

**GILLES DELEUZE**

**MICHEL FOUCAULT: O PODER**

**AULA 4**

#### **Aula 4: 28 de janeiro de 1986**

PERGUNTA: [dificilmente audível] de modo que as mudanças das quais eu falava [...] o problema dos representantes não está completamente resolvido aqui. Ou ainda não.

DELEUZE: os representantes... sim, se entendi direito é o marxismo e é o existencialismo. Mas em qual sentido você os chama de representantes?

RESPOSTA: [dificilmente audível] eu os chamo representantes porque oficialmente e atualmente são os representantes. [risos] O problema do marxismo não foi ainda removido [*dégagé*] [...] em [...] as trocas entre poder e saber [...] Foucault [...] são perfeitamente traduzidas.

DELEUZE: Bom, sim, compreendo. Então, bem, como na última vez, começamos com um parêntese; o que você diz vem a calhar, gostaria que vocês refletissem sobre isso mais tarde. Então, farei aqui, não uma elaboração, como da última vez, em relação a algo que já tínhamos visto no passado, mas um esclarecimento, uma espécie de advertência que só adquirirá seu sentido posteriormente. Abro um parêntese sobre como pôr esse problema se, por exemplo, nos perguntarmos quais são as relações do pensamento de Foucault tanto com o marxismo, quanto com a fenomenologia ou o existencialismo? Compreendam, esta é uma história que não passa simplesmente por teorias. Não se trata apenas de teorias, acredito muito mais que se vocês não estão cientes de certo problema prático – uma vez dito que a filosofia de Foucault sempre se reivindicou como prática –, não é possível entender como ele se situou em relação ao marxismo ou à fenomenologia. Qual é o problema prático? Volto a um tema muito simples, mas podemos... é mais um programa de trabalho pelo qual começo hoje. Um programa de trabalho que, além disso, tentaremos cumprir mais tarde detalhadamente.

Nesta sala há um certo número de pessoas que são jovens demais para ter vivido em 1968; é lamentável porque... Não queria de modo algum conservar a nostalgia dessa época, mas ao ver como certos autores – às vezes até se dizem filósofos – tratam dessa época, digo que algo está errado em suas cabeças. Ao lê-los, teríamos a impressão de que 1968 foi uma história que aconteceu nas mentes dos intelectuais parisienses. Uh... não é isso, compreendam! 1968 é um efeito local, na França, de uma série de eventos [*événements*] mundiais e de correntes de pensamentos internacionais. Sendo assim, como hoje existe provisoriamente um tipo de deserto que entristece a todos, é difícil conceber um período recente que tenha sido um período de florescimento. Mas se quisermos compreender o que aconteceu em 68, acho que devemos considerar uma longa história na qual eventos mundiais e correntes de pensamento

internacionais se entrecruzam. Por isso, penso que, já respondendo à sua pergunta, não se trata de confrontar, de modo abstrato, o pensamento de Foucault com o marxismo ou com a fenomenologia, mas trata-se de ver como tudo isso se relacionou e como as relações entre tudo isso são inseparáveis de eventos que aconteciam ou de correntes que se desenhavam no pensamento. Pergunto-lhes: o que aconteceu de fundamental em todos os níveis? Foi, parece-me, um questionamento do centralismo; seja o centralismo prático na ação política, seja o centralismo no nível dos centros de pensamento... Como se exprimiram tais questionamentos? Se eu fizer a sucessão dos eventos, se considerá-los, direi que, para não voltar muito no tempo, de uma certa maneira, a base dessa crítica do centralismo é a experiência iugoslava. A experiência iugoslava teve uma importância muito determinante: a ruptura de Tito com Stalin e todo o tema vindo da Iugoslávia de autogestão. Foi um momento essencial. Segundo grande evento... O que digo é muito sumário. Peço àqueles, a quem tudo isso diria algo, para refletir sobre esses pontos, pois os encontraremos num nível mais detalhados ou mais... descobriremos isso mais à frente.

Segundo momento: atribuo aqui espécies de singularidades na história. Digo: experiência iugoslava; segunda singularidade: a dupla repressão, a repressão estalinista na Hungria e depois na Tchecoslováquia. O movimento tchecoslovaco foi essencial. O terceiro fator muito importante, acredito, foi o desenvolvimento de movimentos na América – tudo isso bem antes de 68! – que se opuseram ao centralismo sindical. Todo um movimento operário que questionava o centralismo no nível dos sindicatos. Na América, alguém chamado Romano foi muito importante nessa fase na elaboração de estratégias, ele as apresentava como estratégias, uma nova estratégia ou a de uma classe trabalhadora; o tema de uma nova classe trabalhadora. É importante porque, na Europa e na França, desenhava-se também a ideia de um novo sindicalismo agrícola. O tema: a classe trabalhadora se define hoje da mesma maneira que na época de Marx? Na França, o tema de um novo sindicalismo agrícola se desenvolve com um pensador chamado Serge Mallet e o tema de... ou o problema de “uma nova classe trabalhadora”, com uma nova estratégia de luta, se cristaliza [inaudível], estranhamente, em torno de Sartre. Especialmente com um autor próximo de Sartre, [André] Gorz, que escreve artigos e um livro intitulados *Vers une nouvelle classe ouvrière?* Portanto, necessidade de redefinir a classe trabalhadora. Tudo isso agitava muito. Aqui, considero praticamente apenas os eventos: novo tipo de luta... A ideia de que um novo tipo de luta se formava, do qual temos pouca noção, mas, se eu vos falar disso, mais uma vez, é porque estou convencido de que o

reencontraremos mais tarde... esbocei um certo número de eventos [inaudível] se entrelaçarem com correntes de pensamentos, quais seriam?

Creio que, na origem de tudo, para lhe prestar homenagem, há o jovem Lukács. Digo “o jovem” porque sua grande obra, *História e consciência de classe*,<sup>1</sup> é um livro de juventude, e ele fará uma autocrítica em seguida. Mas, em *História e consciência de classe*, já aparece o problema de novas formas de lutas de uma maneira muito aguda, o qual veremos a importância disso, devo dizer, da produção de um novo tipo de sujeito histórico, isto é, de uma nova classe trabalhadora. Novo tipo de luta e produção, ao pé da letra, de um novo sujeito histórico, de uma nova subjetividade. Digo que é no interior do marxismo de Lukács que esse problema aparece mais claramente.

Segunda etapa, eles conhecem muito bem Lukács, a Escola de Frankfurt. Ela insiste enormemente sobre um novo tipo de subjetividade e reinterpreta o marxismo em função de um novo tipo de subjetividade. Há aqui quem conheça bem a Escola de Frankfurt. Posteriormente acredito que é bastante ligada a Foucault, ao seu pensamento. Mais tarde, teremos que especificar qual seria o tipo de sujeito [*type de sujet*] esboçado na Escola de Frankfurt.

Terceira etapa, creio que foi importante: o marxismo italiano, a reinterpretação do marxismo por alguns italianos e o que já constitui os germes daquilo que, mais tarde, será nomeado de autonomia. Um livro importante a esse respeito é o de Tronti, *Ouvriers et capital*,<sup>2</sup> traduzido em francês. Essa obra também, em função e tendo por inspiração o que houve de muito especial na economia e na política italianas, coloca muito bem o problema das novas lutas, novas formas de lutas e o problema de uma nova subjetividade operária. Bom, aqui também no contexto do marxismo. Simultaneamente, na França, um novo momento em torno de Sartre, entre outros, se faz... Entre o marxismo italiano e a tentativa de Sartre em existencializar o marxismo, se preferirem, está inteiramente [inaudível], precisamente sob essa rubrica geral: produção de um novo tipo de sujeito. Insisto no elo que se constituiu, de fato, nas práticas entre as ideias das novas formas de lutas e a produção de um novo sujeito. Se observarem melhor esse elo, qual seria sua natureza? Antes de 68, o que é denunciado no centralismo, por exemplo no centralismo sindical? É o caráter quantitativo da reivindicação. O novo tipo de luta se define por ou se apresenta como promovendo um novo tipo de

---

<sup>1</sup> LUKACS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

<sup>2</sup> TRONTI, M. *Operai e capitale* [1966]. Trad. port. *Operários e capital*. Porto: Edições Afrontamentos, 1972.

reivindicação, ou seja, a reivindicação qualitativa relacionada à qualidade de vida e não à quantidade de trabalho, se quiserem, basicamente é [inaudível] bem resumido o que procuro colocar aqui. Ora, se levarem a sério o tema da reivindicação qualitativa, relacionado à qualidade de vida, vocês já têm o germe dos ecologistas, têm todos tipos de germes cujo desenvolvimento continua agora, mas compreendam como se ligam os dois: novo tipo de luta, isto é, lutas transversais e não mais centralizadas, produção de uma nova subjetividade; a reivindicação qualitativa no cruzamento das duas: novo tipo de luta, produção de uma subjetividade nova. Compreendem? Bem.

Ao mesmo tempo, na França, é sobre isso que, antes de 68, se constituem os grupos, os grandes grupos que se encontraram em 68, seja para rivalizar, seja para se unir, mas, em uniões que nunca pareciam unificações, eram como relações transversais. Era muito, muito complicado: o que aconteceu à previdência [*mutuelle*] dos estudantes?<sup>3</sup> Quem tomou assumiu o poder dessa organização? Não era simplesmente uma história de estudantes, a organização mutual dos estudantes administrava um orçamento colossal! Quando, em Estrasburgo, por exemplo, os situacionistas ocuparam essa organização, era essencial que reclamassem, instaurassem ou impusessem regulamentos orçamentários inteiramente heterodoxos em relação à gestão centralizada de orçamento, que era... Não estava planejado que tudo isso acontecesse de determinada forma, era verdadeiramente ações, ações... Ora, se [inaudível] me perguntarem quais eram os grandes grupos? Bem, houve, em torno de Sartre, um primeiro grupo... nesse relato dos eventos, esqueço o essencial. Voltarei ao passado, evidentemente, à guerra do Vietnã, da Argélia, onde também compreendemos melhor o que significa “novas formas de luta”, uma vez que nada foi previsto, não foram os sindicatos quem organizaram a luta contra a guerra da Argélia, e mais, a luta contra a guerra da Argélia implica em quê? Obviamente em novas formas, designadamente formas de redes que, por natureza, não podiam ser centralizadas.

Assim, se levarem em conta um primeiro grupo (primeiro não na ordem do tempo, eles são simultâneos), distingo um grupo em torno de Sartre bastante ligado ao problema da guerra da Argélia: o que era preciso fazer? O que não era preciso fazer? Quais redes? Como conceber uma rede de ajuda ao FLN? Sob qual forma? Etc. Bom. Um grupo que vinha de uma ruptura com o trotskismo, Socialismo ou Barbárie. Um grupo que se denominava Situacionismo. Um grupo de oposição ao Partido Comunista centralizado que se chamava A Via Comunista, no

---

<sup>3</sup> Trata-se de um fundo de previdência estudantil, cuja gestão em comum trouxe novas experiências e questões.

qual Guattari já estava bem antes de 68. E assim por diante... Mas acho que foram os principais, antes de 68, na França. Esses grupos tinham algo de comum e de diferente, eles foram tomados nesse duplo problema: produção de uma nova subjetividade, que não era um problema teórico, mas algo que era feito, como se houvesse surgimento de uma nova subjetividade ao mesmo tempo que constituição de novas relações estratégicas, ou seja, surgimento de novas formas de lutas. Novamente, vejam que a ideia de uma luta qualitativa dá conta do laço entre os dois. Agora, para responder-lhe um pouco, quero dizer, concretamente, isso atravessou e passou pelo marxismo, pelo existencialismo e para questionar os dois. Isso acontecia ao mesmo tempo no interior e no exterior. No interior, foram todas as reavaliações do marxismo, tanto na Escola de Frankfurt quanto no marxismo italiano e no existencialismo sartriano.

Assim, creio que a questão que você coloca... concretamente a fronteira não está entre o pensamento de Foucault, por um lado, e o marxismo e o existencialismo, por outro. O pensamento de Foucault só pode ser compreendido em uma agitação interior que afetou o marxismo, o existencialismo e o conjunto do pensamento dessa época. Desse modo, como Foucault se situa dentro [*là-dedans*] desse quadro? Acredito que havia seguramente um pensamento político e posições políticas de Foucault antes de 68, mas elas ainda não me pareciam expressas filosoficamente. Depois de 68, o que acontece com Foucault? Bem, obviamente, se fiz esse longo parêntese é porque não se pode compreender, não se pode pôr o problema da filosofia política de Foucault independentemente desse contexto original. Também não se pode ver, nem se perguntar qual é a novidade de Foucault, se não for sensível ao estado da questão antes dele. Ora, não posso dizer que a originalidade de Foucault seja ter introduzido o tema das lutas transversais, nem o tema da produção de um novo sujeito. Mais uma vez, esses são os dados para o que foi chamado de, em sua forma mais geral, esquerdismo [*gauchisme*]. Não considero que seja uma história acabada, deve, ao que me parece, definir-se da seguinte maneira: [? Unicamente] o esquerdismo é a prática e a teoria de um duplo problema. Assim, há o esquerdismo marxista e o não marxista, há o esquerdismo existencialista e o não existencialista. De todo modo, o esquerdismo é o cruzamento de dois problemas: há atualmente novas formas de lutas? Há surgimento de uma nova subjetividade? Quer aconteça em um contexto marxista, quer aconteça em um contexto existencialista, isso é o esquerdismo. Essa dupla questão, antes de ter uma resposta a essas duas perguntas, vocês sentirão que, se as coloco aqui, a resposta implicada já é “sim”; ainda que ela seja difícil dar à luz a essa nova subjetividade, mesmo que essas novas formas de lutas sejam frágeis, sim, há uma nova forma

de lutas. Então, em qual medida é nova? Nessa altura, não é por acaso que o esquerdismo buscará os grandes ancestrais, isto é, ele os encontrará provavelmente na Revolução Russa, antes do esmagamento dos soviets, dos conselhos dos operários, pois os conselhos soviéticos recusavam precisamente a centralização e promoviam as relações transversais de um conselho local com outro. De modo que os teóricos dos conselhos dos operários na época da Revolução Russa serão como que ressuscitados pelos esquerdistas, que apontarão em Lenin o esmagamento dos conselhos e a operação de centralização.

Bem, volto a Foucault. Quando encontrarmos o tema em Foucault, novamente, tema que ele retoma integralmente, de novas formas de lutas e da produção de um novo tipo de sujeito, não diremos que essa é a novidade em Foucault; pelo contrário, é a marca na qual Foucault se insere nos eventos e nas correntes de pensamento na França, em 68, e em outros países, outros acontecimentos em datas muito próximas. Significa afirmar o quão tudo isso está longe, longe de discussões de filósofos; pelo contrário, estes que estão envolvidos com [?], mas não são discussões teóricas. Assim, retomo a pergunta: o que aconteceu com Foucault? Bem, ele desenvolve sua filosofia política após 68, na qual se insere completamente nessa, se podemos dizer, problemática – chamando de “problemática” a soldagem de dois problemas, as lutas transversais, a produção de um novo sujeito. Mas como ele o faz? Aqui também não acontece de modo teórico [*dans sa tête*]. É quase... Com Foucault, é depois de 68. Bem, o que acontece? Já sublinhei que são estritamente contemporâneos o trabalho de Foucault, *Vigiar e punir* e a organização por ele de um grupo pós-68, cujo nome era Groupe d’Information sur les Prisons [GIP], que participou ativamente no movimento das prisões desenvolvido depois de 68 e feito sob forma... Mais uma vez, compreendam, na prisão é difícil pensar que possa haver um movimento muito centralizado... pode se centralizar no nível de uma prisão preventiva [*maison d’arrêt*], sim, mas centralizar no nível de um conjunto de prisões, é muito difícil. Então, um tipo de luta que, por natureza, parece mais um rastilho de pólvora. Isso começa em Toul e depois aparece subitamente em Rouen. Por que tomou esse caminho? E mais, quando a repressão se abate aqui, explode em outro lugar. Bem, GIP – já falei um pouco sobre ele<sup>4</sup> – desenvolveu-se sob o impulso de Foucault. Eu lhes dissera que, em minha opinião, após 68, foi um dos únicos grupos de esquerda que efetivamente funcionou, que não reintroduziu centralização nem hierarquia.

---

<sup>4</sup> Deleuze tratou do GIP na primeira aula do presente curso.

Os grupos pós-68, como o AGP, restabeleceram seu estalinismo, sua centralização; isso sempre foi um perigo, pois aqui também não é um caso de teoria, é de prática; como um grupo pode funcionar sem que haja líderes que se reconstituam? O AGP tinha seus líderes, eles eram... bom, isso é tudo. No caso do GIP, todos sabiam que era Foucault e dele vinham as ideias. Acontece que ele soube não se comportar como líder, que os grupos GIP constituídos na província não estavam centralizados em Paris, tudo isso. Na verdade, tinha muitos inconvenientes, mas havia também vantagens, e isso é um aspecto. Foucault chegou ao ponto no qual se encontra nele termos que já eram caros à... após 68, que já eram os de Guattari antes de 68. Por exemplo, Guattari, por volta de 68 ou antes disso, empregava o termo “transversalidade” para indicar o caráter dessas novas lutas, as lutas transversais, e encontraremos, após 68, em Foucault, esse tema das lutas transversais. Guattari lançou um tema que chamava de *micropolítica do desejo*, e após 68 encontramos em Foucault a microfísica do poder. Acredito que a microfísica do poder em Foucault é muito diferente do que Guattari concebia sob o termo micropolítica do desejo, mas não deixa de haver neles uma afinidade. Ora, Foucault não concebe a micropolítica do poder apenas teoricamente e nas relações que acabei de dizer com correntes de pensamentos anteriores, mas, praticamente, a concebe em relação com o GIP, instaurado por ele mesmo. Esse é um aspecto.

Agora, muito curioso... vocês sabem, quando alguém renova problemas, os faz num certo ritmo. Os problemas, se não têm referências práticas, não são bons problemas. Nada acontece na cabeça. Jamais. As coisas acontecem sempre no mundo, inclusive as ideias. As ideias são mundanas, não cerebrais. Ou são cerebrais porque o mundo é um cérebro. Mas, nesse aspecto, Foucault se detém, parece-me, nas novas formas de lutas. A prática era o grupo de Informação Sobre as Prisões, a teoria era *Vigiar e punir*. Ele precisou de muito, muito tempo – mas isso valeu a pena – para chegar ao outro aspecto do problema: a produção de uma nova subjetividade, problema que se colocará no mesmo período em que ele escreve seus últimos livros, ou seja, não muito antes de sua morte. Então, gostaria de insistir nisso. Vocês me dirão: mesmo assim demorou muito tempo, apesar desses dois problemas – pelo que acabei de dizer – estarem ligados. Sim, levou tempo porque ele necessitava de tempo, certamente, para não descobrir abstratamente o elo entre os dois problemas – não havia mérito nisso –, mas para organizá-los de acordo com seu próprio pensamento, para renová-los e para vivê-los na prática assim como para pensá-los teoricamente, para trazer essa renovação dos dois problemas em um período que não era particularmente favorável, porque já havíamos começado a entrar no



deserto atual, do qual não saímos... portanto, e fundar historicamente esse problema: as lutas políticas e sociais, por um lado, a produção de uma nova subjetividade, por outro. Tudo isso para inovar e dizer algo importante, ele levou muito tempo.

Mas posso dizer que toda sua filosofia política – sob seu duplo aspecto, as novas formas de luta, que encontram uma expressão em *Vigiar e punir*, e a produção da subjetividade, que encontra uma expressão em um dos livros finais, *O uso dos prazeres* –, encontra seu princípio concreto nessa história, na época de 68, sem que se reduza a ela. De tal forma que a verdadeira questão finalmente seria, se quisermos compreender corretamente (são todos os grupos, os quais acabei de mencionar, a Escola de Frankfurt, o marxismo italiano, o jovem Lukács), como esses grupos conceberam as novas lutas e a produção de subjetividade. Somente se compreende isso, por exemplo, nesse nível, que [a revista] *Socialismo e Barbárie* não era a mesma coisa que o situacionismo etc., não era a mesma avaliação, nem a mesma concepção do que significa ser sujeito; foi um tempo rico no sentido de que tudo isso pululava bastante.

Bom, é quase isso. Então, talvez pareça que não respondi à sua pergunta, mas, para mim, a respondo dizendo: não há necessidade de confrontar o pensamento de Foucault com, por um lado, o marxismo, por outro, o existencialismo. A rigor, deve-se ver toda uma – a palavra é conveniente – microagitação que ocorre no marxismo, no existencialismo, e o pensamento de Foucault nunca será independente nem separável de tudo o que aconteceu como renovação ou reinterpretção do marxismo, desenvolvimentos do existencialismo, mesmo que seu contexto específico seja bem diferente daquele do marxismo e do existencialismo. Desse modo, quando considero as estruturas teóricas, posso dizer que Foucault está muito longe do marxismo ou do existencialismo, mas se considero as microestruturas, ou seja, toda essa agitação que renovou o marxismo de dentro [*du dedans*] ou que desenvolvia o existencialismo, digo que nesse momento Foucault se enraíza nessa agitação. Ele extrairá dela novos efeitos à sua maneira.

Após a mudança do semestre, retomamos isso. Há alguns dentre vocês que conhecem particularmente bem, eu acredito, essas correntes do marxismo Italiano, a Escola de Frankfurt, e talvez Lukács. Faremos uma ou duas reuniões em torno de Foucault, mas centradas nesses temas que são comuns a toda essa época.

**Questão:** Inaudível.

**Resposta:** sim, sim, há o manifesto! Eric sabe disso melhor do que eu. Quais são as datas, Eric? As datas, os grandes manifestos, as grandes organizações em torno de... precedem a autonomia [italiana]... O livro de [Mario] Tronti, você se lembra qual o ano?

**[Deleuze]:** Ah sim! Muito antes! *Operai e Capitale* de Tronti é de 66. Então o que há antes de 68?

**Resposta:** [inaudível]

**[Deleuze]:** nesses grupos..., tenho a sensação de que já havia, que estavam em relação com Sartre... já havia sartrianos. Aliás, Tronti deve conhecer Sartre, não acha?

**Resposta:** [inaudível]

**[Deleuze]:** sim, entre os situacionistas, já que quando tomaram, por um golpe surpreendente, quando conquistaram a organização mutual de Estrasburgo, entre eles haviam italianos. Havia a corrente italiana, como dizíamos, sim, sim.

**Questão:** O pensamento político de Foucault e, principalmente, a ideia da política como arte do cinismo e não como arte da mentira, não como a ideologia – sua colocação “vê-se tudo o que se pode ver” – não está ligado a uma situação conjuntural da Europa, ou seja, o engajamento da classe operária com o imperialismo? Pois a partir disso torna-se cínico, isto é, não há mais razão para lutar? A questão da luta de classes é superada, mas uma superação que não é apenas no nível intelectual, é superada pela conjuntura; a própria classe trabalhadora engajada no imperialismo e, a partir disso, tem-se uma concepção de política como arte do cinismo: vê-se tudo o que se pode ver, mas nada se faz porque não há interesse em mudar...

**Deleuze:** Essa posição nunca foi a de Foucault. Quero dizer, o que você disse, tanto o cinismo quanto não haver razão para agir nunca foi a posição de Foucault.

**Interlocutor:** Não, mas a ideia que ele tem da política, sempre como... os políticos não são mentirosos, não mentem, dizem a verdade...

**Deleuze:** sim.

**Interlocutor:** é verdade, mas não se pode explicar isso a partir do engajamento da classe trabalhadora com o imperialismo, porque, em um país como o Brasil, por exemplo, onde os políticos não dizem tudo o que se diz aqui, não penso que devamos compreender a política da mesma maneira. Penso que em países como o Brasil, os focos de resistência são muito mais evidentes. Não se vê tudo o que se pode ver, isto é, as noções de ideologia têm alguma chance de existir, mas não na França, na Europa, porque não se vê o interesse de mudar.

**Deleuze:** Eu temo que essa formula não seja uma fórmula literal de Foucault, que essa fórmula que propus para tornar as coisas mais claras, “numa época na qual sempre se vê o que se pode ver e sempre se diz tudo o que se pode dizer”, possa resultar em mal-entendidos muito graves, porque, pelo menos na minha opinião e certamente no pensamento de Foucault, ela é válida

sempre e em todo lugar. Quero dizer: não há dois tipos de política, uma onde se diria [tudo] e outra onde não se diria.

Se eu pegar exemplos recentes, tanto na França quanto em qualquer país de um outro continente. Peguem a plataforma eleitoral de hoje, publicada na íntegra, podemos lê-la e lhe asseguro que Chirac e Lecanuet dizem tudo. Eles dizem tudo. Não podemos dizer que são mentirosos e hipócritas que fazem promessas que não manterão. Eles fazem promessas e as cumprem. Basta ler o texto: eles dizem tudo. Não podemos dizer: ah, fomos enganados. Quando eles falam de liberalismo, explicam muito bem em que consiste, dizem tudo. Então, isso é específico de países cínicos? Mas não há nenhum cinismo em dizer tudo... Essa noção de cinismo, pessoalmente não a compreendo absolutamente, não há cinismo. Dizemos tudo que se pode dizer, mas não há cinismo. Ora, pergunto-lhe: na África do Sul, eles mentem? Eles não mentem de modo algum. Eles enganam? O Apartheid consiste em esconder? Mas eles não escondem nada. É muito simples: não é por cinismo que se diz tudo, mas porque não se pode fazer de outro modo. Mas o que vocês querem que eles escondam... Nunca há nada a esconder, nada atrás da última cortina, nada. Eles o dizem. Simplesmente, vocês me dirão: eles o dizem a quem? Esse começa a ser o problema interessante. Uma vez dito que eles nada escondem, a quem eles o dizem? Respondo: àqueles que se dão ao trabalho de ler. Então é muito raro, é nisso que eles jogam.

Tomo outro exemplo: o Chile. Não digam que Pinochet esconde alguma coisa. Ele nunca escondeu nada. Quando ele diz: defendo a civilização cristã, não se esconde. Se lhe perguntam “como você define a civilização cristã?”, as definições que ele oferece sobre a civilização cristã são perfeitamente claras. São assustadoras, mas, bom, ele não esconde nada. Então, não é de modo algum um princípio que se aplique à velha Europa, é um princípio absolutamente de política universal, eles não escondem nada porque não podem, não têm nenhum motivo para esconder. Novamente, se coloco a questão: sim, mas a quem eles dizem? Respondo: àqueles que sabem ler. Logo, numa civilização isso quer dizer algo, nem todos sabem ler. Desse modo, vocês poderiam me dizer: ah, sim, mas, precisamente, nos países chamados de Terceiro Mundo, há muitas pessoas que, a rigor, não sabem ler. Logo, obviamente algo está escondido deles, ou então, eles não ouvem o discurso, não podem ouvir o discurso dominante.

No começo do ano, vimos esse ponto, quando estávamos interessados no que Foucault chamou de enunciado, vimos que quem pronuncia o enunciado, o sujeito, e aqueles a quem se

endereçava o enunciado eram variáveis do próprio enunciado. Naturalmente, se eu disser “decreto a mobilização geral”, estarei louco, porque apenas o presidente da república tem o poder de dizê-lo. “Decreto a mobilização geral” é um enunciado que tem como variável interna o presidente da república, único habilitado para isso. Dito por mim, esse enunciado é uma proposição vazia que não implica nenhuma consequência, exceto a de me prenderem se eu andar pelas ruas gritando: “decreto a mobilização geral”. Nesse sentido, o fato de que o que é dito nos enunciados dirigir-se apenas a alguns destinatários, não é de modo algum limitação do enunciado; ele remete a variáveis internas ao enunciado perfeitamente determináveis. A quem ele se endereça? É uma variável interna do enunciado, segundo Foucault. Bom. Então, fecho esse longo parêntese. Mas novamente gostaria de que não esquecessem, por que isso se encontrará no final de nossa pesquisa. Lá, voltaremos sobre esses pontos quando abordaremos a questão “o que é uma nova subjetividade?”.

**Comtesse:** Há ao menos uma coisa que todos os partidos políticos, os sindicatos, sem nenhuma exceção, escondem atualmente de todos, que o desemprego é um problema [inaudível] e a nova tecnologia produzirá novos trabalhadores e aumentará o número de trabalhadores. Hoje, é a coisa mais mascarada por todos sindicatos e partidos políticos.

**Deleuze:** Tenho medo, Comtesse, de que você “decrete a mobilização geral”. [Risos]. Talvez, eu concordo.

**Comtesse:** O que não se diz é que quase todos os trabalhadores serão eliminados nos próximos anos, e que no ano de 2000 restará apenas aproximadamente 10% de trabalhadores que trabalharão ainda com informática e escritórios, novas tecnologias em geral. O que ninguém diz, hoje em dia, é sobre o que acontecerá com todas as pessoas que não trabalharão mais.

**Deleuze:** Isso porque eles não sabem... Quando você diz: ninguém disse, escuta, você exagera, hein?

**Comtesse:** [Eu discuti sobre esse tema publicamente com o segundo de] Edmond Maire [da CFDT]. [No congresso do Partido Socialista, ele declarou que as tecnologias produziriam [um aumento no mercado de trabalho nos próximos anos... Isso é uma absoluta conversa fiada [*baratin*].

**Deleuze:** Bem, veja, você o diz. Então, escute-me, vou repetir um discurso que muitos ouvem, por exemplo, da boca de Raymond Barre.<sup>5</sup> Esse discurso – desde a época em que Raymond Barre era, já no final de seu momento como ministro, mas com mais razão agora – ganhou ainda mais amplitude. Ele consiste em nos dizer, vocês sabem: a ideia de um estatuto, de uma garantia estatutária do trabalho é algo que se refere a um certo momento do capitalismo. E acrescenta: eu não faço demagogia, digo-lhes: o estatuto, a garantia estatutária do trabalho é uma coisa cada vez mais a ser revista e questionada, e será necessário conceber e dar muito mais importância ao trabalho primeiramente parcial; segundo lugar, ao trabalho provisório; terceiro lugar, a todas as formas de trabalho sem estatuto. Haverá uma flexibilidade de emprego, fazendo com que a própria noção de estatuto de garantia seja uma noção para alguns privilegiados, cujos interesses consistirão em fechar suas bocas porque serão cada vez menos numerosos.

Concorda comigo, Comtesse, de que é o discurso de Raymond Barre e não acrescento nada. Não podemos pedir a alguém para dizer isso de maneira melhor. Então, quando você faz esta descoberta importante, creio que não seja o único. Podemos apenas dizer que Raymond Barre toma a dianteira, isto é, ele nos prepara, sim, todo mundo compreende muito bem o que ele quer dizer. Ele quer dizer: sindicatos, hein? Sindicatos, parem de irritar porque vocês militam por um trabalho garantido por um estatuto. Vocês já estão obsoletos no capitalismo atual. Aqui, eu reencontro meus temas: se houve uma reinterpretação importante do marxismo na Itália, por que ela se deu? Porque de todos os países europeus, antes mesmo de 68, a Itália foi precursora. Ela era precursora com e porque um vasto setor do mercado negro se integrou à sua economia muito antes da crise atual. A crise italiana... o que tornou a Itália muito importante em toda essa história que tento refazer é que um amplo setor... era realmente, fazia parte de sua economia, e já as formas de trabalho parcial, de trabalho provisório se afirmaram na Itália muito antes de aparecerem nos países europeus. Acredito que esse setor muito curioso da economia italiana, do qual a economia italiana teve necessidade por razões específicas, antes de que isso acontecesse em outros países da Europa, fez com que, na Itália, houvesse todos os fermentos para um tipo de agitação ou de autonomia para a descoberta de um novo setor de autonomia. Compreendem? Bom, reencontraremos tudo isso [mais tarde].

---

<sup>5</sup> Vinculado ao gaullismo, Barre foi Primeiro-ministro de Giscard d'Estaing de 1976 a 1981. D'Estaing foi considerado por Foucault um dos introdutores de políticas neoliberais na França. Cf. FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica*. *Op. cit.*, aula de 7 de março de 1979.

Bom, voltemos ao nosso problema. Definimos essas relações de poder segundo Foucault e nossa questão era: elas são fluidas, pontuais, multipontuais, difusas etc., como elas irão se fixar? Como vão se fixar essas relações de poder extraordinariamente móveis, extraordinariamente difusas? Como vão se fixar, se globalizar? Equivale a dizer: aqueles que não tem forma, como eles tomarão forma? De fato, o poder vai de um ponto a outro, de todo ponto a todo ponto, mas em si mesmo é informal, a relação de poder é informal. Bem, como tomará forma, ou seja, como vai se fixar e se estabilizar? Ou então: ele é estratégico, mas com irá se estratificar? Ou então: como irá se atualizar, uma vez que as relações de poder em si mesmas surgem, desaparecem? A rigor, elas são virtuais. Como elas irão se atualizar? Ou, o que dá no mesmo, como elas tomarão forma, como se estratificarão e se atualizarão? É passagem – como vimos da última vez – do molecular ao molar.

A primeira resposta de Foucault afirma que as relações de poder são informais, mas elas se integram nas formas. As formas, as grandes formas sociais são integrações das relações de poder múltiplas. Em outras palavras, essa primeira resposta – insisto nisso, ela é apenas a primeira resposta, veremos o porquê – consiste em nos dizer: a atualização é uma integração. As relações de poder são relações, se podemos dizer, moleculares, microrrelações, que se integram nas formas globais, integração global. Essas formas sociais de integração são o que chamamos de instituições.<sup>6</sup> Disso decorre a inversão operada por Foucault, na qual não é a instituição que explica o poder, é o contrário, o poder explica a instituição na medida em que as relações de poder se integram nas instituições. Diante disso, qual é o papel da instituição? Não é de modo algum produzir poder, mas dar ao poder o meio de se reproduzir. Na instituição, o poder se reproduz, isto é, estratifica-se, torna-se estável e fixo. Desse modo, é uma passagem do micro ao macro ou, segundo o que vimos, do molecular ao molar.

---

<sup>6</sup> “As relações de poder são relações diferenciais que determinam singularidades (afetos). A atualização que as estabiliza, que as estratifica, é uma integração: operação que consiste em traçar ‘uma linha de força geral’, em concatenar as singularidades, alinhá-las, homogeneizá-las, coloca-las em séries, fazê-las convergir. Ainda assim, não há integração global imediatamente. Há uma multiplicidade de integrações locais, parciais [...]. Os fatores de integração, agentes de estratificação, constituem instituições: o Estado – mas também a Família, a Religião, a Produção, o Mercado, a própria Arte, a Moral... As instituições não são fontes ou essências, e não têm essência nem interioridade. São práticas, mecanismos operatórios que não explicam o poder, já que supõem as relações e se contentam em ‘fixá-las’”. DELEUZE, G. *Foucault. Op. cit.*, p. 83. “A genealogia não interpreta simplesmente, ela avalia. Até agora apresentamos as coisas como se lutassem e se sucedessem em relação a um objeto quase inerte. Mas o próprio objeto é a força, expressão de uma força. E é por isso que há mais ou menos afinidade entre o objeto e a força que dele se apodera. Não há objeto (fenômeno) que já não seja possuído, visto que, nele mesmo, ele é, não uma aparência, mas o aparecimento de uma força”. DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia. Op. cit.*, p. 6.

E invoquei isso porque me parecia particularmente interessante e, sobretudo, muito belo no texto de Foucault, no fim de *A vontade de saber*, em que ele invoca o que chama de uma sexualidade sem sexo. Uma sexualidade sem sexo, eu diria, é uma sexualidade molecular. Se tento definir a sexualidade como conjunto de relações de poder, como conjunto de relações de forças, no plural, eu diria: é sexualidade molecular. Estávamos aqui, eu tropecei da última vez, porque... não me encontrava mais em minha combinatória. Eu diria: sim, temos que nos ajudar, para tentar compreender, vamos correr riscos.

O que significa uma sexualidade sem sexo, uma sexualidade molecular, os amores moleculares. Existem amores moleculares? Sim, seguramente temos amores moleculares, mas em que consistem? O que se vê são amores globais, mas os amores moleculares são, talvez, necessariamente inconscientes. Como vejo basicamente quem eu gosto, mas o que gosto em quem gosto, isso já é mais obscuro, é molecular “o que gosto em quem gosto”. Quem eu gosto, é molar. É uma pessoa, e uma pessoa é uma instância molar. Mas o que gosto nela? Esse pequeno gesto? Bem, é isso que gosto, gostaria! Talvez seja outra coisa, mas vejam que não é o mesmo domínio, o dos microamores. Nos amores molares, há sempre molecular. Uma pequena mecha! Em outras palavras, são sempre traços, não formas. As formas fazem parte do amor molar: ah, ela é linda! Como ela é linda! Tem um nariz grego! Bom, isso são formas. Mas os traços dinâmicos...<sup>7</sup> Quando ela, uh, [risos], ah, não estou em forma... quando ela joga seus cabelos para trás é formidável, não é uma forma, é molecular. Ou como a maneira que ela encolhe os ombros! Bem, bem... e outro não vê nada, e pergunta: ela encolhe os ombros? Estes são nossos amores moleculares.

Eu dizia bem, vamos nos ajudar em tudo que pudermos para compreender essa sexualidade sem sexo. Parece-me evidente que – ele não disse, mas não importa – ele pensa em Proust, pois este é realmente quem fez um panorama dos amores moleculares e, caso contrário, não se pode compreender Proust. Então é perfeito, com isso podemos entender Proust e Foucault: é mais do que pedimos. Vejam o que ele faz: Proust está antes de tudo em *Sodoma e Gomorra*. Minha combinação para chegar ao limiar, pois se mergulharmos nos amores moleculares, aí será terrível. Mas se nos mantivermos no limiar, o limiar molecular... Se tomo instâncias molares, tenho homem e mulher. Mas, para reservar um direito a todas as anomalias, devo desdobrar porque as relações amorosas podem ser: homem-homem, mulher-mulher, tanto

---

<sup>7</sup> Deleuze parece fazer uma brincadeira enquanto dava continuidade ao seu pensamento.

quanto homem-mulher. Então tenho dois homens: H1 e H2, duas mulheres, F1 e F2. Logo, o limiar molecular é muito simples; se eu disser: mantenho uma macrossexualidade, equivale a dizer que, sim, há centralização sob a forma deste ou daquele sexo, homem-homem, mulher-mulher. Como passo ao limiar molecular? Suprimo a centralização. Observem, ao mesmo tempo que vocês me seguem, é necessário que digam a si mesmos o que nos interessa no nível do problema em que estamos atualmente, é o caminho inverso. Como surge a centralização? Sou forçado a tomar um outro sentido.

Bem, cada um tem os dois sexos ao mesmo tempo. Vocês perguntarão: então, são ainda sexos? Não, chamá-los-emos de polos. Cada um tem dois polos. Na verdade, ele tem apenas um único sexo, mas dois polos: polo-homem e polo-mulher. H1, homem, tem dois polos, (h) e (f). H2 tem dois polos, (h) e (f). Foucault tem dois polos (f) e (h). Obtenho o sexo global de alguém em virtude do polo prevacente. E mais, são necessárias outras operações, mas pouco importam, não devemos complicar. Então, na última vez que procurei as combinações possíveis, não sei o que me acontecia, eu via sete, não sei o porquê. Obviamente não são sete. Aliás, esqueci a regra. Não é difícil: com quatro termos, dos quais cada um é dividido em dois, não me lembro da regra, muito simples, tanto que devo refazer empiricamente. Ora, obviamente que, se parto de um termo, terei quatro relações, se tomo o segundo terei três, se tomo o terceiro terei duas e se tomo o último terei apenas uma relação, já que os outros estão cobertos. Assim eu tenho  $4 + 3 = 7$ ;  $7 + 2 = 9$ ;  $9 + 1 = 10$ ; tenho 10 relacionamentos possíveis que serão relações de força ou relações de poder na micro-sexualidade, logo tenho minha lista dessa vez. Partindo de H1h, terei H1h em relação com H2h (um); em relação com H2h (dois); em relação com F1f; em relação F1h. Essas são minhas quatro relações. Não há necessidade de dizer F2f e F2h porque é a mesma coisa do ponto de vista H1h. Vocês concordam que há quatro relações? (H2h, H2f, F1f, F1h), quatro microrrelações.

Passo para Foucault, F1f. Desta vez tenho três relações, necessariamente, porque haveria quatro por direito, mas há uma delas que é tomada por minhas séries precedentes. Logo, só posso ter três. Então F1f estará em relação com H1f, F2f, F2h. Quanto à relação F1f-H1h, ela é obtida na série anterior. Assim, tenho apenas três, e isso me faz sete ( $4+3 = 7$ ). Se tomo agora H1f, pela mesma razão terei mais que dois, pois, por direito, haverá 4 relações, mas uma será tomada na série H1h, e a outra na série F1f. Portanto, para H1f, teria: H2f e F1h. São exercícios práticos, é uma aula de sexologia. Não vejo qual uso vocês podem fazer deles, mas não se sabe [risos]. Finalmente, se tomo F1h, tenho apenas uma única relação com F2h. Logo, tenho 10



relações moleculares. Isso define a série de amores moleculares. Disso decorre os textos extraordinários de Proust em *Sodoma e Gomorra*, em que ele diz: mas vocês sabem que “homossexualidade” não quer dizer grande coisa, porque um homem pode ter com uma mulher os prazeres que espera de um outro homem. De fato, considerem a combinação H1h em relação com F1h. É claro. Nesse nível, há uma multiplicidade de relações; é uma micro-sexualidade. Pergunto-lhes: se me concederem essa micro-sexualidade, vocês conseguem ver nossa junção com o problema de Foucault, como ela se integra? Essa micro-sexualidade se integra de dois modos. Eu diria que há uma integração. Vamos colocar desse modo: ela se integra primeiro verticalmente em duas séries homossexuais. A série HH é geralmente homossexual masculina. E há outra série homossexual feminina FF. Ora, entre minhas dez combinações, essas duas series se baseiam em seis combinações. Seis em cada dez. Na verdade, três para HH, três para FF. Assim, tenho outra integração, que a nomeio de horizontal. Desta vez, são quatro séries remanescentes que se integram nos amores heterossexuais, ou seja, na serie HF. Em que isso diz respeito a Proust? Concerne a Proust porque eu lhes disse: se seguirem o esquema de amores em *Sodoma e Gomorra*, talvez compreenderão desse modo o caminho de Proust. Há alguns notórios homossexuais em *Em busca do tempo perdido* e há amores heterossexuais, por exemplo, o narrador e Albertine, o narrador e Gilberte. Ele parte de uma espécie de conjunto, este constituído pelos amores heterossexuais, o que fará toda a concepção [?]. Assim, desses amores, ele obtém com angústia e horror duas séries homossexuais. O narrador gosta de Gilberte e depois gosta de Albertine. Ele perceberá que, provavelmente, provavelmente, Albertine é culpada, ela amou e amará outras mulheres. Ele extrai de um amor heterossexual uma série homossexual.

Por outro lado, é a mesma extração. Charlus, série homossexual. Como Albertine se refere em segredo a outras mulheres, Charlus se refere em segredo a outros homens. Lembrem-se de que a ideia de Charlus é homossexual, por mais evidente que seja, só é descoberta pouco a pouco pelo narrador, Charlus é estranho, parece louco, e só mais tarde que o narrador compreende: ah, o segredo de Charlus era esse. Ele deixa de perceber que o segredo dele não é [?] essa homossexualidade... enfim, pouco importa. Assim, ele extrai do conjunto de amores heterossexuais duas séries homossexuais, e, aí estão as grandes páginas de Proust sobre a culpa, a culpabilidade original dos amores culpáveis *a priori*. Por que culpáveis *a priori*? Porque Albertine remete necessariamente a outras mulheres. É a abominável profecia: cada sexo morrerá do seu lado, os sexos são separados.

Eu dizia que seria uma falta do leitor, ater-se a isso. É o nosso gosto pelo trágico, disse isso da última vez. Mas para os grandes autores, geralmente, o trágico é sempre um mau momento para passar e precisamos nos dirigir a margens mais felizes. Dizemos: sim, o que Proust chama de raça amaldiçoada – na verdade, há duas raças malditas: a de Sodoma e a de Gomorra, a raça da homossexualidade masculina e a raça da homossexualidade feminina – e, vejam bem, o conjunto de amores heterossexuais se decompõe conforme essas duas séries amaldiçoadas. Mas, eu lhes disse: Proust não permanece aí. A culpabilidade, mais uma vez, ele faz dela seu caso, mas sob qual forma? Ele percebe que essas duas séries não são a última palavra da sexualidade e elas estão imersas num tipo de conjunto, de multiplicidade de natureza completamente diversa do conjunto dos amores heterossexuais, dos quais partimos. Ou seja, em um tipo de sexualidade molecular em que não há mais sexo em sentido estrito, mas há polos; em que não há mais duas séries, mas dez relações de um polo com outro, isto é, de um ponto ao outro; em que, aqui, não são duas formas homem e mulher que estão em relação – seja para unir, seja para separar –, mas na qual todos os tipos de relações se tendem entre dois pontos: o ponto h e o ponto f estão contidos nas grandes formas H e F. Aqui, temos dez relações que constituem a sexualidade molecular.

Bem, passo para Foucault. A sexualidade sem sexo é essa sexualidade polar, esse conjunto das dez relações que acabamos de ver é a multiplicidade molecular, o conjunto das relações forças ou de poder que definem uma sexualidade molecular. Sobre isso, vejam, é como um virtual, que cada vez a questão mais simples da sexualidade molecular não é se um homem gosta de uma mulher, mas um homem amando uma mulher, qual polo dele está em relação com o polo da mulher? Meu polo masculino está em relação com o polo masculino da mulher? Ou com o polo feminino? Ou o contrário, meu polo feminino está em relação com... Isto é, quatro relações só para mim, quatro para o outro. Isso se complica e pergunto então: como se atualiza essa sexualidade molecular, tão virtual, difusa, impossível de localizar? Como ela produz algo de estável? Um amor estável e fixo? Um amor instituído e institucional? Precisamente, eu diria que as duas séries homossexuais são integrações, primeiras integrações da sexualidade molecular, mas os amores heterossexuais são como uma segunda integração.

Digo isso porque me serve muito, em matemáticas, na teoria do integral, distinguimos as integrações ditas locais e as integrações globais. Eu diria: as duas séries homossexuais são as integrações locais da sexualidade molecular e os amores heterossexuais são a integração global dos amores moleculares. A sexualidade sem sexo se integra no sexo, seja sob a forma

dos dois sexos separados, estrutura bissexual, seja sob a forma do sexo como grande significante. O sexo não é a sexualidade, mas a integração desta. Por isso digo: sexualidade sem sexo. Isso deve fazer lembrá-los de algo: quando falávamos de postulados, bem no início dessa análise da noção de poder, eu dizia: para Foucault, o que é a lei? A lei não se opõe ao ilegalismo [*l'illégalité*], a lei não pode ser pensada fora de sua correlação com as ilegalidades [*illégalismes*], o que Foucault chama de “ilegalidades”.<sup>8</sup> É exatamente a mesma coisa, acredito que é o mesmo raciocínio que se encontra aqui, a saber: a lei é uma integração do conjunto das ilegalidades que vigoram em um campo social. De modo que, talvez, simples ideia seguinte tome um pouco mais de consistência: as relações de força ou de poder se atualizam por integração, elas se integram nas instituições. Assim, elas assumem uma estabilidade e uma fixidez que não têm por elas mesmas. Desse modo, retomo as instituições, em sua ordem quase cronológica de nossa passagem por elas: família, escola, exército, fábrica, prisão, até acabar sua vida. Bem, se seguirmos essa ordem exemplar, vejam: eu diria que cada uma dessas instituições é uma integração de um conjunto de relações de forças. Elas são integrações locais. Nesse caso, o que seria o Estado? O Estado, em nossas sociedades – sem dúvida, na medida em que ele tende a somar um número relativamente grande de instituições locais, por exemplo, quando se encarrega da escola ou de uma grande parte da escola, na medida em que apropria das prisões –, é o próprio modelo de uma integração global e contínua. Tanto que para toda instituição perguntarei em torno de qual instância molar a integração ocorre. Qual é a instância molar que produz a integração de relações moleculares? Por exemplo, para a família, a instância molar por um longo tempo foi o pai. Para a sexualidade, a instância molar é o sexo. Para o direito, a justiça, a instituição, a instância molar é a lei. Para o corpo político, a instância molar é o Soberano. E não surpreende que entre todas essas instâncias molares haja ecos: o Soberano é um pai? O sexo é do pai. Portanto, talvez compreendam melhor o texto a seguir de *A vontade de saber*: “deve-se, ao contrário, supor que as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si”.<sup>9</sup> Em outras palavras, a integração das relações de poder nas instâncias molares produzirá o quê? Um alinhamento das forças, uma homogeneização, uma serialização das forças, a integração fará

---

<sup>8</sup> Cf. a 2ª aula do presente curso.

<sup>9</sup> FOUCAULT, M. *A vontade de saber*, p. 90.

tudo isso. A integração das relações de força produzirá um alinhamento, homogeneização, serialização das forças.

Daqui podemos compreender, se voltarmos a algo que vimos há um tempo, minha história de “azert” e da curva... Retomo rapidamente: AZERT, é uma emissão de pontos, de singularidades. São cinco letras e elas são os pontos do alfabeto. Digo: são cinco singularidades, cinco termos singulares retirados do alfabeto. Então, AZRT é uma emissão de singularidades. Posso dizer, defini-los fonologicamente; vejam bem, são alturas, características de acordo seu som fonético. [Deleuze escreve no quadro] Bom, suponha que 1, 2, 3, 4, 5 seja uma combinação de singularidades qualquer. Entre esses pontos nunca há senão relações de forças que expressam relações de poder. O que isso significa no nível das letras? Como vimos, significa relações de frequência de agrupamento, relações de força entre as letras. Mesmo entre as letras há relações de forças. E mais, não apenas entre as letras, mas entre as letras e os dedos. [?] Então, é isso. Esse é o nível molecular. Digo “azert”. Enunciado. Um enunciado a partir do momento em que enuncio: a ordem das letras.

Em outras palavras, dizia que na teoria das equações analíticas, vocês encontram a distinção de dois domínios. Primeiro domínio: a repartição dos termos, pontos singulares em um campo de vetores, corresponde à minha primeira operação e, em segundo lugar, a curva integral, o aspecto da curva integral, dita “integral”, curva de integração, que passa na proximidade das singularidades. E os matemáticos dizem bem: um é inseparável do outro, mas os dois não têm de modo algum a mesma realidade matemática. É exatamente isso. Vejam, distingo sempre o microdomínio “repartição de singularidades”, a “relações de forças de uma singularidade à outra” e as “relações de poder”; é a repartição de singularidades em um campo de vetores e, por outro lado, integração, isto é, o aspecto da curva passa na proximidade dessas singularidades e constituirá, por sua vez, um enunciado, esse é o caminho da integração. Repito, então deve ficar claro como as relações de forças ou de poder se estratificam na medida que se integram. Elas se integram nas formas sociais. As formas sociais são as integrantes das relações de poder, são as integrações da microfísica; são a passagem da microfísica às instituições estáveis, ou seja, uma macrofísica do campo social. Se compreendem isso, praticamente resolvemos nosso problema, a saber: como o poder toma forma, estratifica-se? Como se passa das relações de poder às formações estratificadas?

**Questão:** [inaudível]

**Deleuze:** Você me antecipa. Acho que podemos dizê-lo, mas não é fácil. Então, Foucault o pensou? Aqui, parece-me surpreendente, veremos os textos de Foucault admitindo o que há de ambíguo, de difícil neles. Durante muito tempo Foucault não apenas acreditou, mas não o quis, porque ele precisava do espaço em toda parte, eram apenas dois tipos de espaços. Talvez no final ele tivesse dito [sim?]. Logo, sua questão é bem complexa. Retomando... entendem que não deixamos de tratar do “poder-saber”. As formas estratificadas são o objeto do saber. O que é saber? Toda forma estratificada é saber. A família, a escola, a fábrica são um saber. A fábrica é o saber trabalhar. A escola é o saber aprender. A família é o saber criar. Categorias de saber: criar, instruir, trabalhar; saberes como práticas, práticas de saber. As relações de poder se integram nas formas estratificadas, essas formas estratificadas e integrantes que constituem saberes.

Então, nenhum poder sem saber e nenhum saber sem poder,<sup>10</sup> por quê? Nenhum poder sem saber porque o saber é a integração de uma coisa diversa dele. Todo saber integra relações de forças ou de poder. Desse modo, nenhum saber sem poder: não haveria nada a integrar. Ora, o saber é a forma de integração. Mas, pelo contrário, nenhum poder sem saber, por quê? Dessa vez não tem o mesmo sentido, mas vale tanto quanto. Nenhum poder sem saber porque independentemente do saber, isto é, das formas estratificadas que o integram, o poder seria evanescente, fluente, em desequilíbrio perpétuo, indeterminável, perpetuamente mutável, inominável. E são necessárias formas estratificadas do saber para localizá-lo, atribuí-lo, fixá-lo, transmiti-lo etc. Em um texto que me parece importante – já disse que em um livro intitulado *Michel Foucault*, por Hubert Dreyfus e Paul Rabinow,<sup>11</sup> havia dois textos de Foucault. Um

---

<sup>10</sup> Essa colocação é fundamental. Foucault a repetirá diversas vezes. *Cf.*, por exemplo, no curso *Em defesa da sociedade*, de 1976: “[...] o poder, quando se exerce em seus mecanismos finos, não pode fazê-lo sem a formação, a organização e sem pôr em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber que não são acompanhamentos ou edifícios ideológicos”. *Ibid.*, pp. 29-30. Ou ainda: “Eu procuro fazer aparecer uma perpétua articulação do poder sobre o saber e do saber sobre o poder. É preciso não se contentar em dizer que o poder requer tal ou qual descoberta, tal ou qual forma de saber, mas que exercer o poder cria objetos de saber”. *Id.*, “Entretien sur la prison”. [1975] *In: Dits et écrits v. I*, p. 1620. A partir de 1974, Foucault passa a se referir à articulação entre poder, saber e estratégia como uma “tecnologia”: a prisão é uma “tecnologia penal” (*Ibid.*, p. 1614.) que, por seu turno, está dentro de um âmbito maior, a “tecnologia política do corpo”. *Cf.* “Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir”. [1974] *In: Ibid.*, p. 1391.

<sup>11</sup> FOUCAULT, M. “O sujeito e o poder”. *Op. cit.*, pp. 291-292. Esses cinco pontos estão dentro de uma sessão intitulada “Como Analisar as relações de poder”. Antes de elencá-los, Foucault diz: “concretamente, a análise das relações de poder exige que estabeleçamos alguns pontos”. No curso *Em defesa da sociedade*, Foucault apresenta cinco “precauções de método” acerca da análise do “como do poder”: 1ª: trata-se de analisar o poder “em suas extremidades”. 2ª: estudar o poder em seu objeto, em seu ponto de aplicação, onde produz efeitos reais. 3ª: não tomar o poder como “fenômeno de dominação maciço e homogêneo”, pois o poder transita pelos indivíduos. 4ª: deve-se fazer “uma análise ascendente do poder”. 5ª: em nível micro, o poder não se explica pela ideologia. *Cf. Ibid.*, pp. 24-30.

deles nos interessa particularmente – porque Foucault nos diz precisamente, vamos lá... Ele distingue cinco aspectos de quê? Veremos, evidentemente, de acordo o contexto cinco aspectos da atualização das relações de forças.

Começo pelo segundo, vocês me perguntarão o porquê, mas é porque quero guardar o primeiro para o fim. No segundo, ele nos diz: ora, precisa-se considerar o tipo de objetivo. Tipo de objetivo perseguido por aqueles que agem sobre a ação dos outros. Vocês se recordam do que era “ação sobre ação”? A ação sobre ação, a relação de poder, a relação da força com a força não é o efeito da ação sobre um objeto, mas a relação de uma ação com uma ação. É ação sobre ação! É necessário considerar o tipo de objetivo perseguido por aqueles que agem sobre a ação dos outros. E Foucault fornece uma lista: é a manutenção de privilégios, a acumulação de lucros, a implementação de uma autoridade estatutária, o exercício de uma função ou de uma profissão. Então, primeiro fator: o tipo de objetivo; segundo fator: a modalidade instrumental. O segundo, a modalidade instrumental do poder, e Foucault fornece a lista inteiramente aberta: conforme o poder é exercido pela ameaça das armas, pelos efeitos da palavra, através das disparidades econômicas, por mecanismos mais ou menos complexos de controle, ou mesmo que impliquem técnicas, instrumentos – pode-se estender a lista –, portanto, modalidade instrumental é a segunda característica. Terceira característica: as formas de institucionalização. Já a desenvolvemos, eu passo. Quarta característica: os graus de racionalização. O que significa tipo de objetivo, modalidade instrumental, forma de institucionalização, graus de racionalização? São fatores de integração. O que isso quer dizer? As relações de forças ou as relações de poder, lembrem-se, expressam ações sobre ações, mas elas não consideram nem a finalidade nem a substância sobre a qual incidem.

De fato, as relações de poder, tais como são apresentadas por um diagrama, apresentam matérias não formadas e funções não formalizadas. O que isso significa? Aqui também é importante se recordar. Não digo qual é a substância nem qual é a finalidade. A relação de poder é, como vimos, impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade restrita qualquer, eis uma pura relação de poder. Desse modo, isso não impede o poder de variar, unicamente em função das coordenadas espaciotemporais, isto é: impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade restrita, isso pode ser por armazenamento, serialização, arranjo, pôr em série elementos da multiplicidade, pôr em série composição etc. Vimos que havia uma grande variedade. Observem que indico variáveis espaço-tempo, não indico nenhuma substância precisa, multiplicidade qualquer e não indico nenhuma finalidade precisa: impor uma tarefa, mas por

quê? Com qual objetivo? Impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade qualquer, essa é a relação de forças que, mesmo no nível da abstração, subdivide-se, pois “impor uma tarefa qualquer” novamente significa: organizar, mas não digo o que organizo e nem qual finalidade. Isso significa pôr em série, serializar, já não digo o que serializo. Nesse caso, a integração dessa relação de poder ou dessas relações de poder, relações de forças, e somente ela nos dirá qual é a substância, a finalidade, a substância da ação, a finalidade da ação, quais são os meios de ação? Isso aparece apenas com a integração.<sup>12</sup>

Por exemplo, a escola é instituição, integra relações de forças. Então posso dizer: não se trata mais de uma multiplicidade qualquer, mas da multiplicidade dos estudantes – estudante substância formada, matéria formada. E ao virar a esquina, não é mais a escola, é a fábrica. Sim, uma fábrica é outra matéria formada, outra substância formada. Não mais um estudante, mas o trabalhador. E na outra esquina, é a prisão, outra substância formada, não mais um estudante ou um trabalhador, mas um delinquente. São matérias formadas. Enquanto que a relação de poder considerava a matéria não formada, uma multiplicidade qualquer que lhe impusesse uma tarefa. Então, é no nível dos integrantes que distingo as matérias formadas. De fato, a relação de poder não podia distingui-las porque considera apenas a matéria não formada. Ela só podia fazer distinções em função do espaço e do tempo e não em função de qualidades. Do mesmo modo, a relação de poder não podia determinar os fins a que forças iriam servir, pois elas apenas perseguem o fim no nível e em relação às grandes formas que as integram. A função formalizada ou finalizada será não mais impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade qualquer, mas “instruir” para a escola, “trabalhar” para a fábrica, “cuidar” para o hospital, e tudo isso se constituirá saberes.

Compreendem por que, afinal, não podemos falar de poder sem falar de saber, nem falar de saber sem falar de poder? A integração é um processo insensível e contínuo, existe desde o início; é somente por abstração que se pode distinguir relações de poder e relações de saber;

---

<sup>12</sup> Nos termos de Foucault, a finalidade seria, por exemplo, a extração de força física, mas também – exemplo mais raro – de saber. “Finalmente, há uma quarta característica do poder que, de certa forma, cruza e anima esses poderes. É um poder epistemológico: poder de extrair um saber dos indivíduos e extrair um saber sobre esses indivíduos submetidos ao olhar e já são controlados por esses diferentes poderes. Isso acontece, então, de duas maneiras. Em uma instituição como a fábrica, por exemplo, o trabalho operário e o conhecimento do operário sobre seu próprio trabalho, as melhorias técnicas, as pequenas invenções e descobertas, as microadaptações que ele pode fazer durante o trabalho são imediatamente anotadas e registradas, portanto extraídas de sua prática, acumuladas pelo poder que é exercido sobre ele pela supervisão. Dessa forma, o trabalho do trabalhador é gradualmente levado a um certo saber da produtividade ou a um certo saber técnico da produção que permitirão o reforço do controle”. FOUCAULT, M. “La vérité et les formes juridiques”. In: *Dits et écrits* v. I, p. 1487.

simplesmente é uma abstração necessária, mas o concreto sempre me apresenta mistos de poder e de saber. O concreto nunca pode me apresentar senão relações de poder já engajadas em formas estratificadas, isto é, tomadas em suas formas finalizadas, em matérias formadas. O poder não cessa de se integrar no saber, as estratégias de forças não cessam de se integrar nas formas estratificadas.

Compreendem? Bom, se sim, devem, ao mesmo tempo, intervir dizendo: mas isso não funciona! Ou, ao menos, dizer que falta metade. Pois, se se lembram do que fizemos anteriormente: seguramente, o saber era forma estratificada, mas nosso problema consistia em que não era apenas uma forma estratificada. Havia duas formas estratificadas: o visível e enunciável, ver e falar. Se é verdade que as relações de poder explicam as formas estratificadas, no sentido de que estas são a integração daquelas, como explicar que as formas estratificadas sejam atravessadas por essa fissura que separa o visível e o enunciável? Por isso anunciei a explicação. Vocês podem tanto concordar comigo quando expliquei que as relações de poder se integram nas suas formas estratificadas em geral, quanto devem me refutar de ter minimamente explicado por que essas formas estratificadas têm dois polos: ver e falar, o visível e o enunciável, e por que elas são necessariamente atravessadas por essa disjunção, por essa fissura? E como as relações de poder podem dar conta da fissura entre ver e falar, e o fato de que, malgrado a fissura, ver e falar sejam postos em relação pelas relações de poder? É necessário que as relações de poder expliquem por que as formações estratificadas, por um lado, sejam atravessadas por uma fissura que estabelece uma não relação entre as duas partes do saber – ver e falar – e, por outro lado, malgrado essa não relação, a relação de poder seja capaz de explicar que essas duas partes do saber estejam mesmo assim em relação. Se não expliquei, isso não funciona, compreendem?

Em outras palavras, se é verdade que as relações de forças se atualizam nas formações estratificadas, é necessário que eu encontre meio de mostrar que a integração é apenas um aspecto da atualização; há outro aspecto, que considerará a fissura que atravessa as formações estratificadas, colocando em relação duas partes apesar ou por cima da fissura. É preciso que o problema, aqui, esteja claro. Está luminoso? Se não estiver claro eu recomeço, porque senão não terá nenhum sentido para a investigação seguinte. Preciso de algo que seja diferente da integração. Devo dizer: sim, as relações de poder se atualizam por integração, mas por outra coisa também. É necessário que haja uma operação diferente da integração. Essa operação, mais uma vez, deve considerar as duas metades das formações estratificadas, isto é, considerar ao



mesmo tempo a irredutibilidade das duas formas de saber e o fato de que, apesar da irredutibilidade formal, há ainda assim relação. Entendem como isso funciona? Estamos comprometidos em relatar isso, logo seremos forçados a dizer: não, não há resposta ao problema que Foucault nos deixa, ou precisamos encontrar uma resposta [corte na gravação]. Aqui, isso se torna delicado.

**Comtesse:** [parte inaudível] apesar de tudo, há um elemento diferencial da relação de força, cujo nome é a vontade [*volonté*]. Então, a questão é dupla a partir daí. Dizer que o elemento da relação de força que se refere a matérias não formadas é a vontade, significa dizer que é um nome arbitrário, e há um arbitrário nessa denominação? Em segundo lugar, a vontade de saber é a mesma vontade desse elemento diferencial?

**Deleuze:** a relação diferencial da força com a força pode se chamar vontade. O que isso quer dizer? É uma referência a Nietzsche que reserva a palavra vontade para designar esse elemento diferencial pelo qual a força se refere à força. Isso aparece em Foucault? Que eu saiba, não! Ele não emprega a palavra vontade,<sup>13</sup> exceto, como você disse muito bem, em “vontade de saber”, o que é bastante curioso por que o livro intitulado *A vontade de saber* não se trata mais do saber, do qual Foucault se ocupou nos livros precedentes, trata-se do poder. Por que ele o nomeia *A vontade de saber*? E bastante paradoxal ao meu ver, porque, como vimos, ele estuda não apenas as características do poder, relação da força com a força, mas a maneira que as relações de forças se integram nas formas de saber. Então, que ele tenha falado de vontade de saber nesse contexto já é muito interessante. Quanto à questão: se já chamamos vontade a relação diferencial da força, isto é, o elemento diferencial pela qual a força se refere à força, se

---

<sup>13</sup> Em seu primeiro curso no Collège de France Foucault põe a questão: “o que se deve entender por vontade? Como diferenciá-la do que se entende por desejo em expressões como desejo de saber [*désir de connaissance*] ou desejo de saber? [...] Essas questões semânticas, como na maior parte das pesquisas desse gênero, somente serão resolvidas completamente, sem dúvida, ao termo dum percurso”. FOUCAULT, M. *Lições sobre a vontade de saber*. São Paulo: Martins Fontes, 2018, p. 4. Logo em seguida, Foucault afirma que a vontade é vista pela filosofia em geral como amor pela verdade, exceto em Espinosa, no conhecido trecho da *Ética*, no qual afirma que não desejamos aquilo que julgamos positivamente, mas julgamos uma coisa positivamente porque a desejamos. Foucault retoma essa formulação num debate com Chomsky em 1971. Já em sua “false” da genealogia do poder, Foucault afirma: “Parece-me que a questão da vontade possa ser posta em termos de luta, ou seja, de um ponto de vista estratégico para analisar um conflito quando se desenvolvem diversos antagonismos”. *Ibid.*, “La méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”. In: *Dits et écrits*, v. II, p. 605. Finalmente, há Deleuze: “O conceito de força é portanto, em Nietzsche, o de uma força que se relaciona com outra força. Sob este aspecto, a força é denominada uma vontade. A vontade (vontade de saber) é o elemento diferencial da força. Daí resulta uma nova concepção da filosofia da vontade, pois a vontade não se exerce misteriosamente sobre músculos ou sobre nervos, menos ainda sobre uma matéria em geral, ela se exerce necessariamente sobre uma outra vontade”. DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. *Op. cit.*, p. 6. Trata-se da sessão intitulada “Filosofia da vontade”.

chamamos vontade a mesma coisa que a vontade de saber, eu diria não. Ou melhor, é a mesma vontade, ora tomada no conjunto das relações difusas que ele traça entre as forças, ora tomada já no nível de sua própria atualização. Não se deve dizer que são duas vontades, é preciso dizer que são dois estados de poder muito diferentes. Enfim, é assim que vejo as coisas.

Vejam bem, resumo esse problema porque aqui devemos ter muito cuidado. [ele escreve no quadro]. Faço um pequeno desenho. Basicamente estamos aqui. Mostrei até o momento que as relações de poder se atualizam em formas estratificadas que são formas de saber. A rigor, isso daria, se permaneço por aqui, o seguinte esquema: a multiplicidade difusa das relações de poder com suas singularidades, entre as quais há relações de forças, sendo afetos, afetos de forças... Em seguida tenho meu grande bloco estratificado que já penetra aqui dentro... Vejam, tudo isso é processo contínuo. Aqui, as relações de poder, em uma pequena nuvem acima, se atualizam no bloco estratificado do saber. Se permaneço na análise anterior, não posso dizer outra coisa. Mas, na verdade, tenho um problema totalmente diferente. Anunciei, desde o início, que esse problema precisa ser resolvido. Meu problema vem disso, na verdade não tenho um bloco estratificado, tenho dois. Meu verdadeiro esquema está partido. Felizmente, veremos isso mais tarde. E se não tivesse partido, seria muito ruim. Ele está partido, atravessado por uma grande fissura central: que é a arqueologia. Arqueologia do saber. Por um lado, há formação estratificada do visível, por outro, a formação estratificada do enunciável. Há o bloco do ver e o do falar. Assim, é necessário que na atualização, quando digo “as relações de forças se atualizam”, não basta dizer: elas se integram ao bloco estratificado do saber, é necessário... estou condenado a ter de mostrar que sua atualização, a das relações de forças, deve dar conta ao mesmo tempo, em primeiro lugar, da fissura entre os dois blocos e do fato de que – apesar da fissura, da não relação dos blocos entre si – há ainda uma relação entre um e outro. Compreendem? Essa é a tarefa. Então vamos lá! Bem, aqui estamos um pouco perdidos.

Felizmente, Foucault nos oferece uma indicação muito valiosa. Tomo dois textos. Primeiro, Foucault nos diz, em *A vontade de saber*, “as relações de poder são as condições internas dessas diferenciações”.<sup>14</sup> Retorno ao meu texto em Dreyfus e Rabinow, os cinco critérios de integração, os cinco critérios de atualização dos quais citei quatro e deixei de lado o primeiro. O primeiro é assim enunciado por Foucault: “o sistema de diferenciações que permite agir sobre a ação dos outros: diferenças jurídicas ou tradicionais de estatuto e de

---

<sup>14</sup> FOUCAULT, M. *A vontade de saber*. *Op. cit.*, p. 90.

privilégio; diferenças econômicas na apropriação das riquezas e dos bens; diferenças de lugar nos processos de produção; diferenças linguísticas ou culturais; diferenças na habilidade [*know-how*] e nas competências etc. Toda relação de poder opera diferenciações que são, para ela, ao mesmo tempo, condições e efeitos”.<sup>15</sup> Se há uma solução, é por esse caminho. Nesse sentido, poderia acrescentar que não posso dizer mais. O que seria? A ideia de que a atualização não opera somente por integração, mas por diferenciação. Bom, vocês me dirão: mas nos exemplos, não é uma questão de ver ou de falar? Não. Porque, nessa altura, Foucault está preso num problema totalmente diferente. Assim, cabe a nós, leitores, ver se isso nos convém; somos forçados a propor uma interpretação baseada em... para me basear, tenho somente duas coisas.

O problema, como definimos, parece-vos um verdadeiro problema para o pensamento de Foucault? Quer dizer, há ou não uma questão da dualidade ver-falar? Dentre vocês, aqueles que pensam que coloquei um problema não essencial em minha leitura de Foucault não podem sequer participar do problema. Talvez estejam certos: naquele momento eu estava enganado. Ou enrijeci o pensamento de Foucault numa direção que não era a dele. Ao meu ver, não há resposta, não há alguém que tenha razão ou... é questão de leitura.

Se vocês concordam comigo que a grande divisão ver-falar é fundamental no pensamento de Foucault, nesse momento o problema se coloca. O problema é explicitamente resolvido por Foucault? Digo que não, porque quando Foucault chega às relações de poder, ele praticamente não se ocupa mais da grande dualidade ver-falar. Não é seu problema, ele tem muitas outras coisas para fazer. Nós, leitores, podemos fazer a conexão? Digo que há uma conexão a se fazer. Parece-me que Foucault nos dá todos os meios quando diz: a atualização não procede apenas por integração, ela implica também uma diferenciação. O que isso significa? Na verdade, a firme distinção – por firme, quero dizer “estável”, “reproduzível” – começa no nível da atualização. As relações de forças são transitórias, móveis, difusas, evanescentes, reversíveis etc. Atualizando-se, elas assumem uma fixidez, uma orientação, uma irreversibilidade. Em outros termos, as grandes diferenciações governantes-governados, muito mais homem-mulher – e haverá muitas outras, só aparecem com a integração. A sexualidade sem sexo ignora as formas. As relações de poder, as relações de forças ignoram as formas. A diferenciação das formas só pode surgir com as próprias formas, isto é, com a atualização. A sexualidade sem sexo ignora a diferença formal homem-mulher. Ela conhece somente

---

<sup>15</sup> FOUCAULT, M. “O sujeito e o poder”. *Op. cit.*, p. 291. Foucault escreveu esse texto em inglês.

diferenças polares, apenas polos. Ela não conhece nem pessoa nem coisa, mas apenas forças. Desse modo, a firme distinção governante-governado, homem-mulher e muito mais só aparece com os processos de integração. Dito de outro modo, os processos de integração têm como oposto os processos de diferenciação. Por quê? A resposta é simples. Eu lhes disse no início, o importante na palavra virtual é que não seja a mesma coisa que a palavra possível. O possível, podemos dizer que ele se realiza, quando se realiza. O virtual não se realiza porque já é real, mas ele se atualiza; o que o virtual perde não é realidade, é atualidade.

Então, digo que o real se atualiza. Mas o que quer dizer “se atualizar” para um virtual? Invoco aqui muitos outros filósofos, é preciso. Todos os filósofos que atribuíram importância à ideia de virtualidade em oposição ao possível – dizendo: o virtual não é um possível, é outra coisa – disseram que o virtual é o que se atualiza. Tenham cuidado, o “atualizar-se” quer dizer não apenas “diferenciar-se”, porque se atualizar para um virtual é necessariamente se atualizar criando vias divergentes. As vias de atualização são diferenciações, porque a ideia de atualização de um virtual tem uma origem biológica. Um potencial que se atualiza, em que consiste? Em uma atualização de um potencial ou de um virtual biológico? É uma diferenciação. Como se atualiza o óvulo? Por diferenciação do potencial. São zonas diferenciadas, as divisões do óvulo: um óvulo fecundado entra em um mecanismo chamado mecanismo de divisão. O óvulo tem dois polos. Vocês sabem, aqui, teríamos que retomar tudo de novo no nível da embriologia, digo o mínimo indispensável. Há um polo vegetal e um polo animal. Esse seria o potencial do óvulo, o virtual do óvulo, relação de forças entre os dois polos. Quando o óvulo fecundado se desenvolve, isto é, se atualiza, ele se atualizará em um embrião. Quais são os primeiros passos de um óvulo fecundado? Processos de divisão que vão organizar a diferenciação. Atualizar-se para um virtual é sempre se diferenciar em, no mínimo, duas vias. Diferenciar significa traçar dois caminhos. Assim, em cada um dos dois caminhos terá um mecanismo de divisão. [ele escreve no quadro]. Mecanismo de diferenciação, cada ramo se divide por sua vez, cada ramo. Vejam? Está claro o desenho? Enquadro-o. Bom, diferenciar-se. A rigor, não ultrapasso o texto de Foucault. A atualização implica uma diferenciação.

As diferenciações são múltiplas. Tomei dois casos: as relações de forças em um campo social não se atualizam sem se diferenciar segundo duas vias divergentes governantes-governados, homem-mulher e outras. Bem, suponha que haja uma diferenciação particularmente importante: a diferenciação ver-falar. Nessa altura, tenho minha solução. Para o momento ela é completamente arbitrária. Eu diria, do mesmo modo e com mais forte razão,

que a virtualidade das relações de forças se atualiza criando as diferenciações governante-governado, homem-mulher, ela se atualiza criando a diferenciação fundamental, principal, ver-falar. Seria a primeira grande diferenciação que condicionaria todas as outras.

Então tudo bem nesse primeiro momento. Por quê? Porque com isso eu responderia às minhas duas perguntas. Por que há uma divisão no nível da formação estratificada entre ver e falar? A resposta seria: há uma divisão porque as relações de forças só podem se atualizar criando essa divisão. Por outro lado, malgrado a divisão das duas formas estratificadas, forma do ver e forma do falar, há uma relação apesar de sua não relação, uma vez que as relações de forças se atualizam dos dois lados. Então, tudo iria bem. Mesmo assim, o que acabei de dizer parece completamente arbitrário. Por que haveria uma diferenciação principal passando por ver e falar? A rigor, compreendo quando me dizem que as relações de forças se atualizam somente por via de diferenciação, ou seja, criando as vias divergentes ao longo das quais o virtual se integra, atualiza-se, de modo que haverá duas integrações. Integração tanto do lado do ver quanto do lado do falar.

Se eu disser: toda atualização é uma diferenciação, basta, por exemplo, pensar em um autor como Bergson<sup>16</sup>: o elã vital é um potencial, ele se atualiza criando caminhos divergentes. O que Bergson nos disse? Uma coisa muito bela. Faço um novo esquema para que vocês compreendam [escreve na lousa]. Vocês têm o potencial, elã vital. Bergson nunca disse que [o potencial] existia dessa forma, é um virtual puro. Como definir esse potencial biológico, potencial da vida? Vocês verão que ele o definiu absolutamente como uma relação de forças. Para ele, esse potencial ou essa virtualidade – nós o definiremos assim como virtualidade, duas coisas ao mesmo tempo – ambos são relações de forças; armazenar energia, detonar um explosivo. São relações de forças. Para Bergson, isso é a vida e ponto final. É o potencial biológico, é uma pura virtualidade. O elã vital se atualiza, quer dizer, ele se incarnará em novas formas viventes; ele é sem forma, é um elã, uma força, se vocês quiserem. Por isso funciona bem. O que eu disse? Duas relações de forças que definem a virtualidade. Nesse caso, quando essa virtualidade se atualiza, ela o faz criando uma grande diferenciação, uma grande divergência. Atualizar-se é diferenciar-se. E como isso será? Tudo acontece como se o virtual fosse muito rico. Logo, ele não pode se atualizar em um bloco.

---

<sup>16</sup> Deleuze trata do elã [impulso] vital e do movimento de diferenciação em seu estudo sobre obra de Bergson, especificamente na seção V, intitulada “O impulso vital como movimento de diferenciação”. Cf. DELEUZE. G. *Bergsonismo*. São Paulo: Editora 34, 1999.

Quero dizer: [o elã] é muito rico para se reduzir ao Um. Então é forçado a se dividir e, meu elã vital, minha virtualidade, quando ela se atualiza nas formas – forma sendo sempre uma forma de atualização –, deve se atualizar nas duas. Será necessária uma direção divergente que integre a primeira relação de forças – armazenar o explosivo –, mas essa não poderá ser a mesma força que atualiza a outra relação de forças – fazer detonar a explosão. Será preciso que uma forma atualize a primeira relação – armazenar o explosivo – e que uma outra forma atualize a segunda – fazer detonar a explosão. A atualização não pode fazer as duas coisas ao mesmo tempo.

O que acontece [com esse esquema] no nível da vida? Bem, ele fornece as duas grandes formas principais da vida: a vegetal e a animal. Não mais como força, mas como forma. A forma vegetal armazena o explosivo, é o mesmo papel da chamada função clorofiliana. A forma animal detona o explosivo, não o armazena. O que detona o explosivo? É o mover-se, movimentar-se. A forma animal só é pensável em movimento, a vegetal só é possível quando imóvel. No entanto, não haveria plantas que se movimentam e animais imóveis? É um outro problema... a saber, os cruzamentos. O que subsiste de uma forma a outra.

Basicamente, posso dizer que o vegetal é antes de tudo imóvel e o animal móvel. Mover-se é detonar um explosivo, na verdade é utilizar energia. Mas armazenar energia é o caso do vegetal. Então, como o ser vivo [*le vivant*] pode detonar a energia se não a armazena? Não é por acaso que o ser vivo se alimenta do vegetal. Comendo-o, ele obtém a energia que não soube armazenar por si mesmo; sua propriedade sendo detonada, o ser vivo está condenado a comer um outro ser vivo, que ele mesmo terá finalmente – haverá um fim – se alimentado do vegetal. Os carnívoros vivem sobre os herbívoros, estes comem o vegetal, absorvem dele a energia, mas o ser vivo, o animal – seja ele herbívoro ou carnívoro –, é aquele que detona o explosivo, explode a energia. Ele transforma a energia em movimento, isso que a faz detonar. Graças a uma energia, produz-se um movimento de translação. Esse é o animal. Enquanto o vegetal, com suas raízes toma energia da matéria. Mas a vida não poderia reunir em uma única e mesma forma as duas relações de forças. Ela não poderia se atualizar... É necessário que um se atualize de um lado, o outro do outro lado. Bem, esse brilhante exemplo [risos] deve nos fazer dizer que, talvez, nossa resposta pareça um pouco menos arbitrária. Embora isso não impeça que permaneça um pouco de arbitrariedade. Por que ver-falar seria a grande diferenciação segundo a qual as relações de forças se atualizam? Foi convincente no caso de Bergson, vegetal-animal, mas, aqui, no caso de Foucault, por que essa diferenciação passaria pelo ver-falar, uma vez dito

que as relações de forças não veem e não falam. Só falamos e só vemos no nível das formações estratificadas?

Bem, basta dar um passo de volta que, creio, teremos uma solução. Vocês se lembram que as forças são inseparáveis de uma multiplicidade? Multiplicidade de forças, ou seja, a força está em relação com outras forças, seja para afetar outras forças, seja para ser afetada por outras forças. Em outras palavras, a força é inseparável de um duplo poder: poder de afetar e poder de ser afetado. Toda força afeta e é afetada por outra, mantendo um dualismo. Esse dualismo está a serviço da multiplicidade; na verdade, está completamente subordinado à multiplicidade das forças. Para que toda força tenha um poder de afetar e um poder de ser afetado depende estritamente do fato de que as forças são várias, ou seja, de que toda força esteja em relação com outras forças. O dualismo é apenas um momento ou um aspecto do múltiplo. Essa seria a grande diferença entre duas concepções de dualismo: há filósofos para quem o dualismo é o produto de uma divisão do um e há aqueles para quem o dualismo é apenas um estado transitório do múltiplo.

Portanto, a força tem dois poderes. Isso está inscrito na força e na virtualidade. Poder de afetar e de ser afetado. Digo: quando as relações de forças se atualizam, necessariamente consiste em dizer que as formas nas quais elas se atualizam correspondem ao duplo poder de forças. É preciso que as formas nas quais elas se atualizam retomem, à sua maneira, o duplo poder das forças que se atualizam: poder de afetar e de ser afetado. No entanto, não será a mesma coisa. Dito de outro modo, o poder de afetar da força, chamá-lo-emos de “espontaneidade da força”. O poder de ser afetado da força, chamá-lo-emos de “receptividade da força”. Quando as relações de forças se atualizam, elas devem se atualizar segundo duas vias divergentes: uma constitui uma forma de receptividade e outra constitui uma forma de espontaneidade. As forças não tinham formas. Elas tinham uma espontaneidade e uma receptividade, mas eram não formais. Quando se atualizam, elas devem se atualizar segundo uma forma de receptividade, que corresponde à sua própria receptividade, e segundo uma forma de espontaneidade, que corresponde ao seu próprio poder de espontaneidade.

Bem, estávamos à procura e a luz se fez, acabamos. Porque são aquisições anteriores; demoraria muito tempo se tivéssemos que retomar tudo isso, é todo nosso primeiro trimestre. O visível tem por condição formal a luz, não como um lugar físico, mas a luz indivisível à maneira de Goethe. Como vimos [no primeiro trimestre], a luz define a forma de receptividade. O enunciado tem por condição a linguagem, o *há linguagem*, que se conjuga com o *há luz*. E a

linguagem define uma forma de espontaneidade. São coisas de que já falamos, não há necessidade de retomá-lo.<sup>17</sup>

Temos a nossa solução. Respondemos à pergunta por meio de três proposições. Retomo. Em que podemos dizer – com ou sem razão, não sei – se nosso problema foi bem fundamentado em relação à filosofia de Foucault, ou pelo menos respondeu ao problema que parecia se colocar nessa filosofia? Primeira proposição: as relações de poder dão conta [*rendent compte*] das relações de saber. Em qual sentido? Num sentido muito simples: as relações de forças se atualizam nas formações estratificadas que são o objeto do saber. Segundo ponto: mas as formações estratificadas são duplas, têm duas faces irreduzíveis, são atravessadas por uma fissura, ver e falar, luz e linguagem, visível e enunciável. As relações de forças podem dar conta dessa diferenciação das duas formas estratificadas? Sim, facilmente, pois as relações de forças só se atualizam criando precisamente duas vias divergentes, isto é, diferenciando-se. Por que a grande diferenciação é ver e falar? Porque ver constitui uma forma de receptividade e falar uma forma de espontaneidade, e as relações de forças operam a diferenciação que as atualiza de acordo com a receptividade e com a espontaneidade. Terceira questão: disso resulta, para as duas formas estratificadas, irreduzíveis uma a outra, uma relação indireta? Sim, porque a mesma multiplicidade de forças que se atualiza diferenciando-se segundo uma e outra direção. Vocês refletirão, verão, enfim, que é assim que considero as coisas. Vocês têm todo o direito de ter outra leitura de Foucault.

Haveria um último problema sobre o qual eu gostaria de concluir hoje, muito rapidamente. Tenho, por conseguinte, dois níveis: nível do poder puro e nível do saber na medida que ele atualiza as relações de forças ou de poder. Concretamente, nunca tenho senão relações de forças atualizadas, é uma distinção de razão – ou seja, distinção por abstração – que me permite distinguir o poder e o saber. Mais uma vez, o concreto apenas me apresenta mistos de poder-saber. Isso não impede que eu possa distinguir o puro diagrama e as formações estratificadas e dizer: sim, as formações estratificadas atualizam, integram e diferenciam, as três ao mesmo tempo, as relações de forças que nos foram apresentadas pelo diagrama. Estas são emissões puras de singularidades, enquanto aquelas são as curvas que passam em proximidade. As relações de forças expostas pelo diagrama são matéria não formada e funções não formalizadas e as formações estratificadas são matérias formadas, substância e funções

---

<sup>17</sup> Cf. DELEUZE, G. *Michel Foucault: as formações históricas*. *Op. cit.* Sobretudo a aula de 5 de novembro de 1985.



formalizadas, finalizadas. Tudo isso se mantém. Mas, vejam, tenho novamente dois polos. Na medida em que um misto concreto me é dado, posso fazê-lo tender para um polo ou para outro. Se, no fundo, permaneço nas formações estratificadas, observo como as coisas são bem separadas! Quanto mais tendo para elas, mais as coisas se distinguem e se separam. O que é isso? As instituições. As formações estratificadas – posso dar-lhes o nome agora, de acordo com Foucault – acredito que as formações concretas sejam aquilo que Foucault chama de dispositivos. Eu dizia: a escola, a prisão, a sexualidade – a sexualidade integrada – são dispositivos concretos; ora, quanto mais tendo para os dispositivos concretos, mais posso dizer que são bem separados.

De fato, começamos pela separação. Nossa vida é uma sucessão de separações, há muito tempo observamos que o ato do nascimento era uma separação; separamo-nos da mãe, muitos dentre nós a superam [risos]. Um primeiro corte. Em seguida, somos crianças, é o dispositivo familiar; o que o pai furioso dirá à criança quando ela não é sábia? Ele dirá: você não está mais no ventre de mamãe! Poucos pais dizem isso, mas muitos pensam assim. Em seguida, isso aparece mais nitidamente quando a criança vai à escola. A professora diz à criança: você não está mais em casa, nem com sua família, onde pensa que está? Não é o teu lugar. Nova separação. Em seguida, isso não melhora, vamos para o exército. Lá, eles dizem: você não está na escola, onde acha que está? Não está mais no ensino médio, você verá! Dizemos para nós mesmo: bom, acreditávamos estar no fim das dores, mas, em seguida: a fábrica. “Onde você pensa que está?”, cada vez nos dizem isso; para acabar, a prisão: “onde você pensa que está? Na casa de sua mãe? Você verá! Na escola? Aqui não é a escola! No exército? Ah! no exército, aquilo não foi nada! Você verá, nós iremos treiná-lo”.

Bom, ao pé da letra, deve-se dizer que os dispositivos concretos são tomados um a cada vez, formam seguimentos divididos, diferenciados, o qual podemos chamar de uma segmentaridade dura.<sup>18</sup> Se quiserem fazer a experiência de uma segmentaridade dura, procurem o escritório de um organismo, por exemplo, a segurança social. Não é uma crítica, é terrível, a burocracia é um exemplo de uma segmentaridade dura, todas as burocracias. Vocês podem telefonar para pedir informação, qualquer que seja a informação solicitada, eles dirão: qual é a

---

<sup>18</sup> Deleuze e Guattari usam o conceito de segmentaridade em *Mil platôs* [1980]: “a noção de segmentaridade foi construída pelos etnólogos para dar conta das sociedades ditas primitivas, sem aparelho de Estado central fixo, sem poder global nem instituições políticas especializadas. Os segmentos sociais têm neste caso uma certa flexibilidade, de acordo com as tarefas e as situações, entre os dois polos extremos da fusão e da cisão”. DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil platôs* v. 3. São Paulo: Editora 34, 1996, p. 77.

primeira letra de seu nome; logo, dizemos: não é nesta repartição. Eu digo: mas a informação que quero não depende da primeira letra, não, não, não! Aliás, eles talvez tenham razão, são mistérios muito profundos... ah, não, então eu digo: é a letra D, eles me dizem: ah sim, infelizmente não, aqui é a repartição das pessoas com letra F. Essa é uma segmentaridade dura. É terrível. É absolutamente como a segmentaridade das minhocas; vocês podem cortar, há uma parte que se move sempre. Estamos segmentarizados assim: família, escola, exército, fábrica, prisão. Tudo isso é muito compartimentado, uma segmentaridade compartimentada.

Se vocês tenderem para o outro polo, não mais os dispositivos concretos de saber-poder, mas o diagrama de poder, será completamente diferente e, no entanto, vocês passarão imperceptivelmente de um ao outro. Aqui tudo é flexível. Por quê? São as mesmas relações de forças; desta vez, vocês não mais considerarão formas compartimentadas, mas matérias não formadas. Impor uma tarefa a uma multiplicidade estreita, restrita, e isso também vale para a escola, a fábrica, a prisão. O diagrama não especifica as matérias. Ele está completamente difuso, uma segmentaridade inversa, flexível e difusa. No nível do diagrama, não posso dizer que um seja mais verdadeiro do que outro, porque os dois são evidentes, simplesmente apelam a duas experiências, aos dois níveis de experiência. Pois, no nível do diagrama, vocês ficarão impressionados com o quanto as escolas já se assemelham às prisões. Quanto às fábricas, quero dizer, é menos verdade agora, houve progresso, mas, vocês sabem que há pouco tempo, tinha que ser esperto para distinguir uma prisão, uma escola. Se quiserem uma experiência de prisão, vão ver a entrada dos trabalhadores na Renault. Essa entrada, no início da manhã, não é uma prisão até que eles entrem na fábrica. Se podemos conceber uma prisão diurna, há muitos hospitais psiquiátricos diurnos, hospitais “gerais” diurnos; isso significa que os doentes chegam pela manhã e depois vão dormir em casa. A fábrica da Renault é uma prisão diurna, as pessoas vão pela manhã... bom, vamos voltar ao cinema.

O que há de sublime em *Roma 51*, de Fellini?<sup>19</sup> Para aqueles que viram e se recordam: a [mulher] burguesa que descobre as favelas e depois a fábrica. Nunca havia visto uma fábrica e, uma vez, ela a vê. Uma fábrica de mulheres, ela as vê entrar na fábrica pela manhã. Está assim, com a boca aberta ela olha, não acredita em seus olhos, e tem a grande frase: pensei ter

---

<sup>19</sup> Trata-se na verdade de *Europa 51*, filme de Roberto Rossellini, de 1952. Ingrid Bergman interpreta uma senhora burguesa que descobre a pobreza e a injustiça social. Deleuze retomará a frase da heroína do filme em “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, G. *Conversações*. *Op. cit.*, p. 223.

visto condenados. Ela apreendeu algo sobre a identidade estrutural da escola, da fábrica, da prisão.

Pois bem. Quanto mais vocês se aproximam do diagrama de forças, mais vocês dizem que é tudo a mesma coisa, as diferenças são mais flexíveis, mais difusas. Quanto mais descem nos dispositivos concretos, mais vocês têm escritórios separados. Mas os dois não se contradizem de modo algum, não cessam de oscilar de uma segmentaridade flexível a uma dura. Vocês não deixam de ir dos estratos ao diagrama e do diagrama aos estratos. Nem deixam de ir de uma estratégia difusa em todo o corpo social a uma estratificação, ao contrário, compacta através do corpo social e vice-versa. Vocês errarão se não mantiverem os dois pontos de vista quando fizerem sociologia. Perderão as clivagens fundamentais. De modo que, em certa medida, esse seria o método de Foucault para a exploração do campo social. Vocês tomam um dispositivo concreto qualquer em um campo social e pensam: qual é seu o grau de afinidade com o diagrama geral? Há um diagrama geral que é o estado das forças no campo social. O dispositivo concreto é mais ou menos próximo, ou seja, efetua o diagrama ou uma região do diagrama com mais ou menos, digamos, potência ou eficácia. Então, se o dispositivo efetua o diagrama não muito bem, ele terá um baixo coeficiente de efetuação, portanto será muito separado dos outros dispositivos. Se ele o efetua com um alto nível de eficácia, terá um alto coeficiente de eficácia e será muito mais próximo do diagrama.

O método de Foucault me parece muito interessante. Tomemos, por um momento, um dispositivo concreto: a prisão, em uma formação social, nossa formação disciplinar.<sup>20</sup> É provável que um mesmo dispositivo mude na evolução de um campo social, nas pequenas transformações desse mesmo campo, que um mesmo dispositivo concreto mude de coeficiente. A prisão, se retomarmos as análises de Foucault em *Vigiar e Punir*, atravessa três coeficientes de efetuação do diagrama disciplinar. Primeiro estado: a prisão como dispositivo não é um termo de referência para a evolução do direito penal. Essa evolução se faz inteiramente independente do regime penitenciário. Dizer que a prisão está à margem é dizer que ela não

---

<sup>20</sup> Deleuze refere-se à sua atualidade, caracterizada aqui como *sociedade disciplinar*. Em “*Post-scriptum sobre as sociedades de controle*”, como o nome sugere, Deleuze afirma a partir de Foucault que “encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. [...] São as *sociedades de controle* que estão substituindo as sociedades disciplinares”, assim como estas teriam sucedido as “sociedades de disciplina”. (*Ibid.*, pp. 223-4). O termo deleuziano “controle” é equivalente a “segurança” em Foucault. Note-se que em *Segurança, território, população* Foucault chama a atenção de seus auditores de que não há exatamente uma sucessão soberania-disciplina-segurança, mas sobretudo sobreposições e uma “dominante, ou, mais exatamente, o sistema de correlações” entre lei-disciplina e segurança. Cf. FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. *Op. cit.*, p. 14 e p. 11.

efetua bem o diagrama. Por exemplo, ela não efetua bem o diagrama da justiça, está à margem. Segundo estado do mesmo campo social: ela está presa ao direito penal. No momento em que ela entra, efetua o diagrama com um coeficiente mais forte. Terceiro estado: o direito se coloca a questão: eu não poderia garantir minhas punições para mim por meios mais seguros que a prisão? Crítica da prisão: talvez a punição deveria prescindir da prisão. A prisão que atravessou limiares de coeficientes, subiu na escala de coeficientes, no início efetuou muito pouco o diagrama. Depois ela sobe, está presa ao direito penal, efetua o diagrama cada vez melhor. Em seguida cai: uma crítica da prisão aparece cada vez mais, não apenas entre os revolucionários... Por exemplo, se quiserem compreender a evolução da pena de morte, verão que ela é considerada por um momento pelo campo da justiça, e depois como a crítica se fez já no século XVIII. A crítica às prisões também já foi feita completamente – isso é terrível, não estamos progredindo. Se quiserem uma crítica radical às prisões, não há necessidade de procurar em textos recentes, vocês a encontram em Victor Hugo, assim como a pena de morte. Vocês têm um mesmo dispositivo que mudará de coeficiente. Compreendem? Para que, perpetuamente, eu pudesse dizer agora: então as formações estratificadas e os diagramas são como dois polos e, finalmente, as formas concretas não deixam de subir em direção a um, de descer em direção ao outro, de se aproximar de um, de outro, subindo e descendo nesse tipo de transformação ou de evolução internas.

Finalmente, minha última observação. É preciso considerar este ponto. Quando falamos de técnica, temos que chegar a um acordo: a técnica, no sentido estrito da palavra, são as ferramentas, as máquinas etc. Há uma observação que Foucault faz em *Vigiar e punir*,<sup>21</sup> dizendo: quando falo da prisão, da viatura [voiture] celular, de tudo isso, me dirão que não são invenções famosas, são invenções vergonhosas ao lado de altos fornos de eletricidade, estes sim, invenções propriamente tecnológicas. Esse livro tem uma página que o estilo de Foucault é inteiramente perceptível, na qual ele termina dizendo: diria que a pequena invenção da viatura celular pode ser muito menos, mas também pode ser muito mais que a maioria das grandes invenções técnicas. Quer dizer, ao meu ver, isso significa que a tecnologia permanece incompreensível se for tomada nela mesma, isto é, que a história dos instrumentos e das máquinas não existe por si só. Por quê? Assim como disse: porque toda época vê tudo que o pode ver e diz tudo o que pode dizer, segundo seus meios. Cada época tem todos os instrumentos

---

<sup>21</sup> Cf. FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. *Op. cit.*, p. 292.

e todas as máquinas que seus dispositivos e seu diagrama – os dispositivos sendo apenas as atualizações do diagrama – exigem e suportam. O que isso significa? Que toda técnica material pressupõe uma técnica social. Era uma ideia que Marcel Mauss,<sup>22</sup> grande sociólogo da escola francesa, desenvolveu muito bem.

Insisto sobre essa última consequência: como Foucault se insere e renova esse tema? Não há técnica material que não suponha uma tecnologia social. O que isso significa? Recolho apenas exemplos para lhes mostrar que, neste ponto, Foucault está de acordo com análises de historiadores, de especialistas. Cito os seguintes casos: uma série tecnológica foi particularmente estudada por especialistas em Ásia, a propósito de uma cultura do arroz; é a sucessão do bastão, da enxada e da charrua, linhagem tecnológica em que se apreende, em um mesmo território, a sucessão: o bastão escavador, a enxada, charrua. Aqui, vocês encontrarão uma referência – para aqueles que se interessam por referências cruzadas – a isso em Braudel: *Civilisation matérielle et capitalisme*.<sup>23</sup> É o volume 1, na página 128. Este é conduzido a dizer que o instrumento é consequência e não mais causa. É uma ideia muito boa. Quer dizer, não se vai do bastão à enxada e da enxada à charrua por aperfeiçoamento técnico, para ir de um estágio é necessário haver variações consideráveis. O fator decisivo dessa mudança é a densidade da população e o tempo de pousio. Ou seja, a enxada aparece apenas no momento de uma certa densidade da população e de tempo de pousio. Isso significa que o instrumento só pode aparecer na medida em que é exigido e selecionado por um dispositivo coletivo.

Desta vez, um segundo exemplo, tento pegar emprestado de casos muito diferentes. Há uma grande revolução nos armamentos, nos tipos de instrumentos, nas armas, na época da cidade grega, chamada de reforma hoplítica. Um historiador da Grécia Antiga, Detienne estudou de perto as armas hoplíticas. Ele chegou à conclusão de que tudo que há de novo nessas armas é inseparável de um novo dispositivo social que se opõe ao anterior nos gregos, de modo que as armas não poderiam aparecer antes desse novo dispositivo social. Qual seria esse dispositivo? O soldado camponês. Este se opõe à forma arcaica do exército grego, a saber, uma casta de guerreiros mantida pelo camponês. O novo sistema do soldado cidadão camponês é um dispositivo coletivo. O cidadão, o camponês, será soldado para que as armas hoplíticas sejam possíveis. Por exemplo, uma das mais originais armas hoplíticas é um instrumento puro:

---

<sup>22</sup> MAUSS, M. Les techniques du corps". In: *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1950.

<sup>23</sup> BRAUDEL, F. *Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII*. Vol. I: *Vol. II: Os jogos da troca*. Vol. III: *O tempo do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

o escudo tem duas alças, o que faz dele uma arma que pode fazer estremecer. Quer dizer, se fujo, sentencio meu companheiro à morte. O escudo com duas alças é a melhor maneira de solidarizar soldados uns aos outros. Então, essa arma implica que a casta de guerreiros acabou, surgindo o soldado camponês. Nessa casta, o escudo com duas alças é ininteligível, impossível. Trata-se de unir as fileiras de soldados da infantaria, enquanto as castas de guerreiros estão a cavalo ou em carruagens, e essa união material do camponês com o camponês indica precisamente o fim dos grandes guerreiros arcaicos e a ascensão do soldado cidadão. Mas, vejam bem, é o dispositivo social, a tal ponto que Détiene inverteu uma bela fórmula, que diz exatamente o que Braudel disse, quando afirma: “o instrumento é consequência e não mais causa”. Détiene diz: “a técnica é de certa maneira interior ao social e ao mental”.

Outro exemplo se dá com a charrua. Os tecnólogos fizeram diversas pesquisas sobre a charrua na Idade Média, sua aparição. Ela substitui uma espécie de pré-charrua, que era muito menos eficaz e chamada de arado, um pedaço de madeira com uma relha e com uma lâmina. Por isso, perguntamo-nos: é um aprimoramento técnico que faz passar do arado à charrua? Todas as pesquisas dos historiadores, que são muito interessantes desse ponto de vista, confirmariam esse aspecto de uma tecnologia, a necessidade de uma tecnologia um pouco mais filosófica do que aquela que se faz normalmente. Observem que o arado tem, sobretudo, seu efeito e sua extensão em um regime de terra seca e de campos quadrados. Poderia lhes contar sobre isso, funciona bem especialmente no sul. Vocês sabem por quê? Porque esse pedaço de madeira com relhas arrastado por uma vaca é o arado, e tem uma desvantagem: o modo como revolve a terra faz com que o entressulcos seja necessariamente muito grande, ao contrário do que acontecia com a charrua. Entre dois sulcos há um grande espaço; portanto, vocês veem a necessidade de esquadrihar, é necessário arrastar o arado ao mesmo tempo longamente e em profundidade, implicando, de fato, na forma ideal do campo correspondente ao arado, um campo quadrado. De qualquer forma é uma terra seca e o entressulcos é menos consistente se a terra estiver seca; se ela for pesada será um desastre. No entanto, há muito tempo os tecnólogos observaram que a charrua emerge em terras com campos alongados e solo pesado.

Vejam, quando digo “o instrumento”, vocês não podem pensá-lo independentemente de um dispositivo coletivo. Sim, já no nível mais evidente, o arado não é separável de uma estrutura territorial “campo quadrado, terra seca”. A charrua, ao contrário, será no “campo alongado, terra pesada”.

Ademais, a charrua remeterá ao cavalo, e ainda é necessário que haja a descoberta do cavalo como animal de tração, o que implica, aliás, descobertas técnicas, isto é, a coleira do cavalo usada sobre o ombro e a ferradura. Muito complexo. Assim, a charrua implica uma economia comunal. Bem, resumo muito, a investigação é longa e muito bela. Digo: a charrua remete a um dispositivo do qual posso marcar, praticamente, as singularidades: campo alongado, cavalo como animal de tração, coleira carregada sobre os ombros, ferradura, economia comunal; é um dispositivo com cinco ou seis singularidades. Novamente, o instrumento técnico é incompreensível e inseparável de um dispositivo coletivo. Um outro exemplo, para terminar, é o estribo. Ele é interessante porque leva um certo momento, demora um pouco nos exércitos europeus, o estribo se difunde por volta do século IX. É bastante curioso porque a generalização do estribo nos exércitos coincide com as reformas profundas de Charles Martel, com suas reformas do exército. A reforma de Martel implica no confisco de terras da Igreja. Vocês me dirão: isso é muita coisa para um estribo! Sim, mas por que muitas coisas? O que é um estribo? Um estribo, se vocês o definirem como relação de forças (é surpreendente isso), é o apoio lateral do cavaleiro, ou seja, o cavaleiro tem um equilíbrio ou um apoio lateral e não mais apenas um apoio na frente e atrás da sela. Quer dizer, o risco de ser desmontado é muito menor, acarretando na mudança do modo como ele manuseia sua lança.

Com isso, entramos com o animal em um novo dispositivo. O que mudou é o dispositivo homem-cavalo. Ele segura a lança debaixo do braço e a deixa em paz, podendo ir cada vez mais rápido. Quando o cavalo se torna capaz de ir mais rápido, o golpe não será dado mais com a força do braço, mas com a força do conjunto homem-animal, com a força do cavalo também. Como um cavalo é muito mais forte, nesse momento, a lança adquire um papel sagrado. Antes disso, o que os cavaleiros faziam quando não tinham estribos, o que pode ser mais grotesco? Mas eles não o sabiam, não poderiam saber. Recomeço. Eles viam tudo que podiam ver, diziam tudo que podiam dizer. Foram a cavalo ao campo de batalha, e desmontaram e batalharam a pé. O cavalo era tratado como um animal de tração e não como animal de combate. O rei da Inglaterra perdeu uma famosa batalha porque seus cavaleiros desceram do cavalo enquanto que os outros permaneceram a cavalo. Aqui, ele deve ter descoberto que não era um jogo, pois, naquela época, seus cavaleiros a pé, no chão, nada podiam fazer. É a batalha de Hastings. Sempre me lembro dela quando vejo um inglês [risos].

Bom, mas o que é necessário para centrar o exército em cavaleiros a cavalo e não mais em lutadores a pé? É preciso pagá-los – mercenários – ou lhes dar meios para pagar pelo seu

armamento e seu cavalo, e isso custa caro; para isso, é preciso lhes oferecer terras. Para um cavalo, necessita-se de forragem etc. Ao mesmo tempo, o estribo aparece e desempenhará um papel determinante nas batalhas do feudalismo. Mas aparece sob qual forma? Vejam que ele é selecionado por um dispositivo coletivo que implica a terra distribuída aos senhores – por meio da qual estes mantêm cavalos e pagam seus armamentos – a mudança da estratégia de batalhas – etc. Eu diria que os instrumentos nunca são senão pontas de dispositivos coletivos. Portanto, faz sentido inteiramente Foucault afirmar que um dispositivo coletivo, em certo sentido, é uma pequena invenção em relação às grandes invenções tecnológicas. Mas, por outro lado, é uma invenção muito maior, pois os instrumentos e as máquinas são selecionados, como que pré-selecionadas pelos dispositivos coletivos que, literalmente, os requisitam. Concluo aqui. Espero que o que fizemos seja suficiente para vocês refletirem e, na próxima vez, colocar-me questões. Com esse tema, praticamente já terminei de tratar das relações poder-saber.