

GILLES DELEUZE

Michel Foucault:
As formações
históricas

AULA 12345678

PANDEMIA

© n-1 Edições e Editora Filosófica Politeia, 2017, 2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D348m Deleuze, Gilles

Michel Foucault: as formações históricas / Gilles Deleuze ;
traduzido por Claudio 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

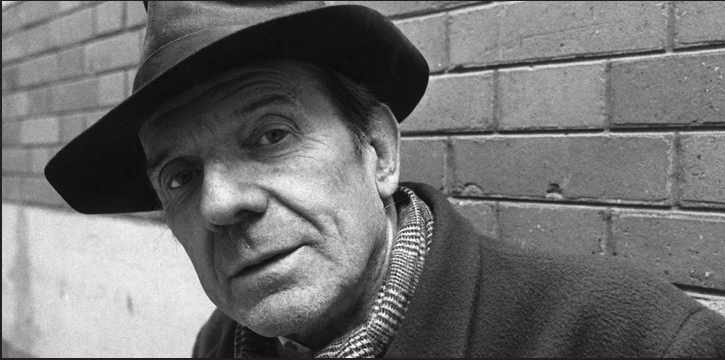
TRADUÇÃO E NOTAS DE

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 12 DE NOVEMBRO DE 1985

Mas o que é exatamente isto que Foucault chama de enunciado? É minha tarefa tentar dar uma resposta, mas vocês devem me interromper se a resposta não for clara e concreta. Afinal, a questão é a seguinte: uma vez que o enunciado não se confunde nem com as palavras, nem com uma frase, nem com uma proposição, o que é um enunciado?

É preciso que vocês sejam muito severos a este respeito, e se eu não dou uma resposta, bem, é o caso de se dizer: “isso não vai bem!” Por isso eu me dou o direito de avançar lentamente, e fazer os desvios que julgo necessários porque, novamente, esta é uma questão que me parece complicada. E *A arqueologia do saber* é certamente um livro difícil. Pois bem, eu me dou o direito de fazer certos desvios especialmente para responder a uma questão que algum de vocês tinha colocado. Eu leio a questão para que vocês a retenham: “pode-se pensar as coisas [*penser les choses*] sem que haja uma visibilidade, não há implicação entre ambas. Por outro lado, não se pode pensar as palavras [*penser des mots*] sem que existam enunciados. Ainda que sua fonte primeira seja um ‘se’ [*on*], não se pode dizer que palavras não sejam enunciados, porque assim a causa dos enunciados seria os próprios enunciados”. Vejam, eu me detenho neste ponto: pode-se falar de coisas independentemente da visibilidade, não se pode falar de palavras independentemente dos enunciados. Do meu ponto de vista, não, as coisas não seriam deste jeito. Mas é complicado tentar desembaraçar as coisas aí dentro. Portanto, nossa questão fundamental – ainda sob a rubrica “mas o que quer dizer *saber*?” – se torna a sub-questão “mas o que quer dizer *enunciado*?”. E, apenas para nos localizarmos, ao menos

sabemos que o enunciado não é uma palavra, frase ou proposição. Bom, onde nos encontramos?

Da última vez, senti a necessidade de começar por um desvio, convencido de que, talvez, o outro aspecto do problema, a questão da visibilidade, pudesse lançar alguns clarões sobre a questão principal do enunciado. Chegamos mais ou menos até aqui. Eu dizia: vejam, no ponto em que chegamos, quanto ao enunciado, o método de Foucault consiste em dizer: quando vocês colocam um problema, qualquer que seja, tenham um *corpus*. Partam de um *corpus*, um *corpus* bem determinado. O problema que vocês colocam e a pesquisa que farão virão em seguida. Percebam que, neste nível, ele não dispõe de um enunciado – seria inoportuno, haveria um círculo vicioso. Ele não dispõe de um enunciado, mas de um *corpus* de palavras, frases e proposições que não são quaisquer palavras, frases e proposições, mas o são apenas na medida em que apreendidas para formar um *corpus*. Isto já é um primeiro ponto em seu método. Daí a questão subjacente – que apareceu da última vez – “mas como se constitui o *corpus*?” Vejam que por si só esta questão já é bastante complicada. Porque se eu preciso constituir um *corpus* para começar a compreender o que é um saber, é necessário que os meios que eu emprego para constituir o *corpus* não pressuponham nada de um saber. Caso contrário, isso não constituiria um método.

Desde o início, meu problema é de fato “o que é o saber?” E eu digo, por exemplo, que “saber é enunciar”. Bom, como encontrar enunciados? Eu parto de um *corpus* de palavras, frases e proposições. Neste sentido [surgirá a] objeção: “como você constitui o *corpus*?” Se para constituir o *corpus* eu apelo ao que quer que seja que pressuponha um *saber*, as coisas vão mal. Se bem que, nos primeiros livros de Foucault, vocês não encontram regras segundo as quais ele constitui seus *corpus*. Mais ainda, ele chega até a dizer: “eu mesmo, o que eu faço são ficções, meus *corpus* são ficções”¹. O que equivale a dizer: “eu sou uma espécie de romancista”. Pois bem, ele não está

1 FOUCAULT, M. “Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps”. *Dits et écrits* v. II nº 197. Op. cit., pp. 228-236. [trad. bras.: *Ditos e escritos* v. IX].

errado. Ao mesmo tempo, sabemos que isto não é verdade e que, em seus primeiros livros, ele já tinha uma ideia que ele só desenvolverá mais tarde. E que ideia é esta? Ora, a resposta aparece nos livros seguintes e, para nós, ao menos provisoriamente, ela é satisfatória. Mais adiante, estudaremos mais diretamente estes livros.

Mas se eu já me refiro a esta resposta, [interrupção] seus critérios de constituição do *corpus*, tendo dito uma vez que estes critérios não devem provir de um saber, eles virão de onde? Do poder. Ou seja, tendo estabelecido um problema, eu constituo um *corpus* correspondente na medida em que determino as fontes de poder que o problema põe em jogo. Daí a ideia que Foucault tem desde o início, mas que explicará só mais tarde: o poder é estritamente imanente ao saber.

O que isso quer dizer concretamente? Como vocês viram, é preciso constituir, por exemplo, um *corpus* de sexualidade, isto é, um *corpus* de palavras, frases e proposições de sexualidade de uma dada época. Como constituir o *corpus*? A resposta é muito simples: determinemos as fontes de poder que são postas em jogo pela sexualidade em um momento específico, por exemplo, no século XIX. E o que são as fontes de poder, “e de resistência ao poder”, que são postas em jogo pela sexualidade no século XIX? Foucault dirá: o poder eclesiástico, não em geral, mas particularmente na confissão; o poder da escola, não em geral, mas particularmente no regulamento do internato; o poder jurídico, no nível da expertise, não em geral, mas na expertise psiquiátrica da perversão etc.

É sempre possível determinar um número finito de focos de poder em torno dos quais se formam círculos de palavras, frases e proposições. Eu constituo assim um *corpus*. Mas vejam que isto abre para nós – que mal introduzimos a questão “o que é o saber?” – questões futuras. Eu posso marcá-las de antemão, em seguida abandoná-las de imediato, pois será preciso que eu já tenha terminado com a questão “que é o saber?” para então passar às demais questões: o que são estes centros de poder? E, sobretudo, por que razão Foucault rompe com a fenomenologia, e nos diz desde o início que “não há experiência selvagem, não há experiência livre”?

É porque a experiência está sempre condicionada e quadriculada

pelas relações de poder. E, por fim, a experiência selvagem será a experiência que tivermos dos centros de poder quando eles nos interpelam, ou seja, o contrário de uma experiência selvagem ou livre. Inclusive, e daí a dúvida de Foucault, a melancolia de Foucault quando ele ouvia objeções dos outros. Ele adorava fazer objeções a si mesmo, e talvez valha mais a pena fazer objeções a si mesmo já que, as objeções dos outros... Eles dirão: “não dá pra cair nessa, você não cruza a linha”, “você está sempre do lado do poder”. Mas, Deus do céu, Foucault do lado do poder! Ora, será que seu pensamento estaria do lado do poder, no sentido de que as relações de poder, as fontes de poder, determinam os *corpus*? Em um texto muito bonito, emprestado àquele artigo “A vida dos homens infames”, sobre o qual eu falava um pouco da última vez, Foucault diz: “eles dirão” (Deleuze ri), “eles dirão: veja só você, como sempre a mesma incapacidade de cruzar a linha, de passar ao outro lado, de escutar e entender a linguagem que vem de fora ou de baixo [*d’ailleurs ou d’en bas*]. Você faz sempre a mesma escolha: do lado do poder, daquilo que ele diz ou daquilo que ele faz dizer”.

E creio que uma das várias razões do longo silêncio de Foucault entre *A vontade de saber* e *O uso dos prazeres* é este problema que a cada dia se tornava mais urgente para ele: como passar ao outro lado? Como cruzar a linha? Será que não há nada do lado de lá das linhas do poder? Como cruzá-las? Veremos como este problema é colocado por Foucault e resolvido, mas por ora estejamos plenamente satisfeitos com esta primeira resposta. Ainda não colocamos a questão do poder porque nos concentramos na questão do saber.²

2 Para Deleuze, “cruzar a linha” significa a abertura para o tema dos modos de subjetivação, que mantém uma relação de interioridade com as formas de resistência. Foi justamente durante o “longo silêncio” editorial – Foucault não publicou neste período, entre 1976 e 1984 – que ele proferiu importantes reflexões acerca da resistência, como o curso *Segurança, território, população* e a conferência *Qu’est-ce que la critique?* – ambos de 1978 –, bem como a importante conferência *O sujeito e o poder*, de 1982. Afirmações desarmadas como esta de F. Gros (“é surpreendente ver como Deleuze, que não pode ter acesso a estes cursos [de Foucault] no Collège de France, teve uma leitura tão justa”) não consideram suficientemente que Deleuze teve acesso a muitos textos e entrevistas de Foucault já publicados até 1985, os quais mantêm um diálogo estreito – e até mesmo textual – com os cursos. Apenas a título de exem-

Vocês colocam um problema, como por exemplo “o que acontece com a sexualidade no século XIX?” Vocês formam o *corpus* de vocês, sem círculo vicioso, enquanto isso vocês se perguntam quais são as palavras, as frases e as proposições que giram em torno das fontes de poder envolvidas pela sexualidade ou relativas à sexualidade [*concernés par la sexualité ou concernant la sexualité*]. Está claro? Isto é muito importante para o que vem a seguir, pois marca de imediato uma certa relação, uma certa pressuposição do poder pelo saber.

A partir do momento em que vocês têm um *corpus*, o que fazer? Um *corpus* é muito variado, a sua unidade decorre [do fato de vocês terem um] *corpus* de sexualidade. E então? Este *corpus* induz a quê? Da última vez vimos algo que se pode nomear da seguinte forma:

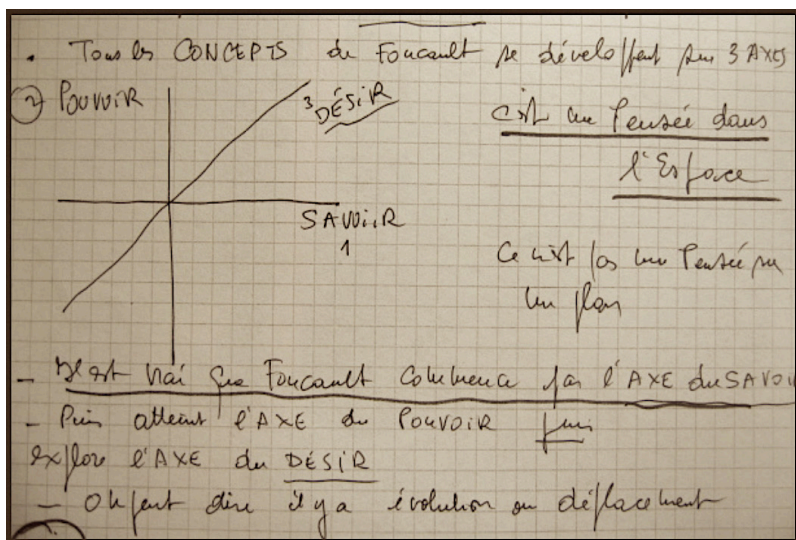
- um “há”, o “há linguagem”;
- ou bem – o que dá no mesmo – um “fala-se”;
- ou bem – o que também é o mesmo – um ser-linguagem, um ser da linguagem.

Mas do que se trata? É uma generalidade vazia – “fala-se”, “há linguagem”, um ser-linguagem? Em que isto está ligado a um *corpus*? Como podemos concluir isto de um *corpus*? Não é complicado, vocês se lembram do resultado em que chegamos nas vezes anteriores. Não se trata de um universal. O ser-linguagem, o “fala-se”, é inseparável de tal ou qual modo histórico que ele toma em relação a tal ou qual formação [histórica]. Ele é inseparável de sua modalidade histórica. Em outros termos, este “fala-se”, este “há linguagem”, ser-linguagem, é uma maneira pela qual a linguagem se congrega em tal ou qual formação. Então, “em tal ou qual formação”, ou seja, a maneira pela qual a linguagem se congrega... eu poderia dizer, no século XIX? Sim, no limite eu posso dizer: a linguagem se congrega de uma certa maneira no século XIX. Mas esta é uma grande congregação: o ser-linguagem no século XIX ou

plo, as duas primeiras lições do curso de 1976 de Foucault (*Em defesa da sociedade*) foram publicadas já em 1978 na Itália na coletânea *Microfísica del potere*, mais tarde traduzida e aumentada na edição brasileira organizada por Roberto Machado.

o “fala-se” no século XIX. É efetivamente uma congregação vastíssima. Notem que há de fato uma congregação da linguagem para cada *corpus*. Cada *corpus* opera uma certa congregação de toda a linguagem. E, com efeito, o *corpus* de sexualidade opera uma certa congregação de toda a linguagem em torno da sexualidade, de tal modo que cada *corpus* opera uma congregação e cada *corpus* remete a um ser-linguagem, a um “há linguagem”. Eu posso falar simplesmente de um “há linguagem” próprio de toda uma formação histórica, na medida em que a formação histórica se definirá na relação com este *corpus*, na relação com o conjunto destes *corpus*. Assim sendo, haverá uma grande congregação da linguagem que corresponderá à linguagem de uma época ou da formação.

Então, os enunciados, vejam [ele escreve e desenha no quadro um esquema]:



Anotação de Deleuze para o curso, mostrando os eixos saber, poder, desejo-subjetivação. Segundo Deleuze, todos os conceitos de Foucault se desenvolvem segundo estes 3 eixos.

Os enunciados estão como que no cruzamento (são esta linha pontilhada), como um cruzamento do *corpus* de palavras, frases e proposições, e da congregação-linguagem no *corpus*. Ou então Foucault dirá no livro sobre Raymond Roussel: “para encontrar enunciados, é necessário fender ou abrir, fender ou abrir as palavras, as frases e as proposições”. Mas o que abre palavras, frases e proposições? O “há linguagem”, a congregação da linguagem no *corpus*, é o que força o *corpus* a se abrir e a soltar os enunciados que, caso contrário, permaneceriam encerrados. Bom, tudo isto são metáforas, hein? “Fender, abrir”, pois bem, eu estou nesta minha linha pontilhada. E vejam, eu gosto do esquema para o enunciado. Mas é preciso preencher o espaço entre os dois, entre a congregação da linguagem e o *corpus* sobre o qual a linguagem se congrega, é aí que surge o enunciado. Isto ainda não nos diz o que é o enunciado, mas nos fará dizer o que ele é. Então, vamos fazer um intervalo: preciso dar uma volta... [interrupção]

Neste ponto é oportuno fazer uma digressão [...] polo do saber tão essencial quanto os enunciados. Eu não tenho escolha, é preciso que eu encontre um resultado análogo ou um conjunto análogo no nível do visível. É certo que Foucault faz diretamente a análise do enunciado, mas faz muito menos da visibilidade. Porém, esta não será a primeira vez que os caminhos estão tão difíceis que, aí mesmo onde parece que não procedem análises absolutamente necessárias, seja justo o lugar onde surge um pouco de clareza. Afinal, o que se passa com as visibilidades? Eu diria que as mesmas coisas. Vocês querem saber o que é visível em uma época. Em uma época, há coisas que podem ser vistas e, quando elas podem ser vistas elas são vistas, [ao passo que] há outras coisas que não podem ser vistas.

Novamente, se o século XVII põe em um mesmo lugar os loucos, os vagabundos, os desempregados, não é porque ele não vê diferença, é porque ele vê certa semelhança que deixará de ser perceptível em outras épocas. Que semelhança? Isto será a visibilidade. Se vocês querem saber o que é uma visibilidade, é preciso partir de um *corpus* também, e já não será a mesma coisa. Desta vez não será mais um *corpus* de palavras, frases e proposições, será um *corpus* de objetos, coisas, estados de coisas e qualidades sensíveis. Mas percebam que

da mesma forma como acontecia com os enunciados, nós não sabemos o que está em jogo no caso das visibilidades. Porém sabemos uma coisa: os enunciados não se deixam reduzir às palavras, nem às frases, nem às proposições. As visibilidades nós não sabemos o que são, mas sabemos que, se elas existem, elas não se deixam reduzir nem às coisas, nem aos objetos, nem aos estados de coisas, nem às qualidades sensíveis.

O que é uma visibilidade? Eu parto de um *corpus* de coisas, estados de coisas e qualidades sensíveis em uma época. Dentre tantos outros, pode ser um *corpus* arquitetônico. Haverá sempre arquiteturas no meu *corpus*. Ou então, se eu me interesso por pintura, eu parto de um *corpus* constituído por quadros. Tal como é falso que a linguística fale da linguagem em geral – ela parte sempre de um *corpus* determinado –, também um crítico de arte não fala da pintura do século XVII em geral. Ele parte de um conjunto determinado de quadros e, sem dúvida, os resultados não seriam os mesmos se ele partisse de um outro *corpus*. Em todo caso, mesmo problema que antes: este *corpus*, como constituí-lo? A resposta de Foucault, uma resposta implícita, parece-me, será a mesma que para o *corpus* de frases, a saber: “eu me refiro às fontes de poder e de resistência incluídas no problema que eu considero”. O que isto quer dizer no nível da pintura do século XVII? É preciso que queira dizer alguma coisa, se eu estou certo nesta leitura que faço de Foucault. Por exemplo, eu percebo que, pelo menos no século XVII, existe todo um *corpus* de pinturas que podem ser definidas como “retrato”. Então eu penso: bom, na segunda metade do XIX, haverá o retorno ao “retrato”, com Van Gogh e Gauguin notadamente. Não é preciso conhecer muito de pintura para saber que o retrato, em Van Gogh e Gauguin, não faz parte do mesmo *corpus* do retrato nas pinturas do século XVII, logo o retrato em geral, a pintura de retrato, não formaria um *corpus*, mas rigorosamente vários *corpus*. O que está em jogo no *corpus* “retrato no século XVII”? Dentre outras coisas – eu não digo “apenas” – estão em jogo, imediatamente, relações de poder. Quais relações de poder? Relações de poder entre a pintura e seu modelo. É uma relação de poder, a pintura e seu modelo. No século XVII, o que é [ou quem é] o

modelo? É sobretudo o nobre ou, melhor dizendo, o rei. O que é *As meninas* de Velásquez no célebre comentário que Foucault fará? Do que se trata? Trata-se de um quadro que nos mostra a família real de frente e o pintor que assiste alguma coisa, ou alguém, que nós não vemos. O olhar do pintor e aquilo que todos olham nós não vemos no quadro, senão sob a forma de um reflexo no espelho, ao fundo. E isto o que todos assistiam era a pessoa real que, tal como vemos no espelho, olha para aqueles que [por sua vez também] o olham. Em outros termos: troca de olhares, mas em torno de uma relação de poderes: o poder do pintor e o poder do rei. Então, parece-me que neste nível as próprias análises de Foucault confirmam: o *corpus* que eu vou constituir é bem determinado em função dos focos de poder que são postos em jogo pelo problema que é colocado, por exemplo, “o que é um retrato no século XVII?” Bem, tenho então meu *corpus*, que eu posso chamar “arquitetônico”, “pictórico”, ou como vocês quiserem. Até aqui, o paralelismo entre minhas duas séries – o enunciado e a visibilidade – se verifica. O que fazer uma vez que eu tenho meu *corpus*? Agora que eu tenho meu *corpus*... Meu *corpus* pode ser um único quadro, podem ser dez quadros, pode ser o conjunto quadro-arquitetura, pode ser, no limite, o *corpus* do século ou da formação histórica. E uma vez que eu tenho meu *corpus*, eu faço a mesma coisa, eu fico de pé e ponho a questão: o que se congrega no *corpus* ou sobre o *corpus*? Ainda há pouco não estava tão difícil: o que se congrega sobre o *corpus* de palavras, frases e proposições era o ser-linguagem sobre ou sob tal ou qual modo. Aqui, o que se congrega sobre o *corpus*, sobre o *corpus* físico de coisas, estados de coisas, qualidades etc? Bem, pareceu-me que a resposta de Foucault era “há a luz” [*il y a la lumière*], ou bem – mas isto não será fácil de entender, ou talvez sim, não sei – “vê-se” [*on voit*], ou bem “o ser luz” [*l’être lumière*], a congregação de toda a luz sobre o *corpus*. Bom, o que isto quer dizer? Isto quer dizer que um quadro, afinal, é uma figura de luz. O que é primeiro é a luz. Não se trata aqui de saber se isto é verdade, se não é verdade etc. Trata-se de saber até que ponto esta ideia é importante e interessante. Uma má ideia é uma ideia desinteressante; uma ideia boa é uma ideia importante, interessante.

Eu compreendo o que isto quer dizer: sim, um quadro congrega, de um modo particular, toda a luz do mundo – ele não a divide, a luz é indivisível – ele congrega, sob um tal ou qual modo, toda a luz do mundo. Exatamente como um *corpus* de palavras, frases e proposições congrega, no seu modo particular, toda a linguagem do mundo. O que é primeiro é a luz: o que isto quer dizer? Isto quer dizer: a luz, não pense que ela seja um meio físico. A luz não é mais um meio físico, ou seja, a luz não é newtoniana.³ A luz não é mais um meio físico

3 O artigo “meio etéreo” da *Encyclopédia* de d’Alembert e Diderot toma emprestado da *Óptica* de Newton hipóteses com as quais Newton talvez nem estivesse exatamente próximo de se comprometer e que exemplificam certos fenômenos fisiológicos cujas explicações dependeriam da ação do éter. É importante citar integralmente o trecho: “Este autor pensa ser pela ação deste *meio* que se produz a maior parte dos grandes fenômenos da natureza. Ele parece ter recorrido a este *meio* como a mola primeira do universo e a primeira de todas as forças. Ele imagina que suas vibrações são a causa que difunde o calor dos corpos luminosos; que conserva e que aumenta nos corpos quentes a intensidade do calor, e que o comunica dos corpos quentes aos corpos frios. Ele também vê o *meio* como a causa da reflexão, da refração e da difração da luz, e que dá acesso à fácil reflexão e à fácil transmissão, efeito que Newton atribui à atração: esse filósofo parece mesmo insinuar que este meio poderia ser a própria fonte e causa da atração. Ele entende que até o sentido da visão é efeito das vibrações deste *meio* excitadas no fundo do olho pelos raios de luz e levados daí ao *sensorium*, através dos filamentos dos nervos ópticos. A audição dependeria igualmente das vibrações deste *meio*, ou de algum outro, excitado pelas vibrações do ar nos nervos que servem a esta sensação, e levados através dos filamentos dos nervos, e assim também os outros sentidos. O Sr. Newton concebe inclusive que as vibrações deste *meio*, excitadas no cérebro, a critério da vontade, e levadas daí aos músculos, através dos filamentos dos nervos, contraem e dilatam os músculos, podendo assim ser a causa do movimento muscular.” (Milieu éthéré, d’Alembert (p. 10: 509). In: *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, etc. Denis Diderot e Jean le Rond d’Alembert (eds.). University of Chicago: ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2013 Edition), Robert Morrissey (ed.), <http://encyclopedia.uchicago.edu/>, trad. nossa). Para todos os efeitos, de fato, no Livro II da *Óptica*, na ocasião em que Newton refuta a tese mecanicista que explica a causa da reflexão pelo choque de raios de luz com corpos refletores, há uma menção (talvez a única, no corpo do texto, com tal nível de contundência) a certas “substâncias sólidas transparentes” (manifestamente, o éter), que transmitiriam a luz em linhas retas “a distâncias muito grandes”: “Os raios de luz, sejam eles corpúsculos projetados, ou apenas o movimento ou força propagados, movem-se em linhas retas; e sempre que um raio de luz desvia-se de seu caminho retilíneo devido a qualquer obstáculo, ele nunca retornará pelo mesmo caminho retilíneo, a não ser talvez por uma grande causalidade. Todavia, a luz é transmitida em linhas retas

[somente] – ela é um meio físico também, mas, por exemplo, chamaremos “luz segunda” a luz como meio físico –, ela é algo a mais. O que é a luz? Ela é o que Goethe pretendia – e não Newton –, ou seja, é um indivisível, é uma condição, é uma condição da experiência e do meio. É uma condição indivisível. É isto que os filósofos chamam de um “a priori”⁴. Os meios se desenvolvem ou se propagam na luz. A luz não é um meio. A luz é uma condição a priori, ou seja – como assinalado por Goethe, contra Newton –, isto que se pode dividir é uma luz segunda. A luz primeira é um indivisível. Ela baixa sobre um *corpus* de coisas, estados de coisas e qualidades; exatamente o todo da linguagem, o ser-linguagem, baixa sobre o *corpus* de palavras, frases e proposições. A luz não se divide: ela baixa. E, baixando, ela captura isto sobre o qual ela baixa. Isto que é primeiro, em pintura, é a luz, primeiro em relação às linhas, às cores. As cores e os traços decorrem da luz, não o contrário. Um quadro é, antes de tudo, um traço de luz.

Vocês dirão: mas por que ele diz isso? Bem, é o que ele diz! Cabe a vocês saberem se isto vos convém ou não. Se não convém a vocês, nenhuma importância. Percebam que é idiota se dizer: mas, então, isto é verdade ou não é verdade? Isto não faria sentido, pois ele propõe uma análise tal que ele extrai uma condição relativa a algo que é condicionado. Foucault tem a impressão de que, diante de um quadro, por exemplo, suponhamos, ele tem a impressão de que a luz exerce o papel de condição em relação às linhas e às cores. Seria possível fazer uma teoria igualmente interessante onde a cor fosse a luz? [*où ce serait la couleur qui serait lumière*] Questão estúpida:

através de substâncias sólidas transparentes a distâncias muito grandes.” NEWTON, I. Óptica. Trad. André K. de Assis. São Paulo: EDUSP, 2002, p. 202.

⁴ Foucault usa a expressão *a priori histórico* no verbete “Michel Foucault”. In: *Dits et écrits* v. II nº 345, p. 1451: “L’histoire critique de la pensée n’est ni une histoire des acquisitions ni une histoire des occultations de la vérité; c’est l’histoire de l’émergence des jeux de vérité: c’est l’histoire des ‘véridictions’ entendues comme les formes selon lesquelles s’articulent sur un domaine de choses des discours susceptibles d’être dits vrais ou faux: quelles ont été les conditions de cette émergence, le prix dont, en quelque sorte, elle a été payée, ses effets sur le réel et la manière dont, liant un certain type d’objet à certaines modalités du sujet, elle a constitué, pour un temps, une aire et des individus donnés, l’a priori historique d’une expérience possible”.

é preciso fazê-la. É preciso fazê-la, veremos. Seria uma questão de gosto? Não. Não é por acaso que alguns dentre nós serão levados a dizer: “não, não é a luz que é primeira”. Então vale tudo? Não, nem tudo. Percebam, no ponto em que estamos, o que nos interessa? Vê-se muito bem que, em algum sentido, para Foucault um quadro é antes de tudo um traçado de luz. Não como linhas sólidas, o traço, em pintura, é uma linha sólida. Para além das linhas sólidas ou, mais precisamente, como condição de todas as linhas sólidas, há as linhas de luz. E as linhas de luz não são as linhas sólidas pintadas em amarelo. Por exemplo, no quadro de Velásquez, Foucault faz uma descrição, uma descrição, em certo momento, em termos de luz. “A fenda [*échancrure*] por onde se derrama a luz. Essa concha em hélice oferece todo o ciclo da representação: o olhar, [inciso de Deleuze: o olhar do pintor na tela], a palheta e o pincel, a tela inocente de signos, os quadros, os reflexos etc. Só se veem as molduras e essa luz que, do exterior, banha os quadros, os quais, contudo, devem em troca reconstituir à sua própria maneira, como se viesse de outro lugar, atravessando suas molduras de madeira escura. E essa luz, vemo-la, com efeito, no quadro, parecendo emergir no interstício da moldura; e de lá ela alcança a frente, as faces, os olhos, o olhar do pintor que segura numa das mãos a palheta e, na outra, o fino pincel... Assim se fecha a voluta, ou melhor, por essa luz, ela se abre.”⁵ Vê-se bem

5 FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. Op. cit., pp. 14-15. O trecho integral, sem os cortes de Deleuze e sem o inciso, consiste no seguinte: “Partindo do olhar do pintor que, à esquerda, constitui como que um centro deslocado, distingue-se primeiro o reverso da tela, depois os quadros expostos, com o espelho no centro, a seguir a porta aberta, novos quadros, cuja perspectiva, porém, muito aguda, só deixa ver as molduras em sua densidade, enfim, à extremidade direita a janela, ou, antes, a fenda por onde se derrama a luz. Essa concha em hélice oferece todo o ciclo da representação: o olhar, a palheta e o pincel, a tela inocente de signos (são os instrumentos materiais da representação), os quadros, os reflexos, o homem real (a representação acabada, mas como que liberada de seus conteúdos ilusórios ou verdadeiros que lhe são justapostos); depois, a representação se dilui: só se veem as molduras e essa luz que, do exterior, banha os quadros, os quais, contudo, devem em troca reconstituir à sua própria maneira, como se ela viesse de outro lugar, atravessando suas molduras de madeira escura. E essa luz, vemo-la, com efeito, no quadro, parecendo emergir no interstício da moldura; e de lá ela alcança a frente, as faces, os olhos, o olhar do

as linhas de luz, elas não são linhas sólidas traçadas pelo pintor. São verdadeiramente a condição que implementa o quadro como campo, como campo de quê? Campo de visibilidade. Em outros termos, tal como o “há linguagem” era um a priori, mas um a priori histórico, porque era a condição relativa a tal *corpus* ou a tal formação histórica, o “há luz” é um a priori histórico. A luz no século XVII, ou seja: a maneira pela qual a luz se congrega, seja na pintura do século XVII, seja nos retratos do século XVII, seja ainda, em um único caso, a maneira pela qual toda a luz do mundo se congrega em *As meninas* de Velásquez. De maneira que, com as visibilidades, será exatamente a mesma coisa do que eu vinha dizendo para os enunciados. Será a linha pontilhada que se abre. Para encontrar as visibilidades é preciso fender as coisas, e abrir as qualidades. As visibilidades não são nem as coisas, nem as qualidades. Então o que elas são? É o que surge no encontro entre *corpus* de coisas e qualidades, e o ser-luz. São linhas de luz as visibilidades.

Bom, em outros termos, as visibilidades não se definem, em princípio, como que nos atos de um sujeito vidente [*voyant*], nem como os dados [*donnés*] de um órgão visual. Mas, principalmente, não são nem qualidades, nem estados de coisas, nem visões. O “vê-se” [*on voit*] não é uma visão, o “vê-se” é a luz. O “se” [*on*] é a luz, exatamente como o “fala-se”, o “se” [*impessoal*] é a linguagem.

Mas, então, por que chamar isto de visibilidades? Porque elas são dadas pela luz, pela luz como [algo] indivisível. E, enquanto dadas pela luz, elas se reportam à vista, mas elas só se reportam à vista porque dadas pela luz. Mais ainda: é pela luz que elas se reportam à vista. Ou melhor, percebam que elas não se reportam à vista senão secundariamente. Elas são com efeito reportadas à vista pela luz. É uma coisa apaixonante porque, se as visibilidades só se reportam à vista secundariamente, elas não se reportam à vista, ou antes, elas não são reportadas à vista sem serem também reportadas aos outros sentidos. À audição, ao tato etc. De modo que, não sendo de fato

pintor que segura numa das mãos a palheta e, na outra, o fino pincel... Assim se fecha a voluta, ou melhor, por essa luz, ela se abre”.

os dados do órgão visual, as visibilidades são o que então? As visibilidades são complexos multissensoriais, óticos, auditivos, táteis... Mas então por que chamá-las “visibilidades”? Na verdade, elas são complexos de ações e reações, complexos multisensoriais de ações e reações, ações e paixões. Por que então chamá-las “visibilidades”? São visibilidades porque estes complexos não existem senão na medida em que eles vêm à luz. Eles só existem na medida em que a luz os extrai para si, na medida em que a luz os faz emergir.

Mas, afinal, é isto o que Foucault diz? Vocês entenderam? As visibilidades se dizem visibilidades porque encontram sua condição na luz, como elemento indivisível – isto não é Newton, é Goethe – por isso as visibilidades não se reportam à vista senão secundariamente. Mas, na medida em que a luz reporta as visibilidades à vista, ela não o faz sem reportá-las também aos outros sentidos. Será que Foucault diz isso? Sim, ele diz. Ele o diz, e em uma passagem muito curiosa de *O Nascimento da clínica*⁶, mas lá o exemplo que ele toma não é mais estético, artístico, e sim epistemológico. Trata-se do que acontece com a anatomia patológica, dos novos métodos introduzidos por Laënnec. E vocês sabem que Laënnec se consagrou, dentre outras coisas, por ter introduzido na medicina, no diagnóstico, os dados táteis e sonoros. Uma percussão das doenças e uma audição das doenças. Vejam como Foucault comenta: “Quando Corvisart [inciso de Deleuze: é um outro médico daquela mesma época] ouve um coração que funciona mal [inciso de Deleuze: é então auditivo] e Laënnec uma voz aguda que treme, é uma hipertrofia e um derrame que veem, com um olhar que acossa secretamente sua audição e, para além dela, a alma”, “um olhar que acossa secretamente sua audição”, ou seja: este olhar, este “vê-se”, não é efetivamente um olhar, é o ser-luz que extrai da luz não somente o que é visto, mas igualmente o que é escutado e tocado. Esta questão de “vir à luz” não é uma questão de espaço. Quando Corvisart ouve um coração que funciona mal, há alguma coisa que vem à luz. O que vem à luz? Hipertrofia. “Um olhar

6 FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Op. cit. Toda a sequência a seguir, citada por Deleuze, encontra-se na página 189.

que acossa secretamente sua audição e, para além dela, a anima...” E Foucault continua: “Assim, desde a descoberta da anatomia patológica, o olhar médico se desdobra, há um olhar local e circunscrito”, aí está o “eu vejo”, eu vejo com meus próprios olhos, “há um olhar local e circunscrito, olhar limítrofe do tato e da audição”. O olhar do “eu vejo”, com efeito, é aquele que vejo com os meus olhos, [olhar] que é vizinho daquele que eu sinto, que eu escuto, “é um olhar limítrofe do tocar e da audição que abrange um dos campos sensoriais”. Que abrange um dos campos sensoriais, um dentre os outros: há o campo ótico, mas existe o campo auditivo, o campo tátil etc. Foucault nos diz bem assim: este não é senão o primeiro olhar, ou ainda, será preciso dizer, este não é senão um olhar segundo, porque este olhar segundo é condicionado – tal como os outros campos sensoriais – por um olhar primeiro. O olhar primeiro não condiciona o olhar segundo sem condicionar também os outros campos sensoriais, ou seja: ele condiciona o olhar segundo em suas relações com os outros campos. Com efeito, Foucault nos diz: “mas há um olhar absoluto” que, de fato, não é um olhar, é o ser-luz... “há um olhar absoluto, absolutamente integrador, que domina e funda todas as experiências perceptivas. É este que estrutura em uma unidade soberana o que diz respeito, em um nível mais elementar, ao olho, ao ouvido e ao tato.” A expressão “olhar absoluto” não é evidentemente uma expressão feliz... deve-se substituí-la por “ser-luz”. É a mesma coisa, o olhar absoluto é a luz.

Para aqueles que estavam aqui nos outros anos, talvez vocês se lembrem que em Bergson há um tema muito semelhante: a luz está nas coisas, o olhar está nas coisas. “Há um olhar absoluto – isto é, um ser-luz – que domina e funda todas as experiências perceptivas.” Isto é muito próximo também de Heidegger. Vocês sabem, é a *Lichtung* [clareira] e, no caso de Heidegger, a filiação com Goethe é imediata, mas eu creio em nada menos que uma filiação, uma filiação no caso de Foucault, uma filiação direta com Goethe quanto ao tema da luz como condição indivisível. E ele continua: “Quando o médico observa, com todos os seus sentidos acesos, um outro olho”, quando o médico observa com seus olhos, mas também, quando o médico percute com seus dedos, quando ausculta com seus ouvidos...

“Quando um médico observa, com todos os seus sentidos acesos, um outro olho se põe sobre a fundamental visibilidade das coisas”. “A fundamental visibilidade das coisas”, isto quer dizer o quê? Quer dizer que quando as coisas não estão mais aqui como coisas, quando as coisas são fendidas e abertas e liberam as visibilidades puras.

E o que são as visibilidades puras? São a relação entre coisas, estados de coisas, qualidades, com a luz primeira que é a condição indivisível. Então surgem as visibilidades. Quando a luz primeira baixa sobre as coisas, então as coisas fendem, elas descascam, elas se abrem. Elas se abrem para fazer surgir o quê? A pura visibilidade que vem à luz. E esta pura visibilidade, sem dúvida, ela será reportada aos olhos, mas ela não será reportada aos olhos sem ser também reportada aos outros sentidos.

Muito bem! O que isto quer dizer? Tomem um outro pensador, desta vez um pensador que aconteceu de se tornar, ele próprio, pintor. Delaunay, eu falei dele nos anos anteriores. Em que sentido Delaunay também está próximo de Goethe? É muito simples. O que Delaunay nos faz ver? Ele tem uma ideia, uma ideia de pintura. É uma ideia difícil de se fazer em pintura, mas é uma ideia muito simples de se dizer: as figuras não são inicialmente sólidas. O que é primeiro são as figuras de luz, quer dizer, as visibilidades, a figura reportada à luz, e não a figura sólida. A luz, ela também é uma condição indivisível, mas esta condição indivisível é o quê? Produção de figuras luminosas. A luz produz figuras que lhe pertencem. Vejam vocês, a luz não é mais composta – como em Newton –, esta é a grande divisão entre newtonianos e goetheanos. A luz é uma condição indivisível e, portanto, produtiva, ela produz figuras que pertencem a ela. Em outras palavras, a luz é movimento, a luz é produção. Portanto, não se deve confundir as coisas que se movem com os movimentos da luz, nem as linhas de coisas com as linhas de luz. Não se pode mais confundir a figura da coisa – se a luz a encontra – e as próprias figuras de luz, estas que a luz forma na superfície das coisas. E a tarefa do pintor, para Delaunay, qual é? Fender as coisas, abrir os estados de coisas para revelar as puras figuras de luz. E o que será esta revelação? Em Delaunay serão figuras célebres como o círculo, os semicírculos, as

hélices, além da grande divisão entre figuras lunares e figuras solares. A lua não é menos luminosa [*n'est pas moins lumière*] que o sol porque, no limite, trata-se de uma condição bifurcada, a luz é uma condição indivisível: sim, mas ela tem ao menos duas faces, solar e lunar. E as hélices luminosas de Delaunay, os círculos, os semi-círculos luminosos de Delaunay afirmarão seu primado, o primado sobre as linhas sólidas e as cores. As cores “saem” da luz, as linhas “saem” da luz. É a visibilidade que é primeira, ou seja, a figura de luz. E Delaunay tinha uma expressão [*mot*] admirável, que dá a entender perfeitamente sua intenção, uma expressão espirituosa [*mot d'esprit*]... Ele acertava suas contas com o cubismo e com os cubistas, e ele dizia: qual é a contribuição de Cézanne para a pintura? Delaunay era genial, ele dizia: a contribuição fundamental de Cézanne foi ter quebrado a fruteira. Está certo, porque quebrar a fruteira é fender as coisas. Cézanne, no século XIX, Cézanne fendeu as coisas. É claro que os impressionistas tinham preparado, mas não, eles não tinham fendido as coisas em sua materialidade, eles tinham feito os reflexos atuarem [*ils avaient fait jouer les reflets*]. Tratava-se de um regime de luz muito particular: eles tinham feito os reflexos atuarem sobre as coisas. Mas Cézanne quebra a fruteira, ou seja, ele fende, ele despedaça a coisa em sua materialidade. E diz: não é o caso de tentar recolher os pedaços. Os cubistas são do tipo dos que tentam permanentemente recolher a fruteira e se equivocam, eles colam um pedaço que não se encaixa em outro pedaço e eles pensam ter recolhido. E, de fato, eles recolheram. Mas não se devia recolher aquilo que Cézanne tinha quebrado. Pelo contrário, era preciso ir na direção de Cézanne, isto é, era preciso fazer surgirem as novas figuras que Cézanne tinha tornado possíveis: as puras visibilidades. Pois bem, vejam, eu não estou tentando empurrar Foucault para temas que ele não desenvolveu, eu disse simplesmente: ainda estamos aqui no nível das visibilidades.

É por isso que eu responderia à sua questão: “não, as visibilidades não são nada daquilo, elas são exatamente como os enunciados”. Assim como os enunciados implicam a linguagem, todas as coisas implicam visibilidades. Só precisamos quebrá-las. O *corpus*

só está aqui para que as visibilidades surjam, e as visibilidades não são dados da vista. Elas se reportam à vista. Mais ainda – eu tinha me esquecido –, no texto que eu li Foucault emprega uma expressão muito estranha. “De qualquer forma, o limite absoluto e a matéria da exploração perceptiva são sempre delineados pelo plano claro de uma visibilidade ao menos virtual”⁷. A visibilidade relaciona-se realmente, em ato, com a visão somente por meio da luz e apenas se colocada em relação com os outros sentidos.

Então, de que modo o que dissemos constitui um método? O método das visibilidades parece-me muito rico e pode fundar todo um domínio de análises estéticas. Nós vimos: é o mesmo para a arquitetura. Para compreender uma arquitetura é preciso rachá-la, compreendê-la como um regime de distribuição da luz. Há regimes de luz, regimes de visibilidade, assim como há regimes de enunciados. Como lhes dizia, o que é uma prisão? É um regime de visibilidade. Um asilo, um hospital, são regimes de visibilidade. Pensem: é terrificante pois é muito ligado ao poder. Foucault estava muito muito consciente de que o poder é perpetuamente aquilo por meio do que somos vistos e falados. O poder nos fala e nos vê.

Vocês sabem que estão no hospital quando, no lugar da porta maciça de seus quartos, há esta porta inquietante que permite serem vistos. Lembram das três pequenas barras? Elas indicam que podem estar certos que a porta não se fecha, ou seja, que a vigilância geral – como se diz nos hospitais e nas escolas – pode entrar a todo instante. Terrível! Não falo das prisões: vimos que sua arquitetura de pedra é feita de modo que os prisioneiros sejam vistos sem poderem ver. Eu diria que é uma equação de visibilidade.

Como resolver a equação? Com pedras, ou seja, com coisas e estados de coisas. E o que se encarna com pedras é a equação, é a visibilidade pura. Eu digo: os prisioneiros devem ser vistos sem ver, os guardas devem ver sem serem vistos. É o que chamo de uma visibilidade virtual, uma distribuição de ver e ser visto. O que atualiza, o que realiza esta visibilidade virtual? A resposta é simples:

7 FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. Op. cit., p. 189.

são as pedras, é uma disposição das pedras. Uma disposição dos materiais que vocês podem tocar, sentir, escutar, ouvir o ruído que fazem etc. Tudo isso é unicamente a atualização da figura da luz. Compreendam, Foucault vai mais além do que dizer que há um sentido dotado de um primado. Ele nos diz algo muito mais profundo: que a luz, como condição do ver, somente relaciona o visível ao ver quando relaciona o visível com os outros sentidos. É um primado da luz, não um primado de um sentido sobre um outro. Por isso é completamente goetheano.

Dessas colocações vocês podem extrair um método de análise estética. Podem obter um método de análise científica, dos enunciados científicos. Mas a complicação está no fato de que estes não têm a mesma forma. Apesar de serem completamente paralelos, entre as visibilidades e os enunciados há uma diferença de natureza absoluta. Poderemos voltar a este ponto mais tarde, pois será um problema nosso. Entretanto, eu os alerto que mesmo havendo uma diferença absoluta de natureza entre ambos, cada qual captura o outro sem cessar. A saber: os regimes de visibilidade capturam enunciados, os regimes de enunciados capturam visibilidades.

A literatura não é feita somente de enunciados, é feita também de visibilidades capturadas pelos enunciados. Como marcar na linguagem esta diferença entre os enunciados e as visibilidades capturadas? Creio bastante na diferença de natureza, interna à linguagem, entre os enunciados e as descrições. Estas não são enunciados, são visibilidades. A esse respeito penso nos grandes lógicos, como [Bertrand] Russell, cujo texto fundador da lógica moderna, *Principia mathematica*, já marcava a diferença de natureza entre as proposições e as descrições. E, de um certo modo, também a literatura moderna, de um modo completamente diferente de Russell. Por exemplo, o *nouveau roman* é, eu creio, inteiramente fundado sobre uma certa dualidade entre os enunciados e as descrições. Também em Foucault há enunciados filosóficos, mas como é que, de ponta a ponta, sua obra é como que entrecortada por descrições, seja de quadros [*tableaux*], seja de coisas que ele trata como se fossem quadros. Por exemplo, quanto descreve uma prisão, o faz como se fosse um quadro. Há uma função

própria da descrição de Foucault que não se reduz ao enunciado.

Ora, entre os grandes gênios de nossa literatura moderna, há um autor, parece-me, que impôs essa condição. Trata-se, se querem, do maior luminista [*luministe*]. Assim como há grandes luministas em pintura – por exemplo Delaunay, que não é um colorista nem um desenhista, mas um luminista – há em literatura. Em minha opinião, o maior luminista da literatura moderna é William Faulkner. Se eu procuro colocar o exemplo de Faulkner no esquema que acabamos de desenvolver, o que resultaria? É preciso que um método tenha muitas aplicações, muita fecundidade. Do que se trata, em Faulkner? Em primeiro lugar, algo assombroso: todos os sentidos são convocados, todos os sentidos, inclusive os mais abjetos, são convocados pela luz e variações de luz segundo as horas e as estações. As descrições de Faulkner... qual é o objeto fundamental da descrição, ou seja, aquilo que pode ser descrito somente? A luz, os estados da luz. Precisamente porque podem somente ser descritos que são tão difíceis de descrever.

Quem conhece Faulkner sabe bem que, do que conheço, não há na história da literatura mundial um outro autor como ele para saber descrever, às vezes em diversas páginas, uma nuance de luz que cai sobre coisas. E as coisas são vistas, mas a visibilidade não são as coisas vistas. Pois as coisas são igualmente ouvidas, elas rescendem etc. Evidentemente, em Faulkner todos os sentidos são convocados. As coisas são vistas, sentidas, maneadas, tocadas etc. Todos os sentidos se exercem com violência, com tão mais violência quanto, todos juntos, são atraídos pela luz. *Luz em agosto* [*Light in August*],⁸ são arrastados pela luz de agosto, pela luz de cinco da tarde. Então surge as coisas se abrem e a visibilidade surge.

Faulkner é o autor ímpar da luz. Quem sabe porque é ligado ao sul, ao sul dos Estados Unidos, pois talvez seja o lugar de Faulkner – eu indico para aqueles que não o conhecem –, talvez ligado à luz de agosto de um estado do sul. O que faz com que ele tenha o gênio da luz? O que faz? Faz emergir coisas multissensoriais, não o primado de um sentido – a visão – mas a pura visibilidade. A visibilidade em seu

8 FAULKNER, W. *Luz em agosto*. São Paulo: Cosac Naif, 2007. O livro é de 1932.

aspecto cru, de crueza absoluta, e é este ser-luz que se agrupa em cada romance seu, no *corpus* faulkneriano. Um “há luz” tal como ela cai sobre o conjunto de romances de Faulkner, sobre este romance ou sobre tal página. E, paralelamente, há os enunciados faulknerianos. Quando surgem? Quando Faulkner, como segundo polo de seu gênio, racha as frases, as proposições, as palavras, atando-as a toda uma linguagem que as apura. Os enunciados Faulknerianos se dão no ponto onde um mesmo nome remete a duas pessoas diferentes, ou então quando uma pessoa tem dois nomes. São as genealogias das famílias do Sul, de Faulkner.

Para tornar o todo coerente – mesmo se não é necessário – o que se joga entre os dois *corpus*, o das frases e o físico? O que acontece no nível dos enunciados e visibilidades faulknerianos? A resposta é muito simples: são abomináveis relações de poder, ou seja, a decadência do Sul, a degenerescência das famílias anteriormente poderosas – todos os que leram Faulkner o sabem – focos de poder ao mesmo tempo corrosivos e corroídos. O conjunto desses enunciados, relacionados aos focos de poder que se agitam em seu interior, resultam na famosa história, plena de som e fúria [*The Sound and the Fury*],⁹ contada por um idiota, o “fala-se”. É preciso acrescentar que ela não é apenas contada por um idiota, mas é vista por um retardado mental. E o “visto por um retardado” é a enunciabilidade. O enunciado tem como sujeito apenas o idiota, ou seja, uma posição no “se” de “fala-se”. A visibilidade tem como sujeito um “se” de “vê-se”, ou seja, um lugar no ser-luz.

Muito bem, tiramos tudo o que podíamos do paralelismo. Agora devemos voltar ali. Temos agora uma vaga ideia do que é uma visibilidade em contraste com a coisa vista. Agora não podemos contornar, razão a mais para voltarmos à questão: o que é um enunciado? É preciso tentar. Quero dizer, já temos uma vaga ideia, neste ponto onde estamos. De fato, os enunciados não são frases, proposições... Bem, repousemos um pouco, não mais do que dez minutos. Há questões que me permitiriam não avançar?

9 FAULKNER, W. *O som e a fúria*. São Paulo: Cia das Letras, 2017. O livro é de 1931.

Aluno: [inaudível na gravação].

Deleuze: sim? Uma pergunta?

Aluno: você fez uma alusão à luz em Heidegger...

Deleuze: ah, sim, então isto, um paralelo com Heidegger, isto virá depois. Agora não. Outras perguntas? Não? Pois bem, então avancemos. Creio (estamos no domínio do “creio”, cabe a vocês se virarem), creio que se possa determinar a diferença entre os enunciados e o grupo “palavras, frases, proposições” em quatro níveis. Quando tivermos visto os quatro níveis não poderemos mais nada. Mas não veremos tudo hoje! Quatro níveis e teremos terminado [risos].

Primeiro nível. Sim, é preciso enumerar os níveis, senão... Não é apenas a lógica que se ocupa de proposições. De um certo modo a linguística se ocupa de proposições. O que é uma proposição em sentido linguístico? Eu diria que a linguística extrai proposições a partir das frases. Quero dizer uma coisa muito muito simples: uma frase é o que os linguistas chamam, suponhamos, da *parole*. Oral ou escrita. Ora, a *parole* – vocês percebem imediatamente que eu me refiro à distinção clássica da linguística *língua/parole* – a *parole* é sempre uma mistura de fatos, é um misto de coisas. Ela mistura sistemas muito diferentes. Quando vocês falam, misturam sistemas muito diferentes. O que é um sistema? Os linguistas procuram – é sua primeira tarefa científica, eles dizem – distinguir sistemas de língua [*langue*] no interior da *parole*. Um sistema. Um sistema, como se define? De duas maneiras: são homogeneidades de conjunto, ou seja, de regras de formação, e a constante de certos elementos. Elementos constantes, homogeneidade do conjunto. É abstrato, dou um exemplo: ao [inglês] americano falado correspondem diversos sistemas linguísticos. Tomemos dois. O que eu digo é perpetuamente dito pelos linguistas, mas, eu preciso, é mantido por Chomsky. Assim, se quiserem, de Saussure a Chomsky, os linguistas nos dizem: o trabalho científico acerca de uma língua supõe que já tenhamos identificado os sistemas homogêneos e coerentes que são o objeto do estudo científico. Não é a *parole* que pode ser estudada cientificamente ou, pelo menos, ela não pode sê-lo imediatamente, mas somente depois. O que conta inicialmente é a determinação

de sistemas homogêneos e coerentes. Exemplo: do [inglês] americano falado, eu retenho dois sistemas. O primeiro chamaremos de “o americano standard”, o outro “o *black English*”, a língua dos negros norte-americanos. Há encavalamentos, apropriações, mas este não é o ponto. Podemos definir dois sistemas. Por exemplo, as regras do participio passado não são as mesmas. Quando digo: o linguista parte das frases e extrai proposições, quero dizer que parte de uma mistura de fato – a *parole* – e extrai sistemas, cada um homogêneo e coerentes. Um sistema “americano standard” e um sistema “*black English*”, para nos limitarmos a somente dois. Somente estes sistemas são o objeto de um estudo científico. É a primeira coisa que me importa. Eu diria: uma proposição no sentido linguístico é o que faz parte de um ou do outro sistema. Vocês veem que a proposição linguística não coincide com a frase. A frase mistura sistemas, a proposição linguística pertence a um sistema definido. Estamos sempre no primeiro momento.

Bem, isto basta por enquanto. Parece que eu estou pensando em uma coisa completamente diferente. Eu lhes dizia: um livro fundamental sobre os enunciados de sexualidade é o grande clássico de Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*. Eu o aconselho àqueles que não leram, pois revela o segredo de todas as perversões, inclusive uma perversão fantástica, infelizmente caída no esquecimento, a saber, a perversão dos cortadores de tranças [*antes*], que em certo momento teve grande sucesso no metrô. Eram indivíduos ignóbeis que se imiscuíam por detrás das meninas para cortar suas belas tranças. Menciono porque quando li Krafft-Ebing provei ao mesmo tempo entusiasmo e puro horror moral. Krafft-Ebing, que tudo viu e conheceu, é o perito dos tribunais, guardou um sangue frio imperturbável diante das coisas mais imundas, eh... os casos de sadismos que nos fazem tremer. Ou então todos os masoquistas. Apenas ler é insuportável. Há pessoas que desenterram cadáveres, abominações, horrores, horrores. Mas há um momento quando ele cede, o psiquiatra desmorona. É prodigioso, não podemos jamais dizer “posso tudo suportar”. Ele suportou tudo, as extripações, tudo isso passa, mas chega o momento que ele vacila. Quando fala dos cortadores de

tranças, pronuncia palavras que me impressionaram: “tais indivíduos são tão perigosos que é preciso a todo preço privá-los da liberdade”. Suporta os sádicos que matam e o sargento Bertrand que desenterra cadáveres, mas desmorona pelas tranças das meninhas. Ele diz: é odioso. Muito curioso, não? Isto é o limiar das pessoas. Elas têm sempre limiares. Conheço alguém que devido ao trabalho precisa suportar o espetáculo dos mortos e da morte nas condições mais tristes e terríveis, mas há uma coisa que não suporta: um navio que afunda. Do mesmo modo, o grande Krafft-Ebing cedia ao pensar que se pudesse cortar as tranças de uma menina. E, no entanto, não faz assim tanto mal... Enfim, fiz minha digressão.

Como disse, o grande Krafft-Ebing produz um enunciado a cavalo entre duas línguas. Ele escreve em alemão e, na sua frase alemã, assim que há ofensa ao pudor, ele o diz em latim e em itálico. Por isso vocês não podem ler Krafft-Ebing se não estudaram latim, algo lhes escapará. Pois bem, eu não digo que Krafft-Ebing fala ora em alemão, ora em latim. Não falo de uma mistura de fato, mas de uma organização de direito. Seus enunciados passam continuamente do sistema alemão ao sistema latino e vice-versa. Vocês dir-me-ão que é um caso um tanto especial. Continuemos.

Creio que Foucault tenha muitos pontos de afinidade com [William] Labov e inversamente.¹⁰ Não estou seguro que o conheçam. É um linguista americano especializado naquilo que ele mesmo chama de “sociolinguística”. Ele fez estudos que me parecem muito muito interessantes. Vocês compreenderão porque parece-me próximo a Foucault. Por exemplo, ele estudou o caso de um garoto negro americano que explica algo, como um jogo muito complicado entre garotos do Harlem.¹¹ Ele investiga quantas vezes, em, digamos, dois minutos, os meninos passam do *black English* ao americano standard e vice-versa. Como diz Labov, coisa muito interessante, parece-me, há faixas longas de indiscernibilidade, segmentos que podemos tanto relacionar com o *black English* quanto ao americano standard. Em

10 Na verdade, não encontramos referências a Labov nos textos de Foucault.

11 LABOV, W. *Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular*. Philadelphia: Philadelphia University Press, 1972.

outros termos, o jovem negro não para de escorregar, passando de um sistema ao outro, fazendo uma transversal dos sistemas. Seus enunciados traçam uma transversal de sistemas. Ele não cessa de passar de um sistema heterogêneo a um outro.

Se conseguiram acompanhar-me, intuíram que temos algo interessante aqui. Detenho-me nestes dois exemplos, Krafft-Ebing e Labov, dois exemplos muito muito diferentes. Mas, pensem: o que vocês fazem quando falam? Não cessam de traçar transversais entre sistemas. É por isso que a linguística não é nada se não há uma pragmática. Quero dizer, retomemos o meu exemplo... Bom, chega! Ponho-me a falar sobre as tranças de... não é o mesmo sistema do qual eu falava antes... faço uma transversal, uma maneira para ganhar tempo. Bom, eh, pois bem, não! Tenho uma grande preocupação pedagógica que me faz dizer: eles estão cansados, não podem mais me seguir, então tento fazer o espirituoso... nada disso! Isso não me detém. Agora há pouco eu mobilizava um sistema filosófico homogêneo. Eis que eu caio em um sistema de astúcias! Bom, vale o que vale. Fiz uma transversal... Pois bem. A vida segue. Não nos detemos.

O que diz Chomsky? Ele diz: sim, mas isso todos sabem. É a situação de fato, mas uma ciência nunca se constitui sobre fatos, ele deve recortar sistemas dos fatos. É claro, quando se fala, diz Chomsky, mistura-se sistemas, mas uma ciência não pode ser senão uma ciência de sistemas extraídos uns dos outros. É um pouco como a física. A percepção mistura todo tipo de sistema, mas física científica não pode se estabelecer se não separa os sistemas heterogêneos para constituir os sistemas homogêneos. Compreendem? Eis a posição de Chomsky.

A posição de Foucault-Lebov consiste em dizer: Chomsky não entendeu nada. O problema não é de modo algum “fatal”. É claro que misturamos os fatos. Mas o problema de direito é: há sistemas homogêneos, de direito? Há sistemas homogêneos? Um “sistema homogêneo” significa alguma coisa em linguística? Suponham que, de direito, existam apenas passagens, somente variações, que haja somente transversais entre sistemas. Neste momento, tudo muda, ou seja, o que possui valor por princípio não são mais as proposições,

cada uma recolocada no sistema coerente e constante, homogêneo e constante. Seria o quê? O que conta é o enunciado. E como o enunciado se define em relação à proposição? Todo enunciado é passagem “em ato” de um sistema a outro, em oposição à proposição, pois esta pertence a tal ou qual sistema.

Os enunciados de Krafft-Ebing são o conjunto das regras segundo as quais ele não cessa de passar, em uma mesma frase, de um segmento alemão para um segmento latino. Os enunciados do garoto negro norte-americano do Harlem são o conjunto das regras por meio das quais ele não cessa de passar de um segmento de inglês *standard* para um segmento de *black English* e vice-versa. Em outros termos, as regras de um enunciado são regras de variação. O enunciado é a instância linguística que compreende as variações, ou seja, as passagens de um sistema a um outro. Logo, o enunciado se opõe à proposição. E não haverá enunciado se não há passagem de um sistema heterogêneo a um outro. Isto significa – e aqui reconhecerão Foucault – que o enunciado não é uma estrutura, mas uma multiplicidade. Chamaremos de estrutura a determinação de um sistema homogêneo em relação com suas constantes. Chamaremos multiplicidade o conjunto das passagens e das regras de passagem de um sistema ao um outro sistema que lhe é heterogêneo. Ora, não há sistemas homogêneos, mas somente passagens entre sistemas heterogêneos.

Logo, se vocês quiserem extrair – aqui a coisa é muito concreta – o enunciado que corresponde a uma frase, eis o que é preciso fazer: não procurar as proposições linguísticas que correspondem à frase, mas fazer algo completamente diferente, determinar qual passagem de um sistema a um outro a frase opera, nos dois sentidos, e quantas vezes. Neste momento vocês terão um enunciado. Não somente os enunciados se dão por meio da multiplicidade, mas cada enunciado é ele mesmo uma multiplicidade. Não há estrutura, somente multiplicidades.

Bem, isso me basta para o primeiro nível. Não sei se vocês precisam de mais. O que temos já me parece algo muito muito prático, que mostra até que ponto não existe nenhuma correspondência entre o enunciado e as proposições que os linguistas estudam. Uma

proposição linguística é por natureza definida por seu pertencimento a um sistema homogêneo definido por constantes. Um enunciado é exatamente o contrário. Logo, somos todos uns Krafft-Ebing, mesmo sem falar alemão nem latim, pois não cessamos de passar...

Vocês dirão: mas no caso de Krafft-Ebing é muito simples, é devido ao pudor, ou seja, não tem nada a ver com a linguagem e é o que diria um linguista. Mas é idiota, é completamente estúpido, pois pode-se sempre atribuir as razões do pudor a algo externo à linguagem, mesmo sendo variáveis da língua. É enquanto fala e enquanto produz enunciados que Krafft-Ebing os compõe com o alemão e o latim. É o caso de todos nós, estamos sempre a cavalo de muitas línguas. Somos todos bilíngues, ou melhor, somos políglotas [*multilíngues*]. Apenas não o sabemos. Vocês então me dirão que emprego a palavra *língua* em um sentido ilegítimo. De modo algum. Eu a emprego no sentido mais estrito: sistema homogêneo definido por constantes. Eis um primeiro ponto. Está claro? Perguntas? Não.

Segundo nível. Aqui, evidentemente, é preciso fazer uma escolha. Não podem manter estas duas posições, não podem dizer: em certo ponto de vista os linguistas têm razão, em outro plano há a multiplicidade. Não, não podem manter as duas posições. Se creem na multiplicidade só podem dizer uma coisa, que cada segmento do que vocês dizem, por pequeno que seja, cada segmento linguístico é a passagem entre sistemas heterogêneos. Vocês nunca encontrarão um segmento, qualquer que seja, pertencente a um único sistema. Logo, se quiserem, parece-me que a teoria das multiplicidades se opõe radicalmente, neste sentido, ao estruturalismo. E Foucault tem completamente razão em dizer, já em *Arqueologia do saber*, que não é estruturalista. De fato, em minha opinião, ele faz parte daqueles que acreditam em uma doutrina das multiplicidades, e as multiplicidades não tem nada a ver com estruturas. São outra coisa, pois, eu repito, são regras de passagem entre sistemas heterogêneos e não regras de formação de sistemas homogêneos. Mas então vocês perguntariam: para que haja passagens entre sistemas heterogêneos, não é preciso que haja sistemas onde cada um, de sua parte, é homogêneo? Não, não é verdade. Se há somente passagens entre sistemas

heterogêneos, isso quer dizer que a ideia de um sistema homogêneo por sua própria natureza é uma abstração, e não apenas uma abstração, mas uma abstração ilegítima, pois somente a passagem conta. Eis então o segundo nível, que diz respeito à frase. A frase remete a um sujeito, aliás, estranhamente chamado “sujeito de enunciação”. Uma frase tem um sujeito de enunciação que não se confunde com o sujeito de enunciado. Se eu digo “o céu é azul”, o sujeito de enunciado é “o céu” e não é o sujeito de enunciação.

O que é o sujeito de enunciação da frase? É a frase enquanto remete a uma pessoa gramatical. O que é uma pessoa gramatical? É o “eu” [“je”]. “Eu” é o sujeito de enunciação da frase. Qualquer eu? Não. Alguns “eu” são pessoas gramaticais apenas em aparência. Se digo “eu passeio”, não há diferença de natureza entre a frase “eu passeio” e a frase “ele passeia”. Em um caso, “ele” é o sujeito do enunciado, noutro caso, “eu”. Logo, na frase “eu passeio” “eu” não é o sujeito da enunciação, é unicamente sujeito de enunciado, intercambiável com “ele”. Por outro lado, se digo “eu o juro”, “eu” não é do tipo “eu passeio”. Porque eu não passeio dizendo “eu passeio”. Posso passear e dizer “eu passeio”, mas não é a mesma coisa. Ao passo que, quando digo “eu o juro”, juro dizendo “eu o juro”, este é o sujeito da enunciação, a verdadeira pessoa linguística, a primeira pessoa.

Que coisa é este “eu”, verdadeira pessoa linguística? É o que os linguistas chamam um “sou” [“suis”] referencial ou, se preferem, um iniciador [*embrayeur*], ele faz começar o discurso. Qual é sua propriedade mais estranha? É que este “eu”, sujeito de enunciação, não designa nem uma pessoa, nem um conceito. Ou melhor, nem alguma coisa nem um conceito, nem alguém nem um conceito. O que ele designa então? Unicamente aquele que o diz. É “eu” aquele que diz “eu”, esta é a fórmula do “sou” referencial. Faz começar o discurso. Em outros termos, a frase encontra na primeira pessoa o sujeito de enunciação por meio da qual ou ao qual ela se refere. Este sujeito de enunciação é o “eu” como primeira pessoa irreduzível à terceira pessoa. Ao contrário, o “eu” de “eu passeio” é perfeitamente redutível à terceira pessoa.

Acabo de resumir, muito muito sumariamente, uma teoria célebre, ao menos na França. Vocês a encontrarão por todo lugar, mas

eu a resumi particularmente sob o ponto de vista de Benveniste, [a obra] *Problema de linguística geral*, pois aqueles dentre vocês que estudaram linguística reconheceram no que eu disse um tema muito próximo daquele que os ingleses e norte-americanos chamaram de atos de fala [*actes de parole*].¹²

Objeção: mas não há línguas sem primeira pessoa? Benveniste consagra – ele é um excelente linguista, logo, eu não me permitiria... –, diz que, mesmo quando a primeira pessoa não aparece, seu lugar existe. Ele invoca o japonês... Ah, você confirma? Muito bem! É evidente que, em uma frase, este “eu” como sujeito da enunciação pode estar subentendido. Não devem citar-me frases que não sejam do tipo “eu o juro”, há muitas. Não muda nada o fato do sujeito estar subentendido: a frase remete a um sujeito de enunciação subentendido ou explícito. Em outras palavras, eu diria: este sujeito de enunciação é uma constante intrínseca. Notem que qualquer um pode vir no lugar deste “eu” linguístico. É “eu” aquele que o diz. De fato, eu digo “eu”, mas você vai dizer “eu” no mesmo instante. É “eu” aquele que o diz.

Logo, a fórmula da frase é: “constante intrínseca, variável extrínseca”. A constante intrínseca é o sujeito da enunciação, o “sou” referencial, o iniciador. As variáveis extrínsecas são a infinidade de indivíduos que podem dizer “eu”. Portanto, definirei a frase por sua constante intrínseca, as variáveis são necessariamente extrínsecas. É a forma do “eu” em linguística.

Pois bem, talvez tudo isso seja válido para as frases, mas mostra também que as frases não são uma coisa muito interessante. Pois, voltando a Foucault, para os enunciados as coisas são bem diferentes. Vocês verão toda uma outra coisa. Um enunciado remete sim a um sujeito. Sim, sem problemas. Mas a coisa se complica porque ele remete não apenas a um sujeito, mas a uma multiplicidade de sujeitos, muitos deles. Vocês já percebem que o “eu” não poderá convir para exprimir o sujeito de enunciado. Há sujeitos demais. Pois, em primeiro lugar, há o risco grande de a natureza do sujeito mudar de um enunciado a outro. Em segundo lugar, para um mesmo enunciado,

12 Cf. a aula de 5 de novembro de 1985, p. 9 nota 5.

há riscos devido ao fato de um único enunciado ter muitos sujeitos (é claro, sem se reduzirem a um “nós”, ou seja, muitos sujeitos heterogêneos). Conforme o enunciado, o sujeito pode ser muito diferente.

Eis um texto curioso, retirado da conferência de Foucault “O que é um autor?”¹³. Ele diz: um enunciado tem necessariamente um autor? Ele diz: não, pode ter um autor, em particular os enunciados literários. Dizem-me alguma coisa, eu digo “de quem é?”, respondem-me: “é de Víctor Hugo”. Há um autor. Logo, certos enunciados têm um autor como sujeito de enunciação. Mas há enunciados que não têm um autor. Por exemplo, uma carta que escrevo. Direi que sou o autor da carta? Sim, às vezes. Eu direi: “sou o autor da carta” se se trata de uma carta anônima criminosa. Neste momento “autor” não significa mais “autor literário”, mas “autor do delito”. Uma carta anônima tem um autor: *autor delictis!* Vocês veem, acabo de fazer como Krafft-Ebing, acabo de produzir um enunciado. Como diz Foucault, os enunciados, não é difícil produzi-los [Deleuze ri], nós os produzimos todo o tempo e, entretanto, eles são raros. Na verdade, as duas coisas são muito coerentes... Bem, pouco importa.

Bem, pode acontecer também de uma carta não ter um autor, mas um signatário. A função “autor” é a mesma que “signatário”? Não. Se escrevo para um companheiro “não posso ir ao encontro, adeus”, não posso dizer que sou o autor da carta, sou o signatário. Mas, se sou Madame de Sévigné, a coisa se complica. Ela é signatária com relação à sua filha amada, mas é também autora, pois a filha faz a carta circular nos meios literários, dizendo: “viram a carta que minha mãe acaba de me mandar? O quanto é bom!”. E, se fazem leituras pública da carta de Madame de Sévigné, ela é autora. Eis que um mesmo enunciado tem dois sujeitos: Madame de Sévigné como autora e como signatária. Não é a mesma coisa.

Tomemos então um caso como Proust, evocado por Foucault. A primeira frase de *Em busca do tempo perdido*: “Durante muito tempo, costumava deitar-me cedo”¹⁴. Foucault faz uma pergunta muito

13 FOUCAULT, M. “Qu'est-ce qu'un auteur?”. Op. cit.

14 PROUST, M. *Em busca do tempo perdido v. I. No caminho de Swann*. Op. cit., p. 11.

simples.¹⁵ Creio que agora dispomos de meios para compreendê-la. É uma frase? Ela permanece a mesma. É a mesma frase do enunciado? Se sou eu quem o diz, posso tê-lo dito por acaso um dia. Eu disse a um amigo: “Ah, você sabe, durante muito tempo, costumava deitar-me cedo”. Não sabia que estava em Proust, não é uma frase muito complicada... Não sou autor, sou, neste momento, locutor da frase. Mas quando Proust a escreve como primeira frase de *Em busca do tempo perdido*, então é autor da frase. A frase remete apenas a um autor? Não, ela remete a um narrador, que não é o autor. A frase tem duas posições de sujeito: o autor, o narrador. Uma carta tem um signatário, mas não necessariamente um autor. E Foucault continua: um contrato tem um fiador. De fato, é o termo técnico, não tem um autor. Um texto que se lê na rua, em um muro, tem um redator, não é a mesma coisa que um autor. Vocês veem, há uma grande diversidade: autor, redator, narrador, signatário, enfim, a lista é aberta, podem inventar muitos outros.

Quero sublinhar que, em meus exemplos, eu já passei para um segundo caso: um mesmo enunciado que remete a diversos tipos de sujeitos. O enunciado de Madame Sévigné, o de Proust, que passa por um autor e um narrador e, para aqueles que estavam aqui nos anos precedentes – nos detivemos aqui por um bom tempo –, há o exemplo do discurso indireto livre. Nele, há o curto-circuito de dois sujeitos em posições absolutamente diferentes. Repito para aqueles que não estava aqui para que compreendam, pois é luminoso. Um enunciado de discurso indireto livre é muito interessante, é exatamente um enunciado que podem colocar em uma enunciação que não depende do mesmo sujeito de enunciação. Por exemplo, “eu lhe disse para não fazer esta viagem. Ela tomará todas as precauções e não tinha que receber meus conselhos”. Vocês veem, esta forma que se encontra muito frequentemente no romance, é um discurso indireto livre, que seria: “eu lhe digo de não fazer esta viagem, ela me respondeu: que ela tomará todas as precauções e que ela não tinha que receber meus conselhos”. E aqui há uma espécie de ruptura. É

15 Cf. *Arqueologia do saber*. Op. cit., p. 104.

o sujeito de enunciação “ela” que desliza dentro de meu enunciado, cujo sujeito sou eu. Há uma sorte de deslizamento de um sujeito de enunciação a um outro.

O discurso indireto livre é um belo caso. Os linguistas constroem às vezes teorias apaixonantes para explicá-lo. É um problema muito muito belo. Os linguistas estúpidos dizem que o discurso indireto livre é um misto de discurso direto e indireto. É idiota e, do ponto de vista gramatical, incorreto, pois há os tempos gramaticais do discurso indireto que não correspondem aos tempos nem de um nem de outro, ou seja, há uma originalidade do discurso indireto livre. Vocês veem: há intromissão de um sujeito, é como um vampiro. O discurso indireto livre é um sujeito de enunciação que vem vampirizar um outro. Belo caso.

Aqui vocês têm um enunciado que remete a dois sujeitos de enunciação. O que quer dizer? Bem, todas estas posições de sujeito... Krafft-Ebing remete a outra coisa. Os enunciados de Krafft-Ebing não remetem a um autor, mas a alguma coisa muito especial na literatura, e que se chama uma compilação. É uma coisa velha. Felizmente houve compiladores, pois é uma coisa que, em minha opinião, forma-se com os gregos e latinos. Eu digo felizmente porque como não temos mais muitos textos gregos nem latinos, uma grande parte do pouco que temos vem de compiladores. Por exemplo, um compilador célebre entre os romanos, muito útil, uma fonte de tudo, é Aulo Gélíio, que fez um livro composto de pequenos capítulos sobre a questão: em quais circunstâncias o poeta trágico disse uma tal coisa.¹⁶ Ele cita cinco versos de uma tragédia perdida. Em Montaigne há ainda um certo aspecto, embora não seja um compilador, uma espécie de compilação em ato. Os compiladores são importantes porque conhecemos coisas graças a eles. Eu diria que Krafft-Ebing é um compilador. Os enunciados de Krafft-Ebing remetem a uma posição de sujeito, logo, compilador.

O que tudo isso quer dizer? Concluo rapidamente este segundo ponto. Eu diria: contrariamente às frases, que remetem a uma

16 Aulo Gélíio. *Noites áticas*. Londrina: Eduel, 2010.

constante formal, primeira pessoa, “eu” como primeira pessoa ou sujeito de enunciação, o enunciado remete a posições variáveis de sujeito, às vezes muitas para um único e, vocês já compreendem, todas estas posições de sujeito se ordenam na multidão [*cohorte*], no longo cortejo de um “fala-se” [*“on parle”*]. São as figuras de um “se” mais profundo do que todo “eu”. E aqui Foucault encontra uma vez mais Blanchot, que, no meu conhecimento, é aquele que foi mais longe na direção de destituir a personologia linguística, de denunciar as pessoas gramaticais em proveito de um “ele” ou de um “se” mais profundo, ou seja, é o anti-Benveniste. Este último denuncia a terceira pessoa como uma falsa pessoa. Blanchot brande o “se” como a expressão da não-pessoa e é a não-pessoa que é o verdadeiro sujeito de enunciado. Tanto que todas as posições de sujeito, todas as posições variáveis que examinamos, vem uma a uma marcar figuras do “se”, sem romper o anonimato deste “se”. Era o sonho de Foucault quando dizia, em *A ordem do discurso*, “toma meu lugar em um murmúrio anônimo”¹⁷. O nome próprio aqui é apenas uma figura do “fala-se”. Krafft-Ebing, Madame de Sévigné... todas as posições de sujeito se alinham como as variáveis de um “fala-se”.

Vocês compreendem? Como vimos, a frase se definia por uma constante intrínseca e variáveis intrínsecas. A constante intrínseca era o “eu” como sujeito de enunciação. As variáveis extrínsecas são todos os indivíduos que podem dizer “eu”. O enunciado, ao contrário, define-se por um conjunto de variáveis intrínsecas. É a noção de variável intrínseca. Isto se encadeia muito bem com o meu primeiro nível, com base no qual o enunciado é definido pelas regras de passagem entre sistemas heterogêneos. O segundo nível afirma que o enunciado se define pelas variáveis intrínsecas, ou seja, o conjunto de posições de sujeito às quais remete, cada posição de sujeito sendo

17 Na verdade, esta frase é de Deleuze, que resume todo o segundo parágrafo de *A ordem do discurso*. Op. cit., p. 6. Uma colocação semelhante aparece na conferência “Sur les façons d’écrire l’histoire”. In: *Dits et écrits* v. I, nº 48, p. 624 [trad. bras.: *Ditos e escritos* v. II], onde se lê: “Le problème était autrefois pour celui qui écrivait de s’arracher à l’anonymat de tous, c’est de nos jours d’arriver à effacer son propre nom et de venir loger sa voix dans ce grand murmure anonyme des discours qui se tiennent”.

então uma figura do “se”. É um antipersonalismo absoluto. Não há nem constante intrínseca, nem variável extrínseca. Há apenas variáveis intrínsecas do enunciado. Aqui estamos ainda perto de Labov. Também ele elabora uma teoria das variáveis intrínsecas da língua.

Pois bem. Fizemos um bom trabalho. Agora entro no terceiro nível. Já podem adivinhar do que se trata. Voltamos à proposição. Dizem-nos que uma proposição tem um referente, ou seja, que ela remete a um estado de coisas, que pode ou não corresponder ao referente. Eu digo “o céu é azul”. A proposição remete a um estado de coisas, céu azul. Pode ser que o céu seja negro, logo a referência da proposição não se preenche, não se efetua. Mas isso não quer dizer que a proposição não tenha uma referência. Eu diria que, no caso de uma proposição, há referência a um estado de coisas, isto é a constante intrínseca. E o estado de coisas, satisfazendo ou não a referência, é isto a variável extrínseca. No caso do enunciado, a situação não é de modo algum esta. É completamente diferente. [final da quarta aula].

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 | julho de 2018

n-1edicoes.org

editorapoliteia.com.br