

GILLES DELEUZE

MICHEL FOUCAULT: AS FORMAÇÕES HISTÓRICAS

Tradução e notas de Claudio V. F. Medeiros e Mario Antunes Marino

São Paulo | dezembro de 2017



+



© 2018 editora politeia e n-1 edições
isbn 978-85-94444-01-1

GILLES DELEUZE ministrou dois cursos dedicados ao pensamento de Michel Foucault na Universidade de Paris. O primeiro entre os dias 22 de outubro e 17 de dezembro de 1985 e o segundo de 7 de janeiro a 27 de maio de 1986. Sua voz foi gravada. As transcrições das fitas, realizadas pela Association Siècle Deleuzien, encontram-se disponíveis no portal da Universidade Paris 8. O texto a seguir é a tradução da transcrição da terceira das 8 aulas que compõem o curso de 1985, chamado *As formações históricas*

Aula de 10 de dezembro de 1985

Pois bem, vejamos em que pé estamos... Afinal, nós não avançamos. Mas remexemos um mesmo problema, e é por remexermos neste problema que chegaremos ao fim. O problema é portanto, novamente, o fato de nos encontrarmos diante de duas formas irreduzíveis: a forma do visível, a forma do enunciável. Não há isomorfia entre as duas formas. Em outros termos, não há nem forma comum ao visível e ao enunciável, nem correspondência entre as duas formas. Portanto: nem conformidade – forma comum – nem correspondência biunívoca entre uma forma e outra. Há diferença de natureza ou, segundo a palavra de Blanchot, uma não-relação. Uma não-relação entre o visível e o enunciável. Daí uma disjunção, uma fratura. É a disjunção luz (como forma do visível) / linguagem (como forma do enunciável).

Logo se nota – e eu insisto porque mais tarde teremos necessidade de voltar a este ponto – uma das consequências imediatas de um tal ponto de vista. É uma crítica fundamental da intencionalidade. Ou, se preferirem, é uma crítica da fenomenologia, ao menos sob sua forma vulgar, e por “vulgar” eu não entendo nada de pejorativo. “Vulgar” é o que se reteu de mais conhecido da fenomenologia, que é a ideia de uma intencionalidade, não somente da consciência, mas de sínteses da consciência sob a forma célebre de “toda consciência é consciência de alguma coisa”. E, sob este ponto de vista, a linguagem – síntese da consciência – apresenta-se como visada [*visée*], intencionalidade que se dirige a um estado de coisas ou a algo. A linguagem como que visando [*visant*] algo. Vimos em que sentido Foucault se opõe tão violentamente e rompe esta relação de intencionalidade, e em um sentido muito simples: caso compreendamos o que é um enunciado, vemos que o objeto do enunciado é uma variável intrínseca do próprio enunciado. Portanto, o enunciado tem, bem entendido, um objeto, mas que não tem nada a ver com o objeto visível, ou nada a ver com um estado de coisa. O objeto do enunciado é uma variável intrínseca ou uma derivada do próprio enunciado. Portanto, está fora de questão que o enunciado vise um objeto que lhe seria exterior. De modo que o verdadeiro enunciado que corresponde ao cachimbo visível é, mais uma vez, “isto não é um cachimbo”, e não mais “isto é um cachimbo”. Ou, versão séria desta mesma ideia, o verdadeiro enunciado que corresponde à forma visível “prisão” não é “isto é uma prisão”, mas “isto não é uma prisão”, na medida em que os enunciados do direito penal não comportam a prisão. Seria pois fácil concluir – eu digo

entre parênteses e para preparar o que vem a seguir – que a ruptura de Foucault com a fenomenologia acontece aqui. Mas sabemos bem que é preciso ter em conta outros fatores, que a fenomenologia – em seu desenvolvimento próprio, tanto no último Husserl, quanto em Heidegger, quanto no último Merleau-Ponty – não cessou ela própria de sentir a necessidade de superar a intencionalidade, e por quê? É que a história da intencionalidade, nós veremos, esta ideia da visada e da consciência como consciência de algo [*interrupção*]... esta história da intencionalidade era muito curiosa porque, percebam, ela era totalmente construída para romper com o psicologismo e com o naturalismo. Eu digo isto muito rapidamente, para aqueles que estão cientes... E a intencionalidade recai tipicamente em uma outra psicologia, num outro naturalismo. Era especialmente muito difícil, era cada vez mais difícil ver o progresso da... o progresso da psicologia, distinguir a intencionalidade do *learning*. Veremos em detalhes tudo isto. Daí os fenomenólogos ficarem [riso de Deleuze] em uma situação muito curiosa porque, afinal, eles foram levados a romper com a intencionalidade. Pois bem, não se pode dizer: veja bem, Foucault rompe com a fenomenologia porque a fenomenologia foi igualmente levada a realizar sua ruptura. Portanto veremos que as relações entre Foucault e a fenomenologia são muito mais complicadas.

Mas ainda não chegamos lá. Apenas registramos haver uma ruptura da intencionalidade em prol de uma espécie de dualismo, de diferença de natureza entre as duas formas, o visível e o enunciável (não se pode dizer que o enunciado vise uma coisa ou um estado de coisa). Assim, estamos no âmbito da não-relação do visível com o enunciável, e no entanto recaímos no mesmo grito... tornou-se um grito, isto é, o sinal de uma urgência. E no entanto é preciso que haja uma relação, uma relação entre a prisão visível e o enunciado “isto não é uma prisão”, entre o cachimbo visível de Magritte e o enunciado de Magritte “isto não é um cachimbo”. Porque é importante que haja uma relação? Porque, como sabemos, a forma do visível e a forma do enunciável compõem o saber... e se elas compõem o saber, é preciso que no coração da não-relação entre as duas partes do saber surja ou eleve-se uma relação. Não tem jeito, e daí eu dizer: bom, é muito esquisito, como se poderá explicar isto? Transformemos a questão: por que Foucault sentia tanto prazer, por que ele via tanta graça, por que tanta admiração na descoberta e na leitura de Raymond Roussel? A resposta é simples. Para além do prazer e da alegria que este poeta lhe dá, Foucault encontra esboços muito curiosos para a solução deste problema, soluções exemplares em certo sentido.

O que é solução exemplar? Uma solução exemplar é uma solução que emerge em condições artificiais. Ela é a tal ponto pura que surge relativamente a condições perfeitamente artificiais, mesmo que em seguida se consiga estendê-la a condições comuns. E, afinal, talvez haja muitos problemas que surjam assim, no nível das condições artificiais. E, de fato, é no nível de um procedimento [*procédé*] de linguagem, de um procedimento de enunciado e de um procedimento de visibilidade totalmente bizarros, que Roussel vai desenvolver os poemas que parecem nos fornecer uma ou até várias soluções para este problema. Portanto, eu tento compreender este livro de Foucault sobre Roussel em função da própria tentativa de Roussel... Pois bem, que os procedimentos de Roussel sejam, com efeito, procedimentos poéticos, construídos pelo próprio Roussel, isto é uma coisa, mas vocês devem ficar atentos a duas coisas ao mesmo tempo: o procedimento inteiramente artificial de Roussel, e as possibilidades que este procedimento nos dá, a indicação...

A primeira orientação que Foucault extrai de Roussel é muito simples, nós tentamos abordá-la. Ela consiste em dizer: ok, duas formas, a forma do visível e a forma do enunciável diferem por natureza, o que não impede que elas estejam em pressuposição recíproca. Ou seja, uma pressupõe a outra, e a outra pressupõe a primeira. O que quer dizer concretamente que, de uma forma a outra, do visível ao enunciável e do enunciável ao visível não param de acontecer capturas mútuas. “Captura” não é uma palavra que Foucault emprega, e eu emprego por comodidade. Todas as palavras que Foucault emprega são termos polêmicos de violência. Vocês sabem o porquê. Se as duas formas são realmente heterogêneas, irreduzíveis uma à outra, parece que isto seria como uma guerra entre ambas, que a primeira relação entre as duas não pode ser senão uma relação de guerra ou de violência. Uma vai tomar algo da outra, a outra vai tomar alguma coisa da primeira, e isto por [uma relação de] extração, captura, conquista. É um abraço entre lutadores. Já em *Isto não é um cachimbo*, a pressuposição recíproca concebida como captura mútua do visível e do enunciável não cessa de ser apresentada por Foucault como uma luta genuína. Em *Isto não é um cachimbo*, eu o cito, “entre a figura e o texto”, quer dizer, o visível e o enunciável, “entre a figura e o texto [...], de um ao outro, ataques lançados, flechas atiradas contra o alvo adverso, trabalhos que solapam e destroem, golpes de lança e feridas, uma batalha”¹. Bom, é uma batalha. Precisamos reter este texto para causar menos surpresa, mais tarde, quando Foucault

¹ FOUCAULT, M. *Isto não é um cachimbo*. Trad. Jorge Coli. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 29.

sentir a necessidade de ultrapassar o eixo do saber rumo ao eixo do poder, onde a batalha se dá de modo próprio. Estes são ainda os textos concernentes ao saber, isto é, os dois elementos do saber, o visível e o enunciável, mas vocês sentirão que eles estão inteiramente inclinados à descoberta do poder como sendo a genuína aposta da batalha. “E entretanto, nesse espaço quebrado e à deriva”, onde encontram-se o visível e o enunciável, “nesse espaço quebrado e à deriva, estranhas relações se tecem, intrusões se produzem, bruscas invasões destrutoras, quedas de imagens em meio às palavras”, quedas de visibilidades em meio aos enunciados, “fulgores verbais que atravessam os desenhos e fazem-no voar em pedaços”². Aqui também a afirmação da luta, do abraço, da batalha...

O que podemos tirar daí? Vejamos. Roussel pode nos ajudar? Roussel escreve um livro célebre, ele é um poeta do fim do século XIX e início do XX de quem Foucault gostava bastante. O *nouveau roman* gostou bastante de Roussel, há um artigo muito importante de Robbe-Grillet sobre Roussel.³ Sem dúvida isso tem alguma coisa a ver, e esta não é a primeira vez que eu tento marcar uma afinidade de Foucault com o *nouveau roman*. De qualquer forma, o que havia de tão fascinante ou o que há de tão fascinante na obra de Roussel? Felizmente Roussel nos deixou um livro que tem por título *Como eu escrevi alguns dos meus livros*. Ora, como Roussel escreveu alguns dos seus livros? Ele nos relata da seguinte maneira: suponham, eu conto para vocês um estranho projeto, um estranho projeto poético. Suponham o grito de guerra: “eu vou rachar as palavras, eu vou rachar as frases!”. Isto nos interessa pois vocês se lembram que em todas as análises precedentes, vimos que a descoberta do enunciado segundo Foucault implicava precisamente rachar-se as palavras, as frases e as proposições. Sem rachar as palavras, as frases e as proposições jamais se descobriria os enunciados. Este é o momento ou a chance de se perguntar: mas o que quer dizer ao certo fender as palavras, as frases e as proposições? Quer dizer: construir duas frases cuja diferença é infinitamente pequena. Abrir a frase, rachar a frase. Roussel dá um exemplo que anima uma das suas grandes obras. Eis a frase, ou pelo menos um fragmento de frase: “as letras em branco sobre as bandas do velho bilhar” [*les lettres du blanc sur les bandes du vieux billard*]. Percebam, “as letras” significa “os signos”; “em branco”, “branco” significa o pequeno cubo que sempre está presente sobre o bilhar; “sobre as bandas”, “bandas”, significa “bordas do

² *Ibidem*, p. 48.

³ ROBBE-GRILLET, A. “Énigmes et transparence chez Raymond Roussel”. In: *id.*, *Pour un nouveau roman*. Paris: Les Éditions du Minuit, 1963.

bilhar”; “bilhar” significa “bilhar”. Considerem a frase 2: “as cartas do branco sobre o bando do velho saqueador” [*les lettres du blanc sur les bandes du vieux pillard*]. Desta vez, podemos supor que *lettres* significa “cartas” e *blanc* significa “um homem branco”; e que *les bandes* significa “os bandos”; *pillard* significa “saqueador” e o fato de se referir a um branco dá a entender que o saqueador seja negro. Em que se distinguem estas duas frases? É o que Foucault chamará “um pequeno rasgo” [*un petit accroc*]. O que é um rasgo? Uma pequena diferença: o pequeno rasgo é b/p. B de *billard* (bilhar) sobre P de *pillard* (saqueador). Percebam, é admirável que seja exatamente isto que a linguística – Roussel não esperava por isso – denomina “uma relação fonemática”. É o pequeno rasgo: “Você disse B ou P? Você disse B e, se você pronuncia B como P, o que foi que você disse? Você disse ‘velho bilhar’ ou ‘velho saqueador’? Pensem como este procedimento animou bastante os grandes autores, vocês encontram o procedimento em Lewis Carroll. Pra todo efeito, pode-se dizer que o procedimento de linguagens paradoxais é normalmente deste tipo, mas não digo que seja o único possível. Bem, tenho então minhas duas frases. Eu abri a frase. É isto que significa rachar a frase, abrir a frase. Por que eu extraio daí um enunciado? Bem, o enunciado é precisamente isto – se vocês compreenderam tudo o que fizemos sobre o enunciado. Nesta construção artificial, eu poderia dizer que o enunciado é o quê? É *les lettres du blanc sur les bandes du vieu...* e eu escrevo [Deleuze procura um giz para escrever no quadro]. Pois bem, eu escrevo *les lettres du blanc sur les bandes du vieu...* e aqui eu coloco... Vejam, eu extraí um enunciado das frases. Vocês responderão: “Você não pode enganar todo mundo assim!” Bem, digamos que esta seja a versão humorística de alguma coisa séria, se assim quiserem, mas pode-se preferir a versão humorística. Se perguntam-me: o que é um enunciado e em quê se distingue das frases? Eu diria: as frases são um ou outro, são *les lettres du blanc sur les bandes du vieux pillard* ou *du vieux billard*.

Já o enunciado é *les lettres du blanc sur les bandes du vieux b/p illard* [*b* sobre *p* – *illard*]. Por que este é o enunciado? Nós o vimos. É porque, falando seriamente, estão aqui condições completamente artificiais, mas nas condições naturais da linguagem. Viu-se que o enunciado se definia pela variação imanente, ou seja, pela passagem de um sistema homogêneo a um outro sistema homogêneo: passagem perpétua de um sistema a outro. Logo, se eu me dou as condições artificiais onde isto aparece claramente, será preciso relembrá-los de tudo o que fizemos, precedentemente – onde isto já acontecia,

mas em condições mais sérias e, em certo sentido, talvez menos flagrantes. Mas aqui apenas extraímos o que tentamos demonstrar antes mais seriamente.

Pois bem, extraí o enunciado. Rachando as frases eu extraí o enunciado. Mas percebam que eu não podia liberar o enunciado das frases sem fazer surgir um certo número de cenas visíveis. Quando vai aparecer a visibilidade? Tão logo eu queira que uma das frases se una à outra. Neste momento, vou precisar suscitar cenas visíveis totalmente surpreendentes, e por mais inverossímeis que sejam precisarei suscitar visibilidades paradoxais para garantir a junção das duas frases. Por exemplo, “o velho saqueador”, que é o rei Talou na narrativa de Roussel, deverá estar ligado ou ter uma espécie de travestimento, um vestido de cauda. É o que se vê: o vestido de cauda de Talou. Por que deve-se ter um vestido de cauda e por que deve surgir nesta narrativa um vestido de cauda [*robe à traîne*]? Porque uma cauda é um *queue*⁴. E *queue* é “taco de bilhar” [*queue de billard*]. E é assim ao infinito.

Será preciso que, a cada vez, proliferações façam surgir um visível que não cesse de relacionar a frase 2 com a frase 1. Assim, Roussel vai construir seu poema inteiro na diferença entre as duas frases. A diferença que suscita o enunciado não será compensada sem suscitar, por se turno, as visibilidades, ou seja, os espetáculos insólitos, o vestido de cauda de Talou.

Bom, eu poderia desenvolver um pouco mais, mas os interessados lerão – se é que já não o fizeram – *Como eu escrevi alguns dos meus livros*. Ou porventura lerão este grande texto de Roussel que se chama *Impressões da África*⁵. Eu resumo: abrindo as frases eu libero um enunciado, mas ao mesmo tempo eu suscito, eu faço proliferar, toda uma série de imagens visuais, pela qual uno a frase 2 à frase 1. Este é tipicamente um fenômeno de captura. Eu abri as frases como quem abre um maxilar, elas fecham-se sobre as visibilidades. É exatamente a captura, vejam como o enunciado captura o visível. A frase 2 não poderá unir-se ao enunciado senão pelo intermédio destas cenas visuais e violentamente visualizadas. Ora, Foucault percebe que o título *Como eu escrevi alguns dos meus livros* exclui alguns outros livros. E, com efeito, há um poema de Roussel muito bonito e interessante, e que se chama Peteleco [*Chiquenaude*]. Desta vez a frase rachada é qual? É: “os versos do substituto na peça de Forban” [*les vers de*

⁴ Tanto *traîne* quanto *queue* podem designar “cauda”, entretanto, *queue* pode ter outros significados, como por exemplo “taco”.

⁵ ROUSSEL, R. *Chiquenaude* (1900). Trad. port.: *Impressões de África*. Lisboa: ed. Relógio d’Água, 2011.

la doublure dans la pièce de Forban], e vejam que Forban aqui serve como nome próprio. É um personagem, um personagem que se chama Forban. “Os versos do substituto na peça de Forban salto vermelho” [*les vers de la doublure dans la pièce de Forban talon rouge*]; “salto”: vem de “calçado de salto alto”, logo “salto vermelho”. Eu posso bem dizer: eu ouvi “os versos do substituto da peça Forban salto vermelho”. Isto quer dizer o quê? Os versos [*vers*]: uma unidade poética. O substituto [*doublure*]: quem foi por uma noite ou era de fato o substituto do ator. Os versos do substituto na peça intitulada “Forban salto vermelho” [*Forban talon rouge*]. É supostamente o nome de uma peça. Eu construí minha frase com um pequeno rasgo. E eu digo: “*les vers de la doublure dans la pièce*”, até aqui é parecido, “*dans la pièce du fort*” no sentido de forte, “*du fort pantalon rouge*”. Ou, desta vez: “os vermes do forro remendado sob a resistente calça vermelha”. Eu abri a frase [risos de Deleuze], eu formei um sistema com maxilares, duplos maxilares. Desta vez, na segunda frase, *vers* são os vermes, o bicho que come nossos tecidos. *Doublure* é o remendo feito sob uma roupa, ou seja, quer dizer ao pé da letra “o forro gasto”. Mas desta vez, a peça não é peça de teatro, é a peça de tecido adicionada à costura “da calça vermelha”.

Pois bem, como a frase 2 vem unir-se à frase 1? Eu tenho novamente um enunciado. O enunciado, portador da variação imanente, cavalgando sobre os dois sistemas, é *b* sobre *p*. Como a frase 2 vai unir-se à frase 1? Bem, suponham que na peça “Forban salto vermelho” houvesse uma fada que colocasse sob a calça de Forban uma peça de tecido carcomida [*pièce mitée*]. Peça que vai acabar sendo rasgada e, por isso, arruinará os projetos de Forban. Percebam, a frase 2 une-se à frase 1 porque “os vermes do forro remendado sob a calça” [*les vers de la doublure dans la pièce du pantalon*] toma o seu lugar em “os versos do substituto na peça de Forban salto vermelho” [*les vers de la doublure dans la pièce de théâtre Forban talon rouge*]. Bem, se não tivéssemos visto a versão séria de tudo isto, não teria nenhum interesse. Uma vez que vimos a versão séria, compreendemos que, sempre que há enunciado, o enunciado não racha as frases sem suscitar visibilidades pelas quais uma frase une-se à outra. Contudo, eu dizia – retornemos ao outro aspecto –, bem, mas há obras de Roussel sem procedimento [*procédé*]. O que são as obras sem procedimento [de linguagem]? Eu creio que seja um grande mérito de Foucault, em sua análise de Roussel, ter mostrado que, afinal, as obras sem procedimento – nas quais Roussel não propõe nenhuma chave – seriam o inverso das obras com procedimento. Estas são muito curiosas, elas

consistem em intermináveis descrições. Descrições de quê? É o aspecto em razão do qual o *nouveau roman* ficou tão impressionado com Roussel. Intermináveis descrições de quê? Bem, intermináveis descrições daquilo que na descrição é interminável por natureza. E o que seria isto? Aquilo que na descrição é interminável por natureza não são as coisas visíveis, são imagens, e de preferência as pequenas imagens do tipo: as etiquetas [*vignettes*]. É isto o infinito da visão, aquilo que não vemos senão com uma lupa. Por quê? O que isto quer dizer? Vejamos. Em suas obras visuais, e não languageiras [*langagières*] – que são evidentemente descrições pela linguagem, embora sejam obras descritivas... nas obras puramente descritivas de Roussel como *La vue*⁶, o que acontece? Roussel passa centenas de milhares de versos descrevendo o que se vê em uma *lentille d'un porte-plume*. Eu não sei se isso existe ainda, mas naquele tempo existia. Ainda deve existir em Montmartre, bem, se vocês quiserem descobrir o que é isto vocês vão a Montmartre comprar um igual a este. É uma pequena lupa, você coloca nos olhos... hoje é mais fácil... hoje você vê uma Torre Eiffel e pronto. Mas no tempo de Roussel não era assim, se você via alguma coisa de propriamente ilimitável, uma cena com oitenta pessoas... quanto menor a cena mais rica em detalhes. O *porte-plume à lentille*. Outro exemplo descrito por Roussel em uma centena de versos: uma etiqueta de água mineral [*d'eau d'Évian*].

Terceiro exemplo: um papel timbrado de um hotel de luxo. Sobretudo nas cidades termiais há hotéis com prodigiosos cabeçalhos em papéis timbrados. Isto deixa Roussel bastante feliz, e com isso ele faz grandes livros. Ele se contenta em descrever o que vemos em um binóculo portátil, em uma etiqueta de água mineral, ou no cabeçalho de um papel timbrado. Percebem o que quero dizer? Bem, desta vez acontece o inverso. Foucault está coberto de razão quando diz: mas as obras sem procedimento [*oeuvres sans procédé*], as obras de descrição visual, elas são o inverso do procedimento linguístico. Por quê? Vocês sabem, a gente vê isso às vezes no cinema e cada um de nós sonha em saber como se faz... aquelas pessoas que deslizam um cartão, assim, em uma porta e ela abre. Os policiais e os bandidos fazem isso o tempo todo. Um pequeno cartão, e depois a porta se abre, literalmente, eles fendem a porta. A ideia de Roussel é que se você desliza nas coisas uma pequena etiqueta [*vignette*], a coisa irá se abrir. É uma ideia muito curiosa, uma ideia de maluco, mas podemos tentar. Você desliza sua pequena etiqueta entre duas coisas e *pow!* num clique as coisas se abrem. Em outros

⁶ ROUSSEL, R. *La vue. Le concert et la source* (1904).

termos, reencontramos exatamente o tema que obtivemos pelas análises que me pareciam sérias: para começarmos a compreender o que é uma visibilidade, é preciso fender as coisas. Mais ainda, é a visibilidade que fende as coisas. E, da mesma forma, assim como há uma relação fundamental entre enunciar e fender as frases, há uma relação fundamental entre a visibilidade e fender as coisas. Por quê? Porque nas condições da lupa, da etiqueta, da miniatura, tudo o que vocês veem, ou seja, os gestos dos pequenos personagens, suscitam intermináveis enunciados. E vejam como Roussel, de fato, descreve um personagem na etiqueta de uma garrafa de água mineral: “uma mulher alta, com uma frieza cautelosa nas maneiras, ela tem felizmente por si mesma uma forte ideia de sua pessoa e jamais se deixa intimidar” [*une femme grande, avec une froideur prudente dans l’abord, elle a par bonheur pour elle, une forte idée de sa personne et n’est jamais intimidée*]. Percebam que são poemas, há rimas. “Ela pensa que sabe tudo, ela é sabichona e não faz caso das pessoas que leem pouco. Ela decide quando falamos de literatura. Suas cartas, sem nenhuma palavra rasa, sem nenhuma rasura, só florescem após rascunhos meticulosos”. Vocês percebem que o gesto miniaturizado apreendido da etiqueta irá suscitar toda sorte de enunciados com base na atitude da mulher. Seguindo esta atitude, é uma mulher segura de si, com uma forte ideia de sua pessoa, que não se deixa intimidar, que acredita saber de tudo, uma sabichona, logo, todo um florescer de enunciados. “Ela faz pouco caso das pessoas que leem pouco”, até aqui ele descreveu a miniatura, agora irá decolar, a partir daí serão os enunciados sobre a mulher e os enunciados da própria mulher. “Ela decide quando falamos de literatura”. Aqui, tipicamente, ouvimos o enunciado da mulher. “Suas cartas, sem nenhuma palavra rasa, sem nenhuma rasura”, está aqui tipicamente o domínio dos enunciados.

Percebam que eu estou indo rapidamente porque já gastamos muito tempo com isso. O que acontece? Eu dizia: para extrair o enunciado, é preciso rachar as coisas, é preciso rachar as frases. Apenas quando vocês tiverem rachado as frases, extraíndo os enunciados, vocês despertam invariavelmente todo um florescimento de visibilidades. E inversamente: vocês racham as coisas para extrair as visibilidades, as visibilidades planas, as visibilidades etiquetas, a *planitude* do visível. Vimos, com efeito, que o visível não era a coisa. Ora, esta *planitude* do visível, vocês só a extraem fazendo proliferar uma multiplicidade de enunciados. É aí que estão as capturas mútuas. Do visível pelo enunciado, do enunciado pelo visível, irá se produzir toda sorte de capturas.

E por quê? Bem, falemos a sério, o que mostravam nossos esquemas precedentes? A forma do enunciável é dupla, nós o vimos, mas por quê? Bem, a forma do enunciável compreende uma condição e um condicionado. A condição é o “há linguagem”, é o “há” da linguagem, o condicionado é o enunciado. A forma do visível é dupla: a condição é a luz, o condicionado é o reflexo, o espelhamento, a cintilação. Vejam aí o que me interessa e o que obtivemos das nossas análises precedentes, e por aí retornamos à análise séria.

Há alguma coisa de muito confusa aqui: qual relação existe entre o condicionado e a condição em cada um dos casos? Em Foucault, é sempre uma relação de exterioridade. Uma relação de exterioridade, isto quer dizer o quê? Significa que a condição impõe ao condicionado um regime de dispersão e disseminação. A linguagem é a condição dos enunciados, mas os enunciados não existem senão como disseminados na linguagem. A linguagem é forma de exterioridade em relação aos enunciados, e a mesma coisa com o visível. É verdade que a luz é a condição, mas, enquanto condição, é a forma na qual os espelhamentos e as cintilações se dispersam, disseminam-se. A luz é a forma de exterioridade dos reflexos, dos espelhamentos e das cintilações. A este respeito, há uma ruptura de Foucault em relação a Kant: não há forma de interioridade, toda forma é uma forma de exterioridade.

Permitam-me abrir parênteses, porque isto nos coloca um problema, e talvez nos salve de leituras mal feitas de Foucault (mesmo que involuntariamente). Primeira leitura: muita gente tem a impressão de que Foucault é sobretudo um grande pensador do confinamento [*enfermement*]. Invocam-se então dois dentre os principais livros, um sobre o hospital, o asilo no século XVII, o outro sobre a prisão. Esta impressão pode valer até mesmo para autores de grande talento e força. Eu penso, por exemplo, na maneira pela qual Paul Virilio criticou repetidamente Foucault. E pouco importa que seja Virilio, porque ele próprio tem um pensamento original e que, neste sentido, seu problema não era entender Foucault. Mas nós, como nosso problema é compreender Foucault, não podemos seguir a objeção de Virilio. Virilio diz a Foucault: você é obcecado pelo confinamento. Quando, mesmo que sob a pior repressão social, o confinamento é apenas um pequeno truque. Há alguma coisa de muito mais importante que o confinamento, que é o quadriculamento, o quadriculamento ao ar livre. E quando Virilio tenta resumir sua crítica a Foucault, ele diz: bem, a polícia não é afinal a prisão, a polícia – como ele diz tão bem – é a rede viária, o controle do tráfego, é o controle das

ruas, dos espaços livres, e de forma alguma é o fechamento do espaço. Em outros termos, o que há de perigoso aí? Aquilo em que a polícia age é o periférico. Não há impasse algum, trata-se de quadricular um espaço livre, não constituir espaços fechados. Pois bem, à primeira vista, poderíamos ter a impressão de que a objeção procede. Com efeito, acredito que isto que Virilio diz é o que Foucault sempre disse. Sem dúvida, ele o diz com outro estilo, em um tom diferente, mas pouco importa, absolutamente. E isso não tira nada da novidade de Virilio sobre qualquer outro aspecto pois, novamente, não é a tarefa de Virilio entender Foucault. Mas me parece evidente que se formos muito sensíveis ao pensamento de Foucault, ao tema do confinamento – que, entretanto, é um tema que existe, e veremos em que sentido –, corremos o risco de não compreendermos mais nada do todo do seu pensamento. Por quê? Porque é bastante evidente que o confinamento em Foucault não é uma função, nunca foi uma função para Foucault. Confinar não é uma função social. É um meio ambíguo pelo qual funções muito diversas se exercem. O que eu quero dizer com isso? Uma coisa muito simples. O asilo no século XVII, e a prisão na passagem do XVIII para o XIX, são meios de confinamento, e entretanto de modo algum exercem a mesma função social. Quando o asilo, no século XVII, confina os loucos, os vagabundos, os desempregados, este confinamento é suporte para qual função? O exílio, trata-se de retirar da sociedade. É a função “exílio” que se realiza no século XVII no Hospital Geral. Ora, percebam, o exílio é uma função de exterioridade, é colocar para fora da sociedade. Aí, como é típico, o meio de confinamento está a serviço de uma função de exterioridade: exilar. Confinar-se apenas para exilar e como uma maneira de exilar.

No século XIX, a prisão... vocês dirão: “mas ela também um exílio”. Sim, uma certa maneira de subtrair-se da sociedade, mas é uma vigilância. O aspecto “exílio”, “exílio interior” da prisão, é uma vigilância. A prisão assegura uma nova função. Porque no meio de confinamento da prisão se exerce um quadriculamento muito estrito. Quadriculamento da vida cotidiana, do menor instante da vida cotidiana, ou seja, controle da cotidianidade. Isto é muito mais importante que o exílio, é uma função diferente do exílio. A prisão é o lugar de quadriculamento, é o que permite a Foucault, em páginas muito brilhantes, dizer: o asilo é herdeiro da lepra, a prisão é herdeira da peste. O que quer dizer, nas belas páginas de *Vigiar e Punir*? Quer dizer: o leproso era a imagem perfeita e pura do exilado. Subtrai-se da sociedade. O leprosário era a função do “exílio”. A peste é bem outra coisa. Quando a peste eclode em uma cidade, o que

acontece? E é justamente com a peste que surgiu este tipo de controle, o controle do cotidiano. Todas as manhãs os encarregados passam e informam-se sobre o estado de saúde dos habitantes de cada casa. Há regras de exposição dos cadáveres, a visita aos doentes são codificadas nos mínimos detalhes. Foi com a cidade pestilenta, segundo Foucault, que se estabelece o quadriculamento da cidade. É a função “quadriculamento” e não mais a função “exílio”. Não se expulsam os pestilentos, ou melhor, isto não só não é possível, como seria extremamente perigoso. E quando há uma casa com um novo pestilento, deve-se declarar imediatamente o fato. É com a peste que surge nosso regime moderno de controle do cotidiano. Daí Foucault dizer a este respeito: a prisão assumirá o lugar da peste, exatamente como o Hospital Geral assumiria o lugar da lepra. E percebam que estes dois meios de confinamento... estaríamos totalmente errados em crer que o “confinamento” explica sua própria natureza. Claro que não. “Confinamento” é uma generalidade grosseira que não nos diz nada.

Foucault nunca foi o pensador do confinamento, e por uma razão muito simples. É que, para ele, toda forma é uma forma de exterioridade. A função que o meio de confinamento “asilo” exerce é a função de exterioridade “exílio”. A função que a prisão exerce é a função de exterioridade “quadriculamento em um meio livre”. É por isso que o direito penal dos séculos XVIII e XIX, época da prisão, não está nem um pouco centrado na prisão. Pois o direito penal sonha com um quadriculamento muito mais sutil e muito mais avançado. É o que *Vigiar e Punir* tentará mostrar: é justo porque os penalistas, o direito penal e os juristas sonham com um quadriculamento coextensivo à cidade que, conseqüentemente, a prisão não os interessa. E quando a prisão vem se impor, em virtude de sua própria origem, que não é uma origem jurídica, mas uma origem disciplinar, como vimos, quando a prisão se impõe é porque ela diz... o discurso que a prisão, falando em defesa própria, reserva aos penalistas, aos juristas, seria o discurso seguinte: mais que qualquer outro, eu, a prisão, estou apta a realizar os desejos de vocês, penalistas, a saber, o grande quadriculamento, o controle do cotidiano. Simplesmente – acrescentaria a prisão em seu discurso – eu não posso fazê-lo senão por intermédio dos meus próprios meios, ou seja, em um meio fechado. O momento para quadricular um espaço aberto ainda não chegou, ainda não sabemos fazê-lo. Mas, assim que soubermos a prisão perderá sua utilidade. O que importa não é o confinamento, são as funções de exterioridade tão diversas às quais serve o confinamento.

E vocês percebem por que Foucault seria o primeiro a dizer: é evidente – e a este respeito o acordo entre os dois, Foucault e Virilio, seria muito profundo, haveria um mal-entendido apenas – que o que importa é o quadriculamento, o fato é que historicamente o quadriculamento tinha que ser testado, primeiramente, em condições artificiais como aquelas das prisões. Mas, mesmo em meios de confinamento, vocês notam que os meios de confinamento são etapas transitórias, são variáveis de uma função de exterioridade. São, ao pé da letra, variáveis de uma função de exterioridade e as funções de exterioridade podem prescindir das variáveis. O exílio pode funcionar sem o meio de confinamento, e foi assim que os loucos foram tratados na Renascença. No Renascimento eles eram flanqueados em um barco, “entra aí” e depois “pimba”: eram exilados sem serem confinados. Sim, de fato, confinados em um barco mas, como diz Foucault em uma frase muito bonita, eles eram prisioneiros do exterior. Eles eram prisioneiros do exterior: função de exterioridade, eles eram exilados. Pois então, exílio ou quadriculamento? É uma decisão fundamental, mas estas são duas funções de exterioridade. Resumidamente, os meios de confinamento são variáveis secundárias em relação às funções sociais, que são sempre funções de exterioridade. Onde eu quero chegar com tudo isso? [interrupção] ... que não lhe é suficiente, absolutamente, porque é como uma espécie de experiência artificial que nos permite compreender outra coisa. Bem se vê que não somente as funções sociais são funções de exterioridade, mas que toda forma é uma forma de exterioridade. Por quê? Porque uma forma é uma condição. A forma do visível é a condição das visibilidades. A forma da linguagem é a condição dos enunciados. O condicionado está em uma tal relação com a condição, que o condicionado só existe como disperso na... sob a condição e não “na” condição: eu reintroduziria uma interioridade. A condição introduz o condicionado como disperso, disseminado. E talvez seja a única maneira de compreendê-lo.

Eu volto àquelas histórias de Roussel, em ambas as formas: a abertura das coisas que irá suscitar enunciados; a abertura das frases que irá suscitar visibilidades. Tais capturas mútuas, à primeira vista – deveríamos dizer, se vocês me acompanharam até aqui, mas... essa demonstração de força é puramente verbal já que: como são possíveis as capturas mútuas se ambas as formas são completamente estranhas uma à outra? É muito fácil poder dizer: há capturas mútuas, mas como isso é possível se a forma do visível e a forma do enunciável... como pode haver captura mútua se não podem as formas misturarem-se? Há uma resposta possível. Está fora de cogitação que as formas

se misturem, mas cada uma das duas formas apresentam uma condição e um condicionado. A condição não contém o condicionado, mas o condicionado está disperso sob a condição. Em outros termos, é entre o condicionado e a condição de uma forma que pode se insinuar alguma coisa de outra forma. Talvez, e ao mesmo tempo em que digo isto, diz-se: não é suficiente. Mas é talvez um caminho possível, em direção à solução que buscamos. Um caminhezinho: que as duas formas sejam formas de exterioridade, aqui, é na exterioridade do elo entre condição/condicionado que a outra forma pode se insinuar. Pois bem, isso é mais ou menos convincente, mas não faz mal, precisamos procurar em outro lugar.

Rapidamente: o que tiramos de Roussel? Ele nos permitiu avançar bastante na ideia de que havia capturas mútuas, mesmo que não soubéssemos ainda como dar conta disso. Há capturas mútuas, isto é: vocês não extraem enunciados sem suscitar o visível, nem extraem as visibilidades sem fazerem proliferarem os enunciados. As duas formas são absolutamente heterogêneas, mas elas estão em pressuposição recíproca, porque há captura mútua. O que Foucault quer dizer quando diz – tanto em *O nascimento da clínica* quanto em *Raymond Roussel*, os dois livros são da mesma época, um sendo a versão séria do outro, e o outro sendo a versão humorística do primeiro –, o que ele resumirá dizendo: “falar e dar a ver ao mesmo tempo”. Percebam porque isto é muito importante: “falar e dar a ver ao mesmo tempo”. Isto quer dizer: falar e dar a ver ou falar e ver são duas formas absolutamente heterogêneas e, no entanto, há um “ao mesmo tempo” que é a captura mútua. Em outros termos, [sobre] todo o nosso caminho de pequenas soluções que se esboçam: talvez funcione, a captura mútua, no caso, precisamente porque a captura mútua não é a captura de uma forma pela outra. Tudo se passa como se não apenas houvesse uma fratura entre as duas formas, mas como se cada forma fosse atravessada por uma fratura. Fratura entre a luz e os reflexos, as cintilações etc. Fratura entre o “há” da linguagem e os enunciados disseminados na linguagem. É portanto neste segundo tipo de fratura que se dá a insinuação. O visível se insinua no enunciado, é uma dupla insinuação. Insinuação do visível no enunciável, insinuação do enunciável no visível. Graças a isso as duas formas são duas formas heterogêneas, sim, mas duas formas de exterioridade. É portanto na exterioridade que se define cada um sobre o qual o outro pode insinuar-se. E ao mesmo tempo eu digo, mais uma vez: isto é apenas a metade, não estamos satisfeitos com essa solução, porque de fato ela não resolve. Evidentemente que isto significa repetir: “é uma violência”, e dizer que não,

que a dupla captura não é captura de uma forma por outra, mas que é uma insinuação de alguma coisa a favor da função de exterioridade própria de cada uma das duas formas... Mas, afinal, por que a exterioridade de uma forma seria ela mesma penetrável por outra forma? Bem, suponho que não estamos satisfeitos. Mas eis que, segunda coisa, Roussel propõe a Foucault uma outra solução. Pois Roussel tem um terceiro tipo de obra.

Vimos dois tipos de obras: as obras de procedimentos languageiros e as obras de visibilidade ou de etiquetas. Há em seguida um terceiro tipo de obra, um livro muito curioso intitulado: *Novas impressões da África*⁷. Pois bem, eu diria que aqui o procedimento é completamente diferente, o procedimento languageiro é completamente diferente, e eu digo a vocês antes de procurar ver como ele pode nos servir. Vejam: suponham que vocês digam uma frase, por exemplo, uma frase composta por três versos [ele escreve no quadro]. Em seguida, entre o segundo e o terceiro versos, eu abro um parênteses... assim, entre o segundo e o terceiro... estou dando a vocês o esquema formal do procedimento antes do exemplo, porque, estranhamente, o exemplo é ainda mais obscuro. Então, deixa eu apagar porque não está grande o suficiente... Aí está, meus três versos. Suponham que entre o segundo e o terceiro... esta é a primeira versão. Segunda versão: entre o segundo e o terceiro vocês incluem um parênteses, um parênteses de dois versos. Também coloco em linhas pontilhadas [ele escreve no quadro]. Isso muda tudo: vocês tem 1, 2, 3, 4, e este que era o 3 se torna o 5... agora vocês entenderam. Por que não segue ao infinito? Entre o 3 e o 4 vocês vão introduzir um segundo parênteses caracterizado por parênteses duplos... eu coloco um pouco de cor aqui... um parênteses de três versos... E de repente: 1, 2, 3, 4, 5, 4 tornou-se 6, 3 tornou-se 7. Neste duplo parênteses de dois versos vocês podem introduzir, entre os dois versos, um terceiro parênteses simbolizado desta maneira etc. Vocês vão dizer: “isso é irritante porque vamos perder o fio”. Sim, vamos perdê-lo, mas em favor de uma mudança de paisagem, em favor de uma desestabilização poética! Foucault analisa um exemplo. Por que ele não irá... este é tipicamente o caso de uma obra infinita. Quer dizer, quando falamos de obra infinita, nunca está suficientemente bom quando se trata de uma imagem ou uma metáfora... Eu posso dizer que Roussel inventou concretamente uma obra infinita... Vejam, Foucault dá um exemplo. “Primeira versão”. Só que não existe versão primeira, é Foucault que estabelece as versões eliminando os parênteses.

⁷ ROUSSEL, R. *Nouvelles impressions d'Afrique* (1932).

Encontramo-nos diante do texto... Parece-me que, eu não verifiquei mas segundo Foucault, cinco parênteses é o máximo. E já é muito. Vejam as versões, sucessivamente.

Um grupo primeiro de quatro versos. Primeira versão:

Margeando o Nilo, vejo fugirem duas margens cobertas
de flores, de asas, de relâmpagos, de suntuosas plantas verdes,
uma apenas bastaria a vinte dos nossos salões,
de opacas folhagens, frutas e raios.

Seguimos – dá para continuar, com um pouco de dificuldade, mas é possível. Paramos no final do verso 3: “uma apenas bastaria a vinte dos nossos salões”. E abrimos um parênteses de dois versos, assim: “... de flores, de asas, de relâmpagos, de suntuosas plantas verdes, uma apenas bastaria a vinte dos nossos salões”, parêntese: “doces salões onde tão logo girávamos os saltos, sobre aquele que se afasta correm muitos rumores”. Fechem os parênteses e recomecem, encadeando: “de opacas folhagens, frutas e raios”.

Aqui já não sabemos muito bem onde estamos. Assim, a segunda versão diz:

Margeando o Nilo, vejo fugirem duas margens cobertas
de flores, de asas, de relâmpagos, de suntuosas plantas verdes,
uma apenas bastaria a vinte dos nossos salões,
(doces salões onde tão logo girávamos os saltos
sobre aquele que se afasta correm muitos rumores),
de opacas folhagens, frutas e raios.

Bem, suponham, tendo introduzido dois versos no primeiro parêntese, eu coloco um duplo parêntese entre o primeiro e o segundo versos do primeiro parêntese. Fica assim:

(Doces salões onde tão logo girávamos os saltos
((divertindo-se, seja de sua covardia
seja dos seus talentos finos, o que quer que se lhes faça ou diga))
sobre aquele que se afasta correm muitos rumores)).

Continuem, vocês introduziram o primeiro verso dos parênteses duplos, que é “((divertindo-se, seja de sua covardia, seja dos seus talentos finos, sem ligar para o que você faça ou diga))”. Vocês então introduzem um triplo parêntese após “divertindo-se, seja de sua covardia”. Fica assim:

(Doces salões onde tão logo girávamos os saltos,
((divertindo-se, seja de sua covardia
(((forças particulares, o que quer que se lhes faça ou diga
julgando o talião de um emprego pouco prudente

cumprimentam por olhos e sorriem por dentes)))...”

Pois bem, posso devolver a vocês a leitura final, para ver se vocês me acompanham:

Margeando o Nilo, vejo fugirem duas margens cobertas
de flores, de asas, de relâmpagos, de suntuosas plantas verdes,
uma apenas bastaria a vinte dos nossos salões,
(Doces salões onde tão logo girávamos os saltos
((divertindo-se, seja de sua covardia, seja dos seus talentos finos...’’⁸

Ahh, merda, eu não consigo fazer isso. São muitos parênteses, e vocês entenderam.

Bem, como isto nos interessa? Lembro a vocês que Foucault levou em conta, em um prefácio muito interessante⁹... ele fez um paralelo entre três grandes manipuladores da linguagem, inventores de linguagens artificiais e heterodoxas. São eles Roussel – do qual ele havia retomado a análise em um curto prefácio a outra coisa –, Brisset e um americano bastante recente, Wolfson.¹⁰ Wolfson também inventa uma linguagem a partir de princípios completamente diferentes de Roussel e, justamente, o interesse do texto de Foucault não é comparar os três e tentar mostrar a diversidade dos procedimentos de cada um, Roussel, Brisset – um outro escritor do início do século XX –, e Wolfson – que ainda está vivo, e que é um escritor americano que faz uma espécie de invenção de linguagem e de tratamento da linguagem totalmente estranhos.

Roussel não é um caso isolado, mas é sobre ele que Foucault elaborou as análises mais aprofundadas. Seria interessante notar que se trata de uma batalha, uma batalha interior à linguagem. Existe a batalha de Roussel, a batalha de Brisset e a batalha de Wolfson. Seria preciso remetê-los ao... é este o problema da linguagem e da esquizofrenia, sobre o qual há bibliografia interminável porém bastante importante e interessante. Vocês encontrariam boas indicações sobre as linguagens esquizofrênicas

⁸ O trecho do poema o original é este: “*Rasant le Nil, je vois fuir deux rives couvertes de fleurs, d’ailles, d’éclairs, de riches plantes vertes, dont une suffirait à vingt de nos salons (doux salons où sitôt qu’on tournait les talons ((en se divertissant soit de sa couardise (((force particuliers quoi qu’on leur fasse ou dise, jugeant le talion d’un emploi peu prudent, rendent salut pour œil et sourire pour dent))))), soit de ses fins talents quoi qu’il fasse ou qu’il dise)), sur celui qui s’éloigne on fait courir maints bruits), d’opaques frondaisons, de fruits et de rayons.*”

⁹ FOUCAULT, M. *Sept propos sur le septième ange*. Prefácio a: BRISSET, Jean-Baptiste. *La grammaire logique, suivi de La Science de Dieu*. Paris: Éditions Baudouin, 1980.

¹⁰ WOLFSON, L. *Le schizo et les langues*. Prefácio de Gilles Deleuze. Paris: Gallimard, 1970.

no *Cahier d'art brut*.¹¹ Pois bem, qual o porquê deste novo procedimento, desta segunda solução, desta proliferação de parênteses? E em nome de quê afirmo “sim, esta é uma segunda solução”?

Se vocês me acompanham, eu não sei, hoje nós não rimos tanto, mas não é porque não rimos que não seja engraçado. O que eu disse hoje foi engraçado. Tal como se eu dissesse: não é porque não se vê que esteja visível, certo? Foi assim, antes estava mais sério. Bom, o que me interessa é finalmente como os as duas análises se revezam: a análise dita cômica, e a análise séria. Vocês sabem, elas são parecidas porque, pensem no procedimento de proliferação de parênteses, o que ele quer dizer? Quer dizer que o enunciado tem um poder determinante. Mais ainda: o enunciado tende a uma determinação infinita, ele é a determinação infinita. E o que significa “determinação infinita”? É muito simples, ela quer dizer, aí onde a vemos concretamente: dada uma frase, vocês podem sempre fazer proliferarem os parênteses que separam dois segmentos da frase, eles são, na frase, um princípio de determinação infinita. É propriamente um exercício para fazermos com que as [frases] próximas se quebrem. Portanto, um princípio de determinação infinita que é próprio do enunciado. Mas isso nos interessa absolutamente, por quê? Lembro a vocês nossas análises sérias anteriores.

A forma do enunciado é a determinação ou a espontaneidade. A forma do visível é a receptividade. O “há” da linguagem é espontâneo, o “há” da luz é receptivo. Vimos a sequência de uma longa análise – que não retomarei – onde pude dizer que, sob este aspecto, Foucault era kantiano. E eu tentava traduzir isto dizendo: a forma do visível é a forma do determinável, ao passo que a forma do enunciado é a forma da determinação. As duas formas permaneciam estritamente irreduzíveis, e esta era a contribuição mais profunda de Kant. A contribuição mais profunda de Kant parecia ter sido demonstrar que a forma do determinável era irreduzível à forma da determinação e ter, assim, reprovado todos os seus predecessores por não o terem visto, e por terem pensado que a determinação dizia respeito ao indeterminável. Kant nos dizia: não, a determinação refere-se necessariamente a um determinável, e não ao indeterminável. Há assim duas formas irreduzíveis: a forma do determinável e a forma da determinação.

Consequentemente, a questão é: se há relação entre o visível e o enunciável, é preciso que a determinação se exerça sobre o determinável. Mas como pode isto se dar

¹¹ Publicação criada por Jean Dubuffet, também criador da Companhia da Arte Bruta, cuja finalidade era estimular, difundir e pesquisar a arte dos loucos.

se as duas formas são irreduzíveis? Como a determinação pode se exercer sobre o determinável já que a forma da determinação é irreduzível à forma do determinável, e inversamente? Percebam, por que me interessa o procedimento de Roussel? A resposta seria: sim, mas a forma da determinação tende ao infinito. É um pouco o que diz *A arqueologia do saber*: há as formações discursivas, os enunciados, e além do mais há as formações não-discursivas. Mas há apenas relações discursivas – há uma heterogeneidade de formas –, apenas o discursivo possui relações discursivas com o não-discursivo. Bom, é porque a determinação vai ao infinito que podemos, portanto, chegar ao determinável. Eis por que seria ao nível de *Novas impressões de África* que Roussel nos daria a chave para uma relação entre as duas formas no seio de uma não-relação.

Percebem? Bom, ainda não é suficiente, por uma razão muito simples: pois, o que irá evitar que sempre quando, ou enquanto, a determinação tende ao infinito, o determinável se subtrai ao infinito? E é bem isto o que aparece na última técnica de Roussel: nada se vê. A visibilidade escapa ou se recolhe na medida em que a determinação vai ao infinito. Foucault pressente isto, ele o reconhece à sua maneira sempre que fala de uma “louca procura” tratando de *Novas impressões de África*: a louca procura onde Roussel se engaja quando ele quer levar a linguagem ao nível da determinação infinita – onde as visibilidades fogem em disparada. À medida que a determinação chega, a visibilidade se recolhe. Por isso nosso problema é sempre o mesmo: ok, há batalha, mas ainda é preciso que os dois se unam e se encontrem. Ora, como dizemos: sim, tudo se explicará se os dois se encontram, mas eles não se encontram porque o visível não encontra o enunciável, o enunciado não encontra o visível, e nós estamos sempre condenados a dizer, diante da prisão: “isto não é uma prisão” [*ceci n’est pas une prison*] e, diante do cachimbo: “isto não é um cachimbo” [*ceci n’est pas une pipe*]. A menos que...

Bom, fizemos o possível, e talvez demandássemos uma solução onde não havia. Foi o que fizemos? Sim, aceitemos, fizemos o que estava ao nosso alcance. Não vejo outras soluções. Mas é nossa culpa. Quem disse que a solução deva necessariamente encontrar-se no mesmo nível do problema? Acontece frequentemente de recebermos uma solução de uma dimensão diferente daquela do problema. Não há motivo para resolver um problema somente com elementos pertencentes à sua própria condição. Pode-se até dizer que a solução vem frequentemente doutro lugar. É um erro querer que

a solução se encontre no mesmo nível do problema. Deve-se buscá-la noutra lugar. Mas onde? Bem, é a terceira e última via para a solução. A captura mútua era a primeira via, a determinação infinita era a segunda.

A terceira não é nada disso, busquemos uma outra dimensão para resolver o problema. Ora, é o caminho de Kant, como vimos. Quando se trata de explicar como pode haver uma relação no seio de uma não-relação receptividade/espontaneidade, vocês lembram, há o esquema da imaginação, dimensão absolutamente misteriosa e oculta e que não é uma forma. O esquema não é uma forma. Estranhamente, o esquema é adequado, de um lado, ao espaço-tempo – ou seja, à forma do determinável – e, de outro lado, adequado ao conceito – ou seja, à forma da determinação.

As formas do determinável e da determinação são irreduzíveis, heterogêneas, mas há alguma coisa que é homogênea a ambas. Entretanto, esta outra coisa não é uma forma. Como algo que não é uma forma pode ser homogêneo a duas formas que não são homogêneas entre si? É um mistério. Bem, o gênio de Kant está em tentar compreendê-lo.

Por acaso encontramos um movimento análogo em Foucault, ou seja, a necessidade de invocar uma outra dimensão para fazer surgir uma relação de uma não-relação? Bem, sim. Isso também significa: em qual dimensão os combatentes, os lutadores podem se encontrar? De fato, vimos que no nível das capturas mútuas havia um abraço. E em qual dimensão acontece o encontro entre os lutadores? Não é no nível das formas, que não têm relação. Logo, é preciso uma outra dimensão, que deve ser informal. Foucault o diz em duas passagens importantes, em minha opinião, explicitamente. A respeito de Paul Klee em *Isso não é um cachimbo*.¹² Por quê? Porque Paul Klee é certamente o pintor que mais confrontou os signos e as figuras. Ou, se preferirem, entre a escritura (ou enunciado) e a figura visível. Se ainda não o fizeram, eu lhes peço que vão ver a mostra *Klee e a música* no Beauborg.¹³ Há dois pequenos quadros que são o exemplo mais simples do que quero dizer. São maravilhosos, muito pequenos. São os elementos de uma paisagem, árvores, cercas, tufo de plantas, flores etc., completamente dissociados uns dos outros, disseminados e postos em um pentagrama musical.

¹² No terceiro capítulo da obra.

¹³ Trata-se do Centro Georges Pompidou em Paris.

Parece fácil o que digo, não? Mas se eu tentasse não conseguiria fazer o jardim cantar, a paisagem cantar. Por qual maravilha [*interrupção*]... eis o gênio. Eu lhes asseguro que não podem tomar as duas versões do jardim de Klee em um pentagrama como uma simples dissociação de elementos. Seria um procedimento demasiado simples. Também neste caso estão em jogo procedimentos muito mais complexos.

No caso mais simples, Klee fascina e suscita uma espécie de beleza absoluta: o jardim canta. Como ele faz? Bem, creio que faz os signos e as figuras interpenetrarem-se completamente em uma outra dimensão do quadro: a música. Klee é o pintor-músico. Foucault diz: as letras e as figuras em Klee se encontram “em todo um outro espaço que não é o do quadro”¹⁴, ou seja, se encontram em um espaço que não é mais nem dos enunciados, nem das visibilidades, nem dos signos e figuras. Bem, esta é uma indicação.

Em um outro texto, analisando Nietzsche,¹⁵ Foucault fala de combatentes. Esse texto é particularmente útil, pois é bem este o nosso problema. Foucault comenta o significado da noção de nietzschiana de emergência, sublinhando como ela designa um lugar de enfrentamento. Um lugar de enfrentamento: há lutadores, o abraço dos lutadores. “Ainda é preciso evitar imaginá-lo como um campo fechado” (notem, abro parênteses, a denúncia das formas de confinamento) e ele acrescenta “é sobretudo um não-lugar [*non-lieu*], uma pura distância [*distance*]”¹⁶. Uma pura distância, o que é? É uma noção para quem sabe um pouco nesse domínio, é uma noção típica de topologia e que é totalmente independente das formas. É um não-lugar, é uma pura distância, a saber: “o fato de que os adversários não pertençam ao mesmo espaço. Ninguém é responsável de uma emergência, ninguém pode reivindicar a glória, ela se produz sempre no interstício”¹⁷. O encontro da forma do visível e da forma do enunciável se produz no interstício entre as duas formas, logo não implica nenhuma mistura [*mélange*] das duas formas.

Bem, o que tudo isso significa? Que uma relação vai surgir de uma não-relação, mas a relação que surge está em uma dimensão diferente das duas formas, está em uma dimensão informal. Necessidade de uma instância informal. Exatamente como Kant,

¹⁴ FOUCAULT, M. *Isto não é um cachimbo*. *Op. cit.*, p. 41.

¹⁵ FOUCAULT, M. “Nietzsche, la généalogie et l’histoire”. In: *Dits et Écrits* v. I. *Op. cit.* Trad. bras.: “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: *id. Microfísica do poder*. *Op. cit.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 1012. Trad. bras., p. 68.

¹⁷ *Loc. cit.*

que precisava invocar um esquema da imaginação para dar conta da coadaptação das duas formas. O que será essa dimensão? Bem... repouso, recreação. Que horas são?

Um estudante: onze e cinco.

Deleuze: façamos uma pausa de não mais de dez minutos. Não quer ter que correr atrás de vocês, hein?

[interrupção]... procuremos tirar conclusões, porque, não esqueçam, teremos apenas mais uma aula antes das férias, e será muito bom que terminemos a análise do primeiro eixo do pensamento de Foucault, ou seja, o saber, juntamente com o atual semestre. Mas eu temo que terei que falar do segundo eixo, infelizmente, a não ser que eu reduza a velocidade. Não faz mal.

Tiremos conclusões sobre o saber e a exigência de uma outra dimensão, de um outro eixo. Primeira observação: Posso afirmar, ao final do presente semestre, que o primeiro eixo do pensamento de Foucault se apresentou sob o nome de “saber”. E por que é o primeiro eixo do pensamento de Foucault? Porque, é claro que, sob o saber, ou antes do saber, não há nada. A experiência é um saber, o saber não remete a um objeto ou a um sujeito prévios. Sujeito e objeto são variáveis do saber, variáveis interiores ao saber. Cabe a vocês decidir se isso é idealismo ou não. Talvez a questão não faça sentido. Pouco importa. Em todo caso, por esse motivo tudo é saber e Foucault pode então romper com uma noção cara à fenomenologia vulgar: não existe nenhuma experiência originária, selvagem.

Um de vocês passou-me um texto em uma ficha de leitura que diz: é muito belo dizer que não há experiência selvagem em Foucault. Mas isso não impede que ele use a expressão “verdade selvagem”. E quem fez essa ficha cita os textos pertinentes. Pois bem, o que pode significar a afirmação de Foucault de que há “verdades selvagens”? Isso implica um modo de experiência selvagem, pois a verdade tem a ver com a experiência.

Aproximativamente, posso dizer: se permanecemos neste primeiro eixo, não há nenhum lugar para uma experiência selvagem como solo onde se nutre o saber. O saber não tem outro solo senão ele mesmo. Logo, a primeira razão pela qual não há experiência selvagem neste nível é o fato de que tudo é saber e não há nada antes nem sob o saber.

O segundo grupo ou tipo de conclusão: o saber tem duas partes. Mesmo se Foucault atenua a especificidade das visibilidades em certos textos, a ponto de lhes atribuir somente um caráter negativo (é caso de *Arqueologia do saber*), mesmo neste caso está bem marcado que o não-discursivo é irreduzível ao discursivo, ou seja, que há dualismo. Eu diria: se há dualismo, não há nada a fazer senão lidar com ele. Eu diria: há dualismo? Sim, nesse nível há dualismo, o saber é dual, e não me cansarei de repetir que frequentemente... às vezes até mesmo pensadores próximos de Foucault parecem mutilar seu pensamento – como procurei mostrar – ao não levarem suficientemente em conta o status da luz e do visível, retendo apenas a teoria dos enunciados, transformando-o em uma espécie de filósofo analítico de novo tipo. Em resumo, creio que no nível do saber há dualismo. Apenas insisto – aqui gostaria de pôr rapidamente a questão do dualismo em geral – em perguntar: o que é ser dualista? Pois, em minha opinião, há ao menos três dualismos. E não há, em definitivo, um que mereça o nome de dualismo. O primeiro é o verdadeiro. O verdadeiro dualismo consiste em dizer: há dois elementos irreduzíveis um ao outro.

Se eu procurar autores que são realmente dualistas, diria, pelo que conheço, que há, em primeiro lugar dois. Alguém diria que não é verdade, mas não há problema. Há em Descartes um dualismo autêntico entre o pensamento e a extensão, entre a substância pensante e a substância extensa, uma vez dito que a terceira substância não supera em nada o dualismo autêntico entre pensamento e extensão. Eu diria que em Descartes há um dualismo objetivo ou substancial.

O segundo autor é Kant. Nele há um dualismo subjetivo, um dualismo entre duas faculdades fundamentais que, assim como no saber em Foucault, são as duas partes constituintes do conhecimento, a receptividade e a espontaneidade. O dualismo não é mais entre atributos da substância, mas entre faculdades do sujeito. Logo, de Descartes até Kant há toda uma transformação da substância ao sujeito. Bem, este é o primeiro dualismo.

Há um segundo dualismo que consiste em uma etapa provisória em direção à unidade. Fazer dois – o dualismo – é uma espécie de etapa relativa ao objetivo: descobrir a unidade mais profunda. Eu diria que este dualismo provisório – lhes darei dois exemplos – é Espinosa. Em Espinosa há certamente uma distinção real, um dualismo, entre o atributo “pensamento” e o atributo “extensão”. Só que este dualismo é

uma etapa provisória para a unidade da substância que possui todos os modos, é uma etapa provisória na direção do um.

Um estudante: [frase incompreensível] ... não é um dualismo, é

Deleuze: sim... não compliquemos as coisas, hein? Digo desse modo... Sim, você tem razão... Não! Pois na verdade sabemos que há uma infinidade de atributos na medida em que há uma substância única. Quero dizer, a infinidade de atributos é uma consequência da unidade da substância, ou seja, é por haver uma única substância que sei que ela não pode se contentar com dois atributos, vale dizer, a infinidade não intervém aqui, a infinidade é uma consequência da unidade. Mas o que importa é o ultrapassar os atributos rumo a uma substância única, de onde posso concluir sobre a infinidade dos atributos que não se conhece.

O segundo exemplo seria Bergson. Bergson é célebre por seus dualismos. A duração [*durée*] e o espaço, a matéria e a memória. Ademais, todos os seus títulos como *As duas fontes*,¹⁸ todos esses títulos invocam o dualismo explicitamente. Mas em Bergson o dualismo é igualmente uma etapa transitória para um monismo triunfante. A saber: na primeira etapa, a duração e o espaço se opõem, há duas fontes da moral e da religião, matéria e memória se opõem. Segunda etapa: os dois termos opostos são graus extremos de uma mesma instância, a saber, o espaço é apenas o grau mais dilatado da duração, ou o espaço é somente o grau mais dilatado do *élan vital* e a duração não é senão o grau mais contraído [*contracté*] do *élan vital*. Um mesmo *élan vital* atravessa as duas formas duais, uma sendo sua extensão ou sua dilatação, a outra sendo sua contração. Logo, uma ultrapassagem do dualismo, pelo qual era necessário passar, na direção do monismo.

Em seguida há um terceiro tipo de dualismo, devido a uma coisa muito simples: falar é sempre provocar duelos. O duelo está inscrito na fala [*parole*]. O duelo está inscrito na linguagem. De modo que seremos sempre dualistas nas palavras [*mots*]. Entretanto, a questão do dualismo começa além das palavras, ou seja, na opinião de vocês, este é um verdadeiro dualismo, ou seja, é um dualismo que vale para as coisas? É um dualismo do tipo “etapa provisória” ou é o quê? Eu diria que há casos em que o dualismo é mais do que uma “etapa provisória”, nos quais é uma etapa preparatória (aqui eu veria a diferença entre o segundo dualismo e este terceiro de que falo agora).

¹⁸ BERGSON, H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Trad. port.: *As duas fontes da moral e da religião*. Lisboa: Almedina, 2005.

Etapa preparatória na direção do quê? Seria uma etapa preparatória das multiplicidades, ou seja, trata-se de um estado preparatório para o pluralismo. Não mais uma etapa provisória para um monismo, para o um, para a unidade, mas um estado... o que eu dizia? Não sei mais... um estado... provisório... não sei mais...

Estudantes: “preparatório”.

Deleuze: preparatório, sim, um estado preparatório das multiplicidades e do pluralismo puro. É este que me interessa, esse dualismo. O que é? Notem que meu terceiro dualismo opõe-se ao segundo, pois a noção de multiplicidade, eu sempre a considerei fascinante, pois ela é substantiva [*au substantif*]. Enquanto vocês disserem “o múltiplo”, não dirão nada. Enquanto manipularem o adjetivo não terão dito nada porque terão apenas colocado um pouco de animação no *Um*. Pois, o que é o múltiplo senão o *Um*. Em outras palavras, vocês são platônicos, rigorosamente falando. Já é muito bom. Mas, se vocês são platônicos, estão entre aquele grande número que diz: o múltiplo não pode ser empregado senão como adjetivo. “Múltiplo” é um atributo.

Ocorreu uma verdadeira revolução no pensamento – tinha que ser alemão para isso – quando pensadores colocaram o múltiplo no substantivo e constituíram a noção de multiplicidade: uma multiplicidade. Notem que uma multiplicidade é pelo menos estranho, pois, neste caso, seria preciso ser lógico para comentar o “Uma”, o artigo indefinido. É evidente que o artigo indefinido de “uma multiplicidade” não pode ser o mesmo que o artigo indefinido de “um homem”. A lógica do “um” não tem a ver com a “uma multiplicidade”. É o artigo indefinido, um artigo não-unificador.

O que ocorre quando a multiplicidade passa ao substantivo? Agora ela não se relaciona mais a uma unidade qualquer, nem de que ela derivaria, nem a qual ela prepararia. Quer dizer: o múltiplo deve ser pensando por ele mesmo e nele mesmo. O múltiplo então seria o quê? Uma multiplicidade é “n-1”, não “n+1”, pois a multiplicidade é o que retira o um do múltiplo, senão a multiplicidade não seria jamais erigida. É sempre subtraindo que se obtém a multiplicidade.

Como pensar uma multiplicidade? Ela é pensável? Pois bem, a única maneira de fazer uma crítica do *Um* é em nome da multiplicidade. Enquanto eu opuser o *Um* ao múltiplo, não faço nada que incomode o *Um*. [Mas] quando exibo razões pelas quais o múltiplo deve ser remetido à multiplicidade ou a multiplicidades, neste momento posso dizer: destruí o *Um*. Mas não posso pensar tê-lo destruído enquanto não tiver feito essa

operação que substantiva o múltiplo. A multiplicidade, ela tem um sentido? O ato pelo qual o múltiplo foi erigido em substantivo, ou seja, em multiplicidade, é um ato científico. Quero dizer: creio que a origem da noção é do grande físico-matemático Riemann, e que ela é retomada pelo matemático Cantor, na base da teoria dos conjuntos. Vocês a reencontrarão em Husserl; ainda que este não seja um pluralista, ele se serve dessa noção, que tem uma riqueza científica intensa. Creio que é Riemann que dá essa espécie de presente para a filosofia. Uma noção de multiplicidade.

Não sabemos ainda o que é uma multiplicidade. Digo apenas que estamos muito próximos do pensamento de Foucault. Pois, se vocês compreenderam tudo o que acabei de dizer sobre as formas, a forma do visível e a forma do enunciável não são unidades. São condições sob as quais os enunciados e as visibilidades se dispersam, se disseminam. É o mesmo que dizer, vocês sabem, todo enunciado é uma multiplicidade. Quero dizer, vocês se lembram, e de fato é normal: por um lado, um enunciado só pode ser estudado dentro de sua família, temos sempre que considerar uma multiplicidade de enunciados, jamais considerar um único enunciado. Por outro lado, por que não se pode considerar um enunciado só? Porque se o fizermos perceberemos que estamos sobre diversos sistemas. Não apenas temos necessariamente que considerar diversos enunciados, como também que o próprio enunciado é uma multiplicidade. Multiplicidade de suas variáveis internas, multiplicidade de suas variações imanentes. Isso é dito formalmente em *A arqueologia do saber*, eu creio. Os enunciados são multiplicidades e até mesmo cada enunciado é uma multiplicidade. Um enunciado já é uma multiplicidade discursiva. Uma visibilidade é uma multiplicidade não discursiva.

Em resumo, há somente multiplicidades e multiplicidades de multiplicidades. É o pensamento do pluralismo puro. É um pensamento muito vertiginoso, hein? Muito interessante: tem sua nobreza filosófica, oculta, subterrânea. Sempre foi combatida, rebatida por uma filosofia mais imperial, mais clássica.

Voltemos ao tema. Do ponto de vista de uma teoria das multiplicidades puras, o que será o dualismo? O dualismo será o meio mais simples de repartir, em primeiro lugar, as multiplicidades em todos os sentidos, ou seja, os dualismos serão eles mesmos multiplicidades. Será a melhor maneira, a mais fácil, de distribuir as multiplicidades. Então eu diria: sim, há multiplicidades não-discursivas e há multiplicidades discursivas. Eis um primeiro aspecto. Em seguida, eu diria: há multiplicidades de enunciados que

remetem à linguagem, a linguagem sendo em si mesma uma multiplicidade de nível superior. Em seguida há multiplicidades de visibilidades.

A partir do dualismo vou distribuir minhas multiplicidades. Em outras palavras, a multiplicidade será uma etapa preparatória para uma distribuição das multiplicidades. E é apenas quando eu me der conta de que os dualismos proliferaram que estes, por sua vez e enfim, se revelarão naquilo que são: um tipo de multiplicidade entre outras. Ou seja, o dualismo é o primeiro passo para uma tipologia das multiplicidades. Ora, creio que Foucault, em toda a sua obra, elaborou uma tipologia das multiplicidades. E, respondendo a uma questão de um de vocês, qual é a minha relação pessoal com Foucault, eu diria que uma das coisas que mais ligou-me e que mais me liga a ele é que, hum... eu também girava em torno de uma tentativa de fazer uma tal... uma tipologia das multiplicidades, sobre bases diferentes das dele, as quais pareciam-me extremamente profundas.

Eis o ponto... sim, há dualismo no nível do saber, mas o quê ele nos traz? Em minha opinião, ele é um princípio metodológico a serviço da teoria das multiplicidades. Não sei, é preciso que eu verifique, tenho a impressão... sim! Às vezes Foucault emprega a palavra “multiplicidade”, sobretudo – nós o veremos – no âmbito da teoria do poder, ele fala, por exemplo... há uma fórmula curiosa, ele fala de vez em quando de “multiplicidade humana”. Mas ele prefere os termos “dispersão”, “disseminação”, que são constantes: os enunciados se disseminam. Do ponto de vista terminológico, sua luta contra o monismo e contra o dualismo se faz a partir de “dispersão”, que ele prefere a “disseminação”. “Disseminação” é mais próximo de Derrida. Mas a dispersão em Foucault é uma noção muito muito importante, para lembrar-lhes a que ponto penso ser catastrófico tomar Foucault como um pensador do confinamento. Ele é um pensador da dispersão. Na minha opinião a noção de dispersão é muito próxima e mesmo idêntica à palavra “multiplicidade”. Ou, inversamente, a palavra “multiplicidade” é um outro nome para o que ele chama “os espaços de dispersão”. Eis o terceiro ponto.

Quarto ponto: se o saber tem duas partes, duas partes imanentes – não duas partes exteriores entre as quais ele estabeleceria uma visada ou uma ponte –, mas duas partes imanentes, então o que é o saber? O que o saber faz com essas duas partes constituintes? Nós o vimos, o saber é entrelaçar, entremear [*entrelacer, entremêler*]. Aqui é uma espécie de esquema platônico, é o tema da tessitura em *O político* de Platão. Conceber a constituição das coisas com um entrelaçamento, uma tessitura. Talvez

Foucault tenha guardado, aqui, uma espécie de inspiração platônica que lhe serve... sua resposta é muito original: o saber é o entrelaçar do visível e do enunciável, o enunciável e o visível. Este é o aspecto da “pressuposição recíproca e captura mútua entre as duas formas”. A captura mútua constitui essa espécie de entrelaçamento, e não há saber que não entrelace o visível e o enunciável. Esse entrelaçamento constitui o que eu, desde o início, propus chamar “um estrato” e, sem dúvida, um estrato é uma formação histórica. Pois “formação histórica” é uma expressão ambígua, na medida em que veicula a ideia de que uma época venha antes daquilo que acontece nela. Para Foucault é exatamente o contrário: uma formação histórica deriva do entrelaçamento do visível e do enunciável, do modo pelo qual a luz incide, do modo como “há linguagem” e de uma maneira como se entrelaçam os enunciados da linguagem e as visibilidades da luz.

Só é possível definir uma formação histórica secundariamente, após determinar o estrato feito de um entrelaçamento. Eis novamente a importância do princípio histórico que vimos: toda formação histórica diz tudo o que pode dizer e vê tudo o que pode ver. Não há nada além para ver ou dizer. Dizemos sempre tudo o que podemos, vemos sempre tudo o que podemos ver. Logo, o entrelaçamento das duas formas constitui o que chamaremos de as relações de saber. Não, não “entrelaçamento de duas formas”, eu diria entrelaçamento do visível e do enunciável, as duas formas são heterogêneas. Portanto, captura recíproca. Isso remete a tudo o que vimos hoje e antes acerca de Roussel. Por exemplo, Roussel, tipicamente, nos propõe modos de entrelaçamentos do visível e do enunciável, por captura ou dupla interferência.

Último ponto da conclusão. A conciliação das capturas mútuas ou das interferências recíprocas só pode ocorrer noutra dimensão. Ela exige um novo eixo, o qual, sem dúvida, não será o mesmo, mas talvez desempenhará um papel análogo ao esquematismo de Kant. Que trimestre fértil! Sobretudo porque agora sabemos qual é este novo eixo. Ou ao menos o antecipamos. Este novo eixo convocado pelas relações de saber e preparado pelas relações de saber – assim como vimos que o dualismo preparava algo –, pois bem, este novo eixo é constituído pelas relações de poder.

Nada compreenderemos da teoria do poder de Foucault se não subordinarmos toda a sua teoria à afirmação de que o poder não é uma forma. As formas são as formas do saber. O poder não é uma forma, o poder é o elemento informal por excelência. E, se não compreendemos isso, nada compreendemos e não valerá a pena continuar. Não há forma do poder e é por isso que as relações de poder são aptas a instaurar as relações de

saber que se estabelecem entre as duas formas irredutíveis do saber. O poder é necessariamente um elemento informal. O que isso quer dizer? São as relações de poder que esclarecem as relações de saber. Não sabemos ainda o que isso quer dizer, mas já temos os elementos para compreendê-lo.

No nível onde estamos, podemos dizer: não erramos, este é o pensamento de Foucault. O poder é o segundo eixo de seu pensamento. Temos tudo para intuir que nossa interpretação funciona. Por quê? Bem, há três razões. Já tomamos contato com elas. A primeira é: o estudo do saber pressupunha a constituição de um *corpus*. Logo, debruçamo-nos sobre a questão: como se pode constituir um *corpus*? Foi preciso compor um *corpus* de palavras e frases para extrair os enunciados. Mas como podíamos fazê-lo? Como formar um *corpus*? E o mesmo para um *corpus* de coisas e de estados de coisas de onde extrair as visibilidades? Vimos que a resposta de Foucault foi: as regras segundo as quais se forma o *corpus* do qual extrairemos os enunciados não pressupõem nada dos enunciados mesmos. Logo, não são os enunciados que irão nos guiar na escolha do *corpus*. O que é a seleção de palavras e frases da qual extrairei os enunciados de uma formação histórica? São os focos de poder e, bem entendido, os locais de poder e de resistência ao poder em torno dos quais gravitam as palavras, as frases. O “fala-se”.

Com relação aos enunciados sobre a sexualidade no século XIX, por exemplo, onde se fala da sexualidade? No contexto do confessional, da escola, da medicina, dos organismos administrativos que se ocupam de biopolítica, de nascimentos, de casamentos... A resposta é sempre essa. Foucault parece-me dar sempre a mesma resposta porque... não há outra. Ele tem ao menos um mérito com relação à escolha de um *corpus*. Muitos tentaram definir um *corpus*, mas, que eu saiba, somente Foucault definiu critérios precisos para a constituição dos *corpus*. E sua resposta, que lhe convém precisamente e que explica todo o desenvolvimento de sua obra, todo o segundo eixo, é a seguinte: somente os focos de poder e de resistência ao poder podem determinar [rendre compte] as palavras e as frases que constituem um *corpus*. Esta é a primeira razão pela qual as relações de saber apontam para... se ultrapassam na direção das relações de poder.

Segunda razão: as relações de saber são de um tipo – exprimindo-me em modo culto – “agonístico”. É uma luta, um abraço, são dois lutadores. O visível cinge o enunciado, mas este o agarra ainda mais. E o enunciado continua a urrar: “isso não é um cachimbo” enquanto segura o cachimbo. E o cachimbo não para de se desvencilhar do

abraço do enunciado. Estamos diante de capturas mútuas e do esquivar-se. Cada um atira sobre o alvo do outro e o outro desloca o próprio alvo. É uma luta, uma batalha. E, se o saber está preso nessa batalha, de onde ela vem, senão de relações de poder fazendo-se e desfazendo-se?

Terceira observação: eis, entre parênteses, uma segunda razão pela qual não há experiência selvagem. A primeira era: tudo é saber, não há nada antes do saber. A segunda razão é que o próprio saber pressupõe relações de poder. Logo, como haveria uma experiência selvagem, livre das marcas do poder? E, no segundo sentido da crítica da experiência selvagem em Foucault, ele o diz explicitamente: não há experiência selvagem porque toda experiência já é quadriculada e presa em relações de poder. Vocês me diriam: mas o próprio poder é selvagem... Veremos isso. Em todo caso, não se trata aqui daquilo que a fenomenologia chamava “experiência selvagem”.

O que dissemos nos remete à minha última observação. Por que essa outra dimensão é necessária? Por que se ultrapassa o saber na direção do poder? É porque, eu repito, saber é entremear ver e falar. Segundo Foucault, não se pode fazer nada a respeito, frequentemente – ele não diz “sempre” visto que se limita a fazer uma observação –, o poder... é possível que não veja nada e não diga nada. Mudo e cedo. Foucault não chega a este ponto, ele dirá: “quase mudo”. Mas, assim que o poder fala, ele constitui saberes. Mas o poder é capaz de falar por si mesmo? É complicado. Precisaremos compreender o que ele chama de “poder”, mas ainda não estamos nesse ponto. Mesmo que o poder não fale nem veja, ele faz ver e falar. Creio que essa observação de Foucault, mesmo que accidental, é muito muito rica, pois ele tem toda razão... Vocês sabem... hum... em filosofia, como em todo lugar, às vezes há demonstrações abstratas muito rigorosas, mas subitamente aparece uma coisa pequena que é o que ilumina. Quando Foucault diz: sim, o poder fazer ver e falar, mas em quais casos? O poder traz à luz. Isto significa algo de muito concreto, ele traz à luz e em seguida faz conversar, faz falar. As pessoas creem falar assim, naturalmente, mas não é isso. Eles falam porque o poder os leva a falar.

Procuremos refletir um pouco... são coisas muito simples, muito simples. Por exemplo, a televisão convida madame Tal. Trazem-na de seu lugarejo e pedem sua opinião sobre um romance ou outra coisa. Como dizia Raymond Devos, organizam um debate sobre o tema “Não temos nada a dizer”. Ninguém tem nada a dizer... pois bem, façamos um debate sobre isso. O que é que faz falar? O poder continua a fazer-me falar

e digo coisas patéticas, tais como: as pesquisas de opinião são formidáveis. Descubro que 46% dos franceses pensam assim, e penso: bem, e eu? É evidente que há quem não tem uma opinião, mas fala, e trata-se bem do colóquio entre aqueles e para aqueles que não têm opinião.

Bem, o poder não para de nos fazer falar. Não é que ele coloque palavras mentirosas em nossas bocas. Ele nos força a falar. É a fórmula é “expressa-te, camarada”; o poder nunca diz: “cala-te, camarada”. O poder diz “cala-te” quando alguém tem algo a dizer, ou seja, quando resiste. Aqui sim, é “cala-te, camarada”, senão o poder me faz falar na medida em que não tenho nada a dizer e ele espera que eu não tenha nada a dizer... o poder é muito permissivo porque é muito astuto, ele sabe muito bem. Eu sei que ele me convidará sempre para a televisão enquanto eu não tiver nada a dizer. Por outro lado, quando eu tiver algo a dizer, ele responderá, “hum, não acho que não será possível neste dia”.

Da mesma maneira o poder traz à luz. “Projektor!” não é uma metáfora. “Olhar para a minha luz”, sim, é uma operação do poder. Quais são as duas armas do poder? Fazer falar e lançar luz. Isso é fascinante. Foucault era muito sensível a esse caráter do poder. Então, vocês veem – eu o posso pressentir –, e não digo de modo algum haver demonstrado muita coisa, mas é à força de acumular essas observações muito muito concretas de Foucault que compreendemos o que ele quer quando afirma que é o poder que, no final das contas, organiza os dois polos do saber e os conjuga com um gesto de luz e de linguagem: eu falo / eu te faço ver. Isso fascinava Foucault porque, uma vez mais, é uma noção que lhe tocava enormemente.

A lição dos homens infames, última observação, é o que acabo de dizer. O que são os homens infames para Foucault? Essa noção que certamente o tocava e às vezes o fazia rir... e o emocionava, o que quer dizer? Não o sei muito profundamente. Em minha opinião, há três maneiras de conceber o homem infame. Em primeiro lugar, o que eu chamaria de maneira “clássica”, ou seja, é infame aquele que leva o mal aos seus limites. É a ideia de um excesso no mal. E por que é clássico? Porque consiste em fazer do homem infame um herói que seria simplesmente o contrário do herói. O herói vai até o extremo da proeza e deste modo torna-se lenda, mas é a mesma lenda que acolhe o homem infame que vai até o extremo do mal.

A transgressão, o excesso de dissipação no mal, eu creio que o representante de uma concepção clássica da infâmia é Georges Bataille. O que é a infâmia? É Gilles de Rais. Qual é a diferença entre Gilles de Rais e Joana D'Arc? De certo modo, nenhuma. Um era o marechal da outra, e não há diferença porque Gilles de Rais vai até os limites do mal, é o homem dos limites, assim como Joana D'Arc vai até os limites do heroísmo. Eu não compartilho dessa concepção. Por um lado, ela não se interessa na evidência mesma, que é a inocência radical de Gilles de Rais, a saber: que ele é vítima do poder. Eh, ela se... ela concebe a ideia de um Gilles de Rais culpado porque ela tem necessidade disso. Eu não aceito a ideia de que Gilles de Rais seja culpado apenas para satisfazer Bataille, não é justo, é desonrar uma grande família francesa. Visto que não há razão para crer na culpa de Gilles de Rais, que foi vítima de um processo abominável, de um processo movido pelo poder, sob o simples pretexto de que é preciso de um homem que tenha ido até o extremo do mal. Logo, não me agrada esse livro de Bataille sobre Gilles de Rais.¹⁹

Procuremos uma outra concepção, já que esta, do homem que vai até os limites do mal, não é adequada. Há uma outra, muito mais próxima de Borges. Borges escreveu um livro um pouco estranho, *História da infâmia*²⁰. É desnecessário dizer que Foucault conhecia bem o livro, pois conhecia Borges muito bem. Não é muito fácil deprender do livro o que Borges chamava de infâmia, mas referindo-se também a outros textos pode-se dizer que se trata de uma concepção barroca da infâmia. Não mais uma concepção clássica. Neste caso a infâmia não é um membro do Sol Negro, ou seja, quem vai ao limite do mal, mas é alguém que é tão tortuoso, cuja vida é tão tortuosa que se pode narrá-la (trata-se sempre da narrativa de uma vida, a vida de Gilles de Rais etc.) ou criar a lenda somente acumulando possibilidades ou eventualidades contraditórias, e é isso o que estimula Borges. Vejam, são homens que procuram prazeres muito diferentes, Bataille, Borges e Foucault. Borges sente um prazer mais sutil do que Bataille, o que lhe fascina são as vidas tão tortuosas... não fantásticas, não, eles às vezes fazem coisas extraordinárias, mas, em todo caso, o que fazem, mesmo sendo coisas minúsculas, é tão tortuoso que não posso dar-me conta senão invocando possibilidades sucessivas e contraditórias. Quando essas circunstâncias se apresentam, Borges fica feliz, louco de

¹⁹ BATAILLE, G. *Le procès de Gilles de Rais* (1965). In: *Oeuvres complètes*, vol. X. Paris: Gallimard, 1987.

²⁰ BORGES, J. L. *Historia universal de la infamia*. Buenos Aires: Tor, 1935.

alegria. A vida de A é tão tortuosa que ele certamente foi morto por B, mas é igualmente certo que, três anos depois, A tenha assassinado B.

[interrupção]... o homem qualquer. Bem, acontece que, por uma desafortunada combinação de circunstâncias, o poder o põe sob a luz e o obriga a dar explicações. Tomo exemplos que são muito conhecidos, exemplos pitorescos também, para que vocês compreendam bem. Há muitos pais incestuosos. Muitos, não só no campo, na cidade também. Um dos maus desvios da psicanálise foi ter considerado a sedução da criança pelo adulto como uma fantasia, e não como uma lembrança da infância. Assim a psicanálise pagou com sua respeitabilidade porque renunciou à ideia de que de fato as crianças são objeto de agressão sexual por adultos. No início a psicanálise era mais sólida e mais corajosa... ela renunciou a tantas coisas...

Bem, um pai incestuoso. Bem, há pessoas um pouco débeis, não muito, no campo. E no dia em que vem a polícia, eles nem compreendem: “O quê? Mas estou em minha casa. Por que me repreendem? Então não se pode mais fazer o que se quer na própria casa? Mas é minha filha”... Ele não vê, não vê o que há de assustador em seu ato.

Chekhov, os contos de Chekhov são joias da literatura. Eu diria que Foucault está muito próximo à concepção de infâmia de Chekhov. Em um conto de Chekhov há um camponês que passa seu tempo desparafusando os trilhos de trem porque usa os parafusos como peso de sua linha de pesca. Os policiais não suportam mais prendê-lo a cada dois meses, mas ele nunca compreende. Então o enviam ao tribunal. E o juiz diz: “Escute, não percebe que pode causar o descarrilamento de um trem ao remover os parafusos?”. O outro ri e diz: “Oh, senhor presidente, não é removendo um pequeno parafuso... nunca fiz nada de mal”. Não compreende nada.

Há um caso mais trágico em outro conto de Chekhov: uma menina que é empregada da filha de ricos, um bebê de ricos. Ela não pode mais dormir porque a bebê é desagradável, insuportável e chora a noite toda. Como precisa fazer outros trabalhos, e faz meses que não dorme, numa noite ela estrangula o bebê, deita-se e dorme com um sorriso feliz, um sorriso ingênuo. É claro que virão buscá-la no dia seguinte. O que acontece? Compreende o que significa: “o poder me traz à luz” e “o poder me faz falar”? Foucault estudou um caso como esse nos arquivos. É o processo de Pierre Rivière que se tornou célebre, *Eu Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e*

meu irmão. É perfeito, pois há o ato que se torna visível, o crime, há o caderno justificando o ato, o enunciado e o fato visível. Com relações variáveis entre os dois, pois Pierre Rivière narra a relação entre seu crime e o caderno de modos muito diversos.

É muito interessante: Pierre Rivière é trazido à luz e levado a falar. O homem infame é o homem qualquer que tem sempre algo de que se criticar, mas que é trazido à luz e levado a falar. Mas de que coisa? Denúncias dos vizinhos, inquérito da polícia... E a situação vai multiplicar as peças justificativas. Mesmo Pierre Rivière escreverá seu caderno.

Foucault toma o exemplo extraordinário da *lettres de cachet* no século XVIII. O que são? Foucault mostra muito bem que não são o arbítrio do rei. Elas representaram no século XVIII aquilo que chamamos atualmente pelo charmoso nome de internamento psiquiátrico voluntário [*placement volontaire en psychiatrie*]. Pois, vocês sabem, o internamento voluntário não significa que o sujeito peça a própria internação no hospital, pois é um ato solicitado pela família ou vizinhos. Pois bem, o internamento voluntário é a forma atual das *lettres de cachet*: uma família se lamentava de um filho pródigo, debochado, alcoólatra etc. escrevendo uma carta para o rei, ou melhor, para o serviço das *lettres de cachet*. Seguia-se uma investigação a cargo da polícia... era um sistema muito justo, o internamento voluntário, e se a investigação chegava a determinadas conclusões, o indivíduo era detido. Era um dos raros casos em que havia aprisionamento no século XVIII. Não se exilava, aprisionava-se para a segurança da família. Antes da prisão, o investigado se defendia. Isso não valia apenas para os nobres! Foucault traz textos que são muito emocionantes... há a esposa do carreteiro que diz “ele me bate”... uma mulher agredida necessitava de uma *lettre de cachet* para obter a reclusão de seu marido. Era o único modo. Era o mesmo para um marido alcoólatra. Era um dos mais importantes procedimentos judiciais na monarquia absolutista.

Vocês veem, essa é a vida dos homens infames, ou seja, o homem é infame na medida em que – em decorrência de uma ação incerta, seguramente legal, mas da qual ele se dá conta somente pela metade – ele é trazido à luz, levado a se explicar com palavras que serão as suas. Daí, como diz Foucault, há uma literatura popular extremamente rica, para a qual havia até escritores especializados no gênero “defesa na ocasião de um pedido de *lettre de cachet* etc.”.

Eu diria que esses fatos miúdos, essas muito pequenas observações não têm de forma alguma o objetivo de justificar a ideia de que o poder nos fará compreender as relações de saber. Não seria suficiente. Mas são úteis para nos orientarem, para melhor nos prepararmos para uma explicação, uma determinação das relações de poder na medida em que são capazes de gerar ou determinar as relações de saber. Cabe a vocês compreender como tudo se deslocará segundo esse segundo eixo. Como eu dizia, entre as duas formas de saber, há, contemporaneamente, diferença absoluta de forma e pressuposição recíproca e captura mútua. Em terceiro lugar, há o primado do enunciado sobre o visível, é o enunciado que é determinante...

Bem, deem um giro e reencontrarão as mesmas três condições entre o poder e o saber. Entre as relações de poder e as relações de saber haverá uma diferença de natureza. Mas, em segundo lugar, entre as duas haverá pressuposições e capturas mútuas. Pressuposição recíproca e captura mútua formam o que Foucault chamará um sistema de poder-saber (com o traço de união). Em terceiro lugar, haverá um primado do poder sobre o saber. É o poder, são as relações de poder que terão o papel determinante. E o saber inteiro será determinado com relação... será a forma do determinável com relação ao poder como determinante.

Logo, no ponto em que estamos, antes de começar a análise do poder... na próxima aula iremos nos perguntar: como conceber... precisaremos de um exemplo, um exemplo de base, o qual procurarei comentar na próxima vez. Peço a todos que leiam *Arqueologia do saber*, as páginas 110-116 e que reflitam a respeito. Creio que seja um dos textos mais difíceis de Foucault e não teremos muito tempo para comentá-lo. Vê-se bem que ele se diverte... ele diz: vou lhes dar um exemplo de enunciado: “azert”. A Z E R T. Como é o único exemplo que ele propõe, deixa-nos com dúvidas. Dizemos, ah, é? “azert”? Sabemos o que é, a sucessão das teclas em uma máquina de escrever francesa. E então? E ele nos responde: cuidado, essas letras no teclado não são de um enunciado, mas se as copio sobre uma folha de papel, tornam-se um enunciado, o da sequência das letras em uma máquina de escrever francesa. Em minha opinião é um texto extraordinariamente difícil, leiam porque tudo decorre dele. Se compreenderem este ponto, a relação entre o poder e o saber ficará límpida. Portanto, uma só palavra de ordem: azert!