

GILLES DELEUZE

Michel Foucault:
As formações
históricas

AULA 12345678

PANDEMIA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D348m Deleuze, Gilles

Michel Foucault: as formações históricas / Gilles Deleuze ;
traduzido por Cláudio Medeiros, Mario A. Marino. –
São Paulo : n-1 edições e editora filosófica politeia, 2017
304 p. ; 14cm x 21cm.

Tradução de: Foucault: les formations historiques
Inclui índice e bibliografia.

1. Filosofia Francesa. 2. Michel Foucault.
I. Cláudio Medeiros. II. Mario A. Marino. III. Título.

2017-549

CDD 194
CDU 1 (44)

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia francesa 194
2. Filosofia francesa 1 (44)

isbn 978-85-94444-01-1

GILLES DELEUZE

Michel Foucault:
As formações
históricas

TRADUÇÃO E NOTAS DE

Claudio V. F. Medeiros e Mario Antunes Marino

M-1
edições



editora politeia



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 primeira das 8 aulas que compõem o curso de 1985, chamado “As formações históricas”.

AULA DE 22 DE OUTUBRO DE 1985

Em que consiste a *História da loucura*? Trata-se de duas coisas. Trata-se para Foucault de saber como é formada uma modalidade. Mas uma modalidade de quê? Digamos, por ora – correndo o risco de termos surpresas –, uma modalidade de enclausuramento dos loucos. Onde? Nisso que se chama, na época, o *hospital geral* ou as *casas de correção*. E esse enclausuramento dos loucos, ou essa constituição de um hospital geral que inclui dentre seus internos os loucos, aparece no século XVII, ou seja, na Idade Clássica. E, paralelamente, em que pé está a medicina? Qual medicina? A medicina, eu posso dizer a psiquiatria? Evidente que não, a psiquiatria não existe, ela não existe como disciplina. E, se nos falarem de doença dos nervos, doença dos humores ou doença da cabeça, não há nenhuma razão para dizer: é a prefiguração da psiquiatria. É um ramo da medicina no século XVII. Ademais, o que Foucault estuda é como evoluíram o hospital geral e o asilo, e também a medicina, de tal maneira que entre o fim do século XVIII e o início do XIX se produz isso que se apresenta, na maior parte das vezes, como uma espécie de liberação dos loucos, ou seja, remover as correntes. E do que se trata nesta liberação aparente? Eis aqui, em suma, muito superficialmente, os grandes temas de *História da loucura*.¹

1 FOUCAULT, M. *História da loucura na Idade Clássica*. Trad. José T. C. Netto. São Paulo: Perspectiva, 1978.

Em 1963 Foucault publica um livro sobre um poeta do início do século XX: Raymond Roussel². Esta obra, aparentemente insólita, parece se ancorar ou envolver o que o próprio Roussel denomina um “procedimento de linguagem”, que ele procura explicar em um livro intitulado *Como escrevi alguns dos meus livros*³, onde dá o seguinte exemplo: suponhamos duas proposições, “as bordas do velho bilhar” [*les bandes du vieux billiard*] e “os bandos do velho saqueador” [*les bandes du vieux pilliard*]. Entre as duas proposições, toda uma história insólita vai se desenrolar. E, no curso de sua análise, percebe-se logo que Foucault atribui uma importância essencial a um tema que é muito frequente em Roussel, aquele do duplo [*double*] e da dobradura [*doublure*].

Pois bem. Eu caracterizo assim, mesmo que superficialmente, esses livros de Foucault, para que aqueles que não os leram possam escolher um. Pois eu os aconselho vivamente a escolher um, se não leram nenhum. Aqueles que estariam interessados neste aspecto, na análise da poesia de Roussel e no tema do duplo, por exemplo, poderiam considerar um prefácio ulterior de Foucault a um outro inventor de linguagem insólita. Trata-se agora de um prefácio à reedição de um livro estranho de Jean Pierre Brisset, autor também do início do século XX que inventa uma linguagem e uma interpretação extremamente bizarra da linguagem. Livro intitulado *Gramática lógica*⁴, publicado pela Editon Thou. No prefácio, Foucault retorna a Roussel e procura analisar o que ele apresenta como “procedimentos de linguagem”. Ele considera três procedimentos de linguagem na fronteira entre uma literatura insólita e o que

2 FOUCAULT, M. *Raymond Roussel*. Trad. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

3 ROUSSEL, R. *Como escrevi alguns dos meus livros*. Trad. Fabiano B. Viana. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2015.

4 BRISSET, J. P. *La grammaire logique, suivi la science de dieu*. Paris: Tchou, 1970.

Foucault chama de uma “incerta loucura”, ou seja: ele é ou não louco? Os três procedimentos são: o procedimento de Roussel, de quem ele retoma a análise, o procedimento de Brisset, e o procedimento de um norte-americano extremamente atual, um americano contemporâneo que se chama [Louis] Wolfson e que forjara um tratamento especial da linguagem.

No mesmo ano, Foucault publica *O Nascimento da clínica*⁵, pela editora *Presses universitaires de France* (PUF). *O Nascimento da clínica* toma em consideração duas coisas: como as doenças se agrupam em sintomas e, ao mesmo tempo, a quais enunciados médicos estes sintomas remetem? Duas questões consideradas ao longo de dois períodos: o século XVIII e o início do século XIX, o período do nascimento da clínica. Vocês veem como o tema dos espaços [*lieux*] está constantemente presente na obra de Foucault: o asilo, o hospital geral, a clínica, e, em seguida, [o laboratório de] anatomia patológica.

Em 1966, Gallimard publica *As Palavras e as coisas*⁶. Consiste em que *As Palavras e as coisas*? Trata-se propriamente de palavras e de coisas? Talvez. Veremos. Trata-se sobretudo de uma análise potente da representação na Idade Clássica, isto é, nos séculos XVII e XVIII. Em seguida, como, no fim do século XVIII e início do XIX, a representação [*présentation*] é submetida a uma crítica de onde se liberarão potências extrarrepresentativas que serão a vida, o trabalho e a linguagem.

Em 1969, *A arqueologia do saber*⁷. É a grande teoria dos enunciados de Foucault, uma vez que ele dá à palavra “enunciado” [*énoncé*] um sentido e um estatuto que ninguém dera anteriormente.

5 FOUCAULT, M. *O Nascimento da clínica*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

6 FOUCAULT, M. *As Palavras e as coisas*. Trad. Salma T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

7 FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*. Trad. Luiz F. Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

À *Arqueologia do saber* se sucede *A Ordem do discurso*⁸, de 1971, também pela Gallimard. Ainda em 1971 é publicado um artigo sobre Nietzsche – com o qual iremos nos ocupar tanto quanto – sob o título “Nietzsche, a genealogia e a história”⁹, que apareceu pela PUF em uma coletânea em homenagem a Jean Hyppolite.

Em 1973 uma pequena editora, Fata Morgana, publica um texto muito curioso de Foucault, que vocês poderiam dispor junto [aos artigos sobre] Roussel e Brisset, e que é, desta vez, um comentário sobre um pintor, Magritte. O texto tem o título *Isto não é um cachimbo*¹⁰, que era o nome de um quadro de Magritte. O que há de curioso é que o quadro de Magritte não era outra coisa senão a representação de um cachimbo, muito bem desenhado, com uma frase escrita, inserida abaixo, que dizia: *isto não é um cachimbo* – que era o título do quadro. Como pode um quadro que representa claramente um puro e simples cachimbo intitular-se “Isto não é um cachimbo”? Bem, isto interessa bastante Foucault. Por quê? Pois, sem dúvida, vocês podem pressentir que há o problema de uma relação entre um desenho e um enunciado. Que relação existe entre um desenho e um enunciado? É preciso que a relação seja complexa, já que o enunciado que designa o cachimbo desenhado se transforma imediatamente em “isto não é” e não em “isto é”. O que se passa nessa transformação?

8 FOUCAULT, M. *A Ordem do discurso*. Trad. Laura F. Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2013.

9 FOUCAULT, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 15-37.

10 FOUCAULT, M. *Isto não é um cachimbo*. Trad. Jorge Coli. São Paulo: Paz e Terra, 1988. René Magritte faleceu em agosto de 1967. Foucault dedicou-lhe um artigo intitulado *Ceci n'est pas une pipe*, onde analisa a pintura *A traição das imagens* de Magritte. Este artigo foi publicado em janeiro de 1968 na revista *Les Cahiers du chemin* e em *Dits et écrits* v. I, p. 663.

Em 1975, *Vigiar e punir*¹¹. Aqui ainda se trata de um espaço [*lieu*]: a prisão – e não mais o asilo. Com efeito, é bastante notável que, com 14 anos de distância, *Vigiar e punir* seja construído de uma maneira comparável à *História da loucura*. Em *História da loucura*, tratava-se de um espaço, o asilo ou o *hospital geral*, e de um conjunto de enunciados médicos. Em *Vigiar e punir*, trata-se de um espaço: a prisão. Como nasce a prisão? Como se forma a prisão? Como se impõe um regime que é o regime da prisão? E, ao mesmo tempo, estudo de um regime de enunciados, os enunciados de direito penal no século XVIII.

Em 1976 aparece o primeiro tomo do projeto no qual Foucault se lança a partir de então: *História da sexualidade*, que Foucault concebe de uma certa maneira em 1976, quando a publica sob o título: *A vontade de saber*¹². Pode-se notar que, na sequência – uma vez que se vocês observarem as datas, o ritmo de Foucault é bastante regular –, há um grande silêncio, porque o tomo II da *História da sexualidade* aparecerá somente em 1984. Foucault nunca escondeu, ele o diz formalmente, que fora levado a modificar seu primeiro plano, ele encontrara alguma coisa que provocaria uma modificação total. Que se passou nestes anos de silêncio? O que ele encontrara? Como ele modificou seu projeto? Em todo caso, em 1984 aparecem os dois tomos seguintes, *O uso dos prazeres*, onde Foucault explica a modificação do projeto da *História da sexualidade* e por que ele foi levado a esta modificação, e o tomo III, *O cuidado de si*¹³. Bem, teremos que lidar com todo esse material.

11 FOUCAULT, M. *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 2009.

12 FOUCAULT, M. *História da sexualidade v. I: a vontade de saber*. Trad. Maria T. da C. Albuquerque e J. A. G. Albuquerque, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

13 FOUCAULT, M. *História da sexualidade v. II: o uso dos prazeres*. Trad. Maria T. da C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984; FOUCAULT, M. *História da sexualidade v. III: o cuidado de si*. Trad. Maria T. da C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

É preciso dizer, porque teremos que refletir sobre esse ponto, que Foucault destruiu manuscritos já em elevado nível de elaboração. Particularmente, havia um livro sobre Manet. Isso nos importa porque *Isto não é um cachimbo* é um livro sobre Magritte que contém algumas páginas extremamente interessantes sobre Paul Klee. *As Palavras e as coisas* começa com uma descrição célebre – que está entre as páginas mais conhecidas de Foucault – que é a descrição de um quadro de Vélasquez, *As Meninas*¹⁴. Assim, que tenha existido ou que ele fizera um manuscrito já bastante extenso sobre Manet deve nos interessar porque talvez fôssemos levados a perguntar: o que haveria neste manuscrito para que, ao fim de sua vida, Foucault o destruísse? Aliás, acho que o testamento é categórico e exclui toda publicação de obra póstuma. O que, para nós, tem consequências, pois o momento onde ele interrompeu a publicação da *História da sexualidade* não impedia que houvesse um quarto tomo sob o título *Les aveux de la chair*¹⁵, que tinha em vista os Pais da Igreja e o período da formação do cristianismo do ponto de vista da formação da sexualidade. Portanto, um momento essencial e fundamental. Mas por hora parece que esse livro não deverá ser publicado, se é verdade que no testamento consta tal proibição.

Pois bem, eu disse tudo isso unicamente para que vocês soubessem em qual direção se orientar, no caso de vocês não terem lido Foucault. Eu gostaria que alguns dentre vocês tomassem *Vigiar e punir*, pois se vocês não conhecem nada ou muito pouco de Foucault, é melhor ler um livro do início ao fim do que saltar de um livro a outro.

Pois então, eu gostaria muito de marcar os recortes.

14 Foucault descreve o quadro *As meninas* de Velásquez em *As palavras e as coisas*, p. 3 sq.

15 Foucault, M. *Histoire de la Sexualité v. IV - Les aveux de la chair*. Frédéric Gros (ed.). Paris: Gallimard, 2018.

Gostaria hoje de começar por uma espécie de tateamento. Eu lhes faço um pedido que consiste em depositar confiança no autor que estudam. Mas o que significa “depositar confiança em um autor”? Isso quer dizer a mesma coisa que tatear, que proceder por uma espécie de tateamento. Antes de compreender os problemas que alguém coloca é preciso ruminar bastante, é preciso agrupar, reagrupar, as noções que estão sendo inventadas. É preciso a todo custo calar a própria voz da objeção. As “vozes da objeção”, são elas que num instante diriam: “Oh, mas há algo errado aqui”. Depositar confiança no autor é dizer a si mesmo: não nos antecipemos, é preciso deixar falar. É preciso deixá-lo falar, mas antes de saber o sentido que ele dá às palavras, é preciso fazer uma espécie de análise de frequência. Estar sensível à frequência de palavras, ao seu estilo, às suas obsessões. Agora, para que fique claro, eu gostaria de fazer algumas divisões porque o pensamento de Foucault não é simples. Creio que seja um pensamento que inventa coordenadas, um pensamento que se desenvolve segundo eixos.

O primeiro desses eixos – parece-me, o primeiro que Foucault desenvolve em sua obra –, ele o chamará a “arqueologia”. A arqueologia é a disciplina dos arquivos. Precisamente, o que Foucault chama de arquivo? Ele procurará dizê-lo em *A Arqueologia do saber*. Quase todo o primeiro período de Foucault – eu diria, de *História da loucura até Vigiar e punir* – gira em torno de quê? Esse “em torno de quê” que gira talvez permitisse definir o arquivo. E não há dúvida de que o arquivo tem alguma coisa a ver com a história, o arquivo tem por objeto a formação histórica, os arquivos remetem às formações históricas (isso não nos faz avançar, à primeira vista giramos em torno das palavras). Ora, o arquivo remete às formações históricas, o arquivo é sempre o arquivo de uma formação.

O que é uma formação histórica? Ou, o que é um arquivo? Foucault nos diz em *O uso dos prazeres*, livro bem tardio:

“meus livros foram estudos de história, mas não um trabalho de historiador”. Todo mundo diz que Foucault tem uma relação muito estreita com os adeptos disso que se chamou a “nova história”, em suma, os alunos de Braudel, a Escola dos Annales, mas [falar em] uma relação pode ser muito complexo. Ele nos diz formalmente: eu não sou historiador, sou e permaneço filósofo. No entanto, toda uma parte de sua obra examina as formações históricas. Ele repete: certamente, não são estudos de história, não é um trabalho de historiador. O que ele quer dizer? Ele precisa um pouco quando diz, em *O uso dos prazeres*: não esperem de mim uma história dos comportamentos nem das mentalidades. Aqui, a alusão é clara. É verdade que a Escola dos Annales, ao menos em parte, nos propõe uma história dos comportamentos e das mentalidades. Exemplo: o que é uma história dos comportamentos? Novamente giramos em torno de termos muito amplos e sumários. [Mas] eu penso em um livro de história bastante interessante: *Comment on meurt en Anjou au XVIIème siècle, au XVIIIème siècle*¹⁶. Como se morre em Anjou? Ótima questão: isso é uma história de comportamento, eu posso fazer a história de um comportamento, comportamento da morte. Poderia ser também: como se nasce, como se nasce na Picardia em tal período histórico. Vocês veem bem como isso mobiliza arquivos. Foucault nos diz: não faço uma história dos comportamentos (pode-se conceber uma história do instinto maternal, coisa que já foi feita). Enfim, o domínio de uma história dos comportamentos é infinito. Como se come? Como se morre? Como se casa? Como se nasce? Como se educa as crianças? Como se pare? Etc. E isso pode ser tanto uma história dos comportamentos quanto uma história das mentalidades. E eu creio que muita gente tomou a obra de Foucault em princípio

16 LEBRUN, F. *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Flammarion, 1975.

deste maneira. Motivo pelo qual Foucault [talvez] tenha sido tão associado à *nova história*. Mas Foucault nos diz formalmente: não, eu não faço nada parecido com isso. Isso, de fato, não quer dizer que ele não considere interessante, ele [só] diz que esse não é o seu problema. E por que esse não é o seu problema? O que então o interessa? O que o interessa não são os comportamentos, mas o quê? O “ver”. As histórias de Foucault giram sempre em torno do “ver”. E vocês me dirão: mas, “ver”, que é isso? Não seria o caso de incluí-lo [na ordem dos] comportamentos? [Afinal] há comportamentos visuais. Não para Foucault. “Ver”, para ele, é de ordem diferente do comportamento. Novamente, o que o interessa? Ora, “falar” e “falar”, e [alguém] diria: Falar traduz uma mentalidade? Para Foucault, não, na verdade, é o inverso. “Ver” – e é preciso de imediato se habituar a essa ideia, mas não vai ser fácil – não é um comportamento dentre os outros, é a condição de todo comportamento em uma época. “Falar” não é uma expressão da mentalidade, é uma condição da mentalidade em uma época. Em outras palavras, falando-nos de “ver” e “falar” Foucault pretende exceder uma história dos comportamentos e das mentalidades para se elevar às condições dos comportamentos históricos e das mentalidades históricas. O que pode justificar tal ambição? Foucault não aborda “ver” e “falar” como variáveis de comportamentos ou de mentalidades, mas como condições. Há uma pesquisa das condições da formação histórica, mas quais são essas condições da formação histórica? O que se “diz” e o que se “vê” em uma época? Cada época se definiria pelo momento – isso irá mudar à medida que avançarmos –, mas empregamos palavras muito inexatas por enquanto.

É como se cada época se definisse, antes de tudo, por aquilo que ela vê e faz ver, por aquilo que ela diz. Bem, [mesma coisa] é dizer que “ver, fazer ver e dizer” não estão no mesmo

nível que “comportar-se de um certo modo”, ou “ter tal ou qual ideia”. Um regime de dizer é a condição de todas as ideias de uma época. Um regime de ver é uma condição de tudo o que faz uma época.

Pois bem, retomo aqui meu tema. Obviamente, antes mesmo que se tenha compreendido, dez ou doze objeções nos vêm à mente. Se vocês me acompanharam, é bastante insólita essa atitude de erigir o ver e o falar como condição. Busquemos então confirmações, e por isso mesmo eu tento fazer um quadro. Eu escrevo “ver” de um lado do meu quadro, e “falar” do outro lado. E eu tento preencher meu quadro para ter certeza de que, antes mesmo de começar, eu não traí Foucault. E eu desfaleço imediatamente – eu não sigo a ordem cronológica – eu caio sobre o livro intitulado *As Palavras e as coisas*. Bem, vocês me diriam: mas, as coisas, não são só as coisas visíveis? Paciência. “As palavras e as coisas”, que curioso dualismo. Ora, não é só a ordem do visível, mas, enfim, as coisas são o visível, as palavras são o dizível. Ver, falar. Não é suficiente, evidentemente. Uma objeção a respeito: Foucault será o primeiro a denunciar o título. Ele dirá: não compreenderam efetivamente o que eu quis dizer por “As palavras e as coisas”, pois [o título] não quer dizer “as palavras”, não quer dizer “as coisas”. Deve-se entender ironicamente o título. Entretanto, à primeira vista, a ironia escapa. Por que “as palavras e as coisas” é irônico?

Um passo adiante: a aula de coisas [*leçon de choses*]¹⁷. Vocês sabem como é na escola primária, certo? Num momento específico, na escola primária, havia duas disciplinas fundamentais: a aula de coisas e a aula de palavras (aula de gramática), eram as duas faces da escola primária. Tinha a hora de estudar as salinas, e nos mostravam uma salina, ou seja, uma imagem de salina, uma figura de salina, a salina

17 *Leçon de choses* é o ensino a partir de objetos concretos ministrado nos primeiros anos escolares.

visível, o guarda-chuva visível, ou – digamos – o cachimbo visível. O professor dizia: isto é um cachimbo, isto é uma salina. Pois bem, depois a aula de gramática, e dessa vez era a ordem do dizer e não mais a ordem do desenho. A ordem do dizer é diferente da ordem do desenho. E se, naquele momento, dizer é diferente de ver, o dizer “isto é um cachimbo” se enuncia necessariamente como “isto não é um cachimbo”, ou seja: o dizer não é um ver.

A aula de coisas e a aula de gramática remetem desta vez ao pequeno livro de Foucault comentado Magritte do qual eu falava. O quadro de Magritte, o desenho de um cachimbo, é a aula de coisas. O título do quadro é “Isto não é um cachimbo”. Forçosamente: “isto não é um cachimbo” se torna “isto não é um cachimbo” na medida em que dizer não é ver. É claro, se o que eu vejo é um cachimbo, o que eu digo, necessariamente, não é um cachimbo. Pois bem, veremos o que isso quer dizer.

Coisas e palavras (primeiro par) nos deslocaram para: aula de coisas, aula de gramática (segundo par). Ou, se preferirem, o desenho, o texto, como Foucault nos dirá em “Isto não é um cachimbo”. O que fornece meu terceiro par: desenho-texto.

Terceiro tema, que se torna muito constante em um livro específico de Foucault, *O Nascimento da clínica: o visível e o enunciável*, par de noções que *O Nascimento da clínica* invoca constantemente. Sob qual forma e de que maneira uma doença é visível em tal época? O que torna visível a doença? O sintoma, é o que faz ver uma doença. Como se define a clínica quando ela se forma no século XVIII? A clínica é antes de tudo uma nova maneira de fazer ver a doença. Mas, ao mesmo tempo, a doença não é só um conjunto de sintomas, ou seja, o “visível”, ela é também o “enunciável”. Ela é uma combinação de signos, e tal como o sintoma é visível, também o signo é legível. Mas o visível e o legível não são a mesma coisa. O visível e o enunciável – no nível das doenças, tanto na formação

clínica quanto na formação anatomopatológica – farão o objeto de *O Nascimento da clínica*. Um passo a mais? Talvez não pudéssemos dizer: *voilà*, o que interessa fundamentalmente a Foucault segundo o primeiro eixo, o que nos permitiria definir a arqueologia, é o terceiro par: “visível e enunciável”. Isso me faz introduzir um passo a mais... [ele escreve no quadro]. Quarto: as visibilidades e os enunciados.

O que isso implica? O que implica progressão ou passagem a esse novo par: as visibilidades e os enunciados? Implica que o que é enunciável é o enunciado, e o que é visível é a visibilidade. Vocês me dirão: banal! Não, de modo algum, isso complica. Se esta fórmula tem um sentido: “o que é visível é a visibilidade, o que é enunciável é o enunciado”, ela simplesmente quer dizer que os enunciados não estarão plenamente dados... [interrupção na gravação]. As visibilidades não se confundem com os objetos nem com as qualidades vistas, o que complexifica [as coisas]. Mas é bem o que eu gostaria de dizer: os enunciados são enunciáveis e as visibilidades são visíveis.

Portanto, fiz um pequeno progresso passando ao quinto par. E aqui eu me entusiasmo, e por quê? Pois bem, de que modo visibilidade e enunciado são constantes em todo o primeiro período [da obra] de Foucault? Eu tomo os dois livros que me pareceram ter uma espécie de paralelismo. *História da loucura*, a respeito do asilo, e *Vigiar e punir*, a respeito da prisão.

História da loucura nos diz como, no século XVII, aparece o hospital geral, a casa de correção, o asilo. É uma arquitetura, como a prisão é uma arquitetura. Uma arquitetura é o quê? É um agregado de pedras, é um agregado de coisas, um agregado material. Mas, se eu defino o hospital geral ou a prisão desta maneira, será que isso me diz realmente alguma coisa? Não muito. Eu poderia falar ainda de um estilo “prisão”. Há um estilo prisão, um estilo hospital... Mas o que haveria além disso? O hospital é um lugar onde se vê, ou, se preferirem, é

um lugar que faz ver. A prisão é um lugar onde se vê e é um lugar que faz ver. Isso quer dizer muitas coisas. Isso quer dizer que o asilo ou o hospital geral implicam uma certa maneira de ver a loucura. E o inverso também é verdadeiro: esta maneira de ver requer previamente o próprio asilo. No asilo, os loucos são vistos, literalmente. Eles são literalmente vistos porque, no século XVII, acontecem as visitas, mostram-se os loucos. Reparem: até hoje mostram-se os loucos, seguramente não da mesma maneira. Há as visitas onde as pessoas, no século XVII, vão ver os loucos atrás das grades. O hospital geral é um lugar de visibilidade. Não simplesmente porque existem as visitas, mas por uma razão mais profunda, evidentemente.

O hospital geral implica uma nova maneira de ver a loucura. Isso quer dizer que não é a mesma maneira de ver a loucura do Renascimento ou da Idade Média. Não havia a mesma visibilidade da loucura, sem dúvida, e essa visibilidade abrange, ela compreende, a maneira como o louco vê a si próprio. Pois bem, uma certa maneira de ver, eis então um dos temas essenciais da *História da loucura*, é que o hospital geral reúne e agrupa em um conjunto os loucos, mas também os vagabundos, os mendigos, os desocupados e também os libertinos, os depravados... tudo em um mesmo conjunto, o conjunto do hospital geral. Pois bem, muito rapidamente, entre o fim do século XVII e o XVIII, as vozes se elevarão para denunciar essa mistura e para dizer que é preciso separar os vagabundos dos loucos, [que] os desocupados não merecem ser assimilados aos loucos; em seguida para dizer: os loucos merecem cuidados especiais, não se pode misturá-los com os vagabundos. Bem, enquanto essas vozes surgiram para denunciar a mistura de vagabundos e loucos, a mistura de desocupados e loucos no hospital geral, tem-se a súbita impressão de que o século XVII não os diferenciava por uma espécie de falta ou por uma espécie de miopia, por uma espécie de cegueira.

Foucault mostra que não é nada disso: se o século XVII misturava os loucos com os vagabundos e os desocupados, era devido à sua própria percepção da loucura. Não em função de uma miopia, [mas] simplesmente de uma percepção perfeitamente articulada, [percepção] que estará articulada de forma totalmente diferente em uma outra formação histórica. É em nome de uma “sensibilidade coletiva”, ele nos diz em *História da loucura*. Há uma percepção coletiva da loucura no século XVII que funda a assimilação [da loucura] com vagabundos, mendigos, libertinos e desocupados. Eu poderia então tentar definir uma maneira de ver a loucura no século XVII que não será a mesma da Idade Média e do Renascimento, que não será a maneira ulterior. Essa [maneira de ver] será a visibilidade. E, com efeito, o que é uma arquitetura? Bom, certamente uma arquitetura é um agregado de pedras, mas ela é antes de tudo e muito mais um lugar de visibilidade. Antes de esculpir as pedras, o que se esculpe é a luz.

Esta é a ideia de Foucault, e é uma grande ideia. Eu não sei se isso é verdadeiro ou não, mas seu ponto de partida é que a arquitetura é um lugar de visibilidade. A arquitetura organiza as visibilidades. A arquitetura é a instauração de um campo de visibilidades. Vejam vocês: sempre esta subida em direção à visibilidade como uma subida em direção à condição de uma determinada formação histórica. O que condiciona a arquitetura é a visibilidade que se pretende realizar. É em função da maneira pela qual o século XVII vê a loucura, e não em função de uma cegueira, que se misturam os loucos e os vagabundos. Vocês me perguntarão por quê? Veremos isso mais tarde.

E a prisão? Não é mesma coisa, mesmo se ela surge no século XVIII? É uma arquitetura de pedras ainda mais duras. E, bem, não. Antes de ser as pedras mais duras de todas, a prisão tem como condição um regime de visibilidade. Ela é uma escultura de luz, não há outra definição para a prisão. “Luz”,

“ver”, mas ver o quê? Ver aqueles que estão na prisão, ou seja, ver o crime. A prisão é o lugar de visibilidade do crime, tal como o asilo é o lugar de visibilidade da loucura. Isso já deveria nos fazer refletir sobre um ponto. Dizíamos que – e será preciso retornar a este ponto, mas aqui [somente] agrupamos as noções – Foucault se interessava particularmente e quase exclusivamente pelos meios de enclausuramento, o asilo, a prisão. Fizeram-se a ele objeções substanciais, por exemplo... há uma página bastante interessante de Paul Virilio que consiste em dizer: Foucault é entediante porque o enclausuramento é bem datado e, hoje, as formas em que vivemos não são mais as formas de enclausuramento, mas hoje é ainda pior. De modo que, pensava Virilio, Foucault teria deixado escapar algo de fundamental quanto às nossas sociedades modernas, [algo] que não procede mais do enclausuramento. É interessante a página de Virilio, ela é bem interessante, mas, evidentemente, como toda objeção – a página de Virilio não perde em nada por isso –, ela nada acrescenta. Por quê? Porque se há alguém que disse, antes de Virilio, que o problema não era o do enclausuramento, esse alguém é Foucault. Ele já o dissera no nível dos meios de enclausuramento. No sentido de que não é senão secundariamente que o hospital geral e a prisão são meios de enclausuramento. Primariamente, são lugares de visibilidade, quer dizer, lugares de quadriculamento¹⁸ visual.

Em *Vigiar e punir* Foucault desenvolverá a fundo [este conceito] a propósito da prisão. Ele dirá: o que é uma prisão e qual sua função? E ele vai buscar em um texto bastante fascinante de um autor do fim do século XVIII, de um reformista do fim do XVIII, Bentham, que escreveu um livro intitulado

18 *Quadrillage* (controle). Seguimos a tradução brasileira de *Vigiar e punir* (2009, p. 138).

O *Panopticon*¹⁹. O panóptico, que era a prisão modelo, era o lugar cujos habitantes, chamados “prisioneiros”, deviam ser vistos a cada instante sem que eles pudessem se ver entre si. Eles seriam vistos a cada instante por pessoas chamadas “vigilantes”²⁰, sobre-vigilantes²¹, que veriam [os prisioneiros] sem que eles próprios pudessem ser vistos. Eis aí uma repartição²² da luz e da sombra. Como se faria esta repartição? Não é difícil, o panóptico era em suma [ele desenha na lousa] uma circunferência. Circunferência espessa vazada por uma janela na periferia exterior e na periferia interior, de modo que a luz atravessa [a circunferência]. No centro, uma torre, uma torre com venezianas. As celas estão dispostas ao longo da circunferência, entre a janela externa e a interna. As celas são atravessadas pela luz. A torre central, a torre de controle, possui venezianas de tal maneira que o prisioneiro não possa ver nada do que se passa no interior da torre. Em contrapartida, da torre, vê-se tudo o que se passa nas células. Os prisioneiros não veem a cela ao lado. De um lado vocês têm: ser visto sem ver. Do outro lado: ver sem ser visto. Isto é o panóptico. Em outros termos, a prisão é uma forma de luz, é uma distribuição de luzes e de sombras antes de ser uma pilha de pedras.

Isso acaso incita em Foucault uma certa concepção da pintura? Talvez, na medida em que a luz seria igualmente condição da pintura, condição do ato de pintar. Um quadro é uma

19 BENTHAM, J. *O Panóptico*. Trad. Tomaz T. da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

20 A edição brasileira de *Vigiar e Punir* traduz *surveillants* por “fiscais” (2009, p. 233). Como existe a categoria de “vigilantes penitenciários” e para manter coerente a referência etimológica, optamos por “vigilantes”.

21 Deleuze refere-se à etimologia de *surveiller*, que tem o sentido de “vigiar de cima”. Em português existe o verbo “sobrevigiar”.

22 *Répartition*. Um dos subcapítulos de *Vigiar e punir* se chama “*L’art des répartitions*”, traduzido na edição brasileira por “A arte das distribuições” (2009, p. 137). Optamos por “repartição” porque abaixo traduzimos “*distribue la lumière*” por “distribui a luz”.

visibilidade. Posso dizer da pintura que ela é arte das visibilidades, e talvez essa seja uma das razões pelas quais ela tem uma relação essencial com a arquitetura, uma relação íntima.

Assim, justifiquei a ideia de visibilidade tanto no nível da *História da loucura* quanto no nível de *Vigiar e punir*. E reitero: a prisão é a visibilidade do crime, o crime trazido à luz, bem como o hospital geral é a visibilidade da loucura no século XVII. [É] a maneira pela qual o século XVII vê a loucura e traz à luz a loucura. Mas, por outro lado, há o enunciado. Por que “por outro lado”? O que isto quer dizer?

Há um certo estado da medicina que comporta uma categoria de doenças. Mais uma vez: doenças dos humores, doenças da cabeça, doenças dos nervos. As doenças mentais não [eram] uma questão. As análises de Foucault são definitivas: o século XVII ignora a categoria de doença mental, por razões simples que veremos. No nível da medicina não se distinguia nunca alma e corpo, não havia psicologia, logo não havia doença mental. Mas há doenças da cabeça, doenças dos humores, doenças de nervo, a saber, as neuroses – a palavra aparece desde o século XVIII, chama-se neurose as doenças de nervo²³. Há portanto um certo número ou um certo corpo de enunciados, um certo conjunto de enunciados sobre um grupo

23 O conceito de *névrose* – cujo termo em francês viria a ser traduzido, em língua portuguesa, ora por “nevrose”, ora por “neurose”, cada um, em particular, assumindo domínio e sentido distintos – popularizou-se na França a partir da segunda metade do XVIII, através da medicina de Philippe Pinel (1745-1826). Em sua *Nosographie Philosophique*, introduz: “Mas serão nos desregramentos orgânicos do cérebro que devemos procurar o princípio das diversas alienações do espírito ou perturbações das funções do entendimento, como pensa Locke e Condillac, ou como os fatos particulares o fazem presumir?” (PINEL, P. *Nosographie Philosophique, ou la méthode de l'analyse appliquée à la médecine* – T. 3. Paris : J. A. Brosson, Libraire, 1813, p. 3). E pontua: “A distribuição das doenças nervosas parece se afastar do método relativo à classificação da maioria das doenças, sobretudo quando se trata de flegmasias e hemorragias; estas últimas são próximas entre si tanto pela conformidade de estrutura anatômica quanto pela analogia de funções

de doenças. Essas doenças são enunciáveis. Mas eis aqui um fato bruto, como um fato histórico: a medicina não penetra no hospital geral. O hospital geral não tem por origem a medicina. E mais ainda: o hospital geral, o asilo, a casa de correção não têm nada a ver com a medicina. Ninguém se trata no hospital geral. Mas então, de onde saiu o hospital geral? A resposta de Foucault – eu resumo bastante nesta minha análise: [o hospital geral] vem da polícia, ele não vem definitivamente da medicina. Mas a medicina trata, sim, ela trata, mas fora do hospital geral. Tudo se passa como se houvesse uma heterogeneidade entre o hospital geral, lugar de visibilidade da loucura, e a medicina, lugar de enunciabilidade das doenças da cabeça.

Mas haverá encontro entre os dois? Sim, haverá encontros, quando os dois estiverem constituídos. Mas a genealogia é independente. Haverá encontro, mas não se trata da mesma formação. E quando eu falava de um paralelismo com *Vigiar e Punir* [era porque] vocês encontrarão um tema, vocês encontrarão o mesmo tema aprofundado em *Vigiar e Punir*.

Agora, os enunciados médicos, eles dizem respeito a quê? Pois eles não penetram, eles não visariam àquilo que vemos no hospital geral? Qual é o objeto destes enunciados? Os enunciados médicos dizem respeito a uma noção específica do século XVII: a desrazão²⁴ (e sem dúvida há um interesse

que se observa nas partes que elas afetam; pois as lesões que estas mesmas funções desenvolvem têm com efeito uma grande semelhança. Nas *névroses*, poder-se-iam agrupar conjuntamente objetos muito distintos, como lesões do órgão da audição e da vista, as *névroses* das funções cerebrais, da locomoção e da voz; enfim as *névroses* das funções nutritivas, da respiração etc. Mas poucas dessemelhanças estas diversas funções oferecem, e por consequência suas lesões; elas parecem formar uma classe cujos atributos incidem mais diretamente sobre o sistema nervoso, que tem como origem conhecida o órgão encefálico, e que se distribui em todas as partes do corpo para a transmissão do sentimento, do movimento, e fazer funcionar as funções orgânicas." (PINEL, 1813, p. 8)

24 *Déraison*, também traduzido por "insanidade" ou "desatino" (Cf. *História da loucura*, p. 13, 14 etc).

real do século XVII ou da Idade Clássica em ter formado esta noção). O hospital geral compreende os loucos e faz vê-los, mas a medicina enuncia a desrazão. Novamente, a questão não é saber se houve encontro entre os dois, trata-se em princípio de saber e de mostrar que a formação dos dois é completamente diferente.

Bem, retorno a *Vigiar e Punir*. A prisão é uma maneira de ver o crime, é um lugar de visibilidade do crime, do crime enquanto crime punido. E, com efeito, é um lugar de luz, que distribui a luz e a sombra. Ao mesmo tempo, qual é o regime de enunciado na mesma época? Bem, na mesma época há um direito penal, há todo um movimento da reforma do direito penal, no século XVIII, movimento bastante interessante. Tanto mais interessante que, desde que se estude este grande movimento do direito penal e de sua reforma, percebe-se que este movimento não diz respeito à prisão, e que a prisão é estrangeira ao direito penal. Agora, é evidente que haverá encontro, mas não é essa a questão. É que, do ponto de vista do direito penal, a prisão não é senão uma sanção particular para um caso de crime preciso, uma entre tantas outras formas de sanções previstas. Mais ainda, o direito penal só considera a prisão com uma espécie de mal-estar, como se o direito penal não cessasse, diante da prisão, de formular o enunciado: “isto não é uma prisão”; isto não é um cachimbo, isto não é uma prisão. O direito penal pensa todo um regime de sanções sem se referir à prisão, ou se referindo minimamente à prisão. A prisão é um verdadeiro corpo estranho no direito penal.

Mas de onde então vem a prisão, visto que ela não vem do direito penal? Ela vem de uma coisa completamente diferente, daquilo que Foucault chamará de “técnicas disciplinares”. Técnicas disciplinares do trabalho, do exército, da escola. E a prisão não nasce de um corpo jurídico, mas de um corpo disciplinar extra-jurídico. Pois bem, os enunciados do direito se

referem a quê? Assim como no século XVII havia os enunciados médicos que se referiram à desrazão e inventaram essa noção, os enunciados do direito, no século XVIII, aludem à delinquência e inventam essa noção. Os enunciados acerca da delinquência e da prisão como lugar de visibilidade são heterogêneos. Há pontos de encontro e todos os tipos relações, mas há heterogeneidade, não se trata da mesma formação arqueológica. Assim como entre o hospital geral e os enunciados da medicina. Logo, eis um novo par²⁵: as visibilidades, os enunciados.

Será preciso fazer uma análise comparada da prisão como lugar de visibilidade do crime e do direito penal como enunciado da delinquência. Do mesmo modo, análise comparada entre o hospital geral como visibilidade da loucura e os enunciados médicos como enunciados de desrazão. Cada elemento tem a sua linha própria, independente do outro.

Continuemos na nossa pesquisa dos pares. Aqui tentaremos pensar como se funda, em Foucault, o par visibilidades-enunciados. Vocês veem que o visível e o enunciável de *O Nascimento da clínica* como que se transformou em visibilidade-enunciado. Mais uma vez: a arquitetura deve ser compreendida assim, como regime de luz. Novo par. Posso muito bem dizer que, na prisão... e em *Vigiar e punir* ocorre a Foucault dizer diversas vezes “a prisão é uma evidência”, como o hospital geral é uma evidência. É interessante este emprego da palavra “evidência”, pois a evidência é uma visibilidade.

25 “A arqueologia estuda o saber. Mas a tese de Deleuze a respeito do conceito de saber em Foucault é original. Segundo ele, o saber é constituído por dois elementos puros, duas formas, dois estratos, duas estratificações, duas qualificações, duas camadas sedentárias – termos que podem ser tomados como sinônimos. Além disso, alguns pares terminológicos igualmente sinônimos indicam quais são esses elementos ou essas formas: ver e falar, visível e dizível, visibilidade e legibilidade, conteúdo e expressão.” (MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, pp. 163-4)

Portanto Foucault faz da evidência uma concepção histórica. Cada formação histórica possui evidências, suas próprias evidências. E, na época seguinte, o que era evidente deixa de sê-lo. Que os loucos possam – e mesmo, devam – estar reunidos com os vagabundos etc, é uma “evidência” para o século XVII. Não é um erro de julgamento. Em outras palavras, delineia-se aqui o grande princípio histórico de Foucault: toda formação histórica vê aquilo que é capaz de ver, toda formação histórica vê tudo o que ela pode ver. E, correlativamente, toda formação histórica diz tudo o que pode dizer.

Uma formação histórica se definirá com base em suas próprias evidências, ou seja, [com base] no seu regime de luz e em suas discursividades. Um regime de enunciados será chamado por Foucault de “discursividade” [*discursivité*]. Evidência e discursividade. Em *A Arqueologia do saber*, esse par evolui, mas de maneira tal que nos faz correr um grande perigo. Que grande perigo é esse? Corremos o risco de não ver senão um termo do par. Entretanto, o outro permanece, mas é designado apenas negativamente. E encontraremos expressões como: formação não-discursiva, formação discursiva. Eis, portanto, como o “ver”, as visibilidades, só são designadas negativamente sob o nome de formações não-discursivas. Por quê? O que aconteceu? A primeira resposta, simples mas insuficiente, consiste em dizer que *A Arqueologia do saber* é um livro inteiramente consagrado à questão “o que se deve entender por enunciado?”. Logo, como ele não considera o outro polo – as visibilidades – ainda que faça alusão, esta é feita de maneira negativa somente. Mas outra questão surge necessariamente: por que Foucault sente necessidade de consagrar um livro aos enunciados, separando-os das visibilidades?

Continuo minhas análises unicamente de terminologia e vejo que, ainda uma vez, o par se deslocará, mas sempre sob as rubricas ver/falar. No livro sobre Raymond Roussel,

Foucault nos diz que há dois tipos de obras nesse poeta. Na verdade o livro nos mostrará que são três tipos. Mas não posso tratar de todos, então nos limitaremos aos dois tipos mais fáceis. Ele nos diz: há livros que descrevem máquinas, máquinas extraordinárias que nos apresentam espetáculos insólitos e insensatos. E o que significam essas máquinas? Há um livro onde Roussel descreve esses espetáculos saídos de máquinas misteriosas onde, por exemplo, os mortos recapitulam o último momento de suas vidas, não cessam de fazê-lo, encerrados em gaiolas de vidro.

Essa ideia da máquina é interessante. Vocês já veem que teremos uma confirmação, o que buscamos são confirmações do que dizíamos há pouco sobre a arquitetura. Certamente nem todas as máquinas são óticas. E seria tolo pensar assim. Por outro lado, não é tolo dizer: toda máquina, qualquer que seja, permite ver alguma coisa. Toda máquina, além do que faz, faz ver. A máquina a vapor faz ver alguma coisa. As máquinas óticas, por uma razão ainda maior, fazem ver. Dizer que a máquina necessariamente faz ver alguma coisa é a mesma coisa que dizer: a arquitetura é uma escultura de luz. Logo, máquinas que fazem ver algo que não se poderia ver sem elas. Em outras palavras, a visibilidade é inseparável de um tipo de processo que deveríamos chamar de “processo maquinico” [*processus machinique*]. As descrições de máquinas ou de processos maquinicos definem um primeiro tipo de obra em Raymond Roussel.

O segundo tipo são livros que não repousam sobre a descrição de máquinas que fazem ver um espetáculo, mas sobre um procedimento linguístico. Não mais um processo, mas um procedimento. E um procedimento linguístico é um regime enunciativo. O processo é maquinico, mas o procedimento é enunciativo. Eis um novo par: processo maquinico–procedimento enunciativo.

Vamos resumir tudo isso. Aqui eu recorro a termos que não são de Foucault para tentar englobar tudo. Vocês veem que seguimos uma espécie de dualismo muito curioso que se desloca ao longo dos livros de Foucault, com suas nuances, assumindo esta ou aquela aparência. Aqui eu penso na terminologia empregada pelo linguista Hjelmslev, que fala de – retenho somente as palavras, pois elas parecem-me poder ajudar – forma de conteúdo e forma de expressão. Ele diz: há formas de conteúdo e formas de expressão. Segundo ele, que é um puro linguista, a “forma de expressão” é um modo de rebatizar – há razões para esse novo batismo – o que os linguistas chamam o significante, e a “forma de conteúdo” o que os linguistas chamam o significado.

Tomo emprestada a terminologia de Hjelmslev, mas imediatamente digo: suponhamos que a forma de conteúdo não tenha nada a ver com significado e que a forma de expressão não tenha nada a ver com significante. De uma certa maneira, é bem isso que Foucault mostrará.

O que é a forma de expressão em uma dada formação histórica? É o regime dos enunciados. O que é a forma de conteúdo? Eu diria, por exemplo, que a prisão é uma forma de conteúdo, assim como o hospital geral. De fato, encontramos a expressão diversas vezes em *Vigiar e punir*: a “forma-prisão”²⁶, com um traço de união. A forma-prisão é uma forma de conteúdo, pois a forma de expressão seria o direito penal. A medicina, com seus enunciados, é uma forma de expressão. O hospital geral ou o asilo são formas de conteúdo. Simplesmente porque, em Foucault – e veremos por que –, a forma de expressão não tem mais nada a ver com um significante e a forma de conteúdo não tem mais relação com um significado, pois as visibilidades são irredutíveis a um significado, e os enunciados

26 Cf. *Vigiar e punir*, p. 217, 286 etc.

são irreduzíveis ao significante. Foucault dirá sem cessar que as discursividades se anulariam caso colocadas sob a ordem do significante.

Mas, vejam que avançamos. É preciso que vocês concordem que, com toda essa lista sobre o ver e o falar, chegamos ao menos a uma formulação muito mais rigorosa sobre o par de base: campo de visibilidade, regime de enunciados. Ou, se preferirem, visibilidades e enunciados.

O muito curioso dualismo de Foucault é fundado na irreduzibilidade de uma forma à outra. Ver e falar. Ver não é simplesmente o exercício empírico do olho, é constituir visibilidades. Ver ou fazer ver. Enunciar não é o exercício empírico da linguagem, é constituir enunciados. Ora, não é de forma alguma fácil constituir visibilidades e enunciados. Eles não existem já prontos pois variam conforme as épocas. E como se constitui tal regime de enunciado? Como se forma tal lugar de visibilidade?

Bem, vejamos se fizemos um pequeno progresso, visto que... Primeira questão: ficou mais claro o modo pelo qual Foucault pretende ir além [*déborder*] de uma história dos comportamentos e das mentalidades? Não se trata ainda de justificar tudo, mas agora estão mais claras as seguintes fórmulas: as visibilidades não são coisas entre tantas outras e as visões, as evidências, não são ações entre outras. Ver é uma condição sob a qual surge toda ação, paixão etc. Tudo o que se faz ou se sofre em uma época não pode se dar senão quando surge sob um regime de luz. E, do mesmo modo, tudo o que se pensa em uma época, todas as ideias de uma época supõem seu regime de enunciados. Os enunciados não são ideias dentre outras, tampouco as simples comunicações entre ideias. São as condições para o desdobramento de todas as redes de ideias que operam em uma época. As visibilidades não são somente dados como tantos outros, são condições

de luz que tornam possível trazer à luz, o trazer à luz o que se faz e se prova em uma época. Foucault não faz uma história das mentalidades e uma história dos comportamentos. Ele se eleva para as condições, próprias de cada época, que tornam possíveis tanto comportamentos quanto mentalidades. Em outros termos, ele trabalha como um filósofo e não como um historiador. Ver e falar determinam condições na medida em que o ver se ultrapassa na direção dos campos de visibilidade e o falar na direção dos regimes de enunciados. E, de fato, eis que ... [interrupção na gravação]²⁷.

Isso nos leva a falar de maneira, digamos, filosófica: ver e falar são elementos puros. Ver e falar fazem parte de uma análise de elementos. Logo, ver não é um comportamento, falar não é uma ideia. Não é uma história das ideias nem uma história dos comportamentos. Trata-se de fato de se elevar às condições, a saber: as visibilidades e os enunciados. E isso não é tudo. O que dissemos nos coloca em condição de evitar uma espécie de mutilação, uma espécie de contra-senso acerca de Foucault. Em virtude da força e da originalidade da sua teoria dos enunciados, da noção completamente nova que decorre da sua definição de enunciado, [evitamos] fazer de Foucault alguém para quem há somente enunciados – ao ponto do visível não ser senão resíduos de enunciados, ou ilusões projetadas pelo enunciado –, reduzindo-o assim a um filósofo da

27 Deleuze faz uma pausa para tratar da organização do curso. Ele diz: “Repito o que disse para os que não estavam aqui. A cada encontro, estarei aqui às 9 horas e retomarei com os presentes os pontos do encontro precedente que julgarem necessário. Ou então iremos um pouco adiante. Às 9:45 ou 10:00 iniciarei a nova aula. Pois há muitos de vocês que chegam entre 9:30 e 10 horas, o que me incomoda. Vocês compreendem? Assim eu manejo habilmente... Má vontade... E, bem, de todo modo, não é um problema para você, que chega às 10 horas. [Claire Parnet]: mas o seu curso é às 10 horas... [Deleuze]: não, neste ano ele é às 9 horas. Tudo mudou devido à reforma. [Claire Parnet] seis horas de curso, se você aprofunda a cada vez, você terminará às 13:30... [Deleuze, rindo]: animosidade, má vontade.”

linguagem ou, pior ainda, um filósofo analítico. Refiro-me aqui à filosofia analítica anglo-americana. Seguramente há espaço para comparar Foucault com esses autores – linguistas ou filósofos analíticos –, mas insisto uma vez mais neste “dualismo tão bizarro”, o dualismo visibilidade/enunciado.

Sem dúvida alguns de vocês tiveram a oportunidade de encontrar Foucault quando era vivo. Creio que bastava vê-lo para compreender duas coisas. Que ele tinha uma paixão, não tanto pelo que dizia ele mesmo, mas pelo que ouvia dizer. Ele tinha também uma paixão por ver. Uma espécie de gênio visual, não menos que um gênio do enunciado. Por que me detenho nessa nota pessoal? Porque lembro-me de um texto onde um comentador de El Greco, o pintor, fala das formas alongadas de sua pintura, dos corpos alongados, sugerindo haver uma relação com o astigmatismo do pintor. O alongamento do corpo como técnica pictórica é um efeito do astigmatismo? Certamente não. Mas não poderia haver uma relação complexa entre os dois? A respeito da miopia de Foucault, quero dizer, a respeito da sua paixão por ver, seria legítimo relacionar essa espécie de paixão com o que ele entendia por “ver”? Pois, quando ele fala das visibilidades...

Eu lhes dizia, as visibilidades não são coisas, não são objetos. Isto podemos justificar filosoficamente. Quando Foucault fala a respeito, as expressões que retornam constantemente são espelhamento, cintilar e resplandecer [*miroitement, scintillement, éclat*]. Seu estilo mesmo é um estilo de luz. A materialidade de seu estilo é extraordinariamente luminosa. O visível não é coisa nem objeto, tampouco a qualidade. O visível é o brilho, o cintilar, a claridade. Isto é uma visibilidade. Precisaremos ver por quê? E, como eu dizia, os enunciados são completamente diferentes de palavras e frases. Em Foucault há uma paixão de ver, assim como de enunciar. É por este motivo que ele descreve quadros tão bem.

Retomando meus pares, podemos acrescentar um último: descrição, enunciação. A descrição é sempre descrição de um quadro e é completamente diferente de um enunciado. Em toda a sua obra, ele faz descrições de quadros. Do quadro de Velásquez e do quadro de Magritte, mas também descrições da prisão, do asilo... Como podemos falar de uma visibilidade? Falar de uma visibilidade é descrever, e descrever não é o mesmo que enunciar. E Foucault caminha com duas passadas dissimétricas: as descrições e os enunciados, de modo que devemos considerar tanto a teoria das descrições quanto a teoria dos enunciados.

Dito isso, parece-me que, sem dúvida, há um “primado” dos enunciados sobre as visibilidades. Mas, o que significa “ter o primado”? O primado dos enunciados sobre as visibilidades culmina com *A Arqueologia do saber*, mas Foucault não voltará a esse ponto. E, de fato, encontra-se em *A Arqueologia do saber* uma expressão muito curiosa na qual Foucault nos diz: “o discursivo possui relações discursivas com o não-discursivo”. Não se poderia expressar melhor o primado do discursivo. O discursivo possui relações discursivas com o não-discursivo significa que o enunciado tem relações enunciativas com o não-enunciado, com o visível. Eu lhes peço para refletir sobre isso porque nos ocuparemos muito deste ponto, que é muito meticuloso, muito preciso. Pois nunca o primado quer dizer “reduzibilidade”, e isso parece-me evidente. Toda compreensão de Foucault que traduza o primado do enunciado sobre o visível em termos de reduzibilidade do visível ao enunciável é profundamente mutilador. Ademais, alguma coisa só tem primado sobre outra na medida em que esta outra é de uma outra natureza. Primado não significa redução. O enunciado tem o primado sobre o visível. Mas, o que significa “primado”? Em todo caso, “primado” não quer dizer que o visível se reduz ao enunciado.

Neste ponto onde nos encontramos, é preciso explicitar quatro teses. Creio que as encontramos todas em Foucault. Primeira tese: há uma diferença de natureza entre ver e falar, entre visível e invisível. Ou, em termos mais cultos: não há isomorfismo. Foucault não cessará de dizê-lo e o diz explicitamente em *Isto não é um cachimbo* e *O Nascimento da clínica*, mas recusa o isomorfismo em todos os seus livros. Não há isomorfismo entre ver e falar, ou seja, entre o visível e o enunciável. Ou seja, não há conformidade. “Conformidade” significa uma forma comum ou uma correspondência biunívoca entre as duas formas. Em outros termos, não vemos jamais aquilo de que falamos e não se fala jamais daquilo que vemos.

Esta é a sua grande tese, e ele não cessa de dizê-lo. Notadamente no início de *As Palavras e as coisas* – veremos esses textos mais tarde em detalhes –, ele escreve “o que se vê não se aloja jamais no que se diz”, e acrescenta “e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações”²⁸ – há uma longa frase – em vão se tentará fazer ver o que se está dizendo. Falar não é ver, ver não é falar, há uma disjunção entre ver e falar, não há conjunção. Vocês me dirão: não é verdade, posso falar do que vejo e posso ver aquilo de que falo. Se o disserem, então não me compreenderam. É claro que podem, mas qual seria o interesse? Quando falam daquilo que veem, só há interesse se o interlocutor não vê. Pois se ele vê a mesma coisa, não há interesse em dizer o que veem... Olha um barco... Bem, é tudo.

Com relação à disjunção ver-falar, Foucault evidentemente faz parte, não sei bem, de um conjunto de pensamento, está em certa relação com outros pensadores. Seria preciso ver de perto o que isso significa em termos da disjunção ver-falar. Isso parece, uma vez mais, uma platitude ou mesmo algo discutível.

28 *As Palavras e as coisas*, p. 12.

O que é importante não é que o ver e o falar não sejam a mesma coisa, mas aquilo que remetem o ver e o falar. Ver e falar não vão juntos, mas o que não vai junto é aquilo a que remete o ver e aquilo a que remete o falar. Segundo Foucault, o ver remete às visibilidades e o falar aos enunciados. O que significa: entre os enunciados e as visibilidades há uma diferença de natureza, não há isomorfismo. Ele mostrou em *História da loucura* que não havia isomorfismo entre o hospital e a medicina, pois cada um tem a sua formação. O hospital vem da polícia, a desrazão vem da medicina. Do mesmo modo, a prisão vem do [poder] disciplinar, a delinquência do judiciário. Não há isomorfismo, não há forma comum.

Isso nos leva a pensar em outros autores. Antes de todos, Blanchot, por quem Foucault frequentemente expressou sua dívida. Não se deve considerar Foucault um discípulo de Blanchot. Creio mais que há um encontro entre os dois, sobretudo que, a partir da mesma tese “ver não é falar”, ambos desenvolverão o tema de duas maneiras diferentes. De fato, “ver não é falar” é um grande texto de Blanchot. Ele percorre toda a sua obra e é um capítulo preciso, dentre as mais belas páginas de *A Conversa infinita*²⁹. Neste livro, ele afirma que falar não é ver. Notem que Blanchot não acrescenta “ver não é falar”. Creio que é Foucault quem faz a recíproca, ver não é falar. A relação entre Blanchot e Foucault será um problema que veremos mais adiante.

Aqueles que estavam aqui no ano passado talvez se lembrem que encontramos o regime de uma disjunção entre ver e falar num outro nível que era o nível do cinema³⁰. E nos

29 BLANCHOT, M. *A Conversa infinita v. 1. A Palavra Plural*. Trad. Aurélio G. Neto. São Paulo: Escuta, 2001. O capítulo citado por Deleuze encontra-se neste volume e se chama “Falar, não é ver”.

30 Deleuze lecionou cursos sobre cinema na Universidade de Paris na primeira metade da década de 1980. Aqui ele se refere ao último curso (*Cinema e pensamento*) ministrado entre outubro de 1984 e junho de 1985.

pareceu, quando trabalhamos com a palavra [*parole*] no cinema, que certos autores do cinema moderno faziam da palavra e do falante um uso muito particular no sentido de que era um uso “disjuntivo” com a imagem visual e que, entre a palavra e a imagem visual haviam relações de disjunção. Pareceu-nos que era, antes de tudo, verificado ou representado por três grandes autores atuais: os Straub, Marguerite Duras e Syberberg. O que é essa disjunção ver-falar? Como diz Marguerite Duras, é como se houvessem dois filmes, dois filmes sem isomorfismos, o filme das vozes e o filme visual. E as vozes evocam um acontecimento [*événement*] que não se verá, ao passo que a imagem visual apresenta lugares sem acontecimento, lugares vazios ou lugares mudos. Pensem, por exemplo – aqueles que viram o filme –, em *Índia song*³¹, onde a imagem visual e o filme das vozes remetem a lugares diferentes.

O que se vê não se aloja no que se diz. O que se diz não faz ver. Há o ver e há o dizer, mas numa relação disjuntiva. Vale dizer: uma não-relação [*non-rapport*]. “Não-relação”, esta expressão insólita é de Blanchot. Ele diz: “entre ver e dizer, entre ver e falar, entre falar e ver, há uma não-relação”. E acrescenta: “esta não-relação que é talvez mais absoluta do que qualquer outra relação”. Curioso isto. Se vocês lerem *Isto não é um cachimbo*, verão que Foucault retoma a expressão “não-relação” dizendo: entre o desenho e seu título, ou seja, entre o visível e o enunciado, há uma não-relação. Ou seja, há disjunção.

Bem, mas, ao mesmo, recaímos no seguinte ponto: esta não-relação deve bem ser, de uma certa maneira, uma relação, e, mais ainda, ser mais profunda do que qualquer relação. A forma do visível e a forma do enunciável são irreduzíveis. Não há conformidade nem correspondência nem isomorfismo. Há uma não-relação, há uma disjunção. Essa relação deve ser,

31 *Índia song* é um longa-metragem de 1975 com roteiro e direção de Marguerite Duras.

de algum modo, original e paradoxal, não de conformidade. Estamos plenamente imersos no problema da verdade tal como o coloca Foucault, porque a verdade sempre foi definida como “a conformidade”, conformidade entre a coisa e a representação, conformidade entre dizer e ver. Portanto, a primeira tese de Foucault, sobre a qual ele nunca mudará, é: heterogeneidade, diferença de natureza entre as duas formas; o que se vê não se aloja jamais no que se diz e reciprocamente.

Segunda tese: qual vem primeiro? A questão não se coloca. Há uma pressuposição recíproca. Um e outro se pressupõem.

Terceira tese: há o primado do enunciado sobre o visível. Voltamos ao nosso problema. O primado não implica nenhuma redução. Ambos são irredutíveis, mesmo havendo o primado de um sobre o outro. Mas, longe de determinar uma redução, o primado supõe a irredutibilidade. Só posso exercer um primado ou um poder sobre aquilo que resiste a mim, sobre aquilo que tem uma outra forma.

Por fim, quarta tese: há capturas mútuas, tanto num sentido quanto em outro. Isto será o mais complicado em Foucault: os enunciados não cessam de captar, de capturar o visível. As visibilidades não cessam de captar e capturar os enunciados. Mas como isso é possível, visto serem duas formas heterogêneas irredutíveis? Na minha opinião, eis aqui o que há de mais belo em Foucault, esse sistema de dupla captura.

As visibilidades se apoderam de enunciados, estes se apoderam de visibilidades. É neste pequeno livro, *Isto não é um cachimbo*, que Foucault desenvolve mais o tema. Ele fala de “incisão dos enunciados no visível”, de “incursão do visível no enunciado”. Incursão, incisão. Ele diz: “cada um envia sua flecha no alvo do outro”, e acrescenta: “é uma batalha”³². Vocês veem, ele vive a relação entre visibilidades e enunciados como

32 *Isto não é um cachimbo*, p. 29.

uma batalha. E deve ser uma batalha, pois não tem a mesma forma. Não pode haver acordo entre os enunciados e as visibilidades, pois o acordo é uma forma comum ou uma correspondência de forma a forma. Se há fenômenos de captura não será na forma de um acordo, de uma conformidade, mas na forma de uma captura, captura violenta, uma batalha. Vocês me dirão: são apenas palavras. Sim, mas estas palavras nos permitem delimitar e identificar o problema.

Temos portanto essas quatro teses fundamentais. Primeira: diferença de natureza ou heterogeneidade entre a forma do visível e do enunciável. Segunda: pressuposição recíproca dos dois. Nenhum pressupõe o outro. Terceira: primado do enunciado sobre a visibilidade. Quarto: captura mútua, enlace de lutadores entre as visibilidade e os enunciados, como numa batalha.

Expor essas teses significa enunciar um programa. Teremos que lidar com essas quatro teses. O que posso concluir no momento? O que é um arquivo? Darei uma resposta que será, num certo sentido, a mais decepcionante, mas que não mais o será se vocês considerarem o caminho que percorremos para chegar até aqui. Eu diria: o arquivo é fundamentalmente audiovisual. E pronto! Mas esta platitude foi transformada por Foucault. Pois, o que é a arqueologia? É o estudo das formações históricas. Por que é diferente da história? Porque é preciso se alçar até as condições, o visível e o enunciável, e a história não pode extrair nem as visibilidades nem os enunciados puros. São elementos puros que requerem uma análise filosófica.

O que é então uma formação histórica? Agora posso dizê-lo: é um agenciamento do visível e do enunciável, é uma combinação, é uma maneira de combinar visibilidades e enunciados. Os dois são irreduzíveis, mas as capturas não se dão de modo aleatório. Não é qualquer enunciado que se combina com

qualquer visibilidade. Há combinações ou “capturas” que excluem certos aleatórios. A coerência de uma época é feita segundo suas visibilidades, em virtude de sua forma própria, são combináveis com seus enunciados, igualmente em virtudes de suas formas próprias. É isso que definirá este entrelaçamento, este entrecruzamento dos visíveis e dos enunciáveis que variam segundo cada formação histórica. Nenhuma formação histórica possui as visibilidades [*visibilités*] nem as enunciabilidades [*énonçabilités*] de outra. E assim que houver uma variação do regime dos enunciados e dos campos de visibilidade podemos dizer que entramos em uma outra formação histórica. Assim, arqueologia, esse agenciamento do visível e do enunciável como constitutivos da formação histórica. É isso que Foucault chamará, na sua terminologia própria, um dispositivo.

Eu termino com esse ponto: ver e falar, ou seja, os visíveis e os enunciáveis constituem o que ele chama “um saber”. O saber é sempre o efetuar a não-relação entre o visível e o enunciável, é combinar o visível e o enunciável, é operar as capturas mútuas do visível e do enunciável. E há o problema da verdade. Vocês notarão que eu defini da mesma maneira arquivo, audiovisual, formação histórica, combinação de visível e enunciável, e saber. Pois, para Foucault, não há nada sob o saber. Tudo é um saber. Tudo é saber. Não há experiência anterior ao saber. Eis a sua ruptura com a fenomenologia. Não há, como dizia Merleau-Ponty, uma “experiência selvagem”, não há o vivido [*vécu*], ou melhor, o vivido já é um saber. Nem todo saber é uma ciência, mas não há nada sob o saber. O que é uma formação histórica? São os limiares de saber muito diferentes uns dos outros e que constituíram, numa dada época, um empilhamento de limiares, empilhamento de limiares diversamente orientados. Daí uma “arqueologia do saber”. É o saber que é objeto de uma arqueologia, pois saber é precisamente combinar o visível e o enunciável. Em qual sentido? Aqui eu

introduzo o que veremos no próximo encontro. Neste sentido, o visível remete a um processo [*processus*], nós vimos, o enunciável remete a um método [*procédé*]. Combinar processo e método dá lugar a um procedimento [*procédure*]. O saber é procedimento. A verdade não existe independentemente do procedimento e o procedimento é a combinação do processo do visível com o método enunciativo.

Eis todo um conjunto de noções. Fizemos um percurso em torno do que é apenas o primeiro eixo do pensamento de Foucault. No próximo encontro poderemos retomar algum ponto que tenha ficado obscuro. Gostaria que refletissem sobre tudo isso, que é um pouco o programa de nossas próximas aulas. Aqueles a quem o tema não interessa, não retornem. Aqueles a quem o tema diz respeito, venham novamente, e no início da aula responderemos às suas questões antes de avançar.

PANDEMIA

Esta publicação, idealizada pela **n-1 edições** em conjunto com a **editora politeia**, pretende traduzir e disponibilizar, gratuitamente, aos assinantes **PANDEMIA**, as aulas que Gilles Deleuze ministrou na Universidade de Paris VIII (Vincennes–Saint–Dennis).

Saiba mais, assine e construa
conosco essa resistência:
pandemia@n-1edicoes.org

n-1
edições



editora politeia

São Paulo | dezembro de 2017

n-1edicoes.org

editorapoliteia.com.br