulsiva. Mímica alguma vinha nos dizer algo mais sobre essa ambivalência, e até se via, nesse gesto, a própria origem do que constitui o verbo *apreender*, em que há o captar e o recear.

A bem dizer, melhor acostumar-se a isso: os gestos de Janmari não querem dizer nada e não significam, gesto nenhum, nunca.

Daí a pensar que, de seu ponto-de-ver, nossos gestos não são signo nem fazem signo, é só um passo, passo esse que demos muito alegremente e sem esperança de retorno.

Ato contínuo, o clima se clareou. Fôramos libertados da perplexidade e da consternação, e a vida costumeira das pequenas unidades da rede estabeleceu-se com base nesse modo inovado por Janmari, conforme o qual nossos gestos urdiam o que havia por fazer e tinham, além disso, uma espécie particular de respeito às crianças sem falar que vêm viver perto de nós, e que denominamos: o *ornado*. Vê-se de que se trata: nossas atitudes e maneiras de ser ornam-se de “desvios” que não são nem um pouco necessários e que nada expressam, nada representam. Eis que se revela a instauração

1. Texto publicado em A. Verdiglione (org.), *Dissidence de l'inconscient et pouvoirs*, atas do colóquio de Paris, 1978. Paris: Éditions 10/18, 1980; retomado em *I Bambini e il Silenzio* op. cit.; e em *Les Enfants et le Silence* op. cit.

de uma tradição bastante leve, e o ornado se vê incessantemente reforçado por minúsculos acontecimentos que lhe servem de húmus: os agires multiplicam-se, diversificam-se, ganham em amplitude. Basta ver o que acontece quando suprimimos o *ornado* e voltamos a tocar o signo, como nos foi mostrado que devíamos fazer, desde sempre e desde antes de nosso nascimento: os *agires* definham e desaparecem.

Mas como fica uma liberdade sem nome e sem sim? Ela assim perde seu nome.

Se existem seres refratários ao poder, é mesmo dos autistas que se trata. Tanto é que, como parece evidenciar-se, poder e liberdade estão no mesmo barco, ou, antes, são de mesma origem, o que, a bem dizer, não é uma novidade.

Quanto ao *ornado* de além “sim” e de além “não”, ele é neutro. Eis, portanto, o achado. O problema é que a sonoridade dessa palavra, *neutro*, não tem nada de envolvente, e que, quando se fica assim, neutro, o brilho e o renome se perdem, sem falar da alegria que provém do impulso de acusar o outro. E, depois, cada um conhece o triste destino daqueles assexuados que se ativam nas colmeias e nos formigueiros.

Escolhamos, então, outra palavra e digamos que o *ornado* é refratário, palavra que cai bem, melhor ainda porque as áreas de estar, em sua maioria, têm em seu *ornado* algumas pedras cuja presença convida a esses “desvios”, nem que seja em nossos trajetos e no curso de nossos projetos, pedras refratárias, em certa medida, à menor intenção.

Será possível que não tenhamos intenções, nós-aqui? Provavelmente não. Mas o fato é que a pedra as refrata, pedra essa em que as crianças *reparam*, daí advêm os *agires* que podem surpreender, e nossos próprios projetos se encontram, assim, refratados em sequências díspares, quebradas e não raro desprovidas desse “alguma coisa” que é o objeto — o projeto — de nossos próprios “fazerem”.

Então, a liberdade?

Se nós agimos para fazer (alguma coisa), Janmari, autista, aproveitando aquilo em que pode *reparar* nesses fazerem aí, ousa *agir*; e não para fazer, pois está pouco preocupado, a bem dizer, com essa identidade que se ancora a partir do nome.

Eis então a liberdade à deriva, sem ter mais nada a ver com o menor projeto. Mas o que parte, assim, à deriva, não é a palavra em si, a palavra *liberdade*, seu nome que é escrito por toda parte; e sabem o que se dizia na escola que eu frequentava, quando pequeno? “Nome de amalucado se escreve por todo lado.” Vai saber de onde vinha esse ditado que repetíamos com alegria.

Era acusar a quê, a quem?

Talvez ao fato de que cada um desejaria que seu próprio nome fosse escrito em todo lugar, e infeliz aquele que o conseguisse: ele seria louco, e seria bem feito para ele, *pois o nome de todo o mundo não pode ser inscrito* em todo lugar. Não haveria lugar, e mesmo que houvesse, se todos os nomes fossem inscritos, nenhum se destacaria nessa mixórdia. Restam esses pedaços de mármore parafusados na pedra dos monumentos: nomes estão escritos. Não se trata de loucos, mas de mortos na guerra, e com muita frequência sob a bandeira daquela liberdade cujo nome, como se vê, indica por que eles foram mortos, esses dos quais só resta o nome. O que há de notável é que, no dicionário, um dos antônimos da palavra *liberdade* é *fatalidade*. Bastaria mudar a insígnia desses monumentos e neles se escreveria o que o dicionário propõe: “determinismo, destino, fatalidade”, e isso no lugar de “liberdade, igualdade, fraternidade”.

Tudo isso é muito conhecido.

Voltando às formigas e às abelhas atarefadas, infatigáveis, e que, sendo assexuadas, são neutras, elas também são ditas operárias. Daí se explica sua vivacidade.

Tudo isso para chegar ao dizer de um psicanalista, segundo o qual, no que tange a essa espécie nossa, mamar é (um ato) cultural. Isso mostra a que ponto a natureza é renegada, reputada nula e inconveniente, no caso dessa

espécie tão particular, que a própria palavra espécie já não lhe diz respeito. Pergunto-me o que acontece, nessa geografia, com aqueles 37,5°C que nos incumbe salvaguardar a qualquer preço, se quisermos que a vida persista? Estou perdendo o fio da meada? Em absoluto. Trata-se sempre da diferença entre o *fazer* e o *agir*, e entre o adquirido e o inato.

Porque a liberdade, afinal, como bem sabemos, não se encontra na “natureza”.

Ora, o que nos ensina este Janmari—aqui, autista consumado?

Que fora do nome, em que sobressai o não² — ou seria preciso dizer: fora do não, em que sobressai o nome? —, uma pedra pode constituir referência, na falta ou no defeito de tudo o que poderia constituir signo.

Eu poderia ter escrito apenas *na falta*, mas escolhi *na falta ou no defeito* porque penso que existe como que um defeito no fato de que, para nomear, nem que seja a liberdade, seja preciso estar provido do uso de um nome exclusivamente próprio. Daí, talvez, as manifestações daquele nobre projeto em cujo nome nos vemos às voltas com uma fatalidade que bem poderia revelar-se inelutável, dado que o entendimento universal parece fazer parte do horizonte.

Assim como o entendido provém do proferível — e realmente é preciso que o indivíduo em questão se prepare para proferir, esteja pronto para isso, caso contrário o entendido escorre à sua volta como a água pelas plumas do pato e não tem lugar —, o identificável exige que a identidade se preste a sê-lo; não que ele seja voluntário, mas precisaria não ser refratário.

É possível que a Liberdade, assim como o Inconsciente, não exista senão na História, e então ainda não sabemos em que consiste: liberdade-consciência-de, liberdade-projeto, limite entre um e outro, e se desloco meu marco, invado; deixando-te fazê-lo, deixando-te deslocar os teus, eu o sou, invadido. Liberdade, ideia tão fixa quanto se acreditou, muitas vezes, que as espécies o fossem; e vejam, então, aqui, onde crianças sem falar vêm

2. Em francês, *non* [não] e *nom* [nome] são palavras homófonas. [N.T.]

viver, que estranha democracia, em que a ocasião de dizer o sim ou o não é substituída por uma pedra, sendo o sim e o não do mesmo feixe que, refratado, deixa escapar todo um leque de matizes, tanto é que se instaura uma democracia e, enquanto popular é o que se espera, refratário é o que seria preciso dizer.

É evidente que o denominado e o refratário não se dão bem; o feixe de direitos e deveres, refratado como é do sim e do não, estilhaça-se em inúmeras partículas, com as quais a bruma vem nimbar nossas próprias cabeças, que ruminam tudo o que se pode dizer, tudo o que se pode ou se poderia, o que não é dizer pouco; em vão.

Pensar em que pode consistir a liberdade do outro “autista” requer que ele seja cognominado *outro*, e o que acontece, então, com sua liberdade de não sê-lo, por menos que ele seja refratário a esse comprometimento do recíproco e a toda identificação?

Bem se vê o que esse pressuposto pode ter de abusivo: qualquer um seria de certa forma, e de saída, voluntário para vir a ser “homem ou mulher”, necessidade essa, portanto, diante da qual só haveria inaptidões, envenenadas como convém por incontáveis e sutis conselhos de revisão, pois não é a isso — a revisá-los — que os pais nos convidam?

E, nos ares da época, dizem-se poucas e boas a esse respeito; elevam-se balões de ideias preconcebidas, entre as quais a mais suntuosa traz a tiracolo esta palavra — liberdade.

Isto dito, exibido, proclamado, pretendido do lado da história; mas o que insiste em preludiar, a nosso ver, é aquele gesto palpitado, sim/não indistinto, e isso anda de mãos dadas com desejo/recear em que ressurge o apreender que se fez verbo.

Assim se manifesta que não escrevo desejar/recear, nem desejo/receio, afinal como poderia, se “liberdar”³ não existe.

3. Não existe, em francês, o verbo “liberter”, que corresponderia ao substantivo *liberté* [liberdade], mas apenas *libérer* [liberar], daí o comentário de Deligny. Para veicular a estranheza do neologismo “liberter” criado por ele, empregamos o neologismo “liberdar”. [N.T.]

Refratar existe, e aquilo que o seria — refratado — seria também a menor palavra, e/ou, entre outras.

O que então parece aniquilar-se nunca é senão aquilo pelo que o homem se distingue e se vê objeto dessa “distinção”, que, culminando, acaba num homem acabado que não passa, na realidade, de um homem que se acaba com toda liberdade.

Por mais que Darwin tenha dito o que disse: todos os caminhos levam ao homem se forem vistos dali, do homem desprovido de “natureza”.

“As sociedades animais mais aperfeiçoadas são apenas um esboço pálido e longínquo da sociedade humana, embora a anunciem e a prefigurem.”⁴

Eis-nos ali, no ponto de junção, Janmari e eu, mão palpitada e sobrecarregada de querer *dizer*, e penso que a mão atravessa esse ponto e que é realmente das leis da natureza que se trataria, mão refratária a tal ponto que a liberdade nela se perde, e perde seu nome, mas aí, talvez, que achados...

Foi muito conscienciosamente que eu mantive o “re” de plantão que vem intercalar-se tão logo se evoca a natureza que, de saída, está situada no passado; perguntamo-nos por quê.

Bem se vê que esse palpitar da mão não é, em absoluto, um ato falho. É antes um ato *inacabado*.

Mas será possível dizer que esses atos inacabados um dia ou outro se acabarão?

Não, a menos que advenha o s que, mais ou menos consciente de seu próprio fim, determinará que seu gesto significa alguma coisa, e bem se vê que essa coisa, então, não é alguma em absoluto, nem coisa, mas signo.

Para significar é preciso ser dois, ao passo que esse palpitar da mão, agir *inacabado*, se perpetua “no vazio” — melhor seria dizer “no silêncio” —,

4. Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture* [1976], col. Nouvelle bibliothèque scientifique. Paris: Flammarion, 1978, p. 360.

pois o entendido vem quebrar-se nesse refratário. Então, não se pode dizer *o entendido*; seria preciso dizer “o entendível”.

Esse palpitar da mão, pedido/recusa, movimento “de intenção”, como dizem a esse respeito os etólogos, mesmo sabendo quão inconvenientes são as palavras? Porque, afinal, qual seria a intenção nesse gesto que não diz nada de decidido?

Alertar, alguns me dirão, alertar os familiares. Mas o que eles podem fazer, os familiares, se o autor do gesto não sabe o que quer?

Palpitar da mão, todos, como o esboço de um batimento de asa se propaga por todo o bando?

Por vezes o desassossego manifesto se acalma. A própria coisa que parecia designada, tendo preenchido sua função, já não tem razão de ser. Não tem lugar, literalmente.

Por aí se vê que o agir, que não é de pegar ou repelir, o agir *inacabado* — quero dizer sem fim — (se) basta.

Creemos então que estamos livres disso, nós que, de nascença, esquivamos o autismo? É só ver o bater de mãos que, no teatro, aplaude: se a causa desses aplausos pudesse durar para sempre... ou, talvez, o fato de a coisa parar, enfim, é que seja aplaudido, uma coisa não exclui a outra, porque, afinal de contas, que suplício seria se o que alegra num momento se pusesse a durar para sempre.

Eis-nos longe da liberdade?

Nem tanto, talvez, se considerarmos que ela se evoca da escolha.

Voltemos a Janmari, autista consumado. Esse balanceio *lhe advém* em muitas circunstâncias, das quais uma parece particularmente buscada: consiste em postar-se na bifurcação dos caminhos, o que o põe muito indeciso, e esse balanceio então vira vertigem, olhos fechados, ronrom do fundo da garganta que vai num *crescendo*.

Sei muito bem que a GENTE vai me dizer que cada um sente prazer onde o encontra e que, afinal de contas, é direito dele faltar-se de hesitar.

“Ele é livre, afinal.”

Mas será que o direito pode vigorar sob a égide do “a cada um seu” que o transforma em “bel-prazer”, para o qual se reivindica o “direito ao”, donde o poder seria composição; mas como a composição é o pão diário do poder, ei-lo mais alerta do que nunca diante desse afluxo de direitos solicitados a quem de direito.

O simples ato de dizer: “Janmari é livre, afinal”, ressoa o fato de que, ao denominar, sabe-se de saída o que é livre ou deveria sê-lo. Ora, com essa liberdade aí, estruturada como é pela lei, Janmari não está preocupado.

Contra o balanceio que pode beirar a vertigem vem refratar-se aquele mesmo nome de liberdade; a palavra nos diz respeito.

E é realmente fora desse “anel” aí que atuam as leis da natureza de que pretendemos estar desmunidos.

Semblant de rien¹

Faire semblant de rien,² isso se diz. Isso se diz em francês. Sempre receio colocar o tradutor em apuro, pois cada língua tem suas locuções e seus idiomatismos; por isso Joseph Conrad pensava que essas construções do dizer formavam o caráter; ele havia nascido na Polônia, passado a infância na França e adotado a língua inglesa, sentindo-se mais inglês que o natural; tendo adotado a língua e suas construções, fazia muita questão de ser adotado por aqueles cuja língua materna ele havia tomado de empréstimo — língua essa que ele empregava como uma língua natal, pois a língua vem a ser um lugar.

Será isso dizer que ele fingia ser inglês? Além daquele “fingir como quem não quer nada” que se diz, há, portanto, um fingir fazer, fazer ou ser.

Meu lugar de adoção, que teria força de país natal, não é um país estrangeiro; seria antes uma etnia muito singular, que tem como uma de suas características o fato de não ter língua em absoluto, pois não tem em absoluto o uso da linguagem; trata-se de crianças autistas — algumas das quais ficam grandes — e de nós entre elas.

Quando se vive aí, na proximidade de indivíduos autistas, fica claro que fazer signo é fazer de conta, quer se trate de um gesto de incitação próximo do que os etólogos denominam *movimento de intenção*, quer se trate de fazer

1. Texto publicado em italiano sob o título “Parvenza di niente” em *Spirali*, nº 1 (ano IV), “Contro Jung”, jan. 1981.

2. Existem duas expressões em francês: *faire semblant de*, fazer de conta, fingir, dar a ideia de, e *ne faire semblant de rien*, fazer-se desentendido, fingir indiferença, falar ou agir “como quem não quer nada”, dissimulando as próprias intenções. Deligny parece mesclar ambas as expressões. [N.T.]

“não” com a cabeça, no que não é possível ver um movimento de intenção. Nossa cabeça gira da direita para a esquerda e da esquerda para a direita, e assim por diante; rigorosamente, um movimento assim consistiria em fingir olhar para a direita, para então olhar para a esquerda e de novo para a direita, e isso seria signo de indecisão, signo de Buridan, ao passo que não é nada disso e o “não” é decisivo, não indica a menor hesitação.

Ainda assim, se Janmari — autista que, sem o querer, conduz esta iniciativa — me vê fazer esse signo, o agir até então contido jorrará, liberto; em outras palavras, esse signo de negação, que deveria impedir, torna-se gesto que permite.

Isso equivale a dizer que Janmari não percebe a aparência, sendo esse sinal de cabeça uma aparência de dizer. Que essa mímica de minha parte seja a tal ponto trabalhada, rebuscada, que não se pareça com nada que seja de fazer, permite então dizer que não se trata senão de um fazer signo.

O signo feito não se parece com nada? Parece-se com esse signo que é preciso fazer quando se quer fazer sinal que não. A aparência está, portanto, na semelhança; os signos precisam mesmo assemelhar-se, nem que seja entre si, caso contrário se arriscam a ser gesto ou mímica totalmente insensatos.

Esse signo do “não” que libera o agir, quando deveria impedi-lo, nos põe na pista de que o *agir* não tem nada a ver com o *fazer*, pois o fazer anda de mãos dadas com o fazer signo que é aparência de dizer.

Se prosseguirmos nessa pista, chegaremos ao fato de que nosso modo de ser é um fazer de conta que somos; e que Janmari, fiel a seu próprio modo de ser, não percebe a aparência. Ao falar de Janmari, falo dos autistas; isso nos põe na posição, ao vivermos assim próximos deles, de não saber a quê nos assemelhamos — e é exatamente isso o que nos acontece.

Se a aparência é, como diz o dicionário, o que aparece, eis-nos de certa maneira desaparecidos. Aparecer é parecer, e parecer é fazer de conta, fingir ser alguma coisa ou, antes, alguém. Esse alguém que nós somos, seria ele uma aparência?

Não deveríamos nos espantar com isso, habituados como estamos à necessidade de fazer, nem que seja fazer signo ou fazer o que se deve fazer.

Para esse fazer como se deve — e mesmo o menor signo requer esse fazer *como se deve* que, se não for respeitado, acarreta a incompreensão do signo —, Janmari está pouco ligando, o que não passa de um torneio do dizer, pois mesmo que houvesse um pingão de s’ que permitisse não ligar, ele não poderia não ligar. Rigorosamente, ele não teria vontade de fazer nada e, assim, ele fingiria, porque no fim haveria sempre um querer, e o querer anda de mãos dadas com a consciência de ser e de fazer o que se deve para ser reconhecido como ente e, portanto, com a consciência de fingir, e como se deve. O olhar da GENTE é impiedoso e não perdoa os erros de ortografia, pois o menor signo é ortografado a fim de ser identificado.

Poder-se-ia acreditar que, vivendo assim, privados de saber a que nos assemelhamos — e bem se vê que é preciso escrever *assemelhamos*; “semelhamos” não bastaria, pois a aparência precisa se assemelhar —, poder-se-ia acreditar que vivendo assim, desprovidos de aparência, levamos uma vida muito penosa.

Ao que parece, realmente, essa transparência costuma ser experimentada como algo totalmente insuportável por aqueles que, impelidos pelo vento das boas intenções, nos abordam. De bom grado eles ficariam nus, se necessário, contanto que isso se visse. A condição não é preenchida; para fazer-se nu, é preciso fazê-lo, e fazer de conta naquele sentido de que é preciso, para ser visto, algum semelhante que perceba a intenção de sê-lo, desvestido; e para isso esses garotos não estão nem aí. Então, com seu bom querer a tiracolo, o que os abordantes fazem é escrever algumas memórias — o que tem o mérito de servir-lhes de companhia —, assim como o fariam os etnólogos.

Quanto a nós, desmunidos como estamos de toda aparência, acabamos por nos acostumar. Afinal, é possível viver sem a própria sombra; acostumamo-nos a tudo.

E o que aparece, então, como as estrelas novas no céu dos conquistadores, é que muito possivelmente o homem não seja senão de aparência, ou, como se diz com mais frequência, que o homem seja um ser criado pelo simbólico.

Se olho as mãos de Janmari, evidencia-se que elas não são feitas para contar até dez, embora sejam de uma destreza surpreendente, sendo destreza um termo inoportuno, pois tanto sua sinistra quanto sua destra são igualmente hábeis.

Em todo caso, com suas mãos ele nunca faz de conta, de nada, nem sequer de fazer, embora o *agir* de que ele é tão rico torne sua presença muito preciosa.

Nem sequer infimamente inspirado pela aparência do ser, ele vive no infinito, o que é um modo de ser comum aos autistas, que nos olham noutra parte, não no semblante. Noutra parte, mas onde?

E por mais que nos olhemos a nós mesmos, que nos olhemos um ao outro e que nos vejamos e revejamos na tela do vídeo, vemos apenas o que nos torna semelhantes, isto é, assemelhados àquele que somos aos nossos olhos, que não veem senão o parecido, que o dicionário diz ser aparência.

E o dicionário vai mais longe: ele propõe, entre parênteses: (oposto a real).

Oposto? Não é nosso caso; ao real não nos opomos; não temos nada contra; não sabemos em absoluto o que seja.

Joseph Conrad, polonês de nascimento, francês de infância e inglês de adoção, se engana ao dizer que as palavras são os piores inimigos da realidade. Ele provavelmente sentia em polonês, pensava em francês e dizia em inglês; tinha de se haver, portanto, com uma realidade trilingue, motivo suficiente para maldizer as palavras, das quais fazia, aliás, um uso notável.

As palavras não são os piores inimigos da realidade; elas criam a realidade, e nós somos as criaturas dessa criação.

Quanto a sair dela, de fato não saímos; por mais que façamos de conta que não fazemos signo, visto estarmos em terra estrangeira, nunca chegamos a ser mais que falsas aparências, um pouco como se fala em falsa testemunha. Mas o que uma falsa testemunha faz? Não mente quanto ao fato de ter estado no local; mente quanto ao que viu e, não raro, quanto ao que lhe pareceu... Em outras palavras, faz de conta que viu outra coisa, diferente da coisa que ela viu.

Ora, no que me diz respeito, por mais que eu seja testemunha *de visu* dos fatos e gestos de Janmari, sou falsa testemunha, mas minhas intenções não têm responsabilidade alguma. Pode-se condenar alguém que seja falsa testemunha sem intenção de sê-lo? Provavelmente não; mesmo esse crime, então, é perdoado.

Mesmo assim, esse falso testemunho que se alimenta de falsa aparência, ainda que inelutável, é irritante. Será isso dizer que haveria uma verdadeira aparência? A verossimilhança existe, ao menos em forma de palavra. Falsimilhança não existe, ao menos não no dicionário. Mas como a aparência seria falsa ou verdadeira? Aparência ela é, sendo seu papel o de criar aparência, o que se pode dizer: criar semelhantes, algo que nós somos — exceto Janmari, é claro.

Falar da guerra é falar do obrigatório, ou, antes, da obrigação de fazê-la e, se não de fazê-la, ao menos de fazer-se presente nela. O que pode parecer muito espantoso é a facilidade com que qualquer um aceita essa obrigação, independentemente do que o sujeito recenseado pense sobre esse evento que, à diferença dos fenômenos meteorológicos, não ocorreria se os homens não fossem levados a fazê-lo.

Fazer a guerra aparece, portanto, como um fenômeno obrigatório enquanto seus obreiros e seus artífices pensam não querer tal desastre. A partir daí, poder-se-ia acreditar que tal imposição, sentida como uma infelicidade, seria recusada precisamente por aqueles que são convocados a produzi-la ou reproduzi-la.

Isso seria conhecer mal os homens, que, quando seu próprio querer é pego desprevenido, se remetem ao obrigatório e, quanto ao que eu mesmo vi por ocasião da última, longe de ficarem atormentados por essa súbita privação do que se poderia chamar sua liberdade, ficam antes aliviados, atribuindo a quem de direito esse poder de querer, ao qual, no entanto, parecem apegados. Isso sugere que qualquer um deve ter, de certa forma, um obrigatório inveterado.

Tanto é assim que esse fazer a guerra, que faz ressoar monstruosas atrocidades, é sempre sentido como muito provável e até inelutável, nem que se diga que isso é inerente à natureza do homem; e a tal natureza do dito cujo intervém quando não se pode senão constatar a que ponto o homem que se vangloria de querer o que quer, ao contrário dos animais, que estão

1. Texto publicado em *Spirales*, nº 1, "La guerre", fev. 1981.

apenas submetidos à experiência, se encontra às voltas com um cumprir que ele absolutamente não quis.

A partir daí, uma das palavras mais correntes do vocabulário mais costumeiro, quero dizer, a liberdade — geralmente fundada no livre exercício do querer de cada um —, aparece à maneira daqueles astros mortos, e sabemos que eles o estão, esses que nos aparecem dotados de seu brilho, de seu fulgor, com a pequena ressalva, não negligenciável, de que não estão mortos, pois jamais viveram.

A guerra aparece então como algo pertencente à mesma órbita do tirano de La Boétie, que não pode existir senão pelo querer de todos e de cada um, enquanto nenhum de todos o quis — miragem, portanto, que, na condição de miragem, tem a propriedade particular de sair pela culatra dos que nunca fizeram outra coisa além de temê-lo.

Se examinarmos de mais perto o que confere ao homem esse sentimento de liberdade — se é que o homem existe noutro lugar, e de outro modo, que não seja nessa órbita da miragem —, chegamos à consciência de ser, fenômeno que, supostamente, nos torna capazes de não nos submetermos ao obrigatório. E, ao observarmos com uma lupa, como observaríamos uma gota d'água, uma parcela qualquer dessa consciência de ser, percebemos que ela pulula de signos, a tal ponto que é difícil discernir se a consciência é exsudada pelo signo ou vice-versa.

É possível, portanto, que haja no próprio signo, no menor dos signos, uma parte considerável de obrigatório, seja porque esse obrigatório talvez fosse uma necessidade da consciência, seja porque o próprio signo só existe na qualidade de obrigatório, e disso a consciência se ressentente.

Foi o que se evidenciou para mim quando eu era professor primário encarregado de instruir crianças retardadas. Eu era jovem, tinha minhas ideias e tinha entusiasmo pela tarefa — tarefa essa que consistia em fazer as crianças saírem de sua apatia, que parecia tingida de aversão por escrever, ler e contar. Para ficar no contar, eu mostrava então os cinco dedos de uma mão escancarada, e as crianças traçavam na lousa o mesmo número de

pauzinhos; depois, quando haviam traçado os pauzinhos, contavam-nos e escreviam o número cinco, ao menos no caso dos que participavam do exercício e não permaneciam contemplativos e como que extasiados de ver assim desfraldado o apêndice que eu trazia na ponta do braço; alguns dos que escreviam o número pulavam o alinhamento dos pauzinhos e procediam por sondagem: olhavam o que os vizinhos haviam escrito e, quando recenseavam uma maioria de números cinco, traçavam esse número como resultado de sua pesquisa; eu hesitava em censurar essa maneira de proceder, que me parecia exigir tanta inteligência, se não mais que a passagem pelos pauzinhos, cada um dos quais representava um dedo; também acontecia, no entanto, que os conscienciosos primeiro escrevessem o cinco e depois traçassem a quantidade de pauzinhos correspondente ao número em que haviam pensado de saída.

Alguns julgarão que já estamos bem longe da guerra, quando não é nada disso; estamos nela plenamente. Depois que a maior parte dos efetivos já estava familiarizada com o uso do cinco, cumpria, afinal, passar ao seis, o que me levava a desfraldar os cinco dedos de uma mão, enquanto os dedos da outra permaneciam dobrados, exceto um, que apontava para o céu como se estivesse encarregado de evocar que, além de mim, o gesticulador, havia outro que, de lá de cima, via tudo. Não se deve acreditar que seja tão simples passar do cinco ao seis; eu via os cincos se formando, como que moldados pelas lições da semana anterior, e, ao lado do cinco, aparecia, todo contente de emergir de novo, o um, que poderia ter-se considerado esquecido e vítima de uma atroz ingratidão; quanto a justificar o traçado dos números — o cinco todo contorcido, barrigudo, portando boné; o um todo empertigado, e só; o seis um pouco semelhante a uma cereja cuja haste saísse da lateral —, melhor não pensar sobre isso; era assim e ponto final, e alguns meses depois foi realmente um policial que, empertigado sobre a aresta do arco de uma ponte em ogiva, me olhou, com braços erguidos de cada lado da cabeça; de uma de suas mãos, todos os dedos estavam escancarados, enquanto os dedos da outra permaneciam dobrados, exceto um, que me mostrava o céu e o além aonde eu tinha alguma chance de chegar sem tardar, visto que o seis estava inscrito em minha caderneta

militar, e todos os que haviam nascido franceses e na segunda metade do ano anterior àquele em que a guerra precedente fora declarada traziam, na mesma caderneta, o mesmo número. E o gendarme que de longe me fazia sinal não queria ensinar-me que cinco mais um é igual a seis, e sim que o seis fora sorteado, como numa loteria, com a diferença de que eu não havia apostado, ao menos não que eu soubesse.

Mobilizado eu fora, e o fato de que os móveis do evento ao qual fora imperativamente convidado me escapassem não tinha importância alguma; quanto à minha mobilidade, era inteiramente determinada pelos trilhos em que rodava o trem noturno e consistia num dos mistérios mais profundos da natureza humana: que todos aqueles homens da mesma idade fossem, na mesma hora, imanados para sua caserna de origem, assim como em dado momento as enguias o eram para o mar dos Sargaços, exceto pelo fato de que não se tratava, para esses indivíduos da mesma espécie, de reproduzirem-se; era, antes, o contrário, e o que devia reproduzir-se era a guerra, que, para fazê-lo, precisava de nós, enquanto nós a quiséramos tão pouco quanto havíamos querido nascer, ou quanto havíamos decidido ter cinco dedos em cada mão, ou decidido que, para escrever o seis, é preciso uma rodela dotada de uma cauda erguida, embora um pouco encurvada, e que escapa pela lateral da pequena rodela como uma pedra escapa da catapulta que a arremessa.

A partir do momento em que o obrigatório é uma necessidade sem a qual o menor signo não existiria, não deve surpreender que a margem de iniciativa reservada a cada um seja tão reduzida que, para os que realmente fazem questão dela, só resta acreditar nela, na impossibilidade de provar que a liberdade exista; resta saber por que nos ensinam sua necessidade.

É verdade que o ensino que eu havia recebido desde minha mais tenra idade, em casa e até na universidade, para não falar dos movimentos aos quais aderira, me ensinara o desdém e o ódio por esse fenômeno caducado que levava o nome de guerra, tanto é que fiquei totalmente desamparado quando me vi incorporado, como se diz, a uma unidade pertencente ao grupo de elite do exército francês e, mais precisamente, na Holanda,

201

durante as jornadas que se seguiram àquele 10 de maio de 1940 sobre o qual eventualmente se volta a falar.

O que me assombrava não era tanto o fato de estar lá sem um pingão de querer de minha parte; eu tinha o longo hábito, por assim dizer inveterado, de sofrer o obrigatório, exercendo-me na liberdade durante os recreios, quando entrava clandestinamente nas salas então vazias para fumar alguns cigarros, o que era terminantemente proibido; o que me assombrava era aquele sentimento de leveza que, conforme eu via, era compartilhado por meus semelhantes; o obrigatório que nos cabia viver era levado a seu ápice, a tal ponto que, ao entrarmos no caminhão que nos transportava, não sabíamos em absoluto aonde ele ia, e tampouco o sabia o motorista, cujo dever era seguir o caminhão posicionado em frente ao que ele próprio dirigia: isso valia para a fila inteira, e, aliás, para todas as filas de engenho-cas providas de motor: ninguém sabia aonde iam, e os que tinham o poder de designar-lhes uma destinação ignoravam onde essas filas podiam estar e, mesmo que houvessem vislumbrado uma delas ao longe, não lhes teria sido possível indicar onde estava a cabeça e onde estava a cauda daqueles segmentos que, no entanto, se remexiam, assim como os pedaços de uma minhoca despedaçada parecem dotados de existência autônoma, sendo a crença popular a de que, em cada um deles, brota uma cabeça e, por conseguinte, também uma cauda.

Alguns dirão que isso foi um desastre excepcional na história, e nisso eu quero acreditar; mas não é disso que se trata, sendo a história um lugar onde jamais me encontrei; ou, antes, sempre vivi tão dentro dela que sou simplesmente incapaz de dizer o que quer que seja a seu respeito, pela mesma razão que não se deve esperar de um peixe que ele fale da água que ele jamais teve a ocasião de ver; a menos que dela saísse, mas nesse caso sucumbiria, o que abole o privilégio do qual estaria em condições de usufruir.

Na realidade, se posso falar do obrigatório, é porque vivo próximo de crianças para as quais o obrigatório é um elemento desconhecido, enquanto é nesse elemento que nós nos movemos e, conforme o sentimento de alguns,

livremente; tanto é que as crianças autistas olham para nós um pouco à maneira como nós olhamos peixes num aquário.

Já que falei de elemento, direi que nos movemos no obrigatório, enquanto eles reagem ao fortuito.

Com a ressalva de que algum de nós pode ficar inconsciente, nem que seja por ter levado um soco na cara, o que não quer dizer que ele seja o inconsciente em pessoa.

Assim é com o autista, que não é o autismo em pessoa, se nos dispusermos a entender que, se o inconsciente adquiriu direito de cidadania, seria possível que o aspecto autista do ser humano fosse considerado de maneira totalmente distinta daquela como o consideramos de costume, a saber: dizendo que alguém o seria.

E quanto à obrigação? “Vínculo de direito em virtude do qual uma pessoa pode ser levada a dar, a fazer ou a não fazer alguma coisa.” “Vínculo moral que sujeita o indivíduo a uma lei religiosa, moral ou social.”

E quanto ao fortuito? Primeiramente ele é classificado como antônimo de “necessário” e de “obrigatório”, e a palavra ressoa vagamente um “*fors*”, que evocaria, ao que parece, o acaso e o imprevisto.²

Mas visto que se trataria de evocar a dimensão autista do ser humano, cega ao obrigatório do signo, não deve causar espanto que as palavras não tenham o alcance que seria então necessário.

Eu estava na guerra e volto à guerra, mais particularmente ao ponto de que os mobilizados, postos em situação de não querer, ou, antes, de aquerer, nem por isso deixavam de passar bem; falo de aquerer como se empregaria o termo *apesanteur* para falar da ausência de gravidade [*pesanteur*]; raros eram os que, de saída, queriam fazer guerra; quanto aos que não queriam fazê-la, bastava que comparecessem a ela, o resto se seguiria obrigatoriamente, incluindo o fato de que seriam mortos, tanto quanto aqueles cujo

2. A palavra francesa *fortuit* deriva do latim *fortuitus*, de *fors*, “acaso”. [N.T.]

querer operava livremente. Desprovidos como estávamos de ter de querer/não querer o que quer que fosse, éramos aquele “homem imutável da história (que) extrai uma admirável faculdade de adaptação” do fato de que pode suceder-lhe ser “indiferente a toda espécie de suposição”, para retomar alguns termos emprestados de Joseph Conrad; a partir daí, ei-lo provido de um espantoso “poder de suportar”.

Ora, no que tange a nós, a questão não era tanto suportar; a guerra de 1940 não era a de 1914, e aqueles trajetos sem pé nem cabeça não se assemelhavam em nada às trincheiras de Verdun; nossas suposições simplesmente não eram convenientes; estava muito claro que tínhamos uma boa chance de ser mortos pelos aviões que bombardeavam e metralhavam os comboios; estávamos pegos numa vasta armadilha; nessa situação, o humor de uns e outros estava mais para alegre e despreocupado; se considero meu estado de espírito — que, a meu ver, era compartilhado por muitos —, como qualquer projeto me escapava por completo, viver tornava-se um infinitivo, sendo o infinitivo um modo de ser autista, e o fortuito assumia então a importância que ele pode ter para as crianças que vivem aí, fora de todo querer, nem que seja, quanto a elas, do querer fazer signo; atravessávamos vilarejos desertos e, quando o acaso queria que nossa porção de comboio parasse num lugar, alguns de nós exploravam as casas, bisbilhotando aqui e ali, por nada, mesmo que sucedesse, como que por cima desse “explorar” agido no infinitivo e sem intencionalidade, apropriarem-se de garrafas de vinho ou de quinquilharias que se transformavam em tesouros; por vezes, no caminhar sacolejante que nos conduzia a um destino absolutamente imprevisível, fazia-se e refazia-se o inventário desse tesouro. Foi preciso que eu dissesse “quando o acaso queria...”, como se o querer do qual estávamos desprovidos não pudesse desaparecer, e o acaso tem as costas largas, assim como a natureza, quando falha aquela que o homem se deu e que o torna ávido de obrigatório; e era realmente esse o caso, visto que de tanto não querer fazer guerra, era guerra o que estávamos fazendo. Será isso dizer que éramos autistas? Dizer de um homem que ele é inconsciente não esclarece que o inconsciente seja algo bem distinto do estado permanente ou passageiro de um homem. Pode-se dizer que existem crianças autistas;

pode-se dizer também que existem crianças estúpidas, o que não esclarece em que consiste a estupidez que diz respeito a todos. Se considerarmos o autismo uma falha do querer, ficando o indivíduo livre da obrigação e vivendo segundo um modo de ser inocente de Sê-lo, não será nem um pouco garantido que o autismo esteja reservado àqueles que parecem sê-lo.

Além do espantoso poder de suportar a que se refere Joseph Conrad, que conheceu os que viviam a bordo dos veleiros de outrora, o que pode causar espanto é o poder de despreocupação de que o homem é inteiramente capaz; entregue ao fortuito, ele se vê liberto. O obrigatório não diz respeito apenas à guerra; a instrução é obrigatória, e essa decisão do poder parece consensual, o que se compreende muito bem.

Mas seja qual for o fundamento do obrigatório e sua necessidade, o que aí se perde, inelutavelmente, é a necessidade do atrativo; e então o homem, e mais ainda a criança, se arriscam a morrer de tédio, o que pode ser muito facilmente atribuído a uma apatia congênita. Ora, vê-se quão restrita é a margem do fortuito quando o obrigatório reina despididamente; ao ritmo em que andam as coisas, é flagrante que seu império não somente se amplia como também se sofisticava; diante disso, ao que parece, ninguém pode fazer nada.

Mas eu estava na guerra e no subterfúgio, velho como os caminhos, de que é preciso prepará-la para evitá-la. Pode espantar, de fato, que tantos homens que não queriam a guerra se tenham deixado mobilizar; é que lhes fora dito que essa mobilização era o melhor meio para que a guerra não fosse feita; esse era o móbil proposto e, quanto ao móbil, o dicionário nos aconselha a consultar, para mais informações, o verbete *versátil*.

E a grande surpresa, para quem vê as crianças autistas viverem, não atadas pela obrigação primordial que faz de nós quem somos, é que versáteis elas não são em absoluto; o que sugere que o fortuito teria sua gravidade própria e sua ordem, que não é em nada o obrigado da ordem simbólica.

Conivência¹

O potro de apenas oito dias de vida se conduz para com sua égua de mãe como um garanhão em miniatura; a égua faz um pequeno movimento para esgueirar-se e só; nada em sua atitude permite supor que ela esteja minimamente ofendida ou abalada.

Que o potro manifeste, oito dias depois do nascimento, toda a gama de maneiras de ser que serão as suas, quando a idade chegar e ele estiver à altura, não tem nada de surpreendente. Ele é inteiro? Nem mais nem menos que todo ser nascido de espécie e no qual a espécie se encontra, inteira.

Sucedo, porém, que o ser humano não é de espécie, tanto é que, privado de espécie, ele já não é inteiro, mas castrado de ser, se quisermos realmente entender o infinito, e isso para permitir o Ser, que pensa sobre si mesmo no subjetivo e se pergunta com quem parecer.

Se a égua reprodutora não se ofende nem se abala, é porque não tem nenhum senso do Ser, assim como o potro, depois de crescido, não guardará uma memória excessiva desses momentos de exuberância, e pela mesma razão, a saber, que sua memória não será memória dele próprio.

O que equivale a dizer que o homem, cada homem, que é de Ser, é castrado de ser; é condenado ao querer do fazer, pois desprovido de agir, no sentido de que o agir é um reagir de modo específico, sendo nossa realidade de ordem simbólica, se compreendo o que, a esse respeito, é dito e repetido e proposto como verdade primeira. É muito provável que eu não

1. Texto escrito para o congresso *Sexe et Langage*, Nova York, 30 de abril a 2 de maio de 1981. Publicado em *Spirales*, nº 5, "New York: Sexe et langage", jun. 1981; retomado em italiano sob o título "Connivence", em *Spirali*, nº 36, "Milano, Roma: la cultura in Italia", dez. 1981.

visse nenhuma objeção a isso se não me tivesse encontrado na função de dizer em que consiste nosso papel nesta terra, enquanto nos cabe viver em presenças próximas de crianças autistas que, quanto a algumas delas, ficaram grandes.

No entanto, é como se elas não estivessem inteiras, visto que, para elas, o sexual é tão inapreensível quanto qualquer signo que possamos fazer, mesmo que seja, a nossos olhos, o menor.

Para fazer, é preciso querer, nem que seja fazer amor, como se diz. Em todo caso, fazer guerra também se diz, e muitos se viram fazendo-a sem que ela tivesse em absoluto sido objeto de seu querer.

O que convida a olhar mais de perto tal propensão de fazer amor, supostamente unânime e instintiva, quando, talvez, alguns se vejam fazendo-o um pouco ou exatamente como se estivessem na guerra, apenas porque o alistamento assim o decidiu.

Ora, se por vezes algumas pessoas que se encontram em guerra fazem de conta que fazem guerra, e apenas o suficiente para não serem identificadas como pessoas que se abstêm de fazê-la, não é bem isso o que acontece, porém, quando se trata do amor, pois a proximidade do outro não permite a esquiva, sobretudo na medida em que o outro conhece o papel que, na condição de parceiro, alguém deve desempenhar.

Quanto a situar a parte da linguagem nessa empreitada sempre arriscada, isso é ainda mais difícil, porque existe a linguagem propriamente dita, o que qualquer um pode dizer-se em palavras formuladas, nem que seja no silêncio; e porque existe o Ser que só existe de dizer-se, mesmo que todo o mundo não entenda nada do que ele (se) diz. Mas que todo o mundo não se entenda dizendo-se não reduz em nada a predominância do Ser subjetivo que é aquilo a partir do quê estamos submetidos à necessidade de querer, no que alguns veem justamente a superioridade desta espécie nossa, estando bem compreendido que espécie ela não é.

Bem se vê como falar dos poderosos deste mundo não consiste em evocar o contrário do que talvez sejam os impotentes, termo este que não diz

respeito em absoluto àquele indivíduo autista que vi crescer estritamente inocente, fato em que alguns verão algo de lamentável, enquanto eu penso que o lamentável só existiria a partir do momento em que esse ser aí sentisse sua impotência, quando não é nada disso o que acontece, e a inocência não é sentida como tal, caso contrário não seria o que é, sendo *ter ciência* um dos antônimos da palavra *inocência*.

Ora, o indivíduo de que falo não tem ciência alguma e nada lhe faz falta, sendo o agir um reagir ao que ele percebe, e parece realmente que nada no que ele percebe evoca seja lá o que for que pudesse ser designado o outro.

A partir daí, podemos pensar que ele é desprovido, e isso é o que geralmente se pensa. Restaria presumir de que nos priva o fato do Ser subjetivo que anda de mãos dadas com a existência do outro; quanto a esse Ser subjetivo, concordamos em pensar que ele seja criatura de linguagem, e é fácil dar o passo que vai da linguagem à sexualidade, se entendermos que essa sexualidade é a do Ser, o que também se pode dizer o homem propriamente dito.

Resta o ser minúsculo, que existe no modo infinitivo e que, desprovido de linguagem, é desprovido tanto de sexualidade quanto de agressividade, mas não de vigor, de destreza e de atividade, para ficar na gama das palavras terminadas em “idade”.

Compreende-se facilmente que o exercício da agressividade, assim como o da sexualidade, requer certa convivência.

A palavra *convivência* me veio à mente quando eu não a esperava. Sucede por vezes que uma palavra esclareça, um pouco à maneira de um vago-lume. Se olharmos mais de perto, a palavra *convivência* ricocheteia do latim vulgar, evocando o fato de piscar os olhos.

Trata-se, portanto — diz-nos o dicionário —, de um entendimento secreto, de uma cumplicidade que consiste em esconder o erro de alguém, de um acordo tácito, e nisso se encontram muitos aspectos da sexualidade que é própria do homem.

No entanto, esse piscar do olho que é do âmbito do signo se produz de maneira incessante, sem que qualquer um se dê conta disso, seja ele um, seja ele outro.

Daí desaparece a convivência, ao passo que o infinitivo persiste, nem que seja para umedecer os olhos que, sem esse reflexo, perderiam rapidamente a faculdade de ver.

Daí a escolha que fiz de pôr em epígrafe neste texto a palavra *convivência*, advinda por acaso. Existe o piscar de olhos para umedecer um aparelho delicado e existe a piscada que se dá — o que exige algum querer que não intervém quando se trata de deixar as pálpebras desempenharem seu papel, que se pode denominar específico.

Isso nos põe na pista do fato de que, se o Ser é esvaziado muito conscientemente de sua base, a fim de que evolua para seu destino de Ser subjetivo, essa operação é, felizmente para nós, incompleta; e o mesmo movimento das pálpebras, absolutamente insignificante, pode tornar-se o que vai atar para sempre o destino de dois seres perdidamente apaixonados; todos conhecem o papel eminente da olhadela nos jogos de amor, e nem ousamos pensar no triste destino de uma apaixonada que, suspendendo por demasiado tempo a piscadela, dada a ausência momentânea do convivente, ficasse cega e jamais pudesse ver de novo o objeto de seu ardor.

Isso equivale a dizer que o menor signo é um exercício muito mais perigoso do que parecemos acreditar, e que se ficarmos suspensos ao signo e aos efeitos que esperamos dele, arriscamo-nos a perder o uso de nossos sentidos.

Essa piscadela de olhos que umedece o globo ocular pode ser usada para estabelecer aquela convivência indispensável ao exercício de uma sexualidade da qual o autista que vive aí, próximo, é inocente.

Será isso dizer que entre ele e mim, sendo “mim” qualquer um de nós, não existe convivência alguma? Evidentemente isso não tem fundamento, e a convivência é, sim, alerta, viva, inquieta e entusiasta; e sua acuidade é ainda maior pelo fato de que, se acordo existe, ele é tão tácito que ultrapassa o

subentendido, e o menor querer dizer é inconveniente. E tal convivência se alimenta de todas as nossas inadvertências — por estarmos tão obstinados em tomá-lo por um outro —, e sucede por vezes que o olho que piscou por reflexo para umedecer o globo ocular seja o miúdo gesto que permite ao agir surgir como que por reflexo, sendo essa palavra, reflexo, a que melhor convém quando se trata de distinguir o agir do fazer.

Eis-nos às voltas, portanto, com um modo de ser em que a convivência se estabelece de um modo distinto daquele como se instaura o Ser subjetivo. O que sugere que a espécie largada desde antes do alvorecer da humanidade, nem que tenha sido para permitir esse alvorecer, continua a rondar-nos e acompanha nossa trajetória, em busca de um modo de convivência do qual estamos separados. Será preciso escrever “do qual nos separamos”? Isso seria incluir o querer do Ser, ao passo que esse querer talvez resulte dessa separação, subterfúgio necessário pelo surgimento do Ser num modo subjetivo.

Em todo caso, à linguagem rompida — melhor seria dizer “a todos os signos insignificantes” — corresponde a inexistência manifesta da sexualidade.

Isso equivale a dizer o quê? Simplesmente, talvez, que vivemos conforme certo modo de convivência que sentimos como o único possível, por lhe devermos tudo, inclusive o fato de termos nascido.

Em todo caso, nosso olho pisca, absolutamente sem nosso conhecimento, como se, diante de nossas pretensões ao Ser, o ser não estivesse nem aí, obstinado em não sucumbir de sequidão.

Certo, existe a voz e, se nos fiarmos apenas no som, existe a via.²

A via é feita para o ir, enquanto a voz parece feita para o falar.

Poder-se-ia pensar, portanto, que houve a voz, graças à qual o falar adveio.

Da mesma maneira, haveria a via, e tudo o que resta é ir aonde ela conduz.

Seguir a via traçada está, portanto, ao alcance do ser mais humilde.

Ora, vendo um ser autista viver, percebe-se que, embora dotado do órgão adequado, ele permanece sem voz, se aceitarmos o que diz o dicionário: que a voz é o órgão da fala.

Haveria, portanto, o órgão, e haveria a fala; um ser autista pode muito bem dar voz. Sucedeu que aquele em cuja proximidade eu vivo há muito tempo latisse guinchando, e, portanto, antes como uma raposa que como um cão.

Por que teria ele escolhido essa via, a de fazer como a raposa, e não como paimão?

Os camponeses da vizinhança pegavam então seu fuzil e punham-se à espreita do predador.

Se o que ele queria era ser ouvido por nós, que estranho desvio. Aliás, ele parecia bem contente e esbaldava-se.

E bem se vê que, se nos encontrássemos nas bordas de uma densa floresta, só nos restaria escrever a lenda da criança-*raposa*.

1. Texto publicado em italiano sob o título “La voce mancata” em *Spirali*, nº 38, “Verginità”, fev. 1982; retomado em francês em *Spirales*, nº 16, “La couleur de la voix”, jun. de 1982.

2. Em francês, *voix* [voz] e *voie* [via, caminho] são palavras homófonas. [N.T.]

Escreveram-se muitas outras.

Resta o espanto diante do estranho uso desse órgão nosso. Mas esse é, talvez, o destino desses órgãos, o de nem sempre conformar-se ao uso traçado — para voltar à via — pelos predecessores.

A via é traço? Se for, esse traço, é preciso tomá-lo. Bem sabemos, no entanto, que o obrigatório convida à esquiwa; daí a liberdade.

Mas todo traço convida à esquiwa; o ser autista, em presença da via, inova desvios no mínimo extravagantes, e nisso se poderia ver o exercício de certo espírito de iniciativa.

Poderíamos nos contentar com tal interpretação e nos regozijar que o ser autista não seja um ser de procissão.

Além disso, se, em vez de nos contentarmos com o que nos parece, estudamos os traços desses desvios que esquivam a via, percebemos que coincidem mais do que o necessário, caso não se tratasse senão de um acaso, com caminhos desaparecidos e, portanto, com trajetos de outrora dos quais não tínhamos conhecimento.

Ei-lo, então, o ser autista, tornado em peregrino, palavra essa que já quis dizer *estrangeiro*, antes de querer dizer *viajante*.

Estrangeiro, o ser autista? É o mínimo que se poderia dizer; o mínimo e, talvez, o melhor.

Mas será possível que o estrangeiro o seja em tamanho grau que não sinta atração alguma por nossa voz e que, sem fazer uso algum da sua, nos deixe, diante dele, desmunidos do uso da nossa?

É bem isso, porém, o que acontece, exceto pelo fato de que não pretendemos ser privados de um direito cuja voga se torna considerável.

A voz que não podemos dar, vamos dela nos servir para interpretar o estrangeiro?

Mas o estrangeiro não é uma língua.

Tratar-se-ia de adivinhar o que o ser autista pode querer?

E se, de todo querer, ele fosse desprovido? Bem se vê então que intervém o pressuposto da semelhança, o que apaga em grande parte o respeito devido ao estrangeiro e mesmo o simples reconhecimento de que um ser humano possa sê-lo, estrangeiro. Considerar o outro semelhante — a si — é uma honra cujo peso esmagou tantas etnias vivazes, que surge então a ideia de não descarregá-lo.

Quando a voz falta, o indivíduo é, então, privado do poder de expressar-se — e expressar-se veio a ser o privilégio mais precioso, que todo o mundo, ao que parece, reivindica ou deveria reivindicar.

Mas isso é não ver da voz senão o ruído que sai do indivíduo.

Se a voz falta, ela não penetra o indivíduo. Ora, antes de ela voltar a sair, é preciso que tenha entrado.

Tudo indica que, se ao ser autista, a voz falta, é porque em sua condição de ser, a voz o perdeu — ou ele perdeu a voz —, como se diria de um jogador que não estivesse em sua posição para receber a bola e reenviá-la.

Ele perdeu a voz ou a voz o perdeu.

Mas como se pode dizer então que o ser autista se cala? Seria como dizer que o jogador que não está presente quando a bola chega não quer repassá-la; como poderia repassar uma coisa que ele não recebeu?

O que percebemos, quando a voz falta, é que o órgão persiste e que seus sons modulados são prova de que as cordas vocais estão realmente presentes, e vibram.

Mas também percebemos outra coisa: que, no lugar do instrumento abandonado pelo uso, brota outro, que, curiosamente, não se destina a substituir o que se encontra fora de uso.

Ora, quanto a nós, esse instrumento é algo que somos bem incapazes de tocar, e pode-se perguntar se não foi a existência desse instrumento que fez que o indivíduo — autista — fosse bem incapaz de colher a voz; tanto assim que o ser autista já não seria aquele a quem falta alguma coisa: seria alguém provido de algo em demasia, algo que se poderia dizer um senso exacerbado das coincidências.

E o uso desse instrumento faz do ser autista um ser ao qual nada faz falta. Para ele, a realidade é perfeita; satisfeito, ele já não pede nada, nem pergunta nada; e é justamente porque ele nada pede e nada pergunta que ele não percebe a resposta.

Alguns dirão que isso é muito lamentável, se eu me fiar no destino reservado aos que são estrangeiros — mas estrangeiros a quem? A nós? Estrangeiros, antes, à linguagem, que se torna então a pátria do homem.

Se eu, sem me tomar como padrão, vejo viver o ser autista próximo quando ele olha uma gota d'água que desliza pelas pedras de um muro, parece-me evidente que ele não espera nenhuma outra coisa de nada nem de ninguém; muito menos de algum outro, outro do qual ele sempre pode temer que se meta no que não lhe diz respeito, inclusive em sua felicidade. Com tudo o que a voz pode permitir, ele não se importa nada.

Num lugar novo, explora com minúcia. Nada pede, nada pergunta. Será possível dizer que espera encontrar, que procura? Se nos acontecesse agir como ele, de fato estaríamos procurando; mas bem se vê o que procurar pressupõe; explorar, aliás, também não é a palavra adequada; mas já perdi as esperanças: palavra nenhuma, maneira alguma de dizer jamais convirá para expressar em quê ser sem voz pode consistir, e por uma razão muito simples: porque, com respeito a nós, a voz nos dita, e não é de espantar que ela se encontre em nossos próprios costumes, que podem então dizer-se muito facilmente.

Seria preciso entender então que explorar é um infinitivo que não teria finalidade, o que não afeta em nada — ao contrário, até — a minúcia escrupulosa da investigação.

Ainda assim, o explorado o é de tal maneira que se verifica, muitos anos depois, que a menor coisa em que se reparou pode ser evocada por coincidência com outra coisa em que se reparou dentro daquilo que dizemos ser o presente.

A extraordinária sutileza desse “sentido” das coincidências nos desconcerta e, com muita frequência, faz com que o agido pelo ser autista seja totalmente inoportuno — de nosso ponto de vista.

Mas, em se tratando de inoportunidade, bem se vê de que se trata: trata-se do porto.

O ser autista está no porto desde sempre; não tem projeto algum de alcançar algum outro porto.

É a morte; ou é a sabedoria.

Quando o homenzinho não está (aí)

Este diário foi escrito a partir do que *me* acontece.

Me é o quê? Ou, antes, está onde?

É, na ponta de um trajeto reiterado de Janmari, “autista”, uma casa encontrada há dez anos perto de uma fonte. Num cômodo, quatro paredes e uma janela, uma prancha de castanheiro que mais parece bancada que mesa.

A alguns passos dali, uma oficina se povoou de linhas de errância, traços de trajetos. Ali se projetam, agora, as imagens filmadas nas áreas de estar onde vivem outras crianças “autistas”.

Janmari está sempre aí, próximo.

Acontece-me vê-lo.

Acontece-me ver as imagens filmadas.

Chega-me o que dizem uns e outros que vivem nas áreas de estar quando passam por aqui.

Chegam-me livros que me são trazidos ou enviados.

Acontece-me ouvir rádio e, portanto, os ecos do que se diz.

Chegam-me os ecos dos livros que escrevi.

Chegam-me também os pais das crianças “autistas” que vêm para uma estadia nesta rede, e vão-se. Vêm ME ver? Esse ME se transformou em imagens filmadas, em vídeo, de como a criança deles está em alguns momentos, enquanto vive a vida muito costumeira de uma ou outra das áreas de estar.

Isso para especificar a trama e a urdidura desta obra, escrita dia a dia. E, para indicar sua envergadura, recopio o que escrevia há pouco ao secretário de redação de uma revista, o qual me falava da Albânia.

Eu lhe dizia que, entre o comum que tento evocar e o comunismo, não há, como se poderia acreditar pelo som das palavras, um istmo fácil de atravessar sem molhar os pés.

Há algo de uma fissura, de uma falha — a bem dizer intransponível — sendo o comum de espécie e o comunismo o a-fazer dos homens, mais inclinados a dominar, isto é, a crerem-se.

Respeitar a fissura — e permitir ao comum existir —, essa é provavelmente a tarefa mais difícil que os homens se deram/poderiam dar-se.

O que tento dizer aqui se insere nesse projeto sem fim, quero dizer, que jamais findará.

Foi realmente preciso que alguém me trouxesse *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* para que eu aí encontrasse o *real* evocado de acordo com “o sentido que o homem sempre lhe deu é o seguinte — é algo que se reencontra no mesmo lugar... e, caso se tenha movido, possa ter movido seu próprio movimento... nossos próprios deslocamentos não têm, em princípio, salvo exceção, influência eficaz sobre essa mudança de lugar... O homem de antes das ciências exatas pensava efetivamente, como nós, que o real é o que se encontra na hora certa; sempre na mesma hora da noite tal estrela em tal meridiano, ela tornará a voltar lá, ela está sempre justamente lá, é sempre a mesma. Não é a troca de nada que tomo o marco celeste antes do marco terrestre, pois na verdade fez-se a carta celeste antes de se fazer a carta geográfica do globo...”¹

1. Jacques Lacan, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* [1978], col. Points/Essais, cap. XXIII. Paris: Le Seuil, pp. 406–407, 2001 [Ed. bras.: *O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* trad. de Marie Penot. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 400]. As citações de Deligny são aproximadas: ele elide partes de frases, inverte algumas delas, aproxima parágrafos distantes sem empregar as convenções tipográficas. Escolhemos deixar seu texto tal e qual, na medida em que ele não falseia o pensamento do autor.

A citação é longa. É por causa dos mapas aí evocados que nós os traçamos por conta própria. E depois, há o céu e a terra, e (em) a verdade, e a GENTE, e há essa palavra, *referência*, da qual fizemos, na gíria desta rede, uma palavra-mestra que nos satisfaz durante anos.

“O real é o que encontramos na hora certa.”

Aconteceu que nomeássemos as referências — aquilo que, para essas crianças aí, desprovidas do uso da linguagem, “constituía referência”.

Nem por isso avançávamos, pelo contrário.

É preciso compreender a importância dessa “hora certa”.

Nós nos pegamos nomeando, nem que fossem pontos, sendo “primordial” o ponto d’água.

Bem se compreende que, ao nomear estrelas, nós as fixamos. E assim o homem de antes das ciências exatas pode SE situar.

Foi-nos preciso longo tempo, meses, anos, para que nos déssemos conta de que, ao fixar assim as referências, os pontos nomeados, perdíamos o infinitivo REPARAR, sem sujeito e sem objeto, sem nada que seja nomeável. Pois, para nomear, é preciso tê-lo sido, o que ocorreu conosco, enquanto essas crianças aí, esse nome que é o de cada uma, embora elas o escutem, permanecem refratárias a ele e não o proferem, ao menos no que diz respeito a grande número delas.

Ora, o fato de que elas reparem no nome não tem nada a ver com o fato de que elas o tenham “entendido”, percebido como nome.

Tanto é assim que, ao nomear as referências, permanecíamos em nosso mundo próprio, denominado, e continuávamos providos desse *perorar* que nos incumbe.

Que a área de estar se tenha transformado em constelação de pontos nomeados foi uma daquelas desventuras inelutáveis, em razão do uso desse *perorar* cujo privilégio é nosso, e o real foi removido sabe-se lá para onde, fora, como convém cada vez que a linguagem se intromete.

Que o homem use as estrelas para seus próprios fins, para situar-se no espaço e no tempo, não tem nada de surpreendente. É uma velha história. Quanto a descobrir o que acontece com o real, isso é outro procedimento.

Isso também vale para nós: usar esse mapa do território para que as crianças aí sejam um pouco mais como nós, tornem-se conformes, requer que imaginemos o que essas referências são para elas. E é só lembrar, mesmo vagamente, a mitologia surgida quando o homenzinho se situava no tempo e no espaço graças ao uso das estrelas, para ter motivos de cautela.

Falarei do HOMENZINHO, não do homem, e compreender-se-á por quê.

Essas lendas tramadas a partir dos pontos nomeados constituídos pelas estrelas, isso ainda passa: as estrelas permaneciam intactas e não eram influenciadas.

Mas eis as crianças que estão aí, agora, próximas.

De seus trajetos, guardamos traços, que constituem mapas.

Bem sabemos como se elaboram as mitologias: o homenzinho se projeta. Por meio desse ele-próprio projetado em grande dimensão, a imagem que ele tem de si mesmo é reforçada. A parte do mitológico incorporada no homenzinho é, portanto, considerável.

Alguns dirão que essa parte lhe é necessária. Resta saber em detrimento de quê essa imagem predomina, e por quê, quero dizer, com que finalidades.

Enquanto algumas crianças autistas andam à nossa volta e se afastam, será mesmo necessário especular tanto?

Que esses desvios lhes sejam com frequência *comuns*, a ponto de podermos desenhar um mapa dos *chevêtres*,² constelação que surpreende por sua persistência ao longo do tempo e entre as crianças, é algo que nos dá uma imagem tão firme e tão constante quanto pode ser a imagem por assim dizer comungada do homenzinho, de seu corpo.

2. A respeito do termo *chevêtre*, cf. nota da página 131. [N.T.]

Se digo que essa imagem é comungada, em vez de dizer comum, é porque requer-se uma participação de cada um; a menos que se diga que o um do cada um não nasce — não existe — senão dessa participação numa convenção geralmente admitida.

Que essa imagem do corpo — do homenzinho — seja adquirida, quero dizer, que não seja em absoluto inata, é algo de que é preciso dar-se conta. Uma coisa é ver mãos; quanto a *ter* mãos, isso, como se diz, é uma outra história.

Porque, para ter, nem que seja para ter mãos, é preciso ter consciência de *ser*.

Aí despontam os dois verbos auxiliares, infinitivos primordiais sem os quais o homenzinho não existiria.

Quando digo “ver mãos”, não devemos fiar-nos nisso.

É antes “olhar” que seria preciso dizer. Pois entre ver e se ver, bem se vê a diferença.

A partir do momento em que há o SE, é de olhar que se trata.

Quando olhar predomina, é em detrimento de quê?

Em detrimento de *ver*, como penso que uma criança autista vê, sem ter, nem que seja consciência de ser.

Isso para dizer aonde nossos mapas vão nos levar: à descoberta do real.

Elas estão dentro do real, em pleno real, até o último fio de cabelo.

Lacan volta à ideia de lugar. O real está fora, sempre lá, em seu lugar, e o homem de antes das ciências exatas parece ter-se preocupado com o que devia *fazer para que* se mantivessem em seu lugar todos aqueles pontos nomeados pelos quais o real se manifestava, e para que “suas ações — ações no sentido verdadeiro, no sentido de uma fala — *fizessem jus*³ à

3. A expressão original no texto de Lacan é *avoir à faire*, que significa *ter algo a fazer com*

manutenção das coisas em seu devido lugar”.⁴

Fui eu que sublinhei, de passagem, esse termo *fazer*, quando se trata de “ações no sentido verdadeiro, o de uma fala”.

Acredito de bom grado que todo *fazer* é linguagem, mesmo quando se fazem necessidades ou se faz amor, ou o que se quiser, inclusive a guerra, se for o caso.

Quanto ao fato de que, em se tratando de estrelas, o real esteja fora, isso é indubitável. No entanto, o real percebido por um ser humano que não tem consciência de ser é também o real. Será possível dizer que esse real está dentro?

Parece-me que Lacan responderia que não é nada disso: “A função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano tem de ordenar-se. [...] Se a função simbólica funciona, estamos dentro. [...] de tal maneira dentro que não podemos sair.”⁵

É fora, portanto, que tem lugar o que, do humano, seria refratário ao que funciona “no simbólico”.

É bem possível, e isso provavelmente não é uma descoberta.

Resta partir rumo à descoberta desse “fora”, embora Lacan nos previna de que nós, providos como somos desse perorar que nos incumbe, estamos dentro, e de que dele não podemos sair.

Compreende-se o que esse procedimento de ir ver um pouco o que acontece lá “fora” pode ter de tentador.

alguém e, por extensão, *ter relação com*, expressão que muitas vezes se confunde com *avoir affaire à*, que significa *ter de haver-se com*. No caso, decidimos empregar a expressão *fazer jus a*, isto é, *merecer*, não apenas porque a expressão contém a palavra *fazer*, mas também porque, segundo a concepção de vários povos da antiguidade, os atos e falas ritualísticos de fato lhes garantiam a manutenção da ordem cósmica. [N.T.]

4. *Ibid.*, p. 407 [*Ibid.*, p. 400, tradução modificada].

5. *Ibid.*, pp. 46 e 48 [*Ibid.*, pp. 47-48].

Sucede que temos guias que nos aguardam.

Mas o procedimento se torna particularmente difícil, pois em vez de estarem lá, fora, em seu lugar, na hora certa, como o estariam as estrelas, caso se tratasse de não sei que périplo, eis que os guias nos seguem, fogos-fátuos em vez de estrelas, e vá você se encontrar nessa dança de pequenos seres que eventualmente não nos precedem senão retomando nossos traços de antes de ontem ou de três anos atrás.

Trata-se, aparentemente, de uma aposta. Sobretudo porque nada nos é pedido, senão *que façamos* o que for preciso para que as crianças se tornem como nós, essas crianças aí; só isso.

Ora, eis-nos lançados em desvios que parecem ser até não acabar mais.

Mas o “como nós” implica ser preciso acreditar nisso, na legitimidade do “nós”, do homenzinho tal como ele se pensa e se concebe após milênios de domesticação simbólica, e só Deus sabe que vantagens o homem extraiu disso.

Resta saber em detrimento de quê. Não há vantagem sem desvantagem.

Além disso, é bem possível que tais desvios que parecem distanciar-nos do objetivo almejado sejam a única passagem possível para crianças que “crianças” quase não o são. Da conveniência desses “desvios” não temos provas, mas indícios suficientemente numerosos para nos convidar a prosseguir nosso procedimento “fora”, fora do que funciona no simbólico, mesmo perdidamente.

De tanto empregar a palavra *referência*, que se tornou uma das palavras-mestras de nossa gíria, ficamos plenamente satisfeitos, é o caso de dizê-lo.

Será que se trata de nós, de cada um de nós?

É verdade que as palavras nos preenchem.

E o que é preenchido, em última instância, é a fissura, a falha entre o dentro, onde funciona o simbólico, e o fora, onde o real tem lugar.

Ora, essa fissura, essa falha talhada, a linguagem não descansa enquanto não nos faz *crer* que ela foi preenchida.

Resta indagar por que a linguagem não descansa enquanto não preenche a falha talhada por ofício seu, que se pode dizer ordem sua.

Talvez porque a linguagem esteja a serviço de uma causa que não faz tanta questão de ser notada. É possível que essa causa esteja mancomunada com todo poder. Assim se compreenderia que ela nos satisfaça a fim de apagar aquilo que, na qualidade de sujeito/súdito [*sujet*], nos entrega a todo poder. O que está em jogo é a lei, e certa ordem na qual estamos entrincheirados. Do outro lado da trincheira, outra ordem, e outras leis, as do real.

Quanto a saber por quais desvios foi preciso passar para chegar lá, perguntem aos que procuraram. O fato de que a maioria deles tenha sofrido as consequências de ter ido ver lá fora, isso é notório, e não para por aí.

Que depois o homenzinho tenha atribuído a si mesmo, em seus achados, o que lhe convinha, o que ele podia usar, é igualmente notório. Estava em jogo a natureza que ele dominava.

Pode-se pensar que, quanto à sua natureza, a dele, a coisa não seria tão simples. Isso pode ser assim expresso: a memória étnica, reforçada por milênios e milênios de crenças, não está disposta a admitir que seja respeitado o que, da memória específica, persiste, ou, antes, persistiria, pois existem, como se diz, condições, *circunstâncias* necessárias.

Aí aparece uma entidade tão discreta que não figura no panteão das entidades maiúsculas como Eros e Tânatos; quero dizer *topos*, que evoca o espaço, o aí-agora.

Eis-nos aí de novo, nas áreas de estar desta rede.

Lendo Lacan, somos pegos num jogo que se poderia dizer o labirinto. Uma vertigem se apodera de nós. Sabemos que não sairemos. Seguimos mesmo assim. Eu aí me arrisco: a presença de Janmari me impede de perder o fio da meada.

Quando falo de Janmari, talvez acreditem que se trata de alguém muito particular, o que é verdadeiro. No entanto, aquilo que descrevo como suas maneiras de ser é comum à maioria das crianças autistas que vivem “aqui”. Essas maneiras não são, portanto, suas. Quando escrevo *Janmari*, é um pouco como se escrevesse “eles”.

Se a função simbólica cria um universo, eis-nos, com Janmari, no limiar de outro universo, real, em que se exerce outra função.

Para ser claro, chamarei de *perorar* o infinitivo-mestre do que funciona no simbólico, e de *reparar* o infinitivo-mestre do que se exerce no outro universo.

Quando Lacan escreve: “A partir do momento em que o homem pensa que o grande relógio da natureza gira sozinho e continua marcando a hora, mesmo quando ele não está aí, nasce a ordem da ciência [...]. E tal como o escravo, ele tenta fazer seu senhor cair sob sua dependência, servindo-o bem”;⁶ compreende-se que, se o grande relógio da natureza funciona sozinho, isso ainda passa, mas que o humano funcione sozinho, isso não se pode tolerar: é insuportável. Se o homem não suporta a dependência, a “escravidão” diante do grande relógio da natureza, como suportaria que o humano o dominasse, se chamarmos humano o que existe *realmente* — regido por outras leis, não a da linguagem que o homem é capaz de reconhecer visto que lhe deve certa liberdade? Ele se reconhece, ele aí se encontra. É o mínimo.

Sigo o labirinto sem saída e encontro: “Uma porta não é algo de totalmente real. Tomá-la por tal conduziria a estranhos mal-entendidos. Se observarem uma porta e deduzirem que ela produz correntes de ar, os senhores levam-na consigo para o deserto para se refrescarem.”⁷

Sucedem que, para quem viveu perto de crianças autistas, uma porta não é

6. *Ibid.*, p. 408 [*Ibid.*, p. 401].

7. *Ibid.*, p. 412 [*Ibid.*, p. 405].

uma coisinha de nada. E foi até de olhar o que acontecia com as maneiras de ser dessas crianças em relação às portas que nos veio esse termo de *costumeiro*, que persiste em nossa gíria.

Que uma porta seja aberta e dê passagem, isso ainda passa. Mas é peremptória a exigência — comum a grande número dessas crianças — de que ela volte imediatamente a ser fechada. Esse é o fato, que dá margem a uma proliferação de significações. No entanto, se aceitarmos a hipótese de que a porta possa ser algo de absolutamente real, esse *agir* comum de voltar a fechá-la indica simplesmente certo respeito para com o real como ele é; não que cada coisa tenha seu lugar, como se diria de um objeto; a coisa e o lugar da coisa são a mesma coisa.

Não existe, no universo em que *reparar* funciona sem que intervenha o perorar, uma coisa qualquer, como se diria que existe alguém. A coisa qualquer já é objeto, recortado do resto, de todo o resto, pelo fato de ser nomeável.

Haveria, portanto, como que uma ordem das coisas, tão movente, aliás, tão móbil quanto a ordem da linguagem, e tão imutável quanto.

Esse *agir* — de voltar a fechar a porta — que procede do *reparar* não significa, portanto, em minha opinião, absolutamente nada, atitude manifesta, e não manifestada. Mas o fato é que há nesse *agir* uma exigência tão peremptória, que, na impossibilidade de ele exercer-se, e, por assim dizer, com liberdade, muito provavelmente uma mão será mordida ou uma cabeça baterá na parede, o que nos deixa estupefatos e nos impeliria a viver um encerramento entre quatro paredes que seria o inferno ou, no mínimo, sua antecâmara.

Retorno labirinto adentro; isso quer dizer que não entro no jogo, visto que supostamente ele não teria saída. Volto para lá por inteiro: “Se você observar uma porta e deduzir que ela produz correntes de ar...” Foi o que me aconteceu, a mim em pessoa, quando eu tinha apenas a idade da razão. Haviam-me levado à beira do mar, e aquelas ondas que não paravam de chegar, uma após a outra, me espantavam. Ao ver aqueles barcos que se

desengonçavam, deduzi que era o movimento dos barcos que provocava as ondas; e, sendo um garoto precoce, testei minha descoberta fresquinha pondo a palma da mão numa poça e remexendo-a; daí as ondas se formavam e eu as via, com olhos deslumbrados, vir morrer, uma após a outra, nas bordas.

O que diz Lacan? Que quem tomasse a porta por algo de real a carregaria embaixo do braço para produzir uma corrente de ar no deserto.

Aconteceu-me ver uma criança autista ventilando sua bochecha com o movimento das páginas de um livro: o polegar liberava as páginas, uma por uma, e cada uma fazia as vezes de leque. A criança, enquanto fazia isso, estava no céu.

Por aí se vê que a ordem das coisas não é tão imperiosa que não ceda, eventualmente, ao manejável. Eis-nos libertos do inferno.

Avancemos pelo labirinto: a porta — que não deve ser tomada por algo de absolutamente real — é “o símbolo por excelência, aquele pelo qual sempre se reconhecerá a passagem do homem em algum lugar, pela cruz que ela desenha, ao fazer com que se entrecruzem o acesso e a cerca.”⁸

No tempo em que meu avô zelava por minha educação — eu estava na idade em que criava ondas com mãos de mestre —, cada vez que ele ouvia falar em cruz, dizia: “*et la bannière...*”, expressão que lembrava à da aliança entre *le sabre et le goupillon*.⁹

8. Ibid., p. 413 [Ibid., p. 406].

9. Referência à expressão *c'est la croix et la bannière* [literalmente “é a cruz e o estandarte”]: expressão francesa que indica a grande dificuldade de uma empreitada. Alguns autores a associam com as agruras enfrentadas pelos cavaleiros medievais durante as Cruzadas; outros a consideram uma referência às procissões realizadas no século xv, à frente das quais vinham personagens que carregavam a cruz e os estandartes. Tais procissões exigiam organização meticulosa, para que não se misturassem os representantes da paróquia e os das confrarias [os leigos], daí a relação com tudo que é árduo ou que exige muito cuidado e rigor de organização. Já a expressão *le sabre et le goupillon* [literalmente “a espada e o aspersório”] sugere a associação entre o exército e a Igreja. [N.T.]

Foi só muito mais tarde que aprendi que *bannière* significava “aba de camisa”. Por aí se vê que meu avô estava longe de ser crente — e fui herdeiro disso. Um pouco depois, fiz minha primeira comunhão. Existiam então, naquele tempo, um sabão em pó e uma água sanitária vendidas com o nome de La Croix [A cruz]. Eu morava no Norte, sou originário de lá, e aos sábados as donas de casa lavavam o lajeado da casa com muita água espumosa e fortes vassouradas. A porta do corredor ficava inteiramente aberta diante da calçada pavimentada onde a água vinha escorrer. Então, em seu ímpeto, as donas de casa esfregavam também a calçada, e a água vertia-se na valeta; cheguei a ver as que, empurrando a água da valeta, lavavam os paralelepípedos até o limite aproximado do meio da rua, sendo a largura da parte lavada mais ou menos correspondente à da casa, e a rua ficava então estranhamente ladrilhada.

O relato desse frenesi semanal nos distancia da porta? Talvez não tanto quanto poderia parecer. Trata-se aí da soleira da porta, e do limiar.

Eis o que ocorre, numa área de estar, com a armação de um abrigo, e com esses traços que guardamos, traços dos trajetos dessas crianças, linhas de errância.

Que haja ali um *chevêtre* antes mesmo que a porta lá esteja e que os trajetos costumeiros se tenham estabelecido, eis algo que pode surpreender; o limiar em que se repara é, portanto, a soleira da porta.

Para mim, trata-se apenas de apanhar em flagrante a linguagem em seu exercício.

A soleira da porta é, portanto, a passagem, ou o fato de que uma porta não existe (ainda). Em francês, ou o *pas* é o passo, ação de fazer o apoio do corpo passar de um pé a outro, ou o *pas* é auxiliar de negação. Resta ainda o traço do pé humano.

Se me perco à vontade no dicionário, é para nele encontrar o traço do pressuposto: o passo, a porta. Como a porta ainda não está ali, tratar-se-ia de

uma espera, pois todo *chevêtre* tem as costas largas. E bem se vê como a linguagem vem preencher nossa surpresa diante da persistência desses *chevêtres* que, lembrando, não passam de traço guardado dos *alis* onde as linhas de errância convergem, se entrecruzam e, por vezes, param, todas elas: ali.

Bem se vê que tudo o que pressupomos se estabelece em detrimento de outra coisa, que escaparia de ser dita. Eis-nos então efetivamente acantonados, confinados, em nosso universo todo feito de “compreensão”.

Ainda passa, se esse *chevêtre*, que atrai o olhar porque está pressupostamente, como diz o si, no limiar, não nos esconde os outros — sobre os quais o si-dizente não saberia o que dizer —, em pontos que só poderiam ser denominados se os disséssemos *ali*, e nada mais. Bem se vê de que maneira as linhas de errância, rastros guardados, são necessárias, e mais úteis ainda por termos esquecido “de quem” é a linha e por não vermos o que elas vêm fazer *ali*.

Assim como toda mão, antes de ser mão de alguém, é de espécie, toda linha de errância, sendo trajeto efetivamente trilhado por uma criança que anda ou corre, desemboca com muita frequência em algum *chevêtre*, como se o *chevêtre* fosse o projeto, ao passo que não é nada disso, caso se entenda por projeto “o que a gente se propõe fazer”; tudo está aí; a GENTE e o SE do homenzinho, e o fazer, e o pro-posto em que ressoa o propósito, sendo cada ato pretensamente o afazer da linguagem.

Nada faço aqui além de desmontar a maneira mais comum de pensar, não para destruí-la, mas para mostrar que ela preenche de saída a fissura entre os dois universos.

É claro, esses *chevêtres comuns* indicam mesmo “alguma coisa”; também neste caso, porém, essa coisa corre fortes riscos de ser entendida como um objeto, por onde reapareceria o fantasma do homenzinho-sujeito.

Pensamos durante muito tempo, a propósito desses *chevêtres*, que era mesmo preciso que algo ali constituísse referência.

Aconteceu-nos encontrar nem que fossem traços, a bem dizer imperceptíveis, dos caminhos de outrora que efetivamente passavam por ali.

Um feiticeiro chegou a nos indicar, com varinha ou pêndulo à mão, lá onde precisaríamos perfurar se quiséssemos ver água jorrar. E esse *lá* provocava, fazia tempo, um *chevêtre*.

É possível que haja alguma verdade nessas coincidências, ainda que outros *chevêtres* permanecessem desprovidos de causa detectável por nossos sentidos a bem dizer pouco aguçados.

Resta considerar que uma área de estar é um território, e que esse *reparar* que persiste em funcionar no infinitivo provoca *agires* comuns, e que se Janmari zóia ali no que diríamos ser a palma de sua mão — sendo esse zoiar ali comum a bom número de crianças autistas, e zoiar não é olhar —, não deve causar surpresa que, numa área de estar, o balançar advenha ali onde advém a bom número de outros que não são “outros” senão para nós.

Ocorreu-nos poder situar o *ali* do balançar no lugar em que nossos próprios trajetos costumeiros se revelavam mais densos, pelo fato de não raro se entrecruzarem *ali*. É possível que houvesse ali algum indício de que, entre *se ver* e *esse ver*, que só se diferenciam por duas letras, exista uma diferença não apenas de alcance, mas de função, pois que o próprio órgão do ver não funciona da mesma maneira, o que não tem nada de surpreendente. Quando se trata de olhar, o homenzinho perorado está incorporado na objetiva.

Quando se trata de reparar, ver-rever-prever são um único infinitivo, tempo ignorado, ausente, e tudo se passa como se houvesse uma persistência retiniana de amplitude diferente da nossa, que nos permite reconstituir o movimento a partir de umas vinte imagens fixas desfilando por segundo, daí o cinematógrafo, ao passo que, no que tange a Janmari, essa persistência atua ao longo dos anos. Daí a hipótese necessária de uma memória diferente da nossa, que funciona com o homenzinho incorporado não apenas à percepção, mas a todo o rebuliço que labora, revolve e modifica o que se registrou na memória de cada um, que constitui apenas determinada forma de memória.

Que, a partir desse reparar, *agires* possam advir, totalmente inoportunos, é algo que não deve surpreender.

Crianças autistas vêm e retornam aqui para uma estada e, por vezes, vêm de longe, daí um longo trajeto de carro. Após uma primeira estada e, portanto, um primeiro trajeto de casa até aqui, a criança que retornara à casa vem aqui de novo para outra estada. Várias vezes sucedeu que, por ocasião do segundo trajeto de casa até aqui, a criança manifestasse uma aflição que provocava um drama. De início, tudo corria bem; de repente...

Deixo-os imaginar o que os pais podiam pensar sobre isso, quer o expressassem, quer não. Onde mais se poderia situar a causa da aflição senão na intenção da criança, em seu não querer sair de casa, não querer afastar-se dos pais, ou em seu susto antecipado diante desse alhures aonde a faziam voltar.

Mas o que se verificou, e praticamente a cada vez — e a cada vez a criança não era a mesma —, foi que o carro não havia feito um trajeto exatamente idêntico ao da primeira viagem. A partir do primeiro trajeto abandonado, por causa de congestionamento na estrada ou por algum outro desvio, ou para iniciar outro percurso, a aflição explodiu. Reparar é ver-rever-prever.

Digo isso para prevenir o pressuposto.

Isso não significa que seja preciso, a cada vez, fazer o mesmo trajeto.

Então, o que é preciso fazer?

Deixo a questão em suspenso, insistindo no fato de que suspender a compreensão abusiva assinala o início de um procedimento de melhor quilate.

Explicar então à criança aonde ela vai, e por quê?

Por que não? Nunca se sabe. Mas bem se vê que toda explicação intervém em detrimento do que equivaleria a respeitar esse reparar que nos ultrapassa, e que provoca o *agir* que nos deixa pasmados porque não leva em nenhuma consideração os momentos nossos e a vida que (a gente) se leva.

Como seria o modo de existência regulado a partir desse *reparar*?

Empreguei a parábola da jangada: nossas presenças constituem jangada à deriva, levada por um elemento tão rarefeito em nosso universo onde funciona o simbólico, que dele restariam apenas algumas poças aqui e ali, e no mais das vezes por ocasião daqueles tornados da história em que a humanidade se extermina; e, aí, é o humano que vem à tona, bem no meio da história mortífera, e como que por inadvertência.

Mas não estamos lá, nos cumes da história; estamos aqui, nas Cevenas, nestes tempos, e os cumes da história têm lugar, por enquanto, alhures.

Essa imagem da jangada tinha a vantagem de explicar como as grandes vagas ideológicas — que se poderiam escrever *as grandes vogas* —, quando caíam sobre nós, nos atravessavam, pois os laços que nos mantêm juntos são suficientemente maleáveis para permitir a existência, entre nós, desses espaçamentos por onde as convicções passam, venham de onde vierem, atravessando o soalho.

Bem se vê que o que eu temo são as crenças e seus excessos; não que eu pense que não se deva crer nisso, mas era evidente que aí, nesse isso, não estava o nosso elemento, ou, antes, “o elemento” que buscávamos ao nos deixarmos derivar.

Por aí se vê que a parábola não passava de um engodo, pois como uma jangada vogaria à deriva, levada por um elemento que é justamente o que ela procura?

Na realidade, estávamos plantados, como a arca de Noé sobre o monte Ararat.

Para sermos ainda mais simplistas, se reparar-agir constituem infinitivos primordiais, são então comparáveis ao que nadar representa para o patinho.

Se não houver água, esse nadar não aflorará ao manifesto, à falta do ali indispensável, e o patinho aparecerá como é, pouco talentoso para correr e bicar o solo com o bico.

Isso para dizer que os infinitivos primordiais só têm lugar, como se diz, se o lugar — *topos* — o permite.

Falei também de derivas, que, plantadas no costumeiro — a jangada —, permitiam manobrar um pouco. Quando cremos demasiadamente em algo, nem que seja numa imagem, isso nos arrasta.

Essas derivas, na realidade, precisavam ser plantadas na própria linguagem. Mas como se poderiam plantar derivas na linguagem?

Existe mesmo, por exemplo, o *s* daquilo que *se* pode ver destorcido e vindo a ser o *c* do *CE VOIR* (esse ver), sendo *c* a inicial da palavra *comum*, que designa que ver é comum e, portanto, nos escapa, visto que nos atemos ao que se pode ver com o homenzinho incorporado. O que deixava pasmado esse ver comum em que se exerce o reparar, que preludia agires que não acabam mais, contanto que *topos* o permita um pouquinho.

Topos? Eis-nos diante de um infinitivo, o lugar do humano.

E se é verdadeiro dizer, como eu li, que o inconsciente não tem (um) lugar, o humano específico tampouco o tem, mas o que acontece, contanto que haja ali ao menos uma poça propícia, prova que ele poderia ter lugar noutra universo fora aquele onde reina o *fazer como*, enquanto o *agir* é de iniciativa.

Para voltar a Lacan e à porta, “símbolo por excelência” e não “algo de absolutamente real”, eu diria que, ao esquecer o real, há o risco de acreditar nisso, nos símbolos, de acreditar tanto, que um aluno, ao ouvir o mestre lhe dizer que tome a porta de saída, a tomará de fato; então, se houver um pouquinho de vento, ei-lo que se vai como aqueles que se penduram numa asa voadora. Das duas, uma: ou será preciso largar a porta a tempo ou decidir tornar-se anjo.

A porta: símbolo, acesso e fechamento; e o limiar que constitui *chevêtre*, como se *chevêtres* fossem limiares intransponíveis — à falta daquele “elemento” que se poderia chamar o “reparável” —, estando nosso universo tão intricado com eles, que é uma desgraça.

Para que não me entendam mal, supondo que descrevo a criança autista como protótipo de uma humanidade melhor, deixo-me levar por minhas lembranças e vejo-me numa aula de psicologia, que se realizava no anfiteatro de uma faculdade em que eu estava inscrito de verdade; vejo-me num restaurante popular, não muito longe dali, que dava para a praça Philippe-le-Bon; a história sempre acaba se intrometendo, nem que seja nomeando os lugares. Para chegar lá, eu precisava transitar pela rua de Valmy. E ali estou eu, jogando 421.

Todos sabem como o jogo funciona: com três dados que, naquele tempo, eram de osso. Três pequenas bugigangas de osso, portanto, marcadas com pontos pretos, um ponto numa das faces, dois noutra face, e assim por diante, até seis: três dados marcados assim, da mesma maneira; trinta e seis pequenas faces que aguardam os jogadores — que podem ser dois ou mais. Melhor que haja um tapetinho sobre a mesa, ou um pequeno suporte semelhante a um pandeiro, porque no mármore da mesa as pequenas bugigangas de osso de seis faces cada deslizariam, quando o que se requer é que rolem de face em face até que parem, com a face superior a oferecer os pontos com que está marcada. Os verdadeiros jogadores nunca recorrem ao copo de dados, que, entretanto, deveriam usar, a fim de evitar a trapaça latente. O copo fica ali, testemunha desdenhada de uma suspeita legítima. No entanto, como veremos, o uso desse copo, obrigatório, privaria os jogadores daquilo por que eles jogam, sem o saber.

Trinta e seis pequenas faces, trinta e seis máscaras por manipular: a coisa é de peso. Há algo em jogo na partida: o perdedor (ou os perdedores) paga o que foi bebido. Mas para saber quem paga, bastaria um cara ou coroa, um sorteio de palitos ou sei lá eu que outro stratagema de natureza casual.

No entanto, no manejo alternado desses dados que rolam, está em jogo outra coisa, na qual existe o humano, ao passo que isso falta ao cassino em que um crupiê qualquer gira uma roleta onde uma bolinha, apavorada, se sobressalta.

Entrevendo um pouco, graças a esse Janmari aí, em que consistiria o agir, pareceu-me captar por que o 421 se revestia para mim de muito mais

atratividade que o professor na cátedra, com seus ossos invisíveis.

O que acontece no caso dessas trinta e seis pequenas máscaras que rodam com um golpe de mão? O reparar pode aí exercer-se; e com relação ao gesto da mão que lança os dados, os larga, os faz saltitar, há um *agir* sobre o qual eu digo que ele intervém como um reflexo, ou quase.

E é verdade que, na capa do livro de Lacan que me foi emprestado por alguns dias, viam-se soldados da antiga Roma onde sei lá eu quando jogando dados, mesmo enquanto faziam história; e na capa de outro livro que acaba de chegar a mim, *Un parmi d'autres*, de Denis Vasse, retrata-se o julgamento de Salomão, extraído do livro de horas da rainha Leonor, de Portugal, do século xv: nele se vê um bebê, suspenso por uma das mãos do carrasco, que, com a outra, segura algo entre um sabre e um machado. Salomão está sentado em seu trono, tranquilo; com uma das mãos segura o cetro; a outra mão está aberta, com a palma para cima. Não sendo autista, ele não está zoiando ela. O que ele disse foi que, para resolver a desavença entre as duas mulheres — uma das quais está de pé, próxima ao trono, a outra, ajoelhada —, bastava cortar o mal pela raiz. Por aí se vê a eficácia da fala.

Mas eu estava nos dados reparados, isto é, com todas as suas faces percebidas por aquela persistência a que me referia anteriormente; ver-rever-prever intervém para guiar o manejar, a fim de que saiam, como se diz, as faces portadoras, cada uma delas, de um ponto notável. Ora, quando saía um ponto, os jogadores exultavam, tanto um como o outro, tanto o perdedor quanto o vencedor, o que significa que o que estava realmente em jogo não era ganhar a partida.

Que reparar-agir esquive o desvio pela consciência era algo que nos fazia esquivar, por isso mesmo, a trapaça, pois o *fazer* de propósito não tem nada a ver com o *agir*. E com frequência vi jogadores que, tendo notado muito conscientemente que, do outro lado do 421, havia o 653, se esforçavam, vendo esse 653, para fazer os dados darem apenas uma volta, e não conseguiam. Se conseguissem, o lance era anulado, tamanha a obviedade com que todos viam a trapaça chegar e se fazer, pois os dados deslizavam estupidamente e sem girar, o que não convém.

Somente o *agir* é capaz de tamanha virtuosidade no manejar, e justamente por estar vacante de todo perorado.

E foi o dicionário que me ensinou que *hasard* [azar, acaso], transformado por nós em entidade, se escrevia *hasart* no século XII, palavra que vinha do árabe *az-zahr*, o dado, passando pelo espanhol *azar*.

Uma verdadeira dádiva, donde concluo que o mínimo gesto, além de poder fazer signo, que é gesto de convenção, pode arriscar — e, assim, des-crear¹⁰ —, com ou sem dado.

Mesmo assim, carregamos por muito tempo aquele grande dado de madeira, tão grande que, a bem dizer, não nos teria sido possível carregar três.

É verdade que acabamos por metê-lo na cavidade de um carvalho fulminado e, diante do tronco fendido, depositamos uma pedra chata, uma pia, a bem dizer, pia cinza ligeiramente azulada; as cinzeladas que haviam escavado a pedra ainda eram visíveis na pedra chata escavada, que vibrava cada vez que o dado de madeira era jogado dentro dela e rolava, retido pelas bordas. Pouco importava o orifício que perfurava a pedra.

É muito provável que as ressonâncias dessa pedra despertassem em cada um de nós recordações de escola entorpecidas havia muito tempo: um carvalho, uma pedra pousada; quem de nós não havia sido gaulês, nem que fosse um pouco, em dado momento de sua existência embebida de história. Que houvesse bravata de nossa parte, e preferência manifesta por esses velhos ritos em detrimento das ideias da modernidade, é bem possível. Aquela mesinha de pedra tinha cristalinamente, mas com o tempo pareceu-me que, nas áreas de estar, os velhos ritos endossados acabavam por pesar nas consciências, e que o desvio pela pedra carecia de júbilo.

Janmari não se cansava disso e, com muito cuidado, reposicionava o grande dado de madeira dentro do velho tronco fendido; e sucedeu que, dessa pedra tosca — ao menos no que diz respeito a ele —, rebrotassem iniciativas surpreendentes, nem que fosse ir procurar uma cafeteira descartada havia

10. Sobre o neologismo *descrear*, cf. nota na página 165. [N.T.]

muito tempo, anos antes, por ali, atrás de uma mureta, para então reusá-la e fazer o café; tudo isso, é claro, numa exultação, como devido por ocasião dos grandes reencontros.

Que só exista iniciativa num reiterar, isso não deve surpreender: reparar é um ver-rever-prever-agir que vem de longe, e todo o rever pode intervir.

Em todo caso, quanto a nós, o homenzinho está sempre lá, no menor dos nossos gestos, mesmo quando se trata de um gesto que seria um *arriscar*. Arriscar um desvio por uma pedra, dado lançado, e eis que intervém um *se* que se lembra, nem que seja dos gauleses.

Por aí se vê que não escapamos do reiterar, que, quanto a Janmari, advém do reparar, ao passo que, quanto a nós, advém do perorado.

Além disso, o desvio pela pedra, do qual eu fazia tanta questão, nunca passava de um reiterar os desvios-*chevêtres* que apareciam em nossos mapas e que persistem ao longo de dez anos de linhas de errância traçadas.

Mesmo quando se trata de trajetos muito costumeiros, quando as crianças nos seguem ou nos precedem — mas o que significa preceder quando o trajeto é de ontem ou de antes de ontem e, em alguns casos, tem meses de uso —, as linhas de errância fazem um desvio, fazem desvios, arabescos inelutáveis ao longo de todo o caminho de uso.

O que aflora ao manifesto da atitude, por ocasião desses desvios, que não são do cabriolar, como se poderia crer, é certa gravidade, se é que a máscara manifesta um sentimento qualquer, o que não é óbvio, pois se a máscara, a mímica, são do âmbito do manifestado, aparece aquele acento que é o menor signo e que receio ser sempre, por nós, pressuposto.

No entanto, esses desvios não são de exuberância — “excesso de vida que se traduz no comportamento, nas falas”. Decididamente, o dicionário me satisfaz por inteiro: “excesso de vida que se traduz...” Como diz Lacan, não há como sair.

Essas linhas de errância fazem *desvio*; será possível dizer que a criança — autista — que as toma faça um desvio, quando é antes o inelutável do desvio

que a toma, que a captura, e o que é o “a”, que se poderia dizer, “quem”? Não se trata de cada um; esses desvios—*chevêtres* são com frequência comuns, e se é o *desvio* que se apodera do garoto, eis que o desvio se torna assim uma entidade dotada de intenção para com essas crianças, se torna um malefício, por assim dizer, que plana acima delas para impedi-las de simplesmente fazer como nós e de passar onde passamos por hábito.

É de maneira muito costumeira que esses *desvios* intervêm.

Assim aparece a fissura entre costumeiro e habitual. Mas essa fissura, nós somos os únicos a percebê-la.

Costume: “modo de agir estabelecido pelo uso.” Fissura preenchida.

Para reencontrar a fissura, nem que fosse um pouco, foi-me necessário propor que o costumeiro se concebesse como um infinitivo, como *comungar*, exceto pelo fato de que, quanto ao sentido, é absolutamente o contrário: costumeiro evoca um agir de iniciativa comum, estranho ao homenzinho a quem acontece conscienciosamente ou do fundo de sua alma *comungar*, o que, como se diz, é “fazer ato de fé”.

Por aí passa a fissura entre *comungar*, que é da ordem do *fazer*, e *costumeiro*, que é um *agir*.

Enquanto o inconsciente, de acordo com o que o que eu li, é o que insiste, essa fissura persiste. Se digo que ela se infiltra [*se faufiler*], doto-a de um intencionalidade de quilate duvidoso. O dicionário me diz que esse *fau* de *faufiler* ricochetearia de *fors*, que quer dizer *fora*; a fissura vem de fora, o real, e persiste sem nosso conhecimento.

Preenchê-la é exatamente a obra da função simbólica, pois todo crer retoma o que pode, em seu projeto formulado, dessa gravitação específica do comum, que, sendo da ordem do real, está desde sempre e para sempre FORA.

De um *reparar* singular, cada espécie tem o privilégio.

A própria palavra *comum* parece ter aparecido ali para preencher a fissura. Há nela um *como* e um *um*.

Escrevendo assim, repiso o tema. Creio que não poderia ser diferente. Há palavras que são como velhos cepos. Quando se trata de tirá-los de onde estão para ver o que há embaixo, não basta dar de passagem uma machadada casual. É preciso voltar. Além disso, não se trata de extirpar, nem de destruir essa palavra que vem se instalar no cume da atração; no entanto, ao evocar essa atração, ela a tapa. Trata-se de um *engouement*:¹¹ “obstrução”, e *s’engouer* já quis dizer “engasgar-se, sufocar engolindo demasiado rapidamente”. Foi provavelmente por quererem engolir tudo que os ímpetos comunistas sufocaram. Compreender tudo é demais, e depois ainda há o resto, que não é pouco: o real.

Que esse reparar permita ver — com o mesmo zoiar que não leva mais tempo que um piscar de olhos — todas as faces do dado, incluindo as que ficam ocultas quando se olha para algumas delas, sendo esse ver um *rever*, isso abre o campo de um prever de onde o agido se produz, com muita frequência inoportuno. O agir, a bem dizer, não tem finalidade, não tem “porto”, se o porto evoca o projeto daquilo a que se tem de chegar.

Já fazia um bom tempo que Jean L. du Serret se perguntava, de certo modo, por que Gilles T., autista, quando a tarefa era pintar pranchas, punha-se a manejar o pincel de tal maneira que a prancha por pintar era recoberta por uma única linha, que a percorria bem no meio, e só; um traço bem reto, da largura do pincel.

Na realidade, e cada vez que Gilles T. traça, é um único traço, seja qual for a superfície. Trata-se, portanto, de um agir reiterado, o que pode aparecer *como* uma resistência ao fazer; insisto no *como*, porque, é claro, não penso

11. A palavra francesa *engouement* significa *obstrução*, *enfarte*, mas também *entusiasmo*, *mania*, *paixão*; uma antiga acepeção, desusada, é a de *engasgamento*, aqui evocada por Deligny, juntamente com as outras. [N.T.]

assim. A fissura passa aí, entre o *agir* e o *fazer*, e não há resistência ao *fazer*, nem recusa, senão da parte de crianças relativamente conscientes de ser; o homenzinho está aí, e o projeto, e tudo o mais, inclusive o não estar nem aí. E por onde é preciso passar, então, para que a criança se decida a *fazer* não tem nada a ver com o que permitiria o *agir*, que aguarda um desvio completamente distinto.

Do pincel manejado pelo autista provém um traço reto, seja qual for a superfície e seja qual for, é claro, nosso projeto bem nosso, que pode ser o de fazê-lo — o autista — desenhar ou o de fazê-lo besuntar a prancha como se deve. Esse *como se deve* diz muito sobre o nosso projeto.

Duas crianças aí, sem falar. Cada uma delas descasca uma laranja. Sem ir ver de muito perto o menor dos gestos, vemos bem que uma vai descascar a laranja meticulosamente, escrupulosamente, e, terminado o *agir*, vai esperar com a laranja na mão. A outra se apressa e, mesmo que a laranja esteja ainda coberta de placas de película branca, ela engole a laranja. Uma é autista, a outra, não. Quanto à outra, a que come, o homenzinho está presente. Quanto à primeira, o projeto permanece em suspenso a nossos olhos, sendo o “porto” a boca e tudo o que se segue. Esse encadeamento, da laranja descascada à laranja mastigada e engolida, não se realiza; falta um elo. Descascar meticulosamente a laranja é um *agir* sem finalidade.

O que dizer, então? Que falta alguma coisa a esse ato? O que falta à criança cujo ato parece permanecer em suspenso é, propriamente dizendo, o homenzinho, que, supostamente, é a finalidade. Descascar a laranja a fim de comê-la é um *fazer* em que a finalidade suplanta o cuidado, o escrupulo, que aparece por ocasião do *agir* de descascar.

Isso poderia nos fazer devanear quanto à moral, que aparece então como um esforço para proporcionar ao homenzinho glutão um pouco desse desinteresse, dessa impertinência para consigo mesmo, ao passo que, no menor *agir*, na ausência do si, há uma espécie de tangente que apenas encosta de leve nessa superfície projetada, esse pequeno mundo exigente formado por cada um.

É preciso que eu ressalte que esses *agires* são muito comuns, constantes, incessantes; ocorrem sem dificuldade aparente. Ocorrem a todo instante à nossa volta.

Esses *agires* tangentes ao homenzinho permanecem (como que) suspensos. Ver o outro comer sua laranja não intervém nesse reparar que permitiu um descascamento escrupuloso, o que requer uma destreza de gestos incomparável com o gesto de levar a laranja à boca.

Por aí se vê em que consiste um *agir* sem projeto, em que consiste esse comum fora do si; não que o homenzinho tenha saído de si mesmo ou superado seus apetites, desejos e tudo o mais; homenzinho não há. Alguns me dirão: também não há, num macaco, e ele pode muito bem descascar a laranja e comê-la.

Essa é a prova de que cada espécie é muito singular, e, diga-se de passagem, cheguei a ver uma macaca, que vivia sozinha conosco, agir tremendas caretas antes de ingurgitar o que, para ela, constituía uma guloseima. Pode-se até dizer que, quanto mais ela apreciava alguma coisa, mais se ampliava a efervescência das caretas prévias. Ao redor e a partir desses gestos havia material de recreação para toda uma tribo de macacos que pudessem estar à espreita, prontos para se apoderar da guloseima, daí as esquivas, e os afastamentos, e os desvios dessa macaca solitária que acabava indo se esconder num lugar inacessível, no alto de uma janela, e a guloseima era então mordida, os dentes, mostrados numa mímica ameaçadora. Para com quem, ou, antes, para com o quê, senão para com o restante do bando, que *n'Y était pas* [ALI não estava], e, no entanto? Por aí se vê que se o Y de *Y être* [aí estar] bifurca, não por acaso.

O elo que falta entre o agir de descascar e o de comer a laranja, podemos com frequência remediá-lo por um gesto qualquer que encadeia a sequência de acontecimentos, a laranja mal mastigada e já engolida.

Trata-se de uma reparação tão grosseira que o estrago é flagrante. Simplesmente pomos fim a esses desvios necessários, e que seriam de outra natureza, diferente da recomendação que se pode fazer dizendo: “Está esperando o quê? Coma sua laranja!”

A besteira, a maleficência dessa repreensão nos salta aos olhos. É flagrante que essa interlocução está pouco ligando para todo o mundo, quero dizer, para o real, esse outro universo latente onde o *agir* prosseguiria seu curso escrupuloso e sem fim, e a tal ponto que seria difícil acreditar.

É aí, inclusive, que *crer* e *temer*, que andam de mãos dadas com *perorar* e *reparar*, não se encontram. Que não haja finalidade, isso é inconcebível para o *crer*, enquanto o *temer*, que infinitiva no real, exige, para funcionar na circunscrição do *reparar*, que esse real seja de certa forma ornado dos desvios perdidos, apagados pelo advento do *perorar* e pela incorporação do homenzinho, e essa então é a única saída. É mesmo preciso passar por aí, sendo esse *aí* o que se reconhece.

Esse elo que falta para que o *agir* se articule, bem se vê que tudo está aí. Esse elo é precisamente o que encontramos quando se trata de domesticação, seja de um cavalo, seja de qualquer outro animal prestes a ser usado. E bem se sabe que, no caso, um perorado restrito a certos fonemas dá para o gasto: “Eia!”, “Ua!” “Opa!” são convenientes, e eficazes.

Será que existe aí algum estrago? Tudo depende do ponto de vista de quem olha, que pode preferir ver um tropel de cavalos selvagens no galope ou, ao contrário, apreciar as obras-primas de adestramento, que não deixam de comportar certo respeito pelo animal.

Mas bem se vê que nisso não está o que eu quero dizer, sendo minha consideração a de que, no que tange ao humano, a memória específica, submetida ao controle da domesticação simbólica, é inexplorada — e aparentemente inexplorável. Faz um bom tempo que a linguagem cortou pela raiz o comum propriamente dito, desde sempre, ou quase.

E aí estamos nós, presenças próximas de crianças autistas, as testemunhas em primeira mão dessa inaptidão inveterada para restituir o que chegamos a denominar o *ornado*, isto é, os desvios traçados no real, traços do humano a partir dos quais o *reparar* se encontraria em seu elemento.

Quando Janmari — estando o açucareiro e as colheres sobre a mesa, enquanto o bule de café esperava numa boca do fogão — tomou agora há

pouco, com o advento do balançar, seu ponto de afastamento, o que fazer? Dispensemos a interlocução abusiva e atenhamo-nos ao gesto, qualquer um, a bem dizer, e beber o café se desencadeará.

A respeito desse gesto feito, podemos pensar que ele faz signo. A missa é rezada, e o homenzinho restituído, mas sob uma forma tão rudimentar, que o estrago, o desprezo, é flagrante. Sem falar de desprezo, o que há é, no mínimo, equívoco. Esse hiato no próprio curso do *agir* mereceria outra coisa além do gesto, que, estamos certos, desempenhará sua função, preencherá a brecha e fechará o espaço aberto que dá para o *fora* — de todo bom senso — onde o real existe.

Se digo que esse gesto não faz signo, mesmo que pareça convidar ou permitir, e mesmo que tenhamos feito signo, entendo bem que não acreditarão na minha palavra.

Esse gesto é o quê, com muita frequência? Trata-se de um tamborilar na mesa, e isso basta. Que o zoiar de Janmari implore outra coisa, disso estou convencido. Mas o quê? A amplitude dessa outra coisa é tamanha que ela provoca uma vertigem, e o tamborilar vem fechar a saída por onde a função simbólica vazaria.

Se digo que, independentemente do que pense o homenzinho em seu ímpeto de fazer o que pode, esse *tamborilar*, mesmo sendo um signo, signo não o é, é porque nunca, jamais, em tempo algum Janmari o fez, esse signo, que, no entanto, é dos menores.

Para quem conhece a extraordinária destreza de Janmari em seus menores gestos, há aí motivo de espanto.

Em todo signo há uma convenção; o outro, a quem o signo se dirige, é supostamente capaz de fazê-lo, caso contrário o signo nunca será mais que um gesto, um gesto de nada, tamborilar a madeira da mesa, gesto que, em sua qualidade de signo, Janmari não está prestes a fazer; pois beber o café quando tudo está pronto é algo que ele poderia se permitir, nem que precisasse tamborilar na mesa, se só faltasse isso: o que nunca adveio.

Prova de que a lacuna indicada pelo hiato no *agir* é de outra envergadura, diferente da que ricocheteia do signo.

Entendo bem o que se pode pensar, que o que falta, no caso, é o homenzinho que nele, Janmari, não está — encarnado.

A menos que suponhamos, como eu o fiz, que existem duas lacunas, assim como existem duas felicidades e, portanto, duas liberdades.

Porque exultar é algo que lhe acontece — a Janmari — com frequência. Mas exultar não é ser feliz. E, para essa liberdade que nós lhe outorgamos, de ser absolutamente como nós, ele não está nem aí. Isso nos deixa pasmados, embora estejamos habituados a esse desdém e tenhamos acabado por ver nele a prova flagrante, não de sua inaptidão para ser como nós, nem da nossa para ser como ele, visto que esse ele aí não está; então, isso é prova de quê? De que outorgar não basta.

Giraudoux o escreveu, vejo-o no dicionário: “A outorga dos lazes às classes trabalhadoras.” Decididamente, o dicionário é um auxiliar notável. *Outorga* fala de direitos, e *outorgar* é “conceder a título de favor e de graça”.

Que a graça e o direito não bastam quando se trata dessa outra liberdade que se origina no real, é isso o que eu quero dizer.

Totalmente por acaso ouço pelo rádio a palavra *liminar*: ela convém muito bem e me permite dizer que, se falo do comum como outros falam de inconsciente, o comum é liminar [*liminaire*]; sucedeu que eu o dissesse refratário [*réfractaire*]. Ambas as palavras francesas fazem ressoar um *aire*, totalmente por acaso.

Seria possível dizer, de um comunista que fosse libertário, que ele é comunário, o que esquivaria o *ista* com que se terminam os nomes de partidos.

Dizer que o comum é liminar lembraria que ele é inicial, primordial, e sempre/já eliminado, “afugentado para fora do limiar”, nos diz o dicionário, que acrescenta, a propósito do verbo eliminar: “descartar, fazer desaparecer em decorrência de uma escolha.”

Ora, a escolha é algo que a função simbólica não nos deixa; o símbolo atua como uma porta, acesso ou fechamento, e, para além do limiar, é o *fora*.

Pode-se até dizer que a linguagem não existe senão pela intransigência dessa escolha; isto é, ela se mantém aí sob o risco de desaparecer, o que só acontecerá quando o homem tiver desaparecido, o que está prestes a lhe advir, em razão de sua incapacidade notória de respeitar o *liminar*.

Escrevi que, se o inconsciente é o que insiste, o comum é o que persiste. Hoje escreveria que o comum é o que preliminar, embora esse verbo não esteja lá, no dicionário; isso quereria dizer que reparar/agir precedem, não no tempo, como se poderia acreditar, mas no menor dos momentos, estando o “lugar” já e sempre cedido ao homenzinho, que nada pode fazer senão fazer-se crer naquilo que ele crê, incluindo que, a partir do um, o comum poderia surgir, o que jamais acontece.

Se digo que o *agir* é comum, bem se vê que não se trata de entender — uns aos outros —, nem de se amar.

Se o *agir* de descascar escrupulosamente a laranja fica em suspenso — e, então, um gesto seria algo como uma oferenda sem “a quem” —, esse *agir*, é verdade, é comum, e então isso é tudo.

Nada a *fazer* com o *agir*. Não tenho nada contra o fato de que pessoas se amem; o problema é que, quando se quer transformar isso em panaceia — “fórmula pela qual se pretende resolver tudo” —, o comum que tento evocar é eliminado, de saída, como se deve; um *se* que só existe por ser recortado do real que o *perorar* elimina, entregue então a suas fantasias.

Que, do real, nos tenhamos posto a procurar as leis, isso era um modo de respeitá-lo. No entanto, quando retomamos as palavras de Lacan, que eu citei para abrir este caderno, o que se revela é como nossa tarefa é uma aposta, sendo o real “algo que se reencontra no mesmo lugar... e, caso se tenha movido, possa ter movido seu próprio movimento... nossos próprios deslocamentos não têm, em princípio, salvo exceção, influência eficaz sobre essa mudança de lugar...”.

Eis-nos, portanto, em plena exceção, pois nossos próprios movimentos não têm influência alguma nas crianças que viveriam no real. O que implicaria dizer que real nós o somos, nisso eu acredito, e que nossos “deslocamentos”, mesmo os menores — o mínimo gesto — são, de certo *ponto de ver*, reais.

Mas esse aspecto real de nossos movimentos — e o menor deles pode ter mais importância que toda uma panóplia de gesticulações demonstrativas — nos escapa, assim como a harmonia que o reparar “espera” desde sempre, sempre rompida, fragmentada; e o *agir* então nos aparece sempre interrompido, fragmentado, em suspenso, quebrado pela rigidez de nossos projetos agidos, desprovidos daqueles desvios preliminares sem os quais reparar aí se perde, desaparece, não faz senão piscar. E vemos migalhas de *agir* no reiterar, tangentes ao que somos e ao que propomos — para não falar do que pressupomos.

O homenzinho nos habita, ele está definitivamente instalado, ele olha; ESSE ver foi eliminado de saída, pois ESSE ver e o que SE pode ver não são conciliáveis. Da parte do SE, isso é uma conquista: trata-se de adquirir nem que sejam o conhecimento e a compreensão do real e de suas “leis”, como se diz, e esse algo real “que sempre encontraríamos no mesmo lugar” não está lá; o “lugar” foi tomado.

Enquanto o *agir* seria de arabescos, todo fazer obedece ao projeto, segue-o, preferencialmente econômico, até mão de vaca quanto a seus gestos funcionais, que têm função de *fazer*; por aí se vê como os objetos produzidos necessários à nossa liberdade eliminam os arabescos sem fim sem os quais a outra liberdade tem, ela também, tantas dificuldades para existir quanto o patinho para nadar, na falta de água.

Basta ver como faz um ferrador, e tive essa oportunidade. Além do que ele fazia, rápido e bem, havia um festival de pequenos golpes do martelo na bigorna, por nada, aparentemente, e que soavam claro. Era como se o *agir*, um pouco recalcitrante, persistisse, apesar da pressa e da azáfama. Esse carrilhão de pequenos golpes que acariciavam a bigorna, que baliavam ao ressaltar com ímpeto próprio, era de uma jubilação sem limites.

Janmari, como o conheiro, seria bem capaz — estranho aprendiz — de passar a maior parte de seu tempo nesse *agir* de manejar o martelo guiado para ressaltar, entusiasmado até os ossos por esse ímpeto vindo do metal, Janmari todo a vibrar, como lhe acontece por vezes diante do barulho de uma fonte, quando uma de suas mãos se espalma sobre o bronze ou a pedra, provavelmente para que se encontrem “em algum ponto” daquele que, conforme SE diz, é ele — não que ele próprio o diga — as vibrações vindas do ouvir ou do tocar. Então — ponham-se no lugar dele — vocês serão capazes de se aproximar do que seria o exultar. É o que eu quero dizer quando evoco a existência de ao menos duas felicidades, assim como existem duas liberdades.

Estranho *topos* o que, *dentro* daquele que sou obrigado a dizer que é esse Janmari aí, se presta a perceber; um *dentro* aí que não está incluído no universo em que o símbolo opera — que é, porém, humano, digam o que disserem.

Ao reler as páginas deste diário, deparo com a expressão *la croix... et la bannière*. Foi aos sete ou oito anos de idade que devo ter ouvido que *bannière*, cujo significado é estandarte, também queria dizer *aba de camisa*. Quando penso nisso, parece-me que de certa forma fui vacinado contra os atrativos dos torneios medievais, em que cada suserano tinha o seu estandarte, e contra as procissões, onde eles florescem; uma boa aba da história e da crença me foi, portanto, ocultada, ou quase, por essa palavra denotadora de uma aba de camisa, e que, a bem dizer, funcionava como uma tela transparente. Ao ver a Idade Média e as procissões através dessa tela, aba de camisa, já não era possível acreditar nelas; e se volto à maneira como eu fazia as ondas, com as mãos espalmadas sobre a poça d'água, é porque, ao evocar essa lembrança alguns dias atrás, o real do próprio gesto se seguiu alguns dias depois, como que aspirado. Essa mão espalmada sobre a superfície fria, que se deixava esburacar e voltava a se formar por cima; minha mão subitamente mais leve; e, quando eu a levantava de novo, parecia-me que ela aspirava a água, porém levemente,

e eu havia então experimentado o esboço de um daqueles gestos que não acabam mais, em que o “minha” dessa mão aí se perdia. Tratava-se de fazer ondas, para ver: para ver como as ondas se faziam, pois, afinal, elas tinham de se fazer ou de serem feitas, mas com o mesmo gesto intencional e até raciocinado advinha o *agir*, e eu sentia como que uma vergonha de estar lá, agachado, a cem passos do mar do Norte, e sozinho; uma vergonha? Antes uma emoção, e, pensando agora sobre isso, é porque minha mão estava fora, mão de humano e nada mais, abandonada ou quase, aventurando-se a experimentar o real; e se eu incorria em erro, era o erro de me acreditar capaz de compreender como as ondas se faziam. E desse erro eu estava consciente, ou quase, ao passo que a emoção de *agir* era algo muito diferente, que não era da ordem do erro. Eu ali me perdia, simplesmente, o que se pode escrever: eu ali se perdia. Era um perigo o que havia ali.

Perigo: “risco que uma coisa faz correr”; “o que ameaça a existência”.

O dicionário diz o que pode, e eu também. Essa emoção, esse perigo, essa atração, descritos como uma ameaça?

Há um *temer*, que não é ter medo; eu não tinha medo de nada, nem de me afogar ali, naquela poça, nem de ver minha mão desaparecer. E digo-me que esse *temer* é comum, e que o que está em jogo é o exultar. Por aí se vê que, quando se trata do real, o vocabulário não serve para nada, nem a gramática.

“E o humano aparece então
como aquilo que resta,
um tanto em farrapos,
do aracniano atravessado por
essa espécie de meteorito cego
que é a consciência.”

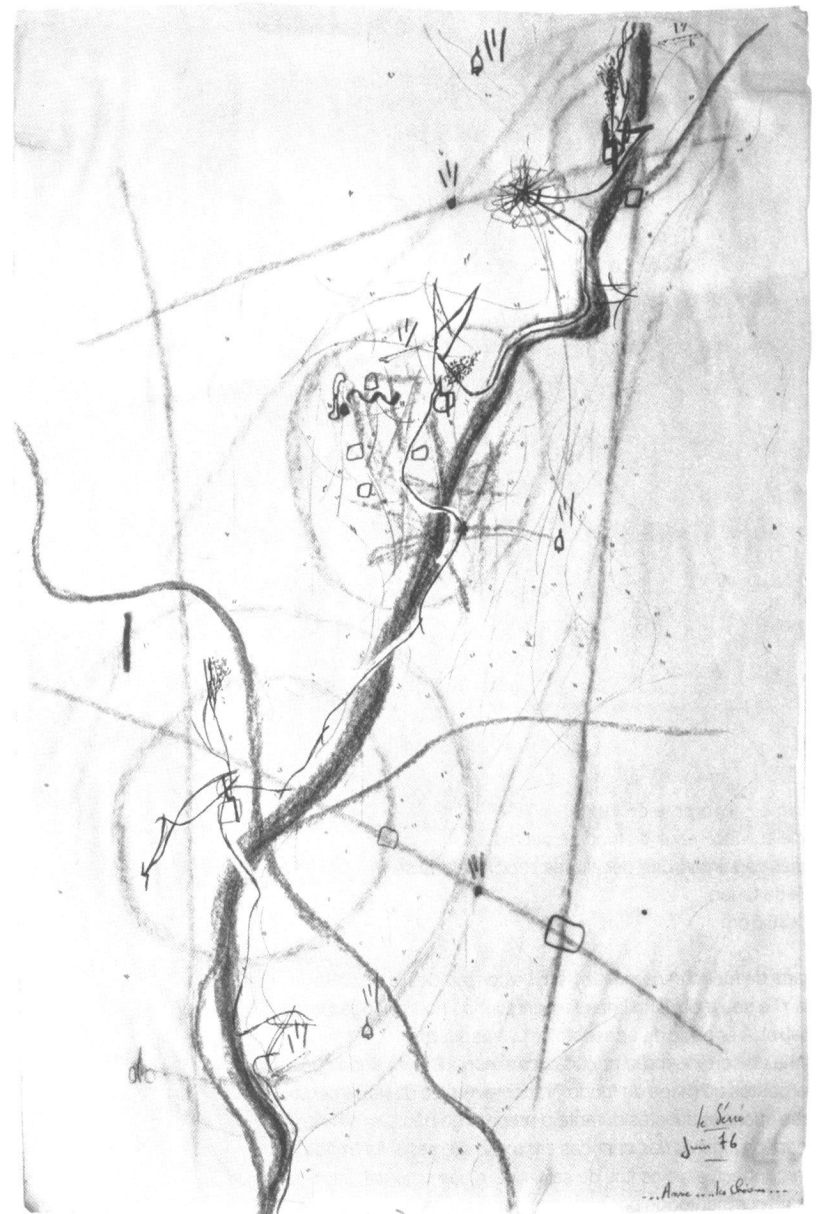
F. DELIGNY

Le Serret, junho de 1976

Mapa de fundo e decalque
30,5x45,7 cm

O mapa do "Serret" designa aqui uma porção de território mais estendida que a área de estar habitualmente designada por esse nome. Os traçados largos, em pastel preto (o principal dos quais atravessa o mapa de um lado a outro) transcrevem os trajetos de um adulto, Jean Lin. Em nanquim, a linha de errância de uma criança autista, Anne. O adulto e a criança são acompanhados por um tropel de cabras, cujas patas deixam rastros por todo o mapa. Os chocalhos são transcritos na forma de "vassourinhas" pontilhadas. O som da flauta e do sino aparece três vezes (na parte superior, no centro e na parte inferior do mapa), por três traços. No alto, Anne se afastou do trajeto de Jean Lin; a flor negra marca uma parada e um balanceio.

Ao centro, uma zona confusa de traços e de pedras esquematizadas designa o lugar em que eles pararam para cortar madeira (cf. o desenho do podão). Abaixo, duas vezes, a linha de errância da criança se afasta do trajeto principal por breves desvios, que Deligny chama de *guinadas*.



Monoblet, novembro de 1976

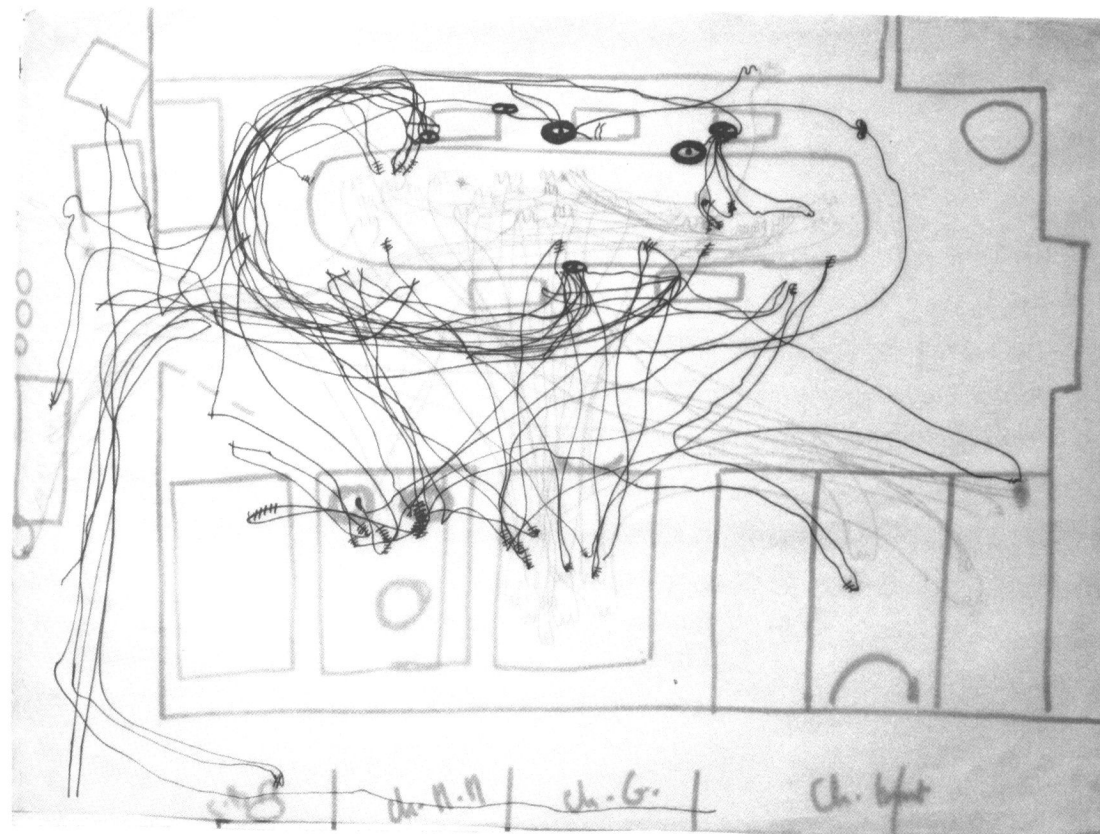
Página ao lado: mapa de fundo e decalque

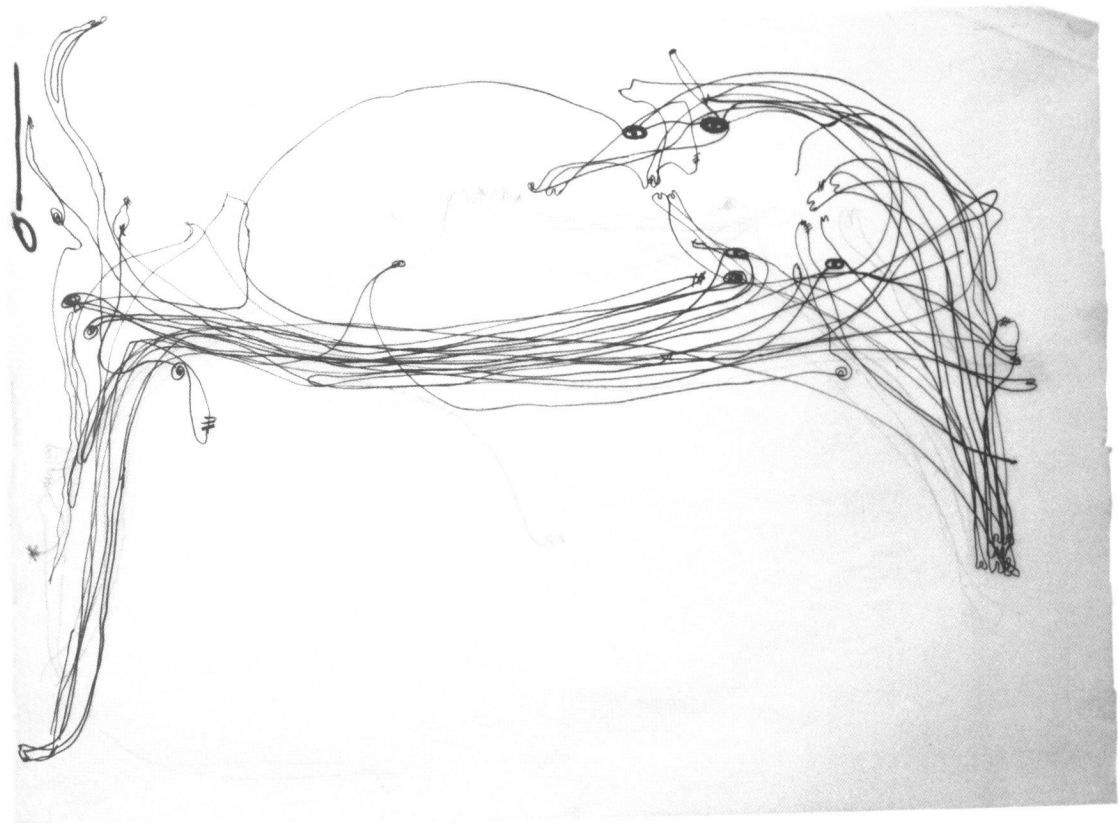
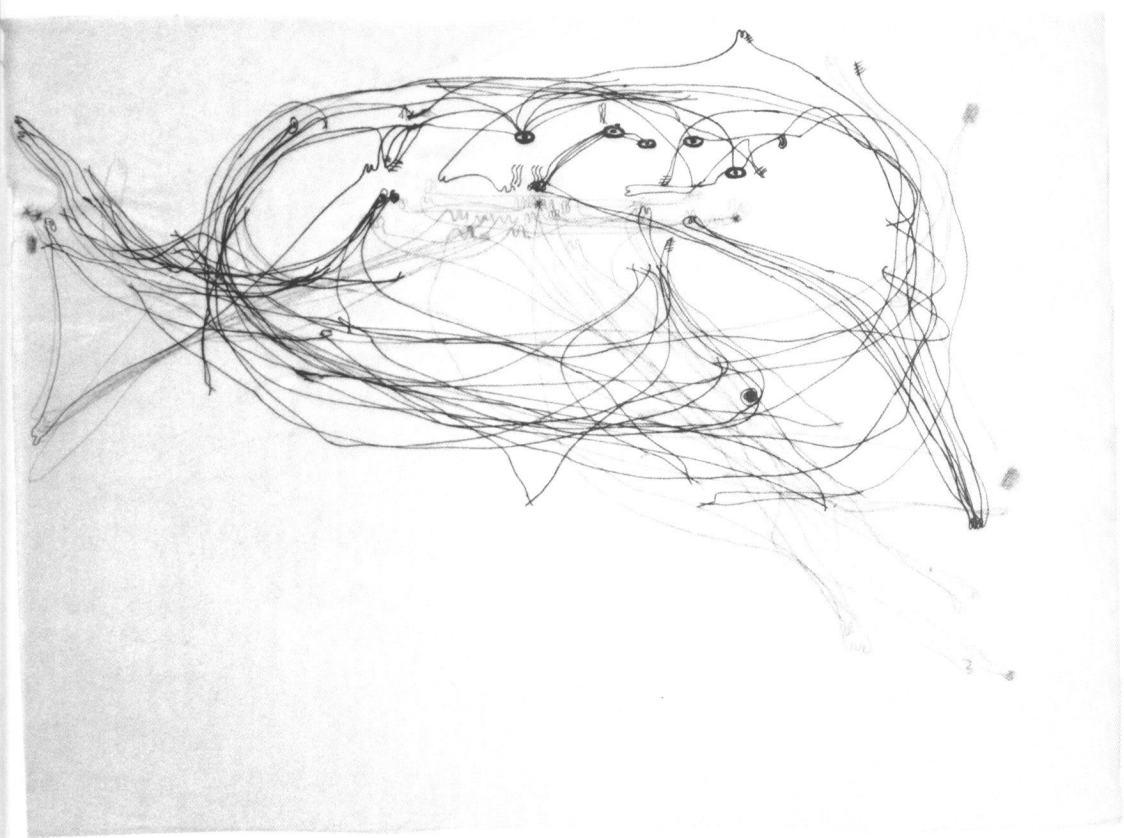
Páginas seguintes: oito decalques, reproduzidos sem
mapa de fundo

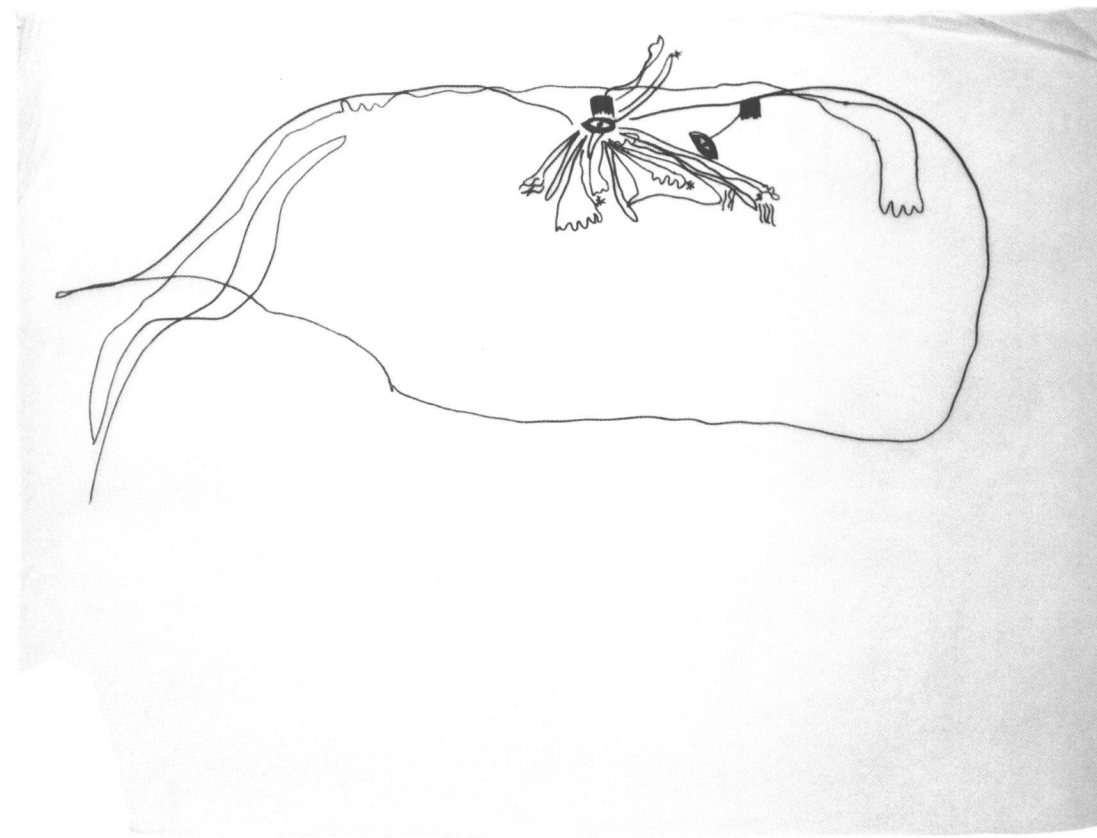
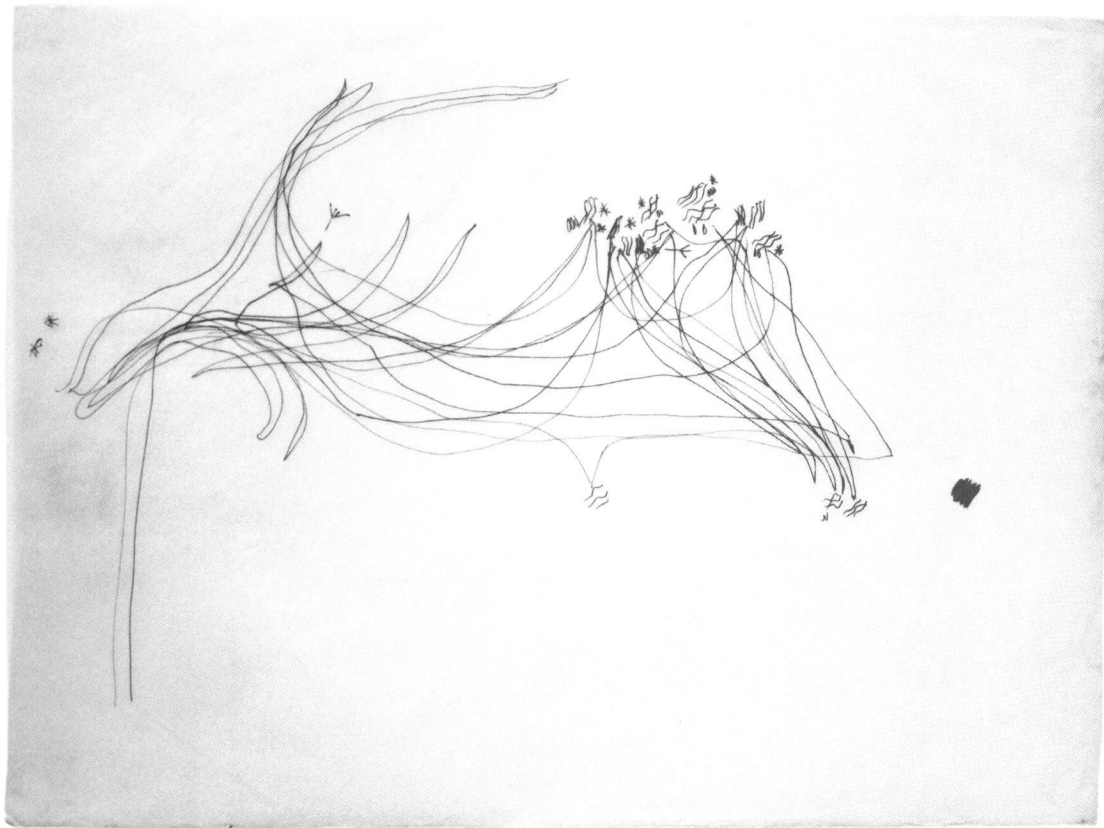
49,7 x 36,6 cm

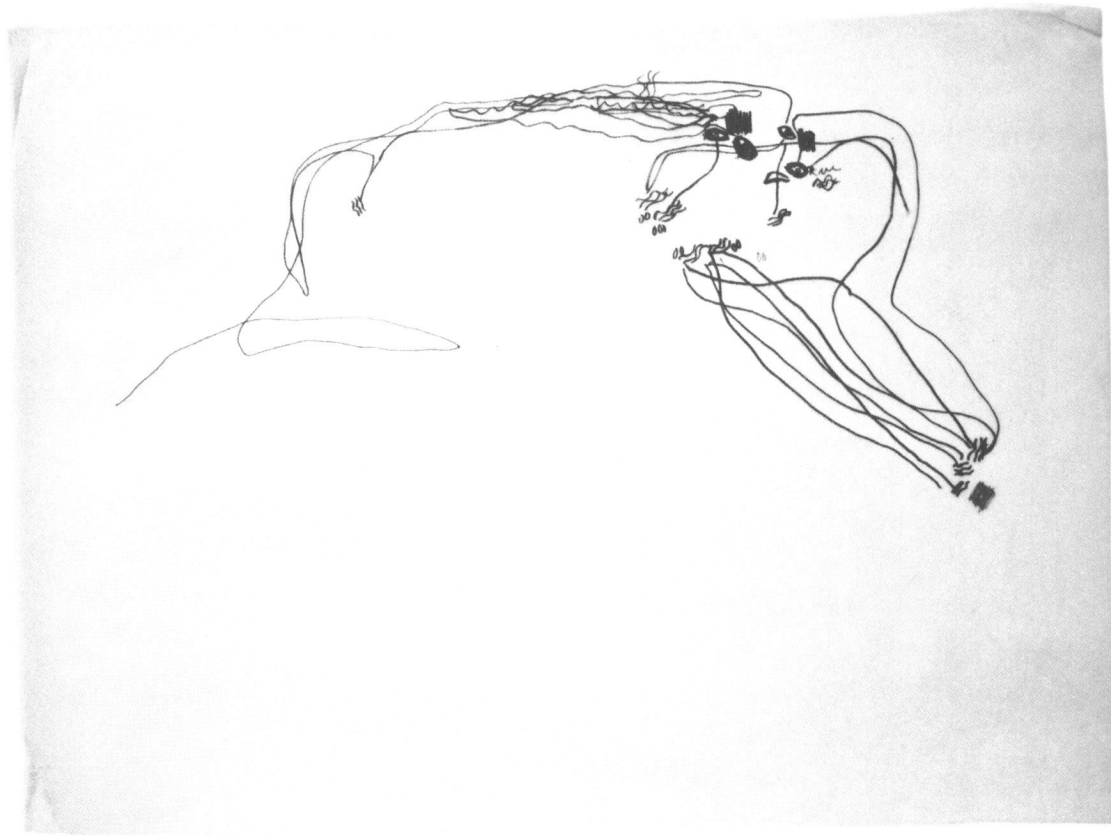
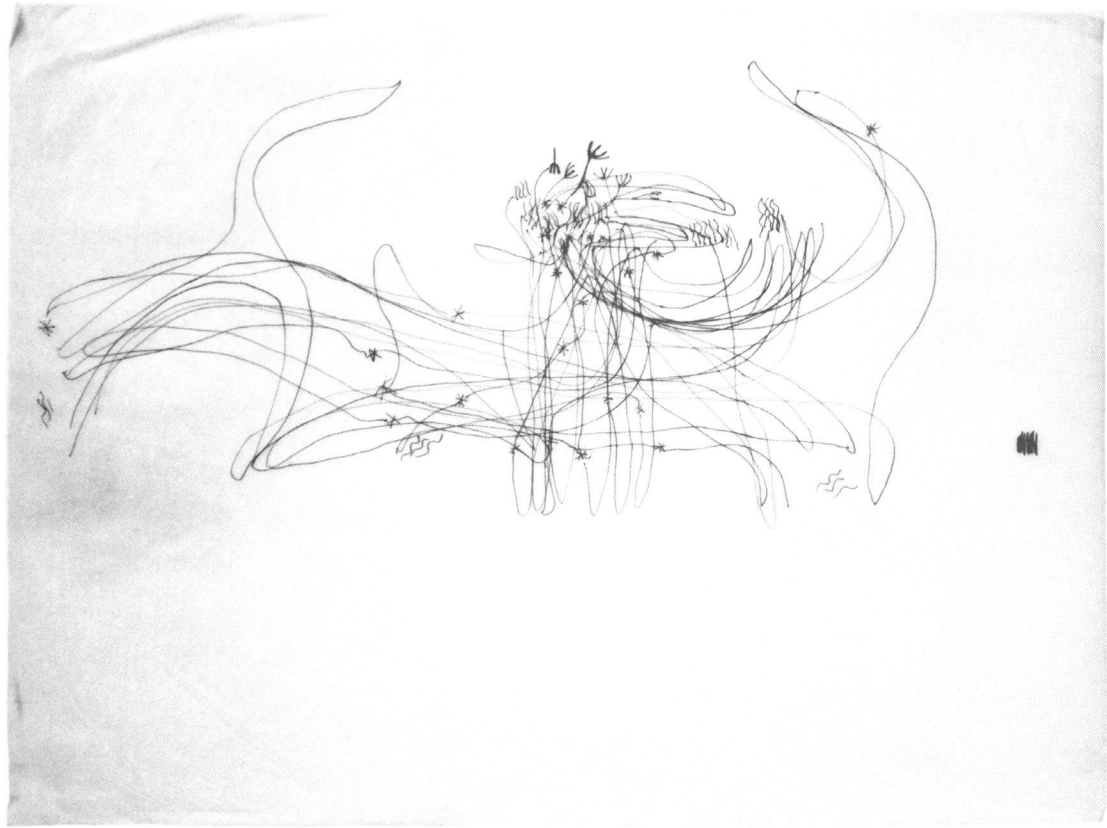
O mapa de fundo esquematiza, em traços rápidos, a cozinha da "Casa Y" e seu mobiliário (mesa e banquinhos no alto; fogão e pia embaixo). A entrada do aposento está à esquerda.

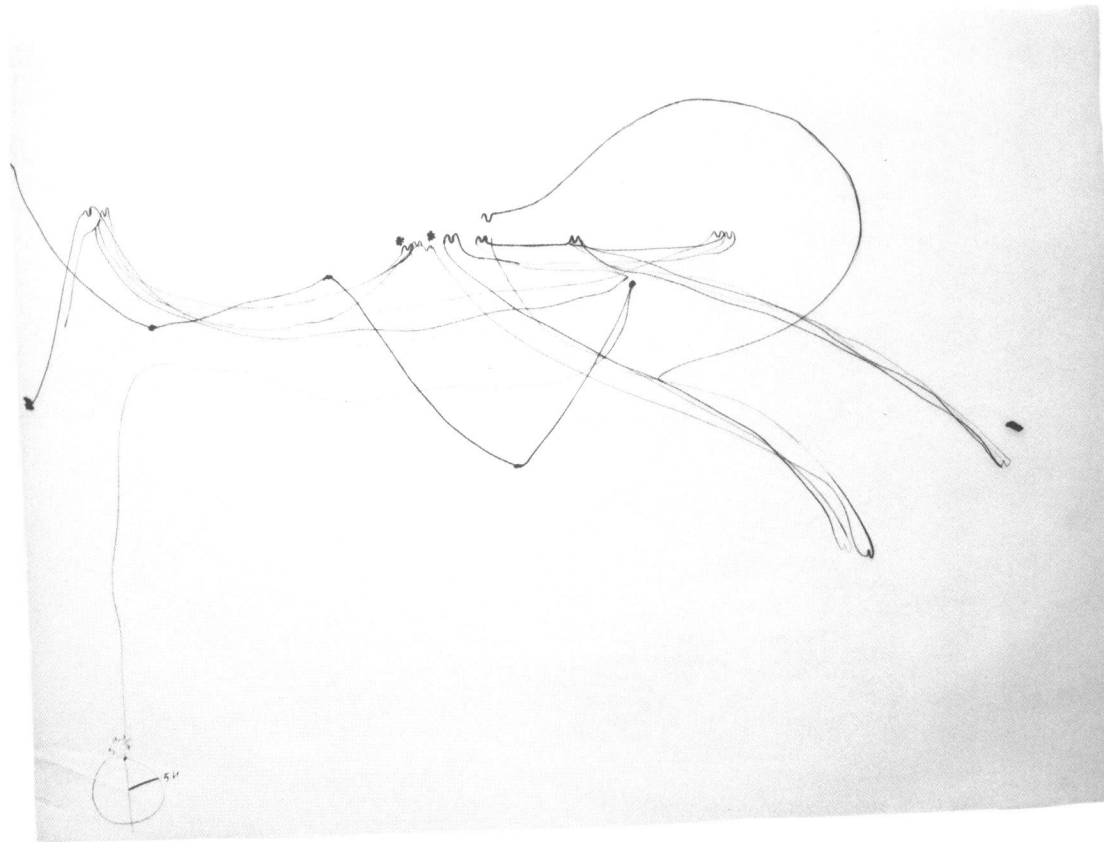
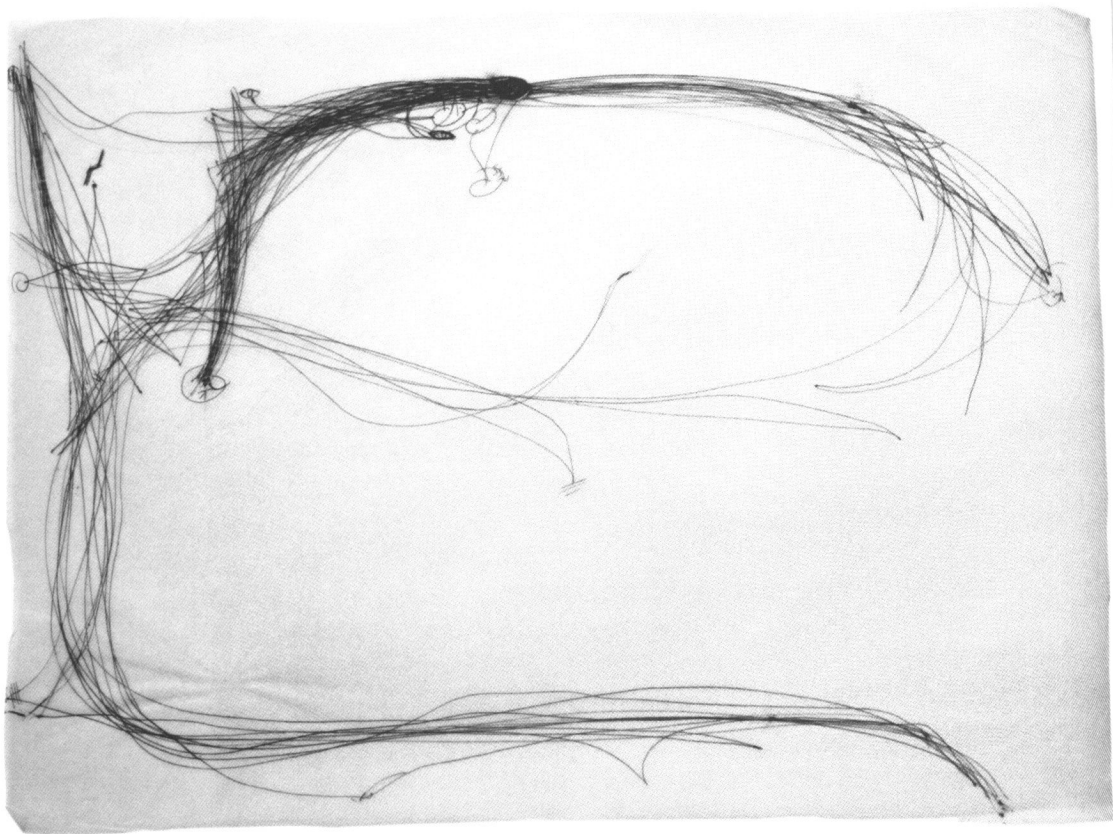
As linhas de errância são traçadas com nanquim em decalques superpostos ao mapa de fundo. Transcrevem os deslocamentos de três crianças autistas durante o preparo do pão. Os "olhos" marcam os lugares das crianças em torno da mesa. As "mãos" são reconhecíveis e os fios de saliva (com que uma das crianças brinca), representados por pequenas ondulações.











Monoblet, agosto–setembro de 1977

Página ao lado: cinco decalques superpostos

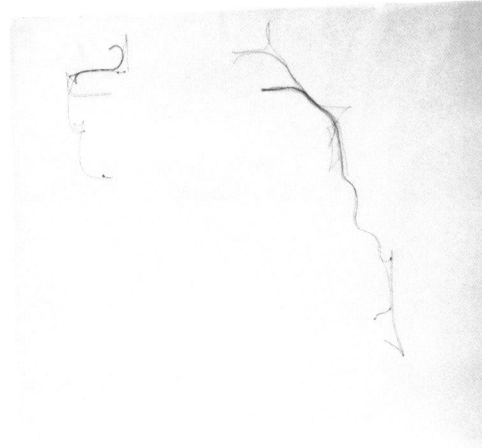
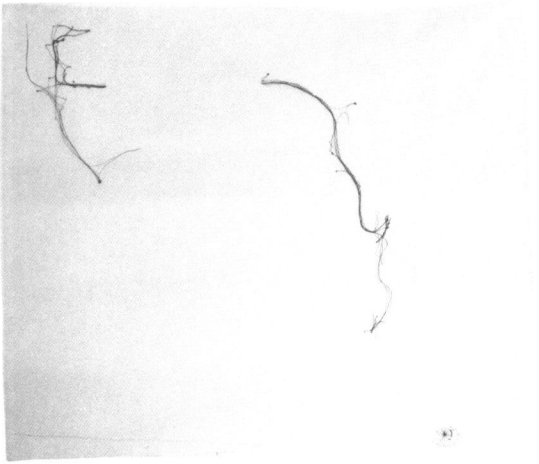
Páginas seguintes: esses cinco decalques, reproduzidos separadamente

69,5x59 cm

A "Casa Y" se compunha de dois níveis. No térreo, a cozinha e a sala de jantar; no andar de cima, os quartos e um jardim comprido e estreito, ladeando a fachada.

Cada decalque transcreve os deslocamentos de uma criança autista entre a cozinha e a sala de jantar (à esquerda), e no jardim (à direita). O espaço vazio corresponde à parte não transcrita das linhas de errância entre os dois locais (o vão da escada e os quartos do primeiro andar). As linhas de errância foram traçadas em dias diferentes e em distintas horas do dia.

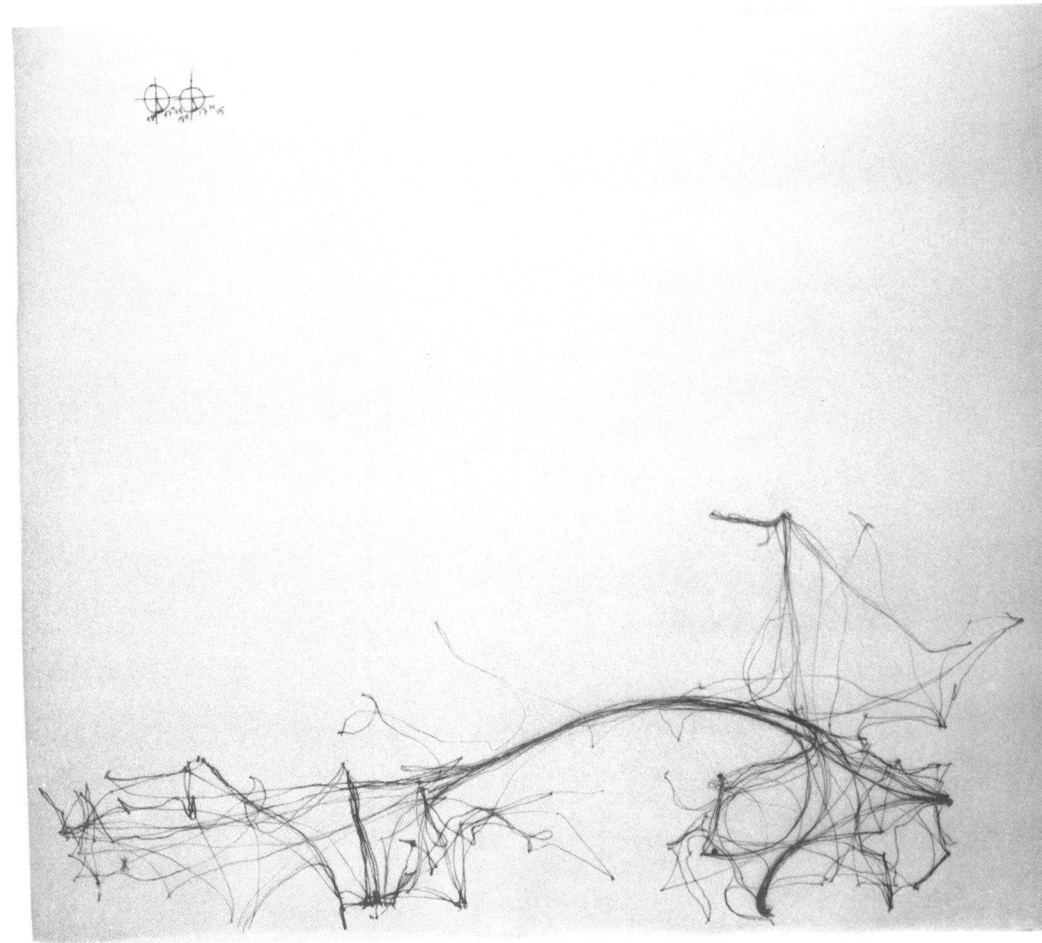




Monoblet, 17 de setembro de 1977

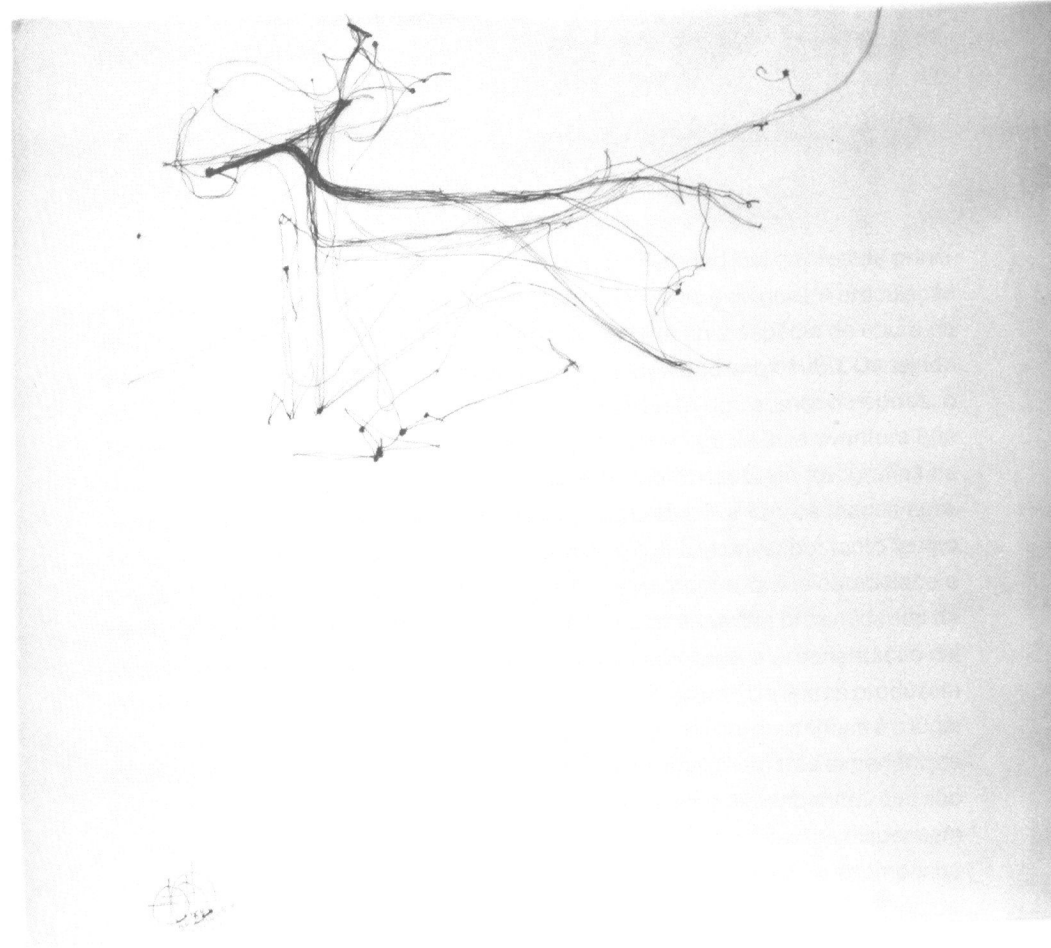
Dois decalques superpostos
69,5x59 cm

Os decalques trazem, cada qual, a transcrição das linhas de errância de duas crianças autistas "enquanto se lava a louça", entre 17h15 e 18h. A forma do espaço faz pensar num jardim. A transcrição comporta traços em bistre (invisíveis na reprodução em preto e branco) que indicam trajetos mais restritos de um adulto (correspondentes, provavelmente, à louça sendo lavada).



Monoblet, 17 de setembro de 1977
Três decalques superpostos
69,5x59 cm

Os decalques trazem, cada qual, a transcrição das linhas de errância de três crianças autistas durante o tingimento da lã, entre 16h e 17h10.



VIVER ENTRE AS LINHAS

por Bertrand Ogilvie

O interesse particular deste volume de textos de Fernand Deligny reside principalmente em sua organização, reduzida de certa forma ao essencial. A articulação estilizada de textos, mapas e fotografias faz aparecer uma espécie de épura de seu trabalho e de suas invenções teóricas e práticas dos anos 1980. Os textos versam sobre os desafios da empreitada no contexto dominante da época, o da psicanálise. As fotografias põem o leitor em presença de uma aventura que desembocaria numa reflexão sobre a imagem: não constituem fotografias de uma experiência, mas certa experiência da fotografia. Por fim, os mapas apresentam o movimento interno e secreto do lugar, o que o fez viver por tanto tempo, o que ele deixa atrás de si como ecos ainda inexplorados, o que estabelece o vínculo implícito entre a vida e a criação, a vida cotidiana nas proximidades da loucura, a criação de formas que resultam dessa convivência e a reorientação daí decorrente rumo a outra maneira de viver, a outro "comum". Os textos produzem outro olhar, um olhar que possibilitou estes textos: a vida entre as linhas é o lugar de articulação entre ambos. Esses três conjuntos constituem três experiências equivalentes, a um só tempo autônomas e estreitamente dependentes, que são a mesma coisa apresentada de três maneiras diferentes. Os textos dispensam imagens, as imagens dispensam comentários, e os mapas não são acompanhados de legendas senão para permitir que o leitor ultrapasse mais rápido o enigma do primeiro olhar, integre as circunstâncias de realização deles e avalie a aptidão deles para tornar visíveis em si mesmos os percursos esquecidos logo depois de vividos, arquitetura subterrânea da rede.

Por que tantas precauções, visto que estas linhas se abrem justamente por um comentário de imagens? Esse paradoxo será esclarecido tão logo seja enunciada a função da imagem e do traçado na formação dos territórios em que convivem o real do autismo e a realidade comum, tão mal nomeada por aquilo que ela justamente não é, comum, àqueles ali: para que viesse a sê-lo, foi preciso passar

pelo desvio dos mapas e das imagens. O desvio permite passar de um "esses aí" estigmatizador e excludor a um "esses, aí", cuja posição no espaço aparece então em toda a sua singularidade e toda a sua soberania, no sentido em que Bataille emprega o termo, o de uma *soberania* sem emprego, sem poder e sem utilidade.

Seria possível acreditar à primeira vista que essas fotografias documentariam uma colônia de férias dos Éclaireurs, grupo de escoteiros dos anos 1960; no entanto, é outra coisa o que muito rapidamente se vê: crianças sozinhas, cujo modo de ser é o de uma presença pura. Crianças que, como se diz com frequência dos cachorros, estão sempre "enroscadas em nossas pernas", designando-se assim o difícil entrecruzamento entre modos divergentes de atividades; pior ainda quando se trata de crianças autistas cuja agitação enigmática "destoa" e ressalta sua "ausência invasiva": ausência de "si mesmos", ausência do projeto do coletivo e da vida humana normalizada em geral. Nessas imagens, ao contrário, não é a ausência que sobressai, mas uma presença, forte, solitária, porém territorializada ao extremo num espaço integralmente balizado de referências e sinais (muros, pedras, baldes, postes, bola de terra suspensa por um barbante), todos eles objeto de uma atividade intensa; para designar a singularidade dessa atividade, como sabemos, Deligny teve de desviar o verbo "agir" e substantivá-lo, opondo-o assim ao nosso "fazer" indefinidamente conjugado.

Assim já se anuncia, em 1969, o uso que Deligny fará posteriormente da imagem: fazer ver aquilo para o que não se olha, fazer aparecer a força e a importância desses gestos que habitualmente escapam à nossa atenção ou que situamos negativamente, do lado de uma agitação desprovida de sentido, não situável, inutilizável. Aqui, ao contrário, esses gestos são inscritos num território que já não é o do déficit, mas o de um "agir" que Deligny por vezes compara a ornamentos barrocos, a variações, a rituais. Deleuze teria dito que, desterritorializados com relação ao território da patologia constituído pelo hospital, ele são *reterritorializados* de maneira totalmente distinta: presença da forma pura, para nada. Esse é o sentido dos mapas, pouco a pouco substituídos pela câmera.

Nenhum adulto aparece nessas imagens: a demanda, a destreza, a injunção, a intenção terapêutica, educativa ou ocupacional se retiraram com eles, substituídas pelas coisas, sua disposição, sua organização escrupulosa. Como nos filmes, *Ce Gamin, là* e *Projet N*, o silêncio que parece reinar nesses lugares de vida não deve ocultar a troca incessante, que passa pelo arranjo do espaço e pela

situação das coisas, e que faz dessa "área de estar" um lugar paradoxal de "comunicação", propício ao "comum" de outro tipo, que inclui crianças autistas e até, em certo sentido, gira em torno delas, respondendo ao rodopio que elas efetuam incansavelmente em torno de nós, como numa busca, dizia Deligny, desse *Nós aí*. Esse recuo aparente dos adultos corresponde ao que aparecia no início de *Ce Gamin, là* como uma formulação-chave, impressa na película: "Não se trata de ir ao encontro deles, de ocupar-se deles, de se dirigir a eles." Trata-se, ao contrário, de encontrar com eles de modo distinto, noutra lugar, por desvios cujo inventário nos é apresentado em certo momento pelo filme.

Deligny conhecia o artigo — então célebre — de Althusser sobre os "aparelhos ideológicos de Estado", que "interpelam os indivíduos como sujeitos", e correspondeu-se com seu autor a propósito do tema. A originalidade de sua posição teórica e prática consiste precisamente no que se pode chamar uma "suspensão da interpelação", em que se pode reconhecer igualmente um ponto de intersecção fundamental com o gesto inaugural da psicanálise, para além das oposições explícitas, como se verá. Seria possível dizer que Deligny opõe ao "anti-humanismo teórico" professado por Althusser um verdadeiro "anti-humanismo prático", que se despedia do "homem" — aquele homem que somos, encostado àquilo que Deleuze denominava uma "imagem de pensamento" dele próprio, imagem pronta e lisonjeira, dominante e exclusiva — em benefício de um "humano" narcísica e socialmente menos satisfatório, possivelmente sem fala e desocupado, mas, na realidade, mais rico em recomposições práticas.

Os textos que figuram neste volume são em sua maioria inéditos. É possível considerá-los adições, apêndices e desenvolvimentos específicos que acompanham a redação dos livros nos quais Deligny expunha e discutia as questões teóricas fundamentais, relacionadas aos anos de vida nas Cevenas, ao lado de crianças "autistas". Encontra-se nestes ensaios o surpreendente tecido de reflexões sobre os animais, a arte, a linguagem e a política, aquela busca obstinada de um humano "inumano", isto é, que assim parece ao homem, que apreende a si mesmo primeiramente a partir de sua consciência, de seus projetos, de seu querer. No entanto, a inflexão é ligeiramente distinta. Provavelmente se desdobra uma vez mais, com novos matizes e novas descobertas, novas fulgurâncias, aquela antropologia que é objeto incessante desta pesquisa. Mas a cada vez que Deligny se envolve audaciosamente, e temerariamente talvez, em novas construções, ele

se interrompe: "Mas não é disso que se trata." Formulação retomada em várias ocasiões, e paradoxal, pois conclui a cada vez longos períodos que parecem, no entanto, conter precisamente "o assunto" a propósito do qual ele discorre, e mais paradoxal ainda porque, nas frases seguintes, a especulação recomeça... Será que se deve, no entanto, tomá-la ao pé da letra? Se o assunto é outro, qual será? Parece que "o assunto" está oculto nas palavras, como o desenho no tapete, e é, portanto, visível para quem se dispõe simplesmente à acomodação do olhar. O que Deligny escreve e descreve nestas linhas é um "modo de ser" particular que ele denomina uma rede: "Os acasos da existência me fizeram viver mais em rede do que de modo distinto, isto é, de outro modo. A rede é um modo de ser." Modo de ser em rede, relacionado, a seu ver, com o intolerável, resistência surda e espontânea à dimensão concentracionária da realidade social, "efeito de rede". "[...] essa proliferação de redes atinge seu ápice nos momentos em que os acontecimentos históricos — os quais, segundo Friedrich Engels, resultam de uma forma inconsciente e cega — são intoleráveis; e, verdade seja dita, nessa sua propensão para serem intoleráveis os acontecimentos históricos são talentosos". O intolerável histórico, ou seja, da grande história, ecoa aqui "o insuportável, o incurável, o intolerável" da pequena história, a de Janmari, que está na origem da rede de que se fala. Essas três palavras, que são praticamente o início da trilha sonora de *Ce Gamin, là*, descrevem a um só tempo Janmari e a situação que lhe é feita: o intolerável de sua presença, o intolerável de seu diagnóstico institucional.

O modelo analógico dessa rede, que evoca, evidentemente, a guerra e a resistência — mas não só isso —, é a teia de aranha, o "aracniano", essa tecelagem obstinada que oferece a imagem de uma escapada, de um fora, de um "passo lateral", que ressurgue incessantemente em todos os momentos da história, como uma filigrana, uma persistência vital. Nem solução nem "projeto pensado", mas "fenômeno constante, necessidade vital". E para acabar com todas as ilusões dos que acreditassem encontrar aí, enfim, uma chave para o glorioso projeto de emancipação humana, Deligny dá exemplos: há os "dissidentes" dos grandes anos do gulag, provavelmente, mas também os internados que haviam escapado do asilo no início dos anos 1940, que repentinamente se organizaram para espoliar uma velha senhora e então aderir à Legião Estrangeira ou às Waffen-ss, ou, simplesmente, trabalhar para o ferreiro da região. Já não é em Sartre, mas em Genet, ou em Guyotat, que bruscamente nos encontramos.

"Não me afasto nem um pouco do meu assunto, que consiste nisto: quando as coerções da história se tornam insuportáveis, advêm redes que, num instante, se encontram na cumeieira da história, com pontas aguçadas nos impasses dos confrontos." Trata-se realmente, então, de acompanhar esse surgimento, esse crescimento, como o de uma erva daninha que brota e prolifera: aceitar ser o seu lugar. Esse acompanhamento caminha de mãos dadas com a pesquisa de instrumentos. É nesse ponto que o status da teoria se complica maravilhosamente. Deligny provavelmente elabora instrumentos teóricos inéditos (uma língua, conceitos, imagens de câmera, mapas...). Possui, no entanto, a genialidade de conferir-lhes ao mesmo tempo, e com o mesmo gesto, outro status. "Trata-se disto: ater-me à engenhosidade do agir inato, admirar-me dela, e não tentar esclarecer seus mistérios. O que Karl von Frisch diz sobre isso me basta: mistérios há, para os especialistas na matéria." Assim, a afirmação ou tese central de que "esse modo de ser em rede constitui talvez a própria natureza do ser humano" — um modo de ser cuja "natureza de estrutura é preciso esclarecer, embora essa palavra tenha sido recentemente monopolizada, assim como *inconsciente* o foi"¹ — é ela própria apenas a vertente teórica de uma verdade prática igualmente essencial: trata-se de inventar a língua da rede como seu instrumento mais apropriado para fazê-la viver e funcionar. Uma língua que seja "diferente da língua materna, isto é, o francês comum".² Ou ainda, sua "mitologia" (verificar esta observação tão importante: "Que lástima que o homem, ao elaborar suas mitologias, não tenha situado o céu no centro da terra"). Uma língua em que é preciso — termo essencial — *confiar*. Em outras palavras, uma língua que desdobre tanto efeitos de conhecimento quanto efeitos práticos de crença, de evidência, de legibilidade que autorizem e favoreçam comportamentos e iniciativas.

Tais construções, que se podem chamar conceituais, têm ao mesmo tempo, portanto, outra dimensão. Constituem o vocabulário, ou melhor, o trabalho sobre a língua que tornou possível a organização dessa *vida dupla*, ou dessa vida lado

1. Bertrand Ogilvie não transcreve exatamente o trecho em questão, que é este: "Essa não foi a via que escolhi, preocupado como estava, provavelmente, em esclarecer esse modo de ser em rede. Tratar-se-á, portanto, não de um povo lendário, como o são os ciclopes, mas de uma estrutura, embora essa palavra tenha sido recentemente monopolizada, assim como *inconsciente* o foi." [N.T.]

2. Referência a este trecho da obra: "Já aconteceu a essa rede inventar instrumentos que lhe sejam próprios, isto é, utilizar outra coisa, fiar-se noutra coisa, não na língua materna, isto é, o francês comum." [N.T.]

a lado, constituída pela vivência nessa pequena comunidade, e que lhe permitiu fazer-se e, sobretudo, refazer-se incessantemente... No início, há a proposta que Deligny faz aos adultos de traçar os deslocamentos das crianças, e seus próprios deslocamentos, para eles se protegerem de si mesmos e de sua tendência irreprimível de nomear o que acreditam ver. Traçar em vez de nomear e interpretar. Visto que não se sabe o que as crianças querem, e que exigir delas uma resposta no terreno do querer constitui manifestamente uma violência contra elas, olhemos para o que elas fazem. Olhemos para elas indiretamente, através de seus trajetos, em vez de impor-lhes um face-a-face intersubjetivo. Pouco a pouco se vê algo distinto. Estabelecimento dos mapas, revelação progressiva da constelação dos agires, até então mascarados pela luz ofuscante da linguagem intencional tão bem intencionada, percepção dos *chevêtres*, na interseção desses dois mundos (o dos adultos, o das crianças autistas), que convivem sem se verem; tentativa dos adultos de se tornarem visíveis para as crianças situando-se em seu campo de "visão", em seu "ponto de ver", diferente de nosso ponto de vista; tornar-se como a água, que os imanta literalmente, diz Deligny em *Ce Gamin, là*; lento acionamento dessas duas coreografias que se ignoravam (de um lado, os gestos da vida cotidiana; de outro, os balanceios e as errâncias), até que se superponham e se acompanhem num espaço comum *de um novo tipo*, que não é o da comunicação, mas o de uma entrada em ressonância dos gestos; mais uma lenta rotação que permite propor deslocamentos e "iniciativas" novas. E assim indefinidamente... Os mapas que figuram no fim do volume dão uma noção dessa pesquisa considerável, que durante mais de dez anos tentou transformar num universo de harmônicos incessantemente renovados o mundo de silêncio e de violência, de acossamento e de mal-entendidos, constituído pelo confronto entre crianças autistas e educadores perseverantes. Mapas de trajetos, cotidianos, individuais, mapas de gestos das mãos ligados a diferentes tarefas, mapas na escala do corpo dos aposentos da casa, do entorno imediato, dos setores mais longínquos...

O desdobramento dessa pesquisa tem um único sentido: não o de constituir primeiramente um saber, mas o de formar um olhar a fim de mudar hábitos e permitir uma vida "comum". Deligny é um "comunista original" que se interessa pelo "comunismo primordial", exatamente aquele comum que é objeto de uma negação constante por parte da humanidade social e instituída. O comum que não reúne apenas os seres de linguagem, mas também os seres que falam e os

que não falam, ou já não falam, num espaço *comum*. Por isso ele faz entrar em ressonância o não querer e a não violência: "É que a não violência e o não querer são de mesma obediência; trata-se de liberar o curso do agir." É outra maneira de responder à pergunta "intolerável", quanto a saber se, sobre aqueles que "não querem", se deve pensar, e dizer, e fazer, que eles não tenham valor.

Esse é, portanto, o assunto: "Respeitar o ser autista não é respeitar o ser que ele seria na condição de outro; é fazer o necessário para que a rede se trame. Fazer o necessário? Não há nada a fazer, senão permitir que a rede se faça." Esse "fazer sem fazer", que é o que permite ao agir existir: aí está, provavelmente, a invenção própria de Deligny, da qual todo o resto é apenas um comentário defensivo, uso da linguagem contra ela mesma, retificação infinita, não para "reconhecer o outro", como dizem os "monges" ou os padres, mas para lhe dar lugar (e não "seu" lugar; como se saberia, antecipadamente, que lugar seria esse?): "[...] já faz um bom tempo que nos demos conta de que existir necessitaria a livre disposição de algumas centenas de hectares destas Cevenas, algo semelhante ao mar. [...] Ora, esse modo de ser só poderá existir se, no espaço, houver ensejo para informações — no espaço, não no tempo. Faz um bom tempo que o espaço é cultivado, planejado, e por conseguinte o inato efetivamente se atrofiou tanto, que pode ser dado como desaparecido — ou, se fizermos questão dele, como fantasmagórico — no comportamento do homem-que-somos."

Em nosso vocabulário contemporâneo, uma palavra é muito apropriada para designar tal configuração, a palavra *dispositivo*: agenciamento material e discursivo, organização do espaço articulado a um sistema de categorias e de crenças, de valores, de sensibilidades, de tropismos, que permitem tornar visíveis parâmetros, fatores não percebidos ou ocultados, recalçados, e operar deslocamentos nos comportamentos (ou, inversamente, produzir invisibilidade e, portanto, recalque, sendo a organização do comportamento alheio em função de evidências ditas e reditas um instrumento privilegiado do poder). A escola, o hospital, a família, o laboratório, o divã do analista, a encenação teatral... A língua de Deligny, antes de ser sistema de representações ou de conceitos, no sentido usual daquilo que nomeia a realidade, é sobretudo a condição de possibilidade de um modo de ser, de um modo de vida que deixa aflorar o real. Quando ele escreve: "O único acesso que a consciência pode ter ao aracniano é atravessá-lo. Como

um bólido que toma por bom senso o sentido de sua trajetória que, de sentido, não tem nenhum”, só se pode pensar na fábula de Giraudoux reempregada por Canguilhem: em vez de indagar qual fatalidade impele os ouriços a atravessar as nossas rodovias e serem atropelados, deve-se ver que são as nossas rodovias que atravessam violentamente o meio dos ouriços, no qual elas são, a priori, invisíveis; fica, assim, impedida a visão dos efeitos que elas produzem, exceto no último instante, tarde demais. A língua da ciência, da objetividade, produz um arrombamento na ordem própria do vivente; isso permanece parcialmente oculto e deve ser retificado interminavelmente, de modo assintótico, no processo de experimentação. “E o humano aparece então como aquilo que resta — um tanto em farrapos — do aracniano atravessado por essa espécie de meteorito cego que é a consciência. Isso equivale a dizer que a consciência não é nem um pouco capaz de remendar, cerzir, consertar o estrago que — seria errôneo considerar — ela provocou: ela o provoca sem descanso. O que tem (teve) lugar em outros tempos — supostamente — tem (teve) lugar no espaço, espaço esse que é agora; e, nessa palavra, tão simples e aprazível, não se deve confiar demais.”

Deligny está consciente de lutar sem descanso com uma contradição, a mesma que Bataille formulava de modo lapidar em *Expérience intérieure*: como formar o projeto de sair de todo projeto? “Se digo que a rede deve ter prioridade, um projeto pensado parece situar-se; daí o aracniano desaparece. Foi preciso, portanto, imaginarmos uma prática que permitisse ao aracniano não apenas existir, mas persistir — o que é muito mais incerto, pois se o aracniano eventualmente aflora, vai saber o que ele precisará suportar; será, no mínimo, incorporado ao projeto pensado [...] bem se vê onde se situa o estrago: o projeto pensado absorve tudo, e o que ele não pode absorver, ele destrói como inoportuno.” “A rede não é um fazer; é desprovida de todo *para*; todo excesso de *para* reduz a rede a farrapos no exato momento em que a sobrecarga do projeto é nela depositada.” A reflexão desemboca nesta constatação fundamental: “O que se pode tramar entre uns e outros [os habitantes da rede] é, rigorosamente falando, inimaginável.” As proposições teóricas, languageiras, de Deligny sempre constituem, portanto, em última instância, “formulações do inimaginável” ou “formulações da incompatibilidade” (entre duas lógicas: a da linguagem intencional, a do fazer, e a do agir silencioso, sem querer e sem consciência). Formulações paradoxais, formulações sempre situadas no limite (como as de Freud quando ele fala de um pensamento

281

inconsciente, de um querer que não se quer...), elas extraem seu interesse principal e sua força imanente dos dispositivos da vida nos quais se atualizam, propiciando agenciamentos incessantemente renovados: basta olhar as fotografias, basta ver *Ce Gamin, là* e *Projet N* para “compreender” que a estrutura oferecida à nossa visão é veiculada primeiramente por uma língua estrangeira, uma língua distinta: coerência extrema, estranheza absoluta. Língua distinta, que não é língua do outro, mas língua para que o outro seja, e seja sempre mais — outro. Como o diz Deligny, tais categorias, que ao mesmo tempo são nomes (o crer, o temer, o fazer, o agir, as linhas de errância, os *chevêtres*...) são literalmente as “palavras-mestras da rede”, senhas, *schibboleth* que permitem atravessar a fronteira insuperável, ou, antes, ladeá-la, permanecer incessantemente ao lado dela sem nunca perdê-la de vista, sendo ela reconhecida como tal. Essas formulações são maneiras de habitar a língua que tornam o espaço habitável para aqueles que não falam. A língua contra o vocabulário e a gramática: “Por aí se vê que, quando se trata do real, o vocabulário não serve para nada, nem a gramática.”

Mitologias, como ele o diz também, e essa formulação lembra de imediato a de Freud, segundo o qual a teoria das pulsões era “nossa mitologia”, “nossa”, isto é, da comunidade analítica, dos analistas como comunidade, que se apoiam nela para prosseguir seu trabalho.

Quanto a saber por que os “autistas” (ao menos os autistas dos quais Deligny se ocupa) não falam, a questão é vasta. Todos os debates contemporâneos giram em torno dela, e dentro de uma perspectiva bastante positivista — muito compreensível, talvez, ao menos até certo ponto, em que a esperança (dos pais) anda lado a lado com o controle (da instituição): saber para prever, prever para agir. A prevenção, o diagnóstico, a cura — ou a melhora — e a adaptação dependeriam de um conhecimento enfim adquirido sobre a causa. O mal-entendido está aqui em seu ápice, no que tange tanto às relações entre psiquiatria e psicanálise quanto ao lugar de Deligny nesse debate, na realidade completamente exterior. O termo *autismo*, empregado por Deligny num sentido muito preciso (as crianças que não falam e jamais terão falado: esses autistas que os especialistas de hoje qualificam, silenciosamente, de autistas de “baixo nível”, sendo a designação “autistas de alto nível” a única pronunciada em voz alta!), sempre recobre realidades muito diferentes: tantos sentidos quantas crianças singulares. No grande confronto que perdura entre os preconizadores do inato (a causa genética, sempre

impossível de encontrar) e os preconizadores do adquirido (a psicogênese dessa forma de psicose: a "recusa da linguagem", segundo a formulação dos trabalhos mais avançados sobre a questão), ou ainda entre psiquiatria e psicanálise, Deligny não escolhe, pela razão precisa de que a questão da causa é, para ele, desprovida de interesse: ele a considera, por bons motivos, absolutamente fora do âmbito de sua competência e, sobretudo, fora do que "importa" em sua pesquisa. Em sua discussão dos textos de Lacan, a categoria que ele retém é a do real, precisamente porque ela convém à designação do registro em que o autista se mantém e no qual nós existimos para ele. Se a psicanálise identifica o humano e o ser falante, ou o "falasser", relegando à escuridão essa forma extrema da psicose, que consiste numa exterioridade absoluta a toda linguagem, Deligny, ao contrário, separa os dois, reinscreve o autista no círculo da vida comum e chega a ver aí o humano por excelência (mas não o sujeito), o humano como real, em comparação com o qual o uso da linguagem lhe parece tagarelice e peroração, vaidade recaladora e desmemoriada, vetor de violência e exclusão. O humano é gesto e forma, antes de ser linguagem. Ponto de vista de moralista austero, fanático do silêncio? Como sempre, as formulações se contrabalançam, e muitas são as que sublinham o caráter inevitável do "simbólico", do acesso à fala e do desdobramento da existência social por meio da linguagem e no seio da linguagem. Mas o que interessa a Deligny é pensar o silêncio *no interior* da linguagem, em seu próprio centro, como uma instância de relativização e de crítica, de alcance político. Afinal de contas, não é no lado do autismo que se encontra a selvageria, e sim no da civilização e seus gestos mais característicos. No entanto, o que desperta seu interesse mais ainda é sempre o que ele chama "nossa tarefa", "esse aspecto real de nossos movimentos", essa maneira de irmos a ser "reais", isto é, visíveis, aos olhos dessas crianças aí; a organização do encontro entre esses dois regimes de visibilidade: o nosso, que só nos faz ver o que sabemos nomear, e o deles, que reage a signos, a referências independentes de toda linguagem. Ao nosso "ponto de vista" corresponde seu "ponto de ver", pelo qual se repara no visível de modo infinitivo, fora de toda intenção subjetiva de "olhar". "O que implicaria dizer que real nós o somos, nisso eu acredito, e que nossos 'deslocamentos', mesmo os menores — o mínimo gesto — são, de certo *ponto de ver*, reais. [...] O homenzinho nos habita, ele está definitivamente instalado, ele olha; ESSE ver foi eliminado de saída, pois ESSE ver e o que SE pode ver não são conciliáveis."

Compreende-se então que opor uma psicanálise que privilegiaria a linguagem como abordagem do humano a uma antropologia quase etológica — que escolhe o imutável da espécie — não explica essa comparação. Isso seria opor termo a termo duas posições reduzidas à condição de dois sistemas de conceitos. Foi talvez assim que o próprio Deligny, no contexto da época, pôde transmitir e expressar sua rejeição à psicanálise (que era rejeição do "psicanalismo" e do imperialismo próprio da disciplina nessa época, mais que dos textos em si de Freud e de Lacan). Todavia, quando se para de avaliar essas obras por sua coerência a fim de testá-las em ato, torna-se fácil enxergar, ao contrário, outra dimensão de convergência. A psicanálise também não é apenas, como bem o diz Erik Porge, "um aparelho conceitual sistematizado, mas uma moradia da língua com janelas que se abrem para o inconsciente". Janelas que só se abrem, elas também, se determinado dispositivo for instaurado e se o vocabulário analítico o tornar fiável, isto é, visível. Em vez de se olharem no espaço em branco dos conceitos, essas duas posições ganhariam se lessem o trabalho do outro em termos de dispositivo. O ponto comum está nessa decisão inaugural de reorganizar o espaço, de inverter a hierarquia e se pôr à escuta e à espreita desse (ele) que está aí, e de quem tudo está por aprender, quer ele fale, quer não. O mínimo gesto, a mínima palavra, o mínimo silêncio, como se sabe, contam, então, não tanto para que um saber se desenvolva ou ocorra uma *cura* ou uma reintegração na comunidade humana, mas mais fundamentalmente para que uma vida possa de novo ter lugar, mesmo e sobretudo se ela não nos parece "adaptada". Assim como o analista vira fisicamente as costas para o sujeito, a fim de melhor encontrar-se com ele noutra lugar, não em suas narrativas, mas no livre jogo de seu discurso que desenha a geografia de seu espaço mental, Deligny não cessa de "se ocupar" do autista também a fim de encontrar-se com ele noutra lugar: nas telas, nos filtros, nas "paralinguagens" constituídas pelos levantamentos cartográficos de seu mundo, graças aos quais Janmari se torna um mestre para Deligny, como as histéricas o foram para Freud. Para isso, era preciso aceitar pôr entre parênteses, de saída, o endereçamento verbal, a interpelação, a intenção, e suportar, no caso de Freud, a ideia de um psiquismo "desmembrado", fragmentado, diferencialmente localizado, e, no caso de Deligny, a ideia de um humano radicalmente a-subjetivo. Para além dos sistemas de conceitos e das "representações do mundo", por mais divergentes que sejam, os gestos, as decisões práticas, os dispositivos se sobrepõem, e

Freud organiza suas intervenções como Deligny arranja suas pedras. O que há de importante está no encontro decisivo, na escansão que opera interpretação ou no deslocamento da pedra que relança o agir.

Redesenhar o sensível e o visível a fim de dar espaço ao que normalmente não o tem, fazer aparecerem dimensões que põem em causa a naturalidade e a legitimidade dos comportamentos individuais e coletivos é uma obra, uma "tarefa" que tem, talvez, além disso e como que num luxo, dimensões e efeitos terapêuticos e pedagógicos (sobretudo porque jamais os procura, ao contrário: o que ocorre aqui equivale à cura na análise — estamos no antípoda do adestramento comportamentalista): é mais seguramente uma atividade política que poderíamos vincular ao que Rancière denomina a "partilha do sensível", esse "sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um *comum* e dos recortes que nele definem os lugares e partes respectivas". Os autistas não são os únicos envolvidos. E o trabalho de Deligny também é, portanto, indissoluvelmente, uma arte, uma pesquisa de novas formas, de formas de ser e de formas de vida, mas também e primeiramente de formas para nada, isto é, de formas que não se antecipam ao que a GENTE aceitará conceder ao espaço de sua ação, ou de seu agir. E que as configura sem esperar. Na parte dos *Diálogos* (1977), intitulada "Políticas", Deleuze se refere às reflexões de Deligny sobre as formas de individuações que não se fazem no modo de um sujeito ou de um eu, mas "contra todo personalismo, psicológico ou linguístico, [e que] promovem uma terceira pessoa, e mesmo uma quarta pessoa do singular, a não pessoa ou Ele, em que nos reconhecemos a nós mesmos, ou reconhecemos nossa comunidade, melhor que nas trocas vazias entre um Eu e um Tu". Ele acrescenta: "Acreditamos que a noção de sujeito perdeu muito de seu interesse, em nome das singularidades pré-individuais e das individuações não pessoais." Esse grau de radicalismo e de liberdade diante das codificações asseguradas por múltiplos poderes sobre as identidades e os comportamentos dos indivíduos tem consequências políticas duradouras: vem de Espinosa, de Nietzsche, de Maio de 68, de Foucault, mas certamente não teria tomado um rumo linguageiro tão aéreo sem os textos de Deligny. As "linhas de fuga", que se empenham em seguir os movimentos dos

corpos em sua resistência imanente e em reconhecer e preparar o espaço de seu advento, em vez de se aterem aos decepcionantes e previsíveis projetos da consciência, extraem das "linhas de errância" da rede das Cevenas uma boa parte de sua potência de ruptura.



SOBRE O AUTOR

287

Conhecido na França como pedagogo, Fernand Deligny (1913–1996) preferia ser chamado “poeta e etólogo”. Durante mais de cinquenta anos trabalhou na isolada região francesa das Cevanas, num centro de acolhimento informal de crianças que não se adaptavam à sociedade: crianças delinquentes, psicóticas, autistas ou, nas palavras do pensador, simplesmente “crianças à parte”. Deligny preferia o termo “etólogo” à educador pois o utilizava como imagem para a sua forma de atuar, buscando, a todo momento, novas maneiras de dar a essas crianças uma oportunidade de sobreviverem em uma sociedade excludente e normativa. Seu método questionava a centralidade da linguagem, a educação formal e o emprego caricatural das teorias freudianas. Repudiava qualquer tipo de encarceramento, preferindo a criação de circunstâncias e de espaços para trocas e encontros. Para dar voz àqueles que são carentes de linguagem e comunicação verbal, Deligny inventou um sistema de transcrição que considerava uma de suas principais contribuições, espécie de cartografia sobre papel na qual registrava os percursos “espontâneos” da criança autista, seus hábitos, gestos e percepções, livres de qualquer desejo de representação. É desse fora da linguagem cotidiana, numa espécie de linguagem do infinitivo, sem sujeito, que o autor francês rompeu com os paradigmas de sua época e criou uma antropologia alternativa, política, a qual inventou incessantemente formas inéditas de viver junto. Por esse e por tantos outros motivos é que sua obra desperta um interesse crescente, não só em clínicos e educadores, mas também em literatos, artistas e filósofos.

A prática da escrita foi uma constante na vida de Deligny e o laboratório permanente de sua atuação como educador. Escreveu mais de uma centena de ensaios, artigos, *scripts* e contos que se somam a fotografias, desenhos, mapas e filmes, entre os quais *Ce gamim, là* (1976) e *Le moindre geste* (1971). Em 2007, Sandra Alvarez de Toledo reuniu e publicou num volume imponente parte significativa da produção textual de Deligny (*Œuvres*, Paris: L’Archanéen, 1850 pps.).