

**GILLES DELEUZE**

**MICHEL FOUCAULT: O PODER**

**AULA 3**

### AULA 3: 21 DE JANEIRO DE 1986

Vamos começar voltando [ao trimestre anterior]. Tínhamos deixado um vazio e agora temos meios para preenchê-lo. Voltemos ao momento que tentávamos ver com clareza a dualidade ver/falar ou visível/enunciável.<sup>1</sup> Se vocês se lembram, dizíamos que a dualidade era muito interessante porque coincide com uma aventura do cinema contemporâneo. E dissemos: sim, talvez seja isso que explique, entre outras razões, porque Foucault se interessava muito pelo cinema contemporâneo. Essa aventura comum consistiu nisto: o cinema contemporâneo, sob algumas de suas formas, rompeu com uma complementaridade que caracterizava o chamado cinema “clássico”, a qual, resumindo, é a complementaridade entre campo, por um lado, e fora do campo e uma voz em *off*, por outro. Em proveito de que o cinema contemporâneo, em suas formas mais avançadas, rompeu com essa complementaridade? Não há mais complementaridade entre campo e fora do campo dublado por uma voz em *off*, mas sim disjunção entre dois campos: o sonoro e o visual.

Vocês encontram essa forma, com realizações muito diferentes, em autores como os Straub, Marguerite Duras e Syberberg. A esse respeito, não me parece arbitrário que esses autores sejam aproximados com frequência. Eles têm em comum o rompimento com certa forma de cinema clássico a fim de instaurar um novo modo de exploração, exploração propriamente audiovisual, sob a forma da disjunção da imagem visual e da imagem sonora.<sup>2</sup>

Nos Straub, essa disjunção aparece sob a forma de uma imagem que propus chamar de estratigráfica [*stratigraphique*] no curso sobre cinema que fizemos no ano passado,<sup>3</sup> ou seja, uma imagem do espaço terrestre vazio que vale pelo que a terra recobre e que não será mostrado. Ao invés disso, será mostrado o caráter sedimentar, o caráter estratificado do espaço tectônico. E a voz, por sua vez, evoca o que a terra recobre, isto é, faz subir o que a terra sepulta, de modo que, para usar as palavras de um comentarista de Straub e Duras, estamos diante da história que não tem lugar, do lugar que não tem história. A imagem visual mostra um lugar vazio, um espaço vazio, um lugar sem história. A imagem sonora narra uma história que não tem lugar.

---

<sup>1</sup> Cf. DELEUZE, G. *Michel Foucault: As formações históricas*. Op. cit., aula de 26 de novembro de 1985.

<sup>2</sup> No veio *pop* do cinema, a disjunção entre ação dramática e diálogos foi explorada por Quentin Tarantino, por exemplo, em *Cães de aluguel* (1992) e *Pulp Fiction* (1994).

<sup>3</sup> Cf. DELEUZE, G. Aula de 28 de maio de 1985 do curso *Cinéma/pensée*. Online em: [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=301](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=301). Deleuze realizou cursos sobre cinema na Universidade Paris 8 entre 1981 e 1985. É um impressionante conjunto de 92 aulas distribuído em três temas: imagem-movimento, imagem-tempo e imagem-pensamento. Dois deles são tratados em livros (*Cinema 1: a imagem-movimento* e *Cinema 2: a imagem-tempo*) publicados pela Editora 34.

Isso é todo o espaço das cavernas, o espaço das fissuras dos Straub, seu espaço telúrico, enquanto a voz levanta o que a terra recobre. Em *Duras*, em *India Song*,<sup>4</sup> é outro caminho, outra forma, mas que pode ser agrupado sob a mesma rubrica: essa grande falha, essa grande disjunção audiovisual. *India Song*, por exemplo, é a expressão mais pura disso, mas não me lembro da data de *India Song*.

[intervenção]: De 1974.

[DELEUZE]: É de 1974? Já veremos por que isso me interessa. Em *India Song*, a imagem visual nos apresenta um baile que não tem outra função senão a de recobrir um baile mudo, pois, mesmo quando os personagens falam, eles mantêm a boca fechada, garantindo a disjunção visual-sonora. Assim, o filme nos apresenta um baile mudo que vale para outro baile que ocorreu alhures e noutra momento. Portanto, há algo de análogo. Não é o processo telúrico dos Straub, mas um processo dramático pelo qual o que nos é mostrado recobre o antigo baile, no qual acontecem as vozes. De modo que há disjunção pura entre a imagem sonora, que evoca o antigo baile, e a imagem visual, o baile atual que é mostrado, baile mudo, cuja única função é recobrir e sepultar o antigo baile que as vozes, ao contrário, exumam. Logo, disjunção ver-falar. Syberberg tem ainda outros procedimentos que culminarão com *Hitler*,<sup>5</sup> mas que já se encontram em *O cozinheiro de Ludwig*<sup>6</sup> e se distribuem também segundo essa grande disjunção imagem visual/imagem sonora.

Posso então dizer que aquilo que constituiu, de certa maneira, a exploração do cinema clássico muda completamente. O cinema clássico não era realmente audiovisual, pois subordinava a imagem sonora à visual. O cinema se tornou verdadeiramente audiovisual só muito recentemente, pois só pode estabelecer uma igualdade estrita entre imagem sonora e visual suprimindo a subordinação de uma à outra e, por conseguinte, passando por uma disjunção do sonoro e do visual. Não há mais fora do campo, não há mais voz em *off*, há dois campos que rivalizam um com outro e nenhum cada um é suficiente. É a grande disjunção ver/falar.

Ora, eu dizia que, assim como o cinema moderno rompe com a complementariedade entre ver e falar em favor de uma disjunção ver/falar, Foucault rompe por sua vez com a

---

<sup>4</sup> *India Song*, longa-metragem (1975) com roteiro e direção de Marguerite Duras.

<sup>5</sup> *Hitler, ein Film aus Deutschland* (1978), escrito e dirigido por Hans Jürgen Syberberg.

<sup>6</sup> *Theodor Hierneis, oder Wie man ehem* (1972), com roteiro e direção de Syberberg.

complementariedade ver/falar tal como se desenvolve na filosofia clássica, tal como a fenomenologia ainda a conserva; isso porque, de certa maneira (veremos quando falarmos de Heidegger ou de Merleau-Ponty), falar se encadeia com ver. Com Foucault – nesse aspecto ele sucede a Blanchot – não há mais encadeamento do falar com o ver, há disjunção. Nesse sentido, o encontro de Foucault com o cinema moderno me parece muito normal, um mesmo problema, uma mesma preocupação.

Deixamos aqui um vazio acerca do qual eu dizia ser interessante rever o filme de René Allio, de 1976 – aqui as datas são muito importantes –, baseado no trabalho de Foucault *Eu Pierre Rivière*<sup>7</sup>. Por quê? Porque se enquadrava plenamente no nosso problema. Por qual motivo Foucault se interessou por esse filme? De antemão, por que se interessou pelo caso de Pierre Rivière, assassino de seus pais no século XIX? Por uma razão da qual já falamos, porque Rivière faz parte daqueles a quem Foucault chama, em um sentido muito particular, de os homens infames. Rivière é um jovem infame. Bem, isso já vimos,<sup>8</sup> não retornarei ao tema. Mas, mais profundamente, [o caso interessa a Foucault] porque o assassinato de Pierre Rivière põe um problema muito particular. Pode-se encontrar um equivalente. Ele expõe de um modo particularmente agudo a relação entre o ato e a narrativa, entre gesto e sua narração. Dir-se-ia também: ver e dizer, visível e enunciado. O visível é o ato criminal, o enunciado, o diário escrito por Rivière. Qual o vínculo entre assassinato e narrativa, ou seja, entre gesto visível e texto enunciável? Muito antes de ser tema do filme, Foucault colocara a questão, pois, em seu curso e em seu próprio comentário ao caderno de Rivière (que Foucault promoveria a publicação), em seu curto comentário, ele diz: a relação entre o texto e o assassinato é muito complexa. “O texto não relata o gesto”.<sup>9</sup> Vejam, a questão lhe interessa porque é verdadeiramente um caso exemplar da relação entre o visível e o enunciável. O texto não relata o gesto, da mesma forma que, como vimos, o enunciado não narra o visível.

---

<sup>7</sup> VV. AA. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Trad. Denize L. de Almeida. Rio de Janeiro: Graal, 1977. Foucault conduzia seminários de pesquisa em paralelo com seus cursos no Collège de France. Em 1973, realizou o curso *A sociedade punitiva*. O seminário deste ano foi consagrado à preparação do dossiê Pierre Rivière. O livro homônimo resultou então do trabalho coletivo desenvolvido durante o seminário. Foucault coordenou os trabalhos e redigiu “Os assassinatos que se conta” e a “Apresentação”, onde se lê: “Queríamos estudar a história das relações entre psiquiatria e justiça penal. No caminho encontramos o [dossiê médico-legal do] caso Rivière. Este caso estava relatado nos *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* de 1836. Como todos os outros dossiês publicados por essa revista, compreendia um resumo dos fatos e perícias médico-legais”. *Ibid.*, p. IX. Foucault retomará este e outros casos semelhantes no curso *Os anormais*, nas aulas de 29 de janeiro e 5 de fevereiro de 1975.

<sup>8</sup> Cf. DELEUZE, G. Michel Foucault: As formações históricas. Op. cit., aula de 10 de dezembro de 1985.

<sup>9</sup> FOUCAULT, M. “Os assassinatos que se conta”. In: VV. AA. *Eu, Pierre Rivière...*, op. cit., p. 212.

Mas, de um ao outro, há toda uma trama de relações que se sustentam, se arrastam em relações que, aliás, não cessam de se modificar. Com efeito, trata-se duma relação movente, modificável, variável entre o texto enunciado e o gesto visível, pois, num primeiro tempo, Rivière, o assassino, havia concebido uma espécie de entrelaçamento entre o caderno e o assassinato. Um fragmento do caderno seria escrito antes do assassinato, outro depois, em seguida o caderno seria enviado. Vocês veem que o gesto visível e o caderno escrito<sup>10</sup> se entrelaçariam. Mas de toda maneira subsistem os demais problemas, pois Rivière diz efetivamente que pensou tanto em seu caderno que praticamente as palavras já estavam feitas, as frases já estavam escritas em sua cabeça.

Bem, vocês veem: o que pode interessar tanto ao cineasta quanto a Foucault no projeto de encenar *Pierre Rivière* era essencialmente como o cinema distribuiria o caderno e o assassinato, ou seja, o visível e o enunciável. Nesse sentido, a filmagem de *Pierre Rivière* podia tomar dois caminhos: ou ter uma preocupação comercial – a qual seria de pouco interesse, seria a história de um assassinato – ou uma preocupação cinematográfica real. Esta última somente podia acontecer a partir do momento em que o cinema tivesse tomado consciência da disjunção possível entre ver e falar. Com isso, encontraria em *Pierre Rivière* um material privilegiado, visto que todo o documento *Pierre Rivière* tomava seu interesse na repartição entre o caderno escrito pelo assassino e o assassinato praticado.

Nesse sentido, o que acontece em 1976 do ponto de vista do cinema? Por isso que lhes perguntei a data. Teríamos que verificar, mas de toda maneira não muda nada, se os três autores que nos ocupam, Straub, Duras e Syberberg, já haviam começado. Peço desculpas, não pude verificar porque não tinha um dicionário à mão. Creio que *Moses und Aron*,<sup>11</sup> já antigo na obra dos Straub, é de 1975. O colega nos recorda de que *India Song* é de 1974; logo, um pouco antes. Desse mesmo ano seria também *Ludwig*, de Syberberg. Esse cinema audiovisual é muito recente.

René Allio – até então conhecido por fazer um cinema muito clássico, me parece, muito interessante, mas muito clássico – encontra-se diante de um tipo de problema que me parece novo. É muito simples – tecnicamente, trata-se de técnica –, como distribuir a história do caderno e a do assassinato? Como distribuir o enunciável e o visível, uma vez que o recurso à

---

<sup>10</sup> Deleuze acrescenta: “et le cahier scriptible”.

<sup>11</sup> *Moses und Aron*, 1975, libretto de A. Schoenberg e direção de Danièle Huillet e Jean-Marie Straub.

voz em *off* está descartado? Vocês me perguntariam: por que não recorrer à voz em *off*? Porque seria recorrer a uma solução já feita e que não daria conta da especificidade do caderno, seria uma voz em *off* tendo somente a função de guiar a visão da imagem visual, o que subordinaria os dados do caderno aos dados da visibilidade. A rigor pode-se fazer assim, mas não há interesse cinematográfico.

Allio, apesar de ser cineasta clássico até o momento, compreendeu a necessidade muito bem. Como estava certo de que Foucault tinha muito interesse na filmagem de Pierre Rivière, é muito provável – e mesmo certo, creio que Allio falou a respeito – que ambos tenham tratado longamente da solução. Para aqueles que viram o filme na outra tarde, é uma solução de fato muito próxima... Em última instância, se há algo reprovável no filme, é a presença de algo escolar na aplicação de um princípio muito mais complexo do que a voz em *off*. Mas Allio, com muita inteligência cinematográfica, eu creio, captou e inseriu-se bem na corrente de Duras, Syberberg, unicamente no caso deste filme e por exigência do próprio filme, o que é bastante surpreendente para nós, se pensarmos em sua obra precedente.

O que eu quero dizer? Creio que vocês compreenderão de imediato, inclusive aqueles que não viram o filme. Sua primeira imagem me parece impressionante, mas justamente ela mostra quase os limites do filme, pois é muito perfeita, tem-se a impressão de algo sistemático. É tão sistemático que o mesmo procedimento não poderia aparecer com tanta crueza. O primeiro plano-sequência do filme mostra uma árvore centralizada que divide um prado. É na Normandia, há um prado e uma árvore no centro. É um espaço vazio, o único do filme, como uma homenagem a esse novo cinema: um espaço vazio *à lá* Straub. Ao mesmo tempo, ouve-se os ruídos e os ritos de um tribunal. Compreendem? Não há uma voz em *off* nem ruídos em *off*. Há contaminação, confrontação da imagem visual e da imagem sonora heterogêneas. Ouve-se três golpes que se parecem com aqueles que anunciam a abertura de uma peça teatral, mas trata-se da abertura do processo, como a sequência do filme indica: “senhores, a sessão está aberta”, ou então “todos de pé, a corte vai entrar”. Não me lembro... Enfim, há uma fórmula jurídica. Aqui é tipicamente a disjunção da imagem sonora. Não é a voz em *off*, é a confrontação de dois campos: campo sonoro e campo visual; uma imagem tão pura da disjunção visual-sonora que é muito perfeita. Não sei quanto aos que assistiram ao filme, mas, quanto a mim, ele me incomodou, e pensei: há alguma coisa que não vai, é antológico, como se diz, é um virtuosismo, não poderá continuar assim. De fato, Straub, Duras e Syberberg nunca procedem assim. Parece

um pouco “aplicado”. O filme não podia continuar assim, com a fonte dupla sonoro-visual, os espectadores iriam embora. Em seguida, felizmente, Allio joga com toda uma série de deslocamentos entre imagem visual e sonora de maneira que o caderno não funcione jamais como voz em *off*. É preciso que o caderno inspire e preencha uma imagem sonora suficiente enquanto a visão investe uma imagem visual em si mesma suficiente, sem que as duas coincidam.

Tomei algumas notas durante a exibição do filme. Muito mal porque não enxergava nada... Leio rapidamente para que fique mais claro. O que parece ser uma voz em *off* diz nalgum momento algo como: “minha mãe não parava de dizer e falar”, e a imagem visual mostra a mãe sozinha, muda, com a boca fechada. Noutra momento a voz, que novamente parece uma voz em *off*, diz: “meus pais brigavam o tempo todo”, e a imagem mostra Pierre Rivière menino trabalhando em um campo cultivado, sem os pais e sem ruídos de briga. Em seguida a imagem nos diz que Pierre Rivière era estranho, que fazia coisas grotescas com os animais, maltratando-os enquanto se divertia com isso. Entre outras coisas, nos é mostrado Pierre Rivière forçando um cavalo de tiro a subir num monte de esterco e em seguida o cavalo perde o equilíbrio e rola, rola, uma catástrofe. Rivière ri bastante. Mas será somente muito adiante no filme que a imagem sonora descreverá essa cena que é mostrada inicialmente de forma visual somente. Há todo um sistema de deslocamentos.

Resumindo, digo que isso torna o filme interessante, a maneira pela qual Allio soube tomar consciência deste problema: a disjunção entre ver e falar, do visível e do enunciável, ao longo de todo o filme com meios diferentes, sendo o mais puro aquele do primeiro plano-sequência. E seguramente isso correspondia à intenção de Foucault. Eu imagino Foucault dizendo para Allio: bem, você é o cineasta, que vai usar para dar conta desse duplo jogo visual-sonoro? E que Foucault tinha em mente as soluções de Duras, de Syberberg, de Straub, e sem dúvida de Allio também. Se isso é o interessante do filme, o que constitui, ao mesmo tempo, talvez, sua limitação? Em minha opinião, em minha impressão de expectador recente, é o fato de o procedimento ser um tanto sem relevo, um tanto aplicado artificialmente. Não surge, talvez, como acontece no caso dos outros cineastas, da própria exigência da obra. Eis o que eu queria dizer sobre preencher o vazio que havia deixado, a relação de Foucault com o cinema em função de seu problema do visível e do enunciável ou de seu problema da disjunção ver/falar. Têm algo a acrescentar? Sim?

[inaudível]

[DELEUZE] Sim? Levante-se para que lhe ouçamos melhor.

[inaudível]

[DELEUZE] É um primado que não implica nenhuma homogeneização. Eu lhes disse, é exatamente como em Kant, há uma dualidade entre o que ele chama de entendimento e de intuição. Há dualidade entendimento/intuição. O entendimento tem o primado, mas não quer dizer de modo algum que a intuição seja redutível ao entendimento. O que quer dizer então o primado sem redutibilidade? A tem o primado sobre B, entretanto B não se deixa reduzir a A. Como se eu dissesse: bem, sim, os governantes têm o primado sobre os governados, do ponto de vista dos governantes; entretanto isso não implica uma redução dos governados aos governantes. Mas por que há primado nesse caso? Creio que é muito simples, era já a única razão de Kant: há um primado do ativo sobre o passivo. Ou, se vocês preferirem, há um primado do ativo sobre o receptivo. Por quê? Porque o ativo é o que faz alguma coisa. Então, quando Foucault reconhece um primado do enunciável sobre o visível, é em nome da atividade da linguagem na qual os enunciados se produzem, assim como em Kant há uma atividade do entendimento e uma receptividade da intuição. Não quer dizer outra coisa.

Quanto ao cinema, [a questão da heterogeneidade] não tem a ver com o primado, porque este, parece-me, pertence a uma espécie de reflexão filosófica sobre os dois termos irreduzíveis. Pode-se dizer que no cinema do audiovisual haja primado do enunciado? Parece-me que não. Suponho que no cinema não haja primado, ou melhor, não há nada o que fazer com a questão da primazia, não é questão para o cinema, não é questão que lhe interesse. Bem, como não querem dizer nada, esqueçam tudo isso e vamos continuar.

•

No último encontro avançamos na questão do poder da seguinte maneira: uma vez dito que o poder é o conjunto das relações de forças que correspondem a uma formação, o poder se apresenta como diagrama. Dou muita importância a esse termo, empregado por Foucault uma só vez. Por quê? Porque me dava um motivo, ou melhor, uma palavra cômoda para bem marcar que não estávamos mais no domínio do arquivo. O arquivo é o arquivo do saber, o qual não se opõe, mas se distingue do diagrama de poder.



Vimos na última vez – era nosso objetivo principal – que havia como que dois caracteres do diagrama enquanto exposição das relações de forças. Sua definição geral seria: exposição das relações de forças. Mas quais são as características do diagrama?

A primeira característica: ele põe em presença matérias não formadas e funções não formalizadas. Por isso se distingue do arquivo do saber. No último encontro, vimos justamente que o poder se distingue do saber na medida em que os dois caracteres do diagrama devem ser duas diferenças entre poder e saber. Logo, o poder seria o conjunto de matérias não formadas e funções não formalizadas, em contraste com o saber, que apresenta matérias formadas e funções formalizadas, finalizadas. Todo saber implica uma matéria já formada e uma função já formalizada, já finalizada. Percebam, todo saber implica matéria formada e função formalizada, vocês devem já compreender por que o visível e o enunciável intervêm no nível do saber. É porque as matérias formadas se distinguem pela visibilidade – no sentido que Foucault atribuiu à “visibilidade”, que não é simplesmente a visão, como estudamos no primeiro trimestre –, enquanto as funções formalizadas se distinguem por meio dos enunciados.

Vocês dirão: como é abstrato! Espero que seja menos abstrato do que no último encontro. Precisamente, é abstrato. De fato, matérias não formadas e funções não formalizadas, é pura abstração, é a matéria enquanto matéria ou a função enquanto função.

Como eu poderia introduzir a mínima variedade? A resposta é simples: há uma grande variedade do diagrama ou dos diagramas, somente porque as matérias não formadas não são forçosamente uma única e mesma matéria, as funções não formalizadas não são necessariamente uma única e mesma função, pois se distinguem, unicamente, por meio da variável espaço-tempo. Logo, para definir uma matéria não formada ou uma função não formalizada tenho que levar em conta somente a variável espaço-tempo, segundo esse primeiro caráter do diagrama. Logo, a matéria não formada será uma multiplicidade qualquer, ficando subentendido: humana. Vocês me dirão: ah, mas humano é uma forma! Sim, sim, veremos por que, não podemos nos esquivar da questão, visto que não podemos escapar das determinações do saber quando falamos do poder. É óbvio, mas sejam pacientes, vamos compreender porque não se pode falar do poder em estado puro, somente podemos falar do poder já encarnado em um saber. É forçosamente assim. Mas isso não impede a distinção em princípio.

Logo, eu digo: multiplicidade humana qualquer, sem precisar absolutamente. É porque se trata do diagrama, sem de modo algum precisar de qual multiplicidade se trata.

Multiplicidade humana qualquer, num espaço fechado, tal multiplicidade sendo pouco numerosa. Multiplicidade pouco numerosa num espaço fechado. Eis um traço diagramático: impor uma tarefa, uma tarefa qualquer, impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade pouco numerosa num espaço fechado. Eu direi: eis uma categoria de poder. É um traço diagramático, um traço de diagrama. Se digo: controlar os eventos [*événements*] principais – não especifico quais – numa multiplicidade numerosa situada num espaço aberto, [também] estou definindo um outro traço diagramático.<sup>12</sup> Logo, a abstração do diagrama não impede suas variedades eventuais, porque disponho de uma variável espaço-tempo que é amplamente suficiente. E há todo tipo de multiplicidades. Elas variam segundo o espaço que ocupam e também segundo a maneira pela qual o ocupam. o espaço. Tenho então uma grande variedade diagramática de um diagrama a outro.

Vejam, quando digo “impor uma tarefa a uma multiplicidade pouco numerosa num espaço fechado” ou quando digo “controlar os eventos principais duma multiplicidade numerosa num espaço aberto”, apresento categorias de poder. Por outro lado, quando digo: punir, educar, fazer trabalhar, ensinar etc., não são categorias de poder, são categorias de poder-saber, as quais, é claro, implicam poder, mas são categorias de saber. Por quê? Notem que todos esses termos mobilizam funções formalizadas e matérias formadas. Matérias formadas: escolar, operário, prisioneiro. Impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade pouco numerosa num espaço fechado é a categoria de poder, mas agora estou no concreto, não há matéria que não esteja formada. E essa multiplicidade qualquer, o que é? Uma multiplicidade de crianças, e nesse caso a função será não mais impor uma tarefa, mas ensinar. Ensinar a uma multiplicidade de crianças num espaço fechado que nomearemos liceu ou escola. Mas, na porta ao lado, “impor uma tarefa qualquer a uma multiplicidade pouco numerosa num espaço fechado”, é nesse caso a matéria formada que se torna o prisioneiro, não mais o estudante, e impor uma tarefa qualquer não é ensinar, é punir. Surpreende-nos que haja punições na escola e escolas nas prisões? Não, respondem ao mesmo traço diagramático. Compreendem?

Por outro lado, se abstraio o poder, dado que é uma abstração, vocês me dizem: nunca está separado! Evidentemente, [o poder] nunca está separado, Foucault é o primeiro a dizê-lo.

---

<sup>12</sup> Deleuze está descrevendo formalmente dois *mecanismos* (para usar o termo de Foucault) de poder: disciplina e controle, ou dois conjuntos de *tecnologias de poder* características da sociedade disciplinar e da sociedade de controle, respectivamente. Cf. DELEUZE, G. “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle”. In: id., *Conversações: 1972-1990*.

Se faço uma análise, é para distinguir o que não está separado na realidade. O que devemos chamar de poder é o diagrama, que consiste em manejar [*brasser*] matérias não formadas e funções não formalizadas. Eu distinguiria assim os arquivos do saber, eles começam a partir do momento no qual as funções são formalizadas e finalizadas, ou seja, quando não se trata mais de impor uma tarefa qualquer, trata-se de ensinar, punir, fazer trabalhar na fábrica, etc. Não é mais questão de um espaço fechado qualquer, mas de uma escola, uma prisão, uma oficina, um quartel. Eis a primeira característica do diagrama.

No último encontro, vimos a segunda característica pela qual o poder irá se distinguir do saber. O saber – vimos ao longo de todo o primeiro trimestre – procede sempre no interior de uma forma. Ele procede segundo a forma do visível, a luz, segundo a forma do enunciável, a linguagem. Melhor ainda, procede de uma forma a outra, ou seja, entrelaça o visível e o enunciável, ao passo que o poder vai de um ponto a outro. O poder é um conjunto de relações pontuais e não formais. Há um texto em que Foucault emprega uma expressão um pouco estranha: estado de poder.<sup>13</sup> Aquilo que chamamos de estado de poder, segundo Foucault, é o ponto, uma vez que o poder não cessa de estabelecer relações entre pontos, *pontos* no plural. O que é então um ponto ou um estado de poder? É preciso levar essa questão a sério porque será muito importante para nós. Lembrem-se do que eu dizia: o diagrama é a exposição das relações de forças. Ora, a relação de forças não se agrega à força, não há a força, de um lado, e sua relação com outras forças, de outro. A força é fundamentalmente plural, não há força senão no plural. Ou seja, a força é, em sua essência, relação com outra força. Com a força, a palavra *um* perde todo sentido. Não há força que não seja relação com outras forças. Nietzsche fundou seu pluralismo das forças com base nessa colocação. As forças não são unificáveis. Era uma ideia muito simples, mas perfeitamente confirmada pela física das forças. Muito importante.

Pois bem, dizer que uma força está fundamentalmente em relação com outras forças significa que uma força não tem essência. Ela se define pelo fato de que afeta outras forças e é afetada por outras forças. Vejam, ela não tem essência, somente afetos. O fato de uma força sempre afetar outras, eu chamarei de sua *espontaneidade*. Mesmo se a força é determinada a afetar outras forças, mas o aspecto sob o qual ela afeta outras forças é sua *espontaneidade*. O aspecto sob o qual ela é sempre afetada por outras forças é sua *receptividade*. Em outras palavras, uma força tem afetos ativos e afetos reativos. Seus afetos ativos exprimem a maneira

---

<sup>13</sup> FOUCAULT, M. *História da sexualidade* v. I. *Op. cit.*, p. 89.

pela qual ela afeta outras forças, seus afetos reativos exprimem a maneira pela qual ela é afetada por outras forças. Chamarei esses afetos ativos de pontos de espontaneidade e os afetos reativos de pontos de receptividade, procurando estabelecer um vocabulário.

O que é então um ponto? Voltemos ao traço diagramático que exprime uma relação de forças, uma força que age sobre outras. Impor uma tarefa qualquer a multiplicidade restrita, impor uma força que impõe uma tarefa a uma multiplicidade pouco numerosa de outras forças. Eu dizia que se pode variar segundo os aspectos considerados de um espaço-tempo. [O ponto será] ordenar, uma força que ordena outras, e ser ordenado; ordenar do lado da força que afeta, que ordena as outras forças; ser ordenado do lado das forças afetadas. Não há apenas ordenar, há o serializar: uma série hierárquica, primeiro, segundo, terceiro; isso também é um traço diagramático, uma categoria de poder, uma força que serializa outras. Aqui, haveria novamente dois afetos, serializar/ser serializado; ser ordenado é um efeito reativo, ordenar, um efeito ativo. Dou todo tipo de exemplos.

Observem que não se deve crer que os afetos reativos sejam o simples simétrico. Há uma especificidade do afeto “ser ordenado” com relação ao afeto “ordenar”. Afetos reativos não são a simples repetição do afeto ativo. Ser ordenado responde a ordenar, sim, é uma relação de forças. Na escola, por exemplo, os alunos esperam à porta sem fumar [*risos*]. O mestre chega e eles se ordenam em fila, dois a dois. A força do mestre é ordenar; a dos alunos, ser ordenado, pois é preciso de uma força para suportar a força. Ser ordenado é um afeto reativo da força, assim como ordenar é um afeto ativo da força. Ser ordenado é um afeto de receptividade. Mas não são a mesma coisa do que os resultados da composição, estes são uma serialização (primeiro, segundo, terceiro). O percurso da série se dá em dois sentidos porque há dois tipos de professores: os que entregam os resultados dos trabalhos a partir do fim [da lista de alunos] e os que o fazem a partir do começo. Eles não percorrem a mesma série, não são os mesmos afetos que se distribuem na classe, as jovens forças passivas que recebem o ensinamento do mestre não sentem de forma alguma os mesmos afetos.

Posso então definir o poder como toda relação de um ponto com outro, se compreendo bem o que significa *ponto*. Aqui, sugiro apenas a compreensão de *ponto* como o equivalente estrito de *afeto*. Um ponto de força não é a origem de uma força, é um afeto, ou seja, sua relação com outra força que o afeta ou que ela afeta. Eu diria então que o poder, a relação de poder, vai

de um ponto a outro. Trata-se do desenvolvimento da simples ideia: toda força é plural, há apenas pluralidade de forças.

Retomo agora um tema que havíamos esboçado. Dentre os diagramas, Foucault atribui muita importância, no final de sua vida, ao poder pastoral, ao poder eclesiástico. Por quê? Porque ele vê ali o primeiro poder que se propõe a individualizar seus sujeitos [*sujets*]. Mas como definir o poder pastoral, esse poder de igreja? Foucault o define à sua maneira, que para mim evoca algo que partilho com vocês. Procurei lhes dizer que toda essa concepção de Foucault é muito nietzschiana. É tão nietzschiana que, literalmente, ele não tem necessidade de dizê-lo. Para o que nos diz respeito, é muito mais importante afirmar que Nietzsche foi seguramente o primeiro a colocar a questão em termos frios e cínicos. Em que consiste o poder do padre? É talvez uma das coisas mais novas em sua filosofia: o que é o poder do padre? Não digo “cínico” de forma alguma, digo que ele reclama uma teoria positiva do poder do padre. Onde vem esse estranho poder? E Nietzsche pode exclamar, também no fim de sua vida: “sou o primeiro a ter feito a psicologia do padre”.<sup>14</sup> Logo, Foucault será o segundo.

A grande psicologia do sacerdote, Nietzsche faz em *Genealogia da moral*, na segunda dissertação, pois não faz somente uma psicologia do padre, mas uma psicologia da mutação do padre. Essa segunda dissertação começa fazendo a psicologia do padre judeu, para em seguida passar à psicologia do padre cristão. Não quero retomar tudo isso, é apenas para que compreendam melhor o que está em questão nesse assunto do diagrama e da relação de forças. Como Nietzsche define o padre cristão, ou seja, o pastor? Nietzsche emprega frequentemente o termo *pastor*. Como ele o define? De maneira muito bela: é aquele que volta a força contra ela mesma. Disso decorre a possibilidade de definir o poder sem nunca falar do homem. Para todos os temas, a morte do homem etc., veremos em breve que, se as ideias de Foucault foram mal compreendidas, é pelo fato de que, desde o início, não se compreendeu nada do que ele disse. Um diagrama de poder não remete à forma homem, mesmo se a pressupõe. Ele deve se enunciar inteiramente em termos de afetos e de relações entre os afetos e de relações de forças. Onde posso afirmar: se a primeira determinação do diagrama é manejar matérias não formadas e funções não formalizadas, a segunda definição do diagrama, que vale pela primeira, aliás, é uma emissão de afetos ou de singularidades correspondendo a um campo social, a um campo coletivo. E concedam-me que de uma definição a outra haja uma implicação estrita. Não seria

---

<sup>14</sup> Cf. NIETZSCHE, F. *Ecce homo*.

difícil mostrar, mas não importa. As duas definições dizem estritamente a mesma coisa, nos dão duas diferenças do poder com o saber. O saber passa pelas formas e opera nas formas. O poder estabelece relações de um ponto singular a outro ponto singular. O saber considera matérias formadas e funções formalizadas, o poder só considera matérias não formadas e funções não formalizadas.

Talvez agora vocês compreendam a minha pergunta do encontro anterior. Foucault empregou a palavra diagrama uma única vez, a respeito das sociedades disciplinares (ele considera que nossa sociedade seja assim).<sup>15</sup> No último encontro, eu dizia que resta um problema para nós, leitores de Foucault: o diagrama de poder existe somente para nossas sociedades? As outras sociedades precedentes eram regidas por algo diferente do diagrama de forças? Por exemplo, o soberano substituíria o poder do diagrama? Havia um poder do soberano e não havia um poder diagramático abstrato? Digo que não, evidentemente, não. Pois o soberano, por seu turno, é apenas uma função formalizada e finalizada que pressupõe um diagrama. Logo, deve-se dizer que há diagrama em toda sociedade, em todo campo social.

Essa colocação nos leva a outro problema importante. Já o vimos no último encontro, agora quero acrescentar algo que irá preparar nosso futuro. Eu lhes disse que antes de nossas sociedades havia, segundo Foucault, as sociedades de soberania. Trata-se de outro diagrama que não é o disciplinar. “Disciplinar” designa certo conjunto de relações da força com a força, mas não é a única relação. Eu repito, no diagrama da soberania, não se trata de compor as forças, como na disciplina, de compô-las entre si, trata-se de extrair das forças. O soberano é uma força que extrai das outras forças. É uma potência de extração.<sup>16</sup> Extrair é um afeto ativo, assim como

---

<sup>15</sup> Foucault reconsiderou esse ponto quando fez um “giro”, um acréscimo: além do dispositivo “disciplina”, a ação sobre uma multiplicidade pouco numerosa num espaço restrito, como disse Deleuze acima, trata-se também do controle por meio dos dispositivos de segurança, a ação sobre uma multiplicidade numerosa num espaço aberto. Cf. *Segurança, território, população*, p. 63: “[...] disse em algum lugar [em *Vigiar e punir*] que não se podia compreender a implantação das ideologias e de uma política liberais no século XVIII sem ter bem presente [...] que esse mesmo século XVIII, que havia reivindicado tão alto as liberdades, as tinha no entanto lastreado com uma técnica disciplinar que, pegando as crianças, os soldados, os operários, limitava consideravelmente a liberdade [...] Pois bem, creio que me equivoquei [...] Creio que o que está em jogo é algo bem diferente. É que essa liberdade, ao mesmo tempo ideologia e técnica de governo, [...] nada mais é do que o correlativo da implantação dos dispositivos de segurança”.

<sup>16</sup> No original: *prélèvement*. Deleuze está provavelmente lendo “Soberania e disciplina” (*op. cit.*). Como dissemos, esse texto de Foucault apareceu primeiramente em *Microfísica del potere* (1977). Foucault não usa o termo *diagrama* nesse texto nem em textos futuros sobre o tema; usa *mecânica do poder* e *mecanismos de poder*. Em sua análise do poder, Foucault descreve não dois, mas três mecanismos: *soberania* ou “sistema jurídico-legal”, *mecanismos disciplinares* e *mecanismos de segurança*. Ele sublinha que não se trata de “uma série na qual os elementos vão se suceder, os que aparecem fazendo seus precedentes desaparecerem”. Não há a era do legal seguida pela era do disciplinar e a da segurança, mas sim “uma série de edifícios complexos [...] O que vai mudar,

“ser extraído”, ou melhor, “ser a força sobre a qual se extrai alguma coisa” é um afeto reativo. Há então outra distribuição das singularidades nas sociedades de soberania, outras relações de forças, mas há um diagrama. É preciso dizer: o diagrama não é exclusivo das sociedades disciplinares, há um diagrama disciplinar assim como há um diagrama de soberania. Então, no entusiasmo, eu disse que, em última análise, são coisas das quais Foucault nunca se ocupou – há nas sociedades ditas primitivas um diagrama, é o diagrama das alianças, que é um diagrama muito particular do qual subsistirão algumas características no diagrama da feudalidade, por exemplo, com sua rede de alianças, embora constituídas de outra maneira.<sup>17</sup> Por esses motivos, pode-se multiplicar os diagramas, vocês podem conceber tantos quantos quiserem. Sobretudo porque há interdiagramas. Por fim, seria preciso dizer – veremos a que tipo de problema isso nos levará – que os diagramas são sempre intermediários. Mais ainda, que eles não pertencem a um campo social. Os diagramas são sempre intermediários entre um campo social em desaparecimento e um campo social que está nascendo. Por quê?

Vejam bem onde quero chegar com isso. É algo que concerne a uma instabilidade fundamental do diagrama. As relações de forças no campo social são fundamentalmente instáveis. O que é estável? São os estratos, é a própria formação. Mas o diagrama é o motor da formação [histórica], ele é fundamentalmente instável. Logo falaremos a respeito. Por esse motivo, de acordo com Foucault, poder-se-ia falar de um diagrama napoleônico, no qual Napoleão está exatamente no ponto de conversão da sociedade de soberania em sociedade disciplinar. Ele se apresenta como a ressurreição do antigo soberano, do grande imperador, mas a serviço de uma sociedade completamente nova, que será a sociedade de organização do rebanho, uma espécie de pastor laico, a vigilância do rebanho. E o diagrama napoleônico será a conversão da sociedade de soberania em sociedade disciplinar.

Para fixar melhor a noção de diagrama – há por todo lugar, muito diferentes uns dos outros –, eu poderia lhes passar alguns exercícios. Seriam como problemas de geometria: construam o diagrama da feudalidade. Se me falarem do cavaleiro, faço uma cruz e lhes dou zero [risos], não compreenderam o que é o diagrama, é preciso descrevê-lo somente em termos de afetos de

---

principalmente, é a dominante ou, mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança”. Cf. FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*, p. 11. Esse curso permaneceu inédito até 2008, exceto a aula de 1º de fevereiro de 1978, publicada como “La governamentalità” em *Microfísica del Potere*

<sup>17</sup> Foucault trata das diferenças entre o *dispositivo de aliança* – “arcaico” – e o *dispositivo da sexualidade* – “moderno” – em *História da sexualidade* v. I, pp. 100 sq.

singularidades e de relações de forças. Entendem que lhes dou uma tarefa? Em seguida, outro tema seria: em sua opinião, estamos ainda no diagrama disciplinar ou já vivemos numa sociedade que apela para outro diagrama? No último encontro, eu lhes falava dos partidários da ideia de uma era pós-moderna, na qual teríamos ingressado. Segundo eles, isso significa antes de tudo que o diagrama sofreu mutação. Posso também perguntar: a cidade grega tinha um diagrama? Isso me interessa porque Foucault, no final de sua vida, encaminhou parte de sua reflexão para a cidade grega, que adquire uma importância particular em um de seus últimos livros, do qual ainda não falamos, *O uso dos prazeres*.<sup>18</sup>

Nesse momento de sua produção, veríamos a originalidade do método de Foucault no modo como definiu a cidade grega, como os historiadores antigos e contemporâneos definiram a cidade grega. Essa seria uma área privilegiada em que poderíamos avaliar diretamente a originalidade de Foucault em relação aos historiadores. No entanto, se vocês lerem *O uso dos prazeres*, parece-me que o que ele mantém como caráter essencial da cidade grega, é muito, muito interessante porque não digo que isso se opõe, mas também não coincide com as principais características identificadas nos melhores historiadores da Grécia antiga e de hoje, por exemplo, Vernant ou Detienne. O que impressiona Foucault na cidade grega? Ele não acha que os gregos sejam o milagre. Sobre isso, há uma ironia implícita em relação a Heidegger; Foucault não vê nos gregos o gesto histórico-mundial. Ele diz: os gregos não são os pastores, eles não são de modo algum os pastores do Ser. Eles não são os pastores do Ser, mas, como sempre, diz Foucault – essa é a sua forma de humor –, eles fizeram muito menos e muito mais, cabe a cada um escolher. Então, o que é mais do que “ser o pastor do Ser”? Vocês podem ler *O uso dos prazeres* procurando o seguinte: esse livro implica em qual diagrama da cidade grega? Ele tem uma ideia muito curiosa de que os gregos inventaram algo muito bizarro nas relações de forças, eles pensam que a força é exercida legitimamente em outras forças somente quando as forças são livres.

Vocês me perguntarão: mas o que são forças livres? Bem, sem dúvida, isso se refere a diagramas preliminares, obviamente, refere-se aos cidadãos gregos. Vocês dirão: ah sim, mas aí eu caio no erro que denunciei, não posso pôr o cidadão grego, o homem livre, pois ele não é diagramático. Não que ele não exista, mas não é diagramático. Por isso tenho que usar outra

---

<sup>18</sup> FOUCAULT, M. *História da sexualidade* v. II: *o uso dos prazeres*. Trad. Maria T. da C. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.



palavra. Não é apenas uma distinção de palavras, eu diria que são agentes livres, que supostamente ainda não foram determinados por uma relação de poder prévia; isso é uma abstração que posso fazê-la muito bem. Uso “agente livre” em oposição aos agentes que já são determinados por relações de poder anteriores, por exemplo, os escravos.

A grande ideia de Foucault sobre os gregos é a de uma rivalidade entre homens livres. Penso que é isso o que ele diz, e isso me parece muito forte... retomaremos tudo isso, não há pressa. Essa ideia admite que os gregos fizeram uma invenção política que não deixou de inspirar a democracia posteriormente. Nesse sentido, eles são democratas porque os homens livres estão em estado de livre rivalidade. Por que é diagramático? Porque eu não especifico qual domínio. Trata-se da rivalidade em qualquer domínio. Portanto, não é de se surpreender que as cidades gregas continuassem guerreando entre si, elas basicamente viveram como rivais. Não são os bárbaros: para um grego, os bárbaros não são seus rivais. O grego rivaliza com o grego. O mundo grego é a rivalidade dos homens livres. Mas vamos suprimir “homens”, já que não posso mais dizer isso. É a rivalidade dos agentes livres, com os efeitos correspondentes. Platão, é impressionante o quão bem ele apreende isso. Não que Platão esteja de acordo, afinal de contas ele afirma que por causa disso a cidade grega morrerá. Por isso digo “em todos os domínios,” por exemplo, na política, é uma questão de rivalizar: homens livres, cidadãos, se definem assim; são agentes que podem e são capazes de rivalizar entre si. Daí o tema do grego: ser o melhor. Qual é melhor? E a questão socrática está completamente ligada à pergunta “qual é o melhor”? Então Sócrates se vangloria dizendo: sim, mas em qual domínio? Tratando-se de uma corrida, o melhor é o mais rápido, ele diz. Para correr a pé, é o mais rápido. Há uma pergunta simples e uma resposta simples. Mas isso pode se aplicar à política ou à medicina? O melhor médico é quem cura mais rápido? Então um outro diz: “não, Sócrates, não é quem cura mais rápido, mas quem cura bem”. “Ah, sim, mas correr rápido não é correr bem?” O outro responde: “bem, Sócrates, não compreendo mais.” Sócrates diz: “bem, vamos recomeçar. Então o melhor médico não é o mais rápido, então o bem [*le bien*] não é [ser] o mais rápido?” O outro diz: “não é o rápido?” Qual será a rivalidade aqui?

Há um diálogo que considero o mais bonito de Platão, *O político*. Esse texto inspira todo o poder pastoral em Platão. Ele chega a dizer: o político é o pastor dos homens, e nisso vemos que é um grande teatro, muitas pessoas entrando e dizendo: sou eu! Sou eu! Vejam, sou eu! Tudo se encena. O pastor dos homens é quem cuida do homem como um rebanho. Então o

açougueiro diz: quem cuida do homem tanto quanto eu, que forneço a carne? O tecelão diz: ah não, sou quem os veste, dou-lhes sua própria lã. Sem mim, eles seriam ovelhas nuas. E todos se batem, é a cidade grega. No império da China, não há rivalidade entre agentes livres. Haverá homens livres, perfeitamente, mas eles não entram em competição, em pura e direta rivalidade. Eles não vão competir. Eles podem competir em segredo, mas que essa rivalidade esteja precisamente aí, a relação pela qual as forças passam... E não pode ser a corrida a pé, a rivalidade nos Jogos Olímpicos, é por isso que eles inventam os jogos. Eles inventam as Olimpíadas, é claro, mas também inventaram a democracia. A democracia não é liberdade, tampouco igualdade, é o poder de rivalizar. O poder de rivalizar é um afeto. O diagrama da cidade grega é a rivalidade, assim como se dizia que o diagrama primitivo é a aliança. Não surpreendente que eles tenham inventado a eloquência? A rivalidade, eu diria, implica a forma do bem adaptável a cada domínio. A forma do bem, enquanto adaptável a cada domínio, define a rivalidade. Qual é a forma de bem no domínio da fala? É a eloquência. Os gregos terão, portanto, instituições de eloquência. A forma de bem no campo do exercício físico é, digamos, a velocidade. Por conseguinte, os gregos terão as Olimpíadas. Assim como há um diagrama disciplinar, um diagrama de soberania e milhares de outros diagramas, eu diria que o diagrama da cidade grega é a rivalidade dos agentes livres. E, novamente, em uma sociedade despótica, em uma sociedade imperial, não pode haver rivalidade entre agentes livres.

Bom, vejam nosso problema: agora não estamos, como acreditávamos no início, diante de um único diagrama, mas de uma multiplicidade aberta de diagramas. E lembrem-se de que cada diagrama é em si mesmo uma multiplicidade, multiplicidade de relações de poder, de singularidades, de afetos. Cada diagrama é uma multiplicidade e há uma multiplicidade de diagramas. Mas, então, de onde vêm os diagramas? É uma questão importante. O que os percorre? O que é essa matéria [*matière*] diagramática? Sem dúvida, não há começo nem fim. Não há origem nem fim das forças. Há apenas avatares das forças, metamorfoses de forças. A questão da origem e do destino são desqualificadas pelo ponto de vista das forças. Quer dizer, não há apenas mutações de um diagrama para outro, mas que todo diagrama é um local de mutação, isso que define o diagrama, ser lugar de mutação.

Como vocês definem uma mutação? Um pequeno texto de Foucault dirá, em *As palavras e as coisas*, “mutações que fazem com que de súbito...” Isso nos interessará, porque prepara nosso futuro. “essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais

percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo...”<sup>19</sup> De repente, não falo mais, eu não percebo mais... Suprimamos o “eu”. De repente, não se percebe mais da mesma maneira. De repente, vê-se algo que não se via antes. De repente, dizem-se coisas que não se diziam antes”. Vocês me dirão: estamos no reino do visível e do enunciável. Certamente, é claro, estamos no reino do visível e enunciável, mas houve mutação. Para que haja mutação, é preciso que o diagrama tenha passado por lá. O que garante a mutação é o diagrama. O diagrama é a própria mutação. As relações de forças estão em perpétua mutação. Não existe mais, não posso nem mesmo falar de sociedade atual. A chamada sociedade atual é apenas a conjunção daquela que ainda está desaparecendo e da que ainda está nascendo.

Abro um parêntese: Gramsci disse coisas extremamente profundas sobre isso, sobre o caráter provisório de qualquer sociedade.<sup>20</sup> Isso nos leva a um ponto muito, muito delicado. Basicamente, eu diria: de onde vem o diagrama, considerando que, como vimos, ele não pressupõe nenhuma forma. Não consigo invocar nenhuma forma. Ele é primeiro em relação às formas, estas derivam dele. Ainda não sabemos como, mas ele é primeiro em relação às formas. É o primeiro em relação ao saber, precede todo saber. Sem dúvida, nada poderia ser conhecido [su] se não houvesse o diagrama, mas o este não é do domínio do saber. Então, de onde vem o diagrama? Veremos a resposta de Foucault. Por enquanto, contentamo-nos com o que temos. Há duas respostas que devem ser consideradas uma após a outra. [Primeira resposta]: para mim, o diagrama sempre vem de fora. Mas o que isso significa? Ou não significa nada ou pede uma análise dessa noção de *fora* [*dehors*]. Podemos ter certeza de que a análise é necessária e teremos que explicar essa noção de fora em Foucault. Ela aparece com mais importância quando levamos em conta seu artigo em homenagem a Blanchot, intitulado “*O pensamento de fora*”.<sup>21</sup> Reafirmo: o diagrama vem de fora, mas não sabemos o que Foucault pode entender por fora.

Segunda resposta: o diagrama sempre vem de um outro diagrama, porque todo diagrama é mutação. Todo diagrama é mutação de um diagrama precedente que já era mutação. Ele é fundamentalmente mutante, exprime as possíveis mutações numa sociedade. Bom. Como reunir

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, M. As palavras e as coisas. Op. cit., p. 298.

<sup>20</sup> A crise consiste exatamente no fato de que o velho morre e o novo não pode nascer: nesse interregno ocorrem fenômenos mórbidos dos mais variados”. GRAMSCI, A. *Quaderni dal carcere*, III.

<sup>21</sup> “Esse pensamento, com relação à interioridade de nossa reflexão filosófica e com relação à positividade de nosso saber [*savoir*], constitui o que poder-se-ia chamar, numa palavra, ‘o pensamento do fora’”. FOUCAULT, M. “La pensée du dehors” [1966]. In: *Dits et écrits* v. I, p. 549.

os dois [diagramas] Se vocês seguirem tudo o que eu lhes disse, se quiserem uma definição do diagrama, é muito simples, é lançar os dados [*l'émission d'un coup de dés*].

O que é pensar? Pensar é jogar um dado. Nós somos Mallarmeanos. O que são os pontos nos dados? São afetos ou singularidades. São pontos singulares. Pensar é jogar os dados. Assim que você pensa em algo, você joga um dado. Seu cérebro molecular emite um lance de dados e você diz: eu penso. Hum... O que permite a Descartes dizer *eu penso* é que seu cérebro fez um lance de dados. Sempre que pensa, você, ou pelo menos seu cérebro, lança dados. Eu emitir um jogo de dados consiste em produzir uma repartição de singularidades. Estão de acordo? Vocês produziram essa combinação. Isso é um diagrama, uma repartição de singularidades, um lance de dados. Desse modo, entenderemos tudo, pois todo diagrama vem de um diagrama anterior. E sim, existem os lances. Existem lances sucessivos. Então vocês se põem – porque não pode remontar ao infinito – um primeiro lance de dados, chama-se *diagrama 1*. Depois, um segundo, *diagrama 2*. Qual é a relação entre esses diagramas 1 e 2? Vocês podem conceber vários casos. Os sorteios são completamente independentes uns dos outros, é a independência dos casos que concerne à estatística pura. Cada lance é considerado radicalmente independente do outro. Esse é o caso extremo. Segundo caso: o lance precedente fixa condições sob as quais o próximo lance será feito. Isso não elimina o acaso, mas faz um misto que chamaremos de mistura de acaso e dependência. Nós falamos sobre isso, no trimestre passado, sobre o cinema, creio que isso deve ser chamado de ressequências e não sequências.<sup>22</sup> Quando há uma sucessão de dois lances, o segundo depende parcialmente das condições produzidas pelo primeiro, das condições determinadas pelo primeiro. Quem conhece um pouco sobre esse domínio, sabe que estou descrevendo a mistura de aleatoriedade e dependência ou a cadeia de Markov,<sup>23</sup> o cientista que estudou esse tipo de encadeamento ou reencadeamento. Acredito que a relação de um diagrama com outro diagrama, de um diagrama com o diagrama seguinte é tipicamente uma cadeia de Markov, ou seja, cada diagrama é um dado, mas o segundo diagrama se reconecta com o anterior, porque este define as condições sob as quais o segundo lança, a segunda transmissão é feita. Cadeia típica de Markov. Nos detivemos bastante sobre esse assunto no trimestre passado. Não tenho tempo para retomar; os interessados vejam livros estatísticos, de

---

<sup>22</sup> Cf. aula de 7 de novembro de 1984 do curso *Cinéma/pensée*. Online em: [www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id\\_article=374](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php?id_article=374).

<sup>23</sup> Cf. DELEUZE, G. *As formações históricas*, op. cit., aula de 17 de dezembro de 1985.

probabilidade, um capítulo sobre cadeias de Markov, que atualmente desempenha na matemática e na física um papel muito importante.

Pensar é um lance de dados. Claro, trata-se de Mallarmé, mas também de Nietzsche, independentemente de Mallarmé. *Zaratustra* está repleto desse conceito: pensar é jogar dados.<sup>24</sup> Quando terás jogado os dados na mesa de terra. Quando eu terei jogado os dados sobre a mesa de terra. Fala-se, até então, da mesa que se fende – é mais do que precisávamos –, que se divide de acordo com uma disjunção principal. Acerca dessa concepção de pensamento, seria muito importante confrontar Mallarmé e Nietzsche, porque é duvidoso que eles queiram dizer exatamente a mesma coisa. Mas, finalmente, é a mesma família. A fórmula de Nietzsche se explica melhor em virtude do que acabamos de dizer: o punho de ferro da necessidade. Cito essa fórmula porque Foucault a amava e a citou em seu artigo sobre Nietzsche: a mão de ferro da necessidade que sacode o copo [*cornet*] de dentro do qual se lança os dados do acaso.<sup>25</sup> Eis a fórmula fundamental de Zaratustra. A mão de ferro da necessidade que sacode... Repito porque vocês devem sabe-la de cor, hein? Especialmente, eu não aplainaria essa fórmula, não a tornaria justificável com uma fórmula científica.

Além disso, acrescento, é óbvio que esse pensamento implica – embora não se reduza a – uma concepção que já se apresenta como uma cadeia de Markov. A mão de ferro de necessidade, é o quê? Qualquer lance de dados prévio determina condições. Isso é o necessário, é o copo. O que é o copo quando você joga dados? O copo parece ser um copo, mas não é nem um pouco. O copo é o lance anterior. Esse é o copo. Os lances anteriores determinam certas condições, a partir das quais é feito novo lance. O novo lance é aleatório, sim, mas em uma mistura de acaso e necessidade, em uma mistura de acaso e dependência. Ele depende das condições definidas por lances anteriores, logo tenho uma corrente de Markov. Eu diria que, de um diagrama a outro, há relançamento e redistribuição de acordo com o segundo lance. De modo que, digamos, das sociedades primitivas às sociedades imperiais, às sociedades imperiais arcaicas antigas, das sociedades arcaicas à cidade grega, da cidade grega ao mundo romano, de

---

<sup>24</sup> “Ó céu acima de mim [...] que sejas para mim a mesa dos deuses, dados divinos e divinos jogadores”. NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, parte III. Cf. *tb.* Aurora, 130: “Essas mãos de ferro da necessidade que agitam os dados do acaso continuam seu jogo indefinidamente: é, pois, necessário que sejam produzidos golpes que pareçam totalmente conformes à finalidade e à sabedoria”.

<sup>25</sup> Cf. FOUCAULT, M. *Nietzsche, la genealogie, l'histoire*. In: *Dits et écrits* v. I, p. 1016, em que Foucault afirma: “não se deve compreender esse acaso como simples sorteio [*tirage au sort*], mas também como o risco sempre relançado da vontade de poder que a toda aparição do acaso opõe, para dominá-lo, o risco de um acaso ainda maior”.

Roma ao feudalismo, do feudalismo às sociedades de soberania, das sociedades de soberania às sociedades disciplinares etc., é necessário conceber uma multiplicidade de relançamentos em que o estado das forças, os pontos singulares, os afetos, se redistribuam em cada nível, em cada estado diagramático.

Vocês compreendem? Essa seria maneira de restaurar, é claro, a história universal de que Foucault tem horror. Então, deve-se dizer ao mesmo tempo: não, isso não é história universal, pois se recorre constantemente a mutações, a relançamentos. Tudo é relançado, constantemente, exceto em períodos mornos, em momentos em que estamos abatidos, quando não acreditamos mais que tudo pode ser relançado. Mas sempre vem a aurora, quando percebemos que um novo lançamento dos dados é possível. Isso quer dizer que um novo lance dos dados é possível, isto é, pensar se torna novamente possível. Enquanto isso, o que deve ser feito entre dois momentos em que é muito difícil pensar? Há apenas uma coisa: curvar as costas. Curvar as costas sob a mão de ferro da necessidade e aguardar a mão de ferro da necessidade começar a sacudir o copo dos dados do acaso.

[interrupção na gravação]

É muito importante uh... na pesquisa de novos métodos pedagógicos. Ele [Deligny] enfrentou o problema das crianças esquizofrênicas, crianças autistas e fez estudos extraordinários, que, na verdade, não são estudos, mas um tipo de prática em que ele acompanhou essas crianças. Ele não as seguiu escondendo... seja um animal, um homem ou uma pessoa doente, creio que é impossível entender qualquer coisa se não a seguirmos, é isso... essa é a limitação da psicanálise; no divã, é difícil entender qualquer coisa em... Mas as jornadas de uma criança esquizofrênica, suas paradas, as linhas que ele traça no espaço, nos “caminhos habituais,” tudo isso ele tratou de maneira extraordinária; e, uma vez mais, como eu dizia, Pierre Rivière chama o cinema, com mais razão as jornadas de uma criança esquizofrênica requerem uma transcrição cinematográfica essencial para entender essas jornadas, essas marcas no espaço. Aqui não é estudo teórico porque é necessário ter como base as referências espaciotemporais duma criança para ao menos entrar em comunicação com ela. Na minha opinião, esses estudos de Deligny<sup>26</sup> não têm equivalente em lugar algum. É muito, muito bonito.

---

<sup>26</sup> Médico e educador, Deligny trabalhou na Clínica La Borde com Guattari, em especial com adolescentes especiais e com autistas. Sobre seu trabalho, cf. DELIGNY, F. *Oeuvres*, Paris: L'Arachnéen, 2007.

Pois bem, chego às conclusões dessa segunda parte [da análise do poder]. Na primeira parte, discuti postulados muito gerais. Na segunda parte, vimos as diferenças entre poder e saber; nesses termos, o poder é a estratégia, em contraste com os estratos; o poder é o diagrama em contraste com o arquivo; é a microfísica em contraste com a macrofísica ou física molar.

Poderíamos acrescentar as formas do saber. As formas são sempre as formas do saber, são as formas do arquivo. Tudo o que é formado já está arquivado, é uma questão de estratos... Bem, as formas são objetos de uma história. As forças são sobretudo objeto de uma mutação, objeto de diagrama. Eu diria, por comodidade, que as forças estão enredadas [*prises*] no devir. E assim como é preciso distinguir poder e saber, é preciso distinguir o devir das forças e a história das formas. A história é morfológica, quer dizer, todo esse domínio do poder, se multiplico seus caracteres, digo que é informal, ao passo que o saber é sempre formado; o diagrama é informal, vai de ponto em ponto, é um sistema multipontual, não formal; é não estratificado, é a matéria não estratificada que Melville evocava (“e vamos de estrato em estrato na esperança de encontrar o elemento não estratificado”);<sup>27</sup> é não estratificado, é instável; é difuso; está mudando constantemente; é abstrato, sem contudo ser geral. Vejam, é a única maneira pela qual posso marcar a abstração, mas, ao mesmo tempo, a variabilidade. É abstrato, sem ser geral, de fato, varia, não é geral porque varia com as coordenadas espaciotemporais, como vimos. E se eu quisesse resumir tudo, diria: de uma certa maneira (mas vamos tentar entender) é virtual. Assim como é abstrato sem ser, eu diria que é virtual sem ser irreal. É virtual sem ser fictício.

Por que é virtual? Porque é feito de pequenas emergências, micro, pequenas emergências e desvanecimentos. Muda a todo momento. O que nele tomava forma desaparece em favor doutra coisa, em favor de outra relação de forças. Abstrato sem ser geral, virtual sem ser fictício, virtual sem ser irreal. De fato, gostamos muito da distinção que consiste em recordar: o virtual se opõe não ao real, mas ao atual. Existe uma realidade do virtual. O virtual é real, é inatual, mas é real. O que se opõe ao real não é virtual, é o possível. O possível se opõe ao real, sim. Mas virtual não se opõe a real, se opõe ao atual. Portanto, posso dizer muito bem que o diagrama é informal, não estratificado, instável, difuso, multipontual, abstrato sem ser

---

<sup>27</sup> Deleuze lê de maneira livre um trecho de *Pierre; or, The Ambiguities* de Melville. Cf. DELEUZE, G. *As formações históricas*, Aula de 29 de outubro de 1985.

geral, virtual sem ser fictício ou irreal. Último caráter: tudo isso gira em torno da mesma coisa, nunca deixa de ser objeto de lances reencadeados, cadeias de Markov.

[pausa na gravação]

...azert, ele disse: “quando digo azert, eu enuncio; é o enunciado da série de letras no teclado de uma máquina de escrever francesa, A, Z, E, R, T”.<sup>28</sup> Se digo azert, enuncio a sucessão de letras no teclado de uma máquina de escrever francesa. Ele dizia: mas essas próprias letras não são um enunciado. Por quê? É diferente do enunciado e, no entanto, algo quase semelhante. É quase um enunciado e não o é. Vocês se lembram. Agora, esse texto de Foucault deve se tornar claro, porque devemos distinguir dois níveis. Primeiro nível: um lance de dados não é simplesmente ao acaso, pois vimos que, em uma cadeia de Markov, não havia puro acaso. Não é puro acaso, é uma emissão de singularidades e, cada letra sendo uma singularidade, um ponto singular, azert é uma emissão de singularidades, mas não é de acordo com o puro acaso... Eu poderia fazer uma emissão de letras de acordo com o puro acaso: b, e, k, p. Acabo de fazer uma emissão ao acaso. Podem me pedir para fazer outras vinte. É preciso que seja pessoas diferentes porque meu primeiro lance já terá sido predeterminado para mim. Então alguém faz um outro lance e assim por diante. O AZERT não é uma emissão aleatória, mas já é de acordo com as leis estatísticas da frequência na língua francesa, com leis da frequência combinadas com as leis relativas aos dedos da mão, relações digitais. É uma mistura de relações de frequência literal e relações dinâmicas digitais. É complexo. Posso dizer que é tipicamente uma mistura de necessidade e acaso.

Bem, vocês fizeram uma emissão de singularidades, ainda não é um enunciado, mas se disserem azert, então enunciarão. Por quê? Foucault nos disse que é como a curva, como se vocês tivessem desenhado uma curva que passa nas proximidades dos pontos singulares. E eu lhes disse: na teoria das equações, não importa se a conhecemos ou não, essa não é a questão. Assim, os que não sabem também precisam entender o que digo. Na teoria das equações diferenciais em matemática, vocês têm a distinção entre dois níveis de existência matemática. Repartição de pontos singulares. Por exemplo, os pontos singulares são, na matemática, vértices, nós de curva, focos de curva, cúspides. A singularidade é uma noção matemática em si mesma. Bem, eis um primeiro domínio de existência. A repartição de singularidades em um

---

<sup>28</sup> Cf. DELEUZE, G. *As formações históricas*, Aula de 19 de novembro de 1985, nota 99.



campo vetorial. É extraordinário porque, acreditem, vocês não precisam saber uma palavra matemática para entender isso.

Segundo nível de existência: vocês desenham a curva que passa nas proximidades dessas singularidades, já não se referem simplesmente ao campo vetorial, supõem o que chamaremos de integração. As curvas são curvas integrais, logo vocês têm o domínio das singularidades distribuídas no campo vetorial (1 e 2); o traçado das curvas integrais que passam nas proximidades das singularidades; e, é claro, em matemática, os dois são inseparáveis. Mas o fato de serem inseparáveis não impede que difiram em natureza. São duas operações distintas. Bom, esse é exatamente o problema do poder-saber. O poder é a emissão de singularidades, a distribuição de singularidades, como vimos. Os estratos, o saber são os traços das curvas que passam nas proximidades. Bem, é obvio que os dois são inseparáveis e, no entanto, são distintos. Os dois são inseparáveis porque os pontos singulares permanecem indeterminados, ou seja, não sabemos se são pontos de cúspides ou pontos de inflexão, ou nós ou focos. Vocês conhecem sua existência, mas ignorarão sua natureza enquanto não tiverem as curvas integrais que passam nas proximidades. Somente elas dirão qual é sua natureza. Portanto, a emissão de singularidades não é separável das curvas integrais. Inversamente, as curvas integrais são inseparáveis da pura distribuição de singularidades no campo de vetores. Bem, é a mesma coisa. As relações de forças se atualizam nas relações de formas que constituem o saber. É uma questão de atualização.

Então, se eu digo, em linhas muito gerais, que o poder se atualiza no saber, as estratégicas se atualizam em estratos,<sup>29</sup> a questão que permanece nesta terceira parte é: o que significa se atualizar? Significa duas coisas: integrar-se e se diferenciar.<sup>30</sup> O que é que se atualiza? É uma virtualidade, na medida em que é real, mas não em ato. O que uma virtualidade faz quando é atualizada? Faz duas coisas: ao mesmo tempo, integra-se e se diferencia. Se entendermos isso não teremos mais problemas com a relação poder-saber. Atualizar significa integrar-se e se diferenciar. Eis o primeiro ponto. Sendo as relações de forças evanescentes, instáveis etc., o que ocorre quando se atualizam? Significa que, sendo elas matéria fluente, matéria não formada, funções difusas, funções não formalizadas, atualizar-se é fixar a matéria. A partir desse momento, é formá-la e finalizar a função, formalizá-la.<sup>31</sup> Tudo o que estou

---

<sup>29</sup> Na gravação: “o estratégico se atualiza no estrato”.

<sup>30</sup> Cf. *ibid.*, Aula de 17 de dezembro de 1985.

<sup>31</sup> Dada a importância desse trecho, damos sua transcrição exata: “Quand les rapports de forces s’actualisent, eux

dizendo é que, para se atualizar, é preciso que as relações de forças precisem se integrem. Portanto, é muito simples e muito complicada, essa ideia.

Então vocês podem escolher: o mais simples ou o mais complicado. O mais simples está muito bem, é muito claro. Foucault nos dirá: não se deve nunca partir das instituições para entender o campo social. Porque instituições são integrações, são curvas integrais. São as curvas de integração das relações de forças. Relações forças que são micropoderes [que] se integram em grandes instituições. As instituições são molares. As instituições molares, ou seja, as instituições de conjunto [*d'ensemble*] são integrações de relações de forças de toda essa microfísica do poder. Por isso que não se deve partir do Estado nem da instituição para entender o poder. O Estado e muitas outras coisas são processos de integração de. Do quê? De muitas relações de poder que serão relações diferenciais. É simples, é isso o que significa microfísica do poder. Como ele diz: o Estado é um estado terminal, é forma terminal. Instituições são formas, são formas que integram microrrelações de poder. De modo que, se fosse necessário designar por meio de um nome as relações de poder, as relações de força, o nome *Estado* não seria de modo algum adequado.<sup>32</sup>

Qual seria então o nome conveniente? Foucault o diz num seu artigo publicado no livro de Dreyfus e Rabinow sobre Foucault. Ele diz muito claramente que seria necessário ressuscitar a antiga palavra *governo*,<sup>33</sup> tomando-a em seu sentido mais geral, para designar, ao pé da letra, todas as relações de forças, quaisquer que sejam. O pastor governa o rebanho. A *nurse* governa as crianças, ela é chamada de governanta. O governo é a força, qualquer força que governa, que impõe uma tarefa a uma multiplicidade qualquer. Ou seja, governo, nesse caso, é micropoder.

---

qui sont évanouissants, instables, etc., ça veut dire quoi? Beh, ça veut dire qu'ils ont une matière fluente, une matière informe. Ils ont des fonctions diffuses, les fonctions non-formalisées. S'actualiser c'est fixer la matière, dès lors la former, et c'est finaliser la fonction, dès lors, la formaliser. Tout ce que je dis est que pour s'actualiser, eh bien, il faut que les rapports de forces s'intègrent”.

<sup>32</sup> “As formas e os lugares de ‘governo’ dos homens uns pelos outros são múltiplos numa sociedade: superpõem-se, entrecruzam-se, limitam-se e anulam-se, em certos casos, e reforçam-se em outros. É certo que o Estado nas sociedades contemporâneas não é simplesmente uma das formas ou um dos lugares — ainda que seja o mais importante — de exercício do poder, mas que, de um certo modo, todos os outros tipos de relação de poder a ele se referem. Porém, não porque cada um dele derive. Mas, antes, porque se produziu uma estatização contínua das relações de poder (apesar de não ter tomado a mesma forma na ordem pedagógica, judiciária, econômica, familiar). Ao nos referirmos ao sentido restrito da palavra ‘governo’, poderíamos dizer que as relações de poder foram progressivamente governamentalizadas, ou seja, elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições do Estado”. FOUCAULT, M. “O sujeito e o poder”. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, p. 247.

<sup>33</sup> Cf. FOUCAULT, M, *Segurança, território, população*, p. 162 sq. Foucault inicia neste curso suas análises do poder a partir das noções de governo e de governamentalização do Estado.

Toda relação de forças, tal como uma força impõe uma tarefa a uma multiplicidade de outras forças distribuídas em um espaço limitado, é um governo. Podemos ser governantes de crianças, governantes de cidadãos... tudo isso dá no mesmo. O governo precede o Estado. Porque *governo* diz adequadamente *relações de forças*, enquanto o Estado somente as encarna. Vejam, o governo exprime as relações moleculares que constituem poder. Enquanto o Estado e outras instituições são as curvas integrais que atualizam essas relações de forças.

Tanto é assim que Foucault dirá de maneira surpreendente: mas o Estado, vocês sabem, não há essência do Estado. Por que as pessoas se perguntam qual é a essência do Estado? O Estado é um processo, não há Estado, há processos de estatização.<sup>34</sup> E, novamente aqui, é necessário generalizar essa observação de Foucault, porque se dirá a mesma coisa da família. A microfísica do poder não é uma operação que consistiria em buscar nos pequenos conjuntos o segredo dos grandes conjuntos. Não faremos microfísicas se explicarmos o Estado a partir da família.<sup>35</sup> A microfísica recorre a uma diferença de natureza entre o instituído, o domínio do que é instituído, e relações de outra suposta força..., de outra natureza suposta por tudo o que é instituído. De modo que a família também é uma instituição molar. É preciso dizer: não há família, há um processo de familiarização que varia e se define ao passo que se integra a certos tipos de relações de poder. Integra certos afetos, integra certas singularidades no campo social. O Estado integrará outras, e dependendo dos campos sociais... [inaudível], depende. Coisas que estavam em outro campo, integradas pela família, poderão muito bem ser integradas pelo Estado. Pode ser que uma instituição prevaleça sobre outras, isso varia a todo momento. Logo, os estratos são perpetuamente retrabalhados [*remaniées*] pelas as relações de poder incorporadas neles numa época dada.

---

<sup>34</sup> “[...] renunciar a fazer uma teoria do Estado significa não começar por analisar em si e por si a natureza, a estrutura e as funções do Estado [...] O Estado não tem essência. O Estado não é um universal, o Estado não é em si uma fonte autônoma de poder. O Estado nada mais é que o efeito, o perfil, o recorte móvel de uma perpétua estatização ou de perptuas estatizações, de transações incessantes que modificam, que deslocam, que subvertem, que fazem deslizar insidiosamente, pouco importa, as fontes de financiamento, as modalidades de investimento, os centros de decisão, as formas e os tipos de controle, as relações entre as autoridades locais, a autoridade central etc. Em suma [...] o Estado não é nada mais que o efeito móvel de um regime de governamentalidades múltiplas”. *Id. Nascimento da biopolítica*, pp. 105-106.

<sup>35</sup> “Assim como, para examinar as relações entre razão e loucura no Ocidente moderno, procuramos interrogar os procedimentos gerais de internamento e segregação, passando assim por trás do asilo, do hospital, das terapias e das classificações [...], para tentarmos descobrir a economia geral de poder, será que, no caso do Estado, é possível dar a mesma virada? Será possível passar ao exterior? [...] Será que se pode falar de algo como uma ‘governamentalidade’, que seria para o Estado o que as técnicas de segregação eram para a psiquiatria, o que as técnicas da disciplina eram para o sistema penal [...]?”. *Id. Segurança, território, população*, pp. 161-162.

Por exemplo, vocês poderiam se perguntar qual tipo de relações de poder uma instituição como a família integrava no século XVI. E o Estado e a igreja? Hoje não seriam as mesmas respostas. Coisas que, como se diz, eram da alçada da família e que passaram para o Estado. E os processos de familiarização, a *ecclesia*... a pastorização, os processos de pastorização, de estatização variam de acordo com os estratos considerados, mas qualquer que seja o estrato considerado, não há famílias nem sequer estrutura... Vejam como Foucault nunca é estruturalista. Há processos de familiarização, de estatização e são exatamente integrações, ou melhor, não exatamente, são o equivalente do que os matemáticos chamam de integração. Pois bem, o que seria muito interessante em Foucault, em nossa leitura de Foucault, seria dizer: instituições são exatamente instâncias molares que atualizam, que integram relações de forças moleculares. Então, o que é interessante é seguir a história... Eu disse que há um devir de forças, mas há uma história das formas, portanto há uma história de instituições. Seria necessário fazer uma história de cada grande instância molar que integra, de maneira muito variável de acordo com as épocas, tais e tais relações de forças. Vejam, isso abre um campo enorme para a história.

O que são essas instâncias molares? No caso de uma família, o pai é a instância molar. A integração como um processo institucional ocorre de acordo com uma grande instância molar, o pai para a família. Hum. Para a política, pode ser o soberano, o rei, grande instância molar. Nas sociedades de soberania as relações de forças se integram politicamente em torno da pessoa do soberano. A integração jurídica ocorre em torno da instância molar, a lei. Isso deve surpreendê-los ainda menos. Vimos em nossa primeira parte sobre o poder a grande crítica à lei em Foucault, na qual ele nos disse que a lei é apenas resultado dos ilegalismos e nos propôs essa noção incomum de ilegalismo. Vimos que o ilegalismo é válido somente no nível microfísico.

Percebam, ele queria dizer que a lei é uma forma de integração. É uma forma de atualização. Do mesmo modo, posso dizer que existe um grande corpo molar econômico, pois economia, política, família etc., serão distintos no nível molar, no nível das formas. Por exemplo, existe um corpo econômico, uma grande instância econômica. Qual é? Bem, digamos que seja o dinheiro. Consigo identificar quais instâncias molares têm uma história. História do dinheiro nos campos sociais. A história do pai nos campos sociais. Bom, e para a sexualidade, há uma instância molar? Sim, há! A instância molar em torno da qual todas as relações microsexuais e microsexuadas se atualizam, se integram. É o que chamamos de *sexo*.

Portanto, uma das teses fundamentais de *A vontade de saber*, livro no qual Foucault começa sua história da sexualidade, é reivindicar uma sexualidade sem sexo. Está no final do livro, é esplêndido.<sup>36</sup>

Vocês não entenderão nada sobre sexualidade se não a liberarem da grande instância molar que apenas a atualiza ou atualiza seus efeitos, a saber, o sexo. Uma microfísica da sexualidade deve ignorar essa instância molar. Mas o que é sexualidade sem sexo? Agora seria o momento certo de fixar novamente tanto a diferença quanto a complementaridade entre molar e o molecular. Micro e macrofísica. O que podemos chamar de sexualidade sem sexo? Sinto que Foucault é muito apegado a isso, que para ele pensar em sexualidade a partir da noção de sexo é uma maneira muito ruim. Não funciona assim. Sim, sim, a sexualidade se integra ao sexo, mas, se vocês a confrontam com essa instância, não é bom. Uh... que acerto de contas com a psicanálise, aqui! Está no final de *A vontade de saber*.

Então vamos tentar, devemos correr riscos... felizmente não são grandes riscos. O que Foucault tinha em mente com essa história de sexualidade molecular e da sexualidade sem sexo? Uma vez que essa formulação – eu não a invento – é... O recurso à sexualidade sem sexo é objeto de toda a parte final d'*A vontade de saber*. Bem, Foucault estava pensando em algo muito, muito específico. Hum, quero dizer, foi um aceno para um grande autor que depreendeu essa questão maravilhosamente: Proust. Não quero dizer que Foucault se inspirou em Proust, quero dizer [inaudível] ele reencontrava. Porque eu vou lhes contar... tenho a impressão de que não a entendemos com a devida evidência. Qual é a curiosa concepção de sexualidade de Proust? Vocês verão como isso nos abre [o horizonte] para uma compreensão desse problema [da relação] sexualidade molecular – sexo molar.

Quando digo moça, rapaz, eu falo em termos molares, falo basicamente em termos estatísticos. Meninas e meninos existem estatisticamente, moça é uma criatura estatística, homem é uma criatura estatística. Sim. A propósito, eu poderia parar aqui. Mas Proust, em

---

<sup>36</sup> Nas últimas páginas de *A vontade de saber*, trata-se de um verdadeiro programa de pesquisa: “Portanto, não referir uma história da sexualidade à instância do sexo; mostrar, porém, como ‘o sexo’ se encontra na dependência histórica da sexualidade. Não situar o sexo do lado do real e a sexualidade do lado das ideias confusas e ilusões; a sexualidade é uma figura histórica muito real, e foi ela que suscitou, como elemento especulativo necessário ao seu funcionamento, a noção do sexo. Não acreditar que, dizendo-se sim ao sexo, se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral de sexualidade. Se, por uma inversão tática dos diversos mecanismos da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e em sua possibilidade de resistência às captações do poder, serão com relação à instância do sexo que deveremos liberar-nos. Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres”. FOUCAULT, M. *A vontade de saber*, pp. 148-149.

Sodoma e Gomorra (não é por acaso que ele usa esse título), explicará que existem três níveis. Ele explica isso de uma maneira tão, tão bonita que não podemos mais seguir. É lindo demais. Existem três níveis. Há o nível de grandes conjuntos molares. E pode ser uma releitura de todo o conjunto de *Em busca do tempo perdido*, hein? Há grandes conjuntos molares. Em um campo social, o conjunto de amores heterossexuais são distribuídos nesse campo. Essa é a ideia de Proust. É um conjunto estatístico. Se vocês lerem *Em busca do tempo perdido*, verão que os amores heterossexuais se apresentam dessa forma. Uma espécie de primeira camada, um conjunto que atravessa todo o campo social. Mas esse conjunto tem tantos acidentes que dizemos a nós mesmos... há tanta pena para que esse conjunto de amores heterossexuais funcione normalmente que dizemos: é obscuro, existe algo embaixo. E o que há sob esse conjunto horizontal? Esse conjunto horizontal (na música, diríamos um conjunto melódico). Sob esse conjunto horizontal de amores heterossexuais distribuído em uma sociedade, há uma descoberta que emociona com horror: duas séries verticais homossexuais. E, sob os tecidos dos relacionamentos em que o homem se refere à mulher e a mulher ao homem, há duas séries pontilhadas, verticais, uma pela qual o homem se refere apenas ao homem e a outra na qual a mulher se refere apenas à mulher. Uma chamada Sodoma, para homens, outra chamada Gomorra, para mulheres. Essas duas séries homossexuais independentes uma da outra, frente a frente, estão sob predição abominável: cada um dos sexos morrerá de seu lado. É o domínio da vergonha e da culpa, em todo caso o domínio do segredo. É o que Proust diz. E, muitas vezes, nós leitores paramos por aí porque sempre queremos que nossos grandes autores sejam autores de culpa. Então dizemos: bem, sim, então não há nada além. Mas ainda assim, para Proust, não é o caso, porque a culpa existe, mas ele faz seu trabalho com certa facilidade.

E há um terceiro domínio, não é horizontal nem vertical. É preciso dar-lhe nome, ele é transversal.<sup>37</sup> Então, hoje eu gostaria que terminássemos aqui, para que vocês possam refletir. O que é esse novo domínio, esse terceiro domínio? Sou esquemático... teríamos que fazer o seguinte quadro para entender [Deleuze desenha na lousa]. Eis um homem global, global ou molar. Eu o chamo H1. E Proust nos diz: vocês sabem, ele é globalmente um homem, por predominância de um polo, mas ele tem os dois sexos. Tem ambos os sexos... Predominantemente H, mas tem H e tem F. Vocês me seguem? Simplesmente, essa é a miséria de nossa condição, temos ambos os sexos, mas eles são compartimentados [*cloisonnés*]. Essa é

---

<sup>37</sup> Cf. DELEUZE, G. *Proust e os signos* [1964]. trad. Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

uma ideia fundamental em Proust: tudo é sempre compartimentado. Ou seja, nunca se comunica. Em Proust, as coisas estão sempre dentro de caixas, hein? É preciso abrir a caixa e retirar o que lá está, e será sempre uma espécie de diabos de jardim japonês [inaudível]. Então meu homem H1 tem ambos os sexos compartimentados. Isso significa que ele não será capaz de se arranjar sozinho. Nós somos caracóis. O caracol é hermafrodita, mas não pode se fecundar sozinho. Ele deve encontrar outro caracol que também é um hermafrodita. E incrível, não há razão para invejar os caracóis. Vejam, aqui já existe o virtual, mas, para se atualizar, é preciso passar pelo outro. O caracol é um hermafrodita, sim, mas virtual. No entanto, é real, mas não é atual. É real, ele tem ambos os sexos. Mas não é atual. Só pode ser atualizado se envolver o relacionamento com outro caracol. É o que chamaremos de o saber dos caracóis.

Agora eu posso pensar, hum... é a mulher 1, ela também tem dois sexos. Com predominância do polo feminino. Ela é mulher-homem, mas é globalmente, molarmente mulher. Mas vocês pressentem que isso não é suficiente. Se eu quiser fazer uma verdadeira combinação de todas as situações possíveis, não posso fazê-la em pares. Preciso de pelo menos quatro termos. De fato, por que o homem necessariamente se uniria à mulher e a mulher ao homem? É condenável, mas é possível um homem se unir com outro homem e uma mulher com outra mulher. Eu preciso de um H2 que, em si, seja homem e mulher, e de uma F2, que, em si, seja mulher e homem. Entendem? Assim eu tenho a base molecular mínima. Vamos tentar as combinações. Combinatória molecular. Notem que, enquanto eu permanecer com H1, H2, F1, F2, estarei no domínio do sexo. Quando estou no h, f, com a combinatória possível, passo para o molecular. Vamos tentar combinar. Começo com H1 e digo H1h. O homem considerado a partir do seu polo homem, pode se relacionar com o quê? Pode se relacionar com: com H2h ou com H2f. Globalmente, eu diria que é homossexualidade. Molecularmente, não é o mesmo. Proust atribui grande importância a isso. Bom, descrevemos esse relacionamento.

Porque... este é o modo de explicar como Proust multiplica os tipos de homossexualidade, para mostrar que... e todo o seu tema é: existem combinações tais como o homossexual pode esperar de uma mulher, o homem homossexual, por exemplo, pode esperar de uma mulher o que o homem lhe daria e vice-versa. Existem mulheres homossexuais que podem receber de um homem o que elas esperam de uma mulher. Tanto é assim que as duas séries homossexuais estão completamente desmoronadas. Nesse sentido, digo que ele pulveriza a culpa completamente, ela está em segundo nível, mas, no terceiro nível, explode para todos

os lados. Obviamente, é o terceiro nível que lhe interessa; é sua grande ideia, seu grande tema da sexualidade vegetal, sexualidade inocente, sexualidade vegetal e inocente que ultrapassará as séries de culpa.

Por isso, parece-me tão irritante quando paramos nas duas grandes séries de Sodoma e Gomorra, séries ainda estatísticas. Assim, nesse nível, é de fato uma sexualidade sem sexo. Sexualidade sem sexo que se apresenta apenas como as seguintes variáveis: o corpo e seus prazeres. Essa expressão surge constantemente em Proust, e quando Foucault fala de uma sexualidade sem sexo, não é surpreendente que se encontre correntemente, sob sua pena, exatamente os termos *corpo* e *prazer*. Se Foucault recusa a noção de desejo, creio, é precisamente porque ele se apega a essa ideia do corpo e de seus prazeres como sendo a única expressão direta de uma sexualidade sem sexo. Vejam, chegamos aqui a uma sexualidade molecular, enquanto os outros dois níveis estavam nos âmbitos estatísticos, molares ou globais. Muito mais, Proust chega a dizer: prazeres locais; *local* se opondo a global em todos os sentidos da palavra. Escutem, lembrem-se bem de onde estamos, pois acredito que não podemos mais continuar, em todo caso, eu não posso.