

## Michel Foucault: as formações históricas – uma apresentação ao curso de Gilles Deleuze<sup>1</sup>

### Michel Foucault: The historical formations – a presentation of Gilles Deleuze's course

MÁRIO ANTUNES MARINO

Mestre (2018) e doutorando em filosofia pela USP.

[mario.marino1@gmail.com](mailto:mario.marino1@gmail.com)

CLÁUDIO VINÍCIUS FELIX MEDEIROS

Doutor em Filosofia pela UERJ (2019) e Mestre em Filosofia pela PUC-SP (2014).

[claudiomedeirosrj@gmail.com](mailto:claudiomedeirosrj@gmail.com)

#### RESUMO:

Gilles Deleuze realizou dois cursos sobre o pensamento de Michel Foucault na Universidade Paris 8: *Foucault: les formations historiques* (DELEUZE, 1985) e *Foucault: le pouvoir* (1986a). As gravações dos cursos foram transcritas entre 2011 e 2013 e se encontram disponíveis online. O primeiro curso foi traduzido recentemente para o português (2017). O intuito deste artigo é fornecer algumas chaves para a leitura deste curso. Pareceu-nos que, a partir do suporte técnico-conceitual privilegiado por Foucault em três ocasiões bastante específicas – *Raymond Roussel* (FOUCAULT, 1963b), *O nascimento da Clínica* (1963a) e *Isto não é um cachimbo* (1968) –, Deleuze redistribuiu o domínio arqueológico do *saber* em função dos conceitos de *visibilidade* e *enunciabilidade*. A tarefa deleuziana de repensar o horizonte da *linguagem* e a temática do *regime de luzes* sob a ótica de uma “forma de exterioridade” contribuiu inventivamente para que algumas “saídas interpretativas” na filosofia política de Foucault fossem possíveis.

**Palavras-chave:** Deleuze. Foucault. Filosofia Política. Estética.

#### ABSTRACT:

Gilles Deleuze took two courses on Michel Foucault at Paris 8 University: *Foucault: les formations historiques* (DELEUZE, 1985) and *Foucault: le pouvoir* (1986a). The course recordings were transcribed between 2011 and 2013 and made available online. The first course was recently translated into Portuguese (2017). The purpose of this article is to provide some keys for reading this course. It seemed to us that from Foucault's privileged technical-conceptual support on three very specific moments – *Raymond Roussel* (FOUCAULT, 1963b), *The Birth of the Clinic* (1963a) and *This is Not a Pipe* (1968) –, Deleuze redistributes the archaeological domain of knowledge based on the concepts of visibility and enunciation. The Deleuzian task of rethinking the horizon of language and the theme of the regime of light from the perspective of a "form of exteriority" has inventively contributed to making some "interpretative outputs" in Foucault's political philosophy possible.

**Keywords:** Deleuze. Foucault. Political Philosophy. Aesthetics.

## 1. INTRODUÇÃO

*Penser c'est émettre des singularités. Si c'était une définition de la pensée, on comprendrait mieux "Un coup de dés..." de Mallarmé, on*

<sup>1</sup> Artigo submetido para avaliação em 24/10/2019 e aprovado em 30/10/2019.

*comprendrait mieux l'appel de Nietzsche au jeu de dés. Penser c'est émettre un coup de dés. Les singularités, c'est quoi ? C'est des points sur les faces du dé qui sort. Les faces sortantes du dé. Alors est-ce que ça veut dire qu'on peut penser n'importe quoi ? Rien du tout. Justement, ça veut dire qu'on peut pas penser n'importe quoi, car il faut que les singularités que j'émetts forment de belles courbes intégrales et je ne sais pas d'avance... il y a toujours des risques. (...) Ben peut-être que, les intégrales de la philosophie, c'est des concepts mais qu'un concept c'est pas un universel, c'est une intégrale de singularités. (DELEUZE, 1985, 8ª aula)*

Em 1985, Gilles Deleuze inicia um intenso período de interpretação da obra foucaultiana. Entre este ano e o seguinte, ministra na Universidade Paris 8 dois cursos sobre a filosofia de Michel Foucault. O primeiro curso, composto por 8 aulas, intitula-se *Foucault: les formations historiques* e foi ministrado entre outubro e dezembro de 1985. O segundo se chama *Foucault: le pouvoir* e foi ministrado entre janeiro e maio de 1986<sup>2</sup>. Lidos em conjunto, apresentam um Foucault cuja atividade teórica se organiza em torno de três eixos principais: saber, poder e desejo. Simultaneamente, prepara um livro, intitulado *Foucault*, publicado na França no final de 1986 (DELEUZE, 1986b). A obra não é inteiramente inédita, retoma dois artigos sobre Foucault que apareceram originalmente em 1970 e 1975 na revista *Critique*<sup>3</sup>. O primeiro, intitulado *Um novo arquivista*, trata sobretudo de *A arqueologia do saber* (FOUCAULT, 1969). O segundo artigo, escrito por ocasião da publicação de *Vigiar e punir* (FOUCAULT, 1975), se chama *Um novo cartógrafo*. Em 1984, Deleuze escreve um texto que era provavelmente um esboço do que viria a ser o livro *Foucault*. Esse texto é abandonado, com apenas algumas partes aproveitadas no livro<sup>4</sup>. Estas breves indicações<sup>5</sup> mostram que os cursos ministrados na Universidade Paris 8 se inserem num processo de análise da obra de Foucault que não se limita ao evento do desaparecimento prematuro do amigo e companheiro de lutas, nem se trata de simples homenagem, mas de um real esforço

<sup>2</sup> Desenvolvido ao longo de 17 aulas, o curso de 1986 trata primordialmente de dois problemas: poder e subjetivação. Nele Deleuze (1986a) procura explicar de que maneira Foucault se posiciona diante de problemas que marcaram a política de seu tempo: a questão das lutas políticas e da natureza dessas lutas, a questão de saber se havia um novo sujeito das lutas políticas, a questão de saber qual o papel do intelectual no presente.

<sup>3</sup> “*Un nouvel archiviste*” (DELEUZE, 1970), tratando do eixo *saber* e “*Écrivain non: un nouveau cartographe*” (DELEUZE, 1975) referindo-se ao eixo *poder*.

<sup>4</sup> O texto foi publicado somente em 2003 com o título “*Sur les principaux concepts de Michel Foucault*” (DELEUZE, *Deux régimes de fous*. D. Lapoujade (ed.) Paris: Minuit, 2003a, pp. 226-243).

<sup>5</sup> Acrescentamos ainda que o primeiro texto de Deleuze sobre Foucault remonta a 1963. Trata-se de uma resenha de *Raymond Roussel* de Foucault, obra que, como veremos, é um dos vértices do suporte interpretativo empregado por Deleuze para analisar as formações históricas. (Cf. DELEUZE, “*Raymond Roussel, ou o horror do vazio*”. In: DELEUZE, *L'île déserte et autres textes – 1953-1974*. D. Lapoujade (ed.) Paris: Minuit, 2002).

de interpretação de um pensamento filosófico. Para Deleuze, trata-se ainda de mostrar o que há de fresco no pensamento de Foucault em sua capacidade de ferir o presente.<sup>6</sup>

Publicado em setembro de 1986, o livro *Foucault* condensa em pouco mais de cem páginas boa parte das 25 aulas que compõem os dois cursos<sup>7</sup>. Livro difícil, pois supõe conhecidas as análises de Foucault acerca da loucura, prisão, sexualidade etc., bem como a armação metodológica correspondente a essas histórias. Ademais, sua brevidade resulta na omissão de passagens importantes, por exemplo, sobre a relação de Foucault com Kant no 1º curso, ou na condensação extrema da questão do biopoder e da biopolítica no 2º curso (estes dois importantes conceitos são tratados em meras duas páginas do livro).

Discutiu-se sobre a fidelidade e a exatidão do Foucault deleuziano. Por um lado, há afirmações acerca de um seu caráter “metafísico”<sup>8</sup> e quase ficcional. Tal argumento tende a manter em segundo plano o mais importante: um verdadeiro esforço para estabelecer conceitos filosóficos acerca do pensamento de Foucault, sobre as bases de um diálogo – este sim ficcional – de Foucault com a história da Filosofia, com as ciências, a epistemologia e a literatura. Por outro lado, admira-se a “exatidão” da leitura de Deleuze, sob a forma da questão: como teria ela sido possível, se em 1986 não existiam as edições dos cursos de Foucault no *Collège de France* e no exterior, nem os *Dits et écrits*, nem, portanto, algumas importantes conferências proferidas no exterior, como “*La vérité et les formes juridiques*”<sup>9</sup> (FOUCAULT, 2001a) ou “*La naissance de la médecine sociale*”<sup>10</sup> (FOUCAULT, 2001c)? De fato, salvo algumas aulas, entrevistas e conferências, quase toda a bibliografia foucaultiana de que dispomos hoje era então inédita.

Como Deleuze procedia? Além de mobilizar todos os livros de Foucault, todos publicados já no meado de 1984 (exceto o quarto volume de *História da Sexualidade*), ele não menosprezou os textos “menores”, como os textos jornalísticos e as numerosas entrevistas de Foucault, boa parte delas já era disponível em 1985. A este respeito, Deleuze nos dá uma indicação metodológica importante: “As entrevistas de Foucault são parte plena de sua obra, pois cada uma faz a operação topológica que nos remete aos nossos problemas

<sup>6</sup> A esse respeito, Deleuze refere a Nietzsche sua primeira tentativa de cartografar o método histórico foucaultiano: “pensar o passado contra o presente em favor, eu espero, de um tempo por vir”. (DELEUZE, 2003a, p. 226). A tradução das citações é de nossa autoria.

<sup>7</sup> O livro tem cerca de 40.000 palavras. A transcrição dos dois cursos é aproximadamente 10 vezes maior.

<sup>8</sup> Uma colocação posterior de F. Gros ilustra como as opiniões acerca do trabalho de Deleuze puderam oscilar entre a incredulidade e a admiração: “Il est étonnant de voir comment Deleuze, qui n'a pas pu avoir accès à ces cours au Collège de France, a pu avoir une lecture aussi juste”. Entrevista de Gros a F. Dosse. In: DOSSE, F. *Gilles Deleuze et Félix Guattari: biographies croisées*. Paris: La Découverte, 2009, p. 390).

<sup>9</sup> Essa conferência é de 1973.

<sup>10</sup> Essa conferência é de 1974.

atuais. Esse trabalho provoca a descoberta para o pensamento de todo um sistema de coordenadas antes desconhecidas” (DELEUZE, 2003a, p. 243). Este exemplo – e a colocação precoce de um tema que se tornará academicamente recorrente (Michel Foucault e sua “filosofia do presente”) – mostra como é de pouca valia a discussão acerca do comentário deleuziano ser ou não ficcional, tendo em vista a capacidade de a leitura deleuziana abrir precedentes temáticos e conceituais para desdobramentos que levaram a filosofia de Foucault para além de si mesma. Não se ignora hoje a importância da história para Foucault, quem, nas palavras de Deleuze, sempre fez “histórias”<sup>11</sup>, querendo com isso indicar o projeto foucaultiano de trabalhar a filosofia “nesse contato repetido com a não-filosofia” (FOUCAULT, 1969, p. 78). Bem entendido, diz Deleuze, não se trata exatamente da história dos historiadores, de seus objetos e problemas. O recurso às *formações históricas* de que trata o primeiro curso de Deleuze não dá vazão a uma história das mentalidades ou dos comportamentos, trata-se de fazer filosofia a partir de um material exterior e com a preocupação em ser contemporâneo de seu tempo.

O método foucaultiano de realizar pesquisas históricas sem reivindicar nenhuma filosofia da história – no sentido tradicional dessa disciplina – não passou despercebido para Deleuze, o qual, sem trabalhar o conceito foucaultiano de *acontecimento*, não deixa de registrar a oposição de Foucault à história como desenrolar contínuo de uma idealidade. Daí sua preocupação em sublinhar repetidamente noções como “descontinuidade”, “ruptura” (Deleuze usa o termo “fissura”) e “transversalidade”, e postular um pensamento em planos irreduzíveis entre si.

Mesmo sendo leitura incontornável, a interpretação deleuziana do desenrolar do fio filosófico foucaultiano não deixa de ter carências à luz da pesquisa atual, sobretudo tendo em vista as publicações póstumas de que dispomos. Seria questionável situar Foucault como um pensador “sísmico”, que atravessou crises marcadas por longas pausas entre as publicações oficiais de seus livros (Cf. DELEUZE, 2003a, p. 142 et p. 159). Deleuze não pôde contar com a importante conferência *Qu'est-ce que la critique?*<sup>12</sup> – pronunciada em

---

<sup>11</sup> “Ele [Foucault] nos diz formalmente: eu não sou historiador, sou e permaneço filósofo. No entanto, toda uma parte de sua obra examina as formações históricas” (DELEUZE, G. *Michel Foucault: as formações históricas*. Trad. Claudio Medeiros e Mario Antunes Marino. São Paulo: Editora Filosófica Politeia; n-1 edições, 2017, 1ª aula).

<sup>12</sup> Neste momento, o poder para Foucault é sobretudo relacional, um embate estratégico entre governantes e governados. Pela primeira vez Foucault apresenta a noção de *crítica* como uma limitação e autolimitação da prática governamental. Trata-se de uma apropriação de Kant por Foucault de todo diferente daquela que Deleuze apresenta em *As formações históricas*, onde os enunciados e as visibilidades são duas formas irreduzíveis uma à outra, assim como, em Kant, o são o entendimento e a sensibilidade.

1978 – nem com as aulas dos cursos de 1978, 1979 e 1980 no *Collège de France* (FOUCAULT, 2004a, 2004b et 2012), nos quais são trabalhados sucessivamente os temas da crítica, da conduta e do “governo pela verdade”<sup>13</sup>. Trata-se portanto de desenvolvimentos em giros sucessivos – desenvolvimentos que não serão reformulações bruscas, mas retomadas que permitirão a Foucault deslocar o campo gravitacional do saber-poder para o governo-verdade<sup>14</sup>.

Deleuze estrutura o pensamento de Foucault em “três eixos distintos, descobertos sucessivamente” (DELEUZE, 2003a, p. 227). No texto de 1984, são os “estratos como formações históricas (arqueologia)”, o “lado de fora como para-além (estratégia)” e “o lado de dentro como substrato (genealogia)”, ou também, “o visível e o enunciável (saber)”, “as estratégias ou o não-estratificado (poder)” e “as dobras ou o lado de dentro do pensamento (desejo)” (DELEUZE, 2003a, pp. 227, 233 et 238). Em seguida, no curso de 1985, tratar-se de “saber”, “poder”, “desejo” (DELEUZE, 2017, 3ª aula). Finalmente, no livro, “saber”, “poder” e “subjativação” (DELEUZE, 1986b). Essa forma cartográfica e a exposição dos dois primeiros eixos datam dos dois artigos publicados em *Critique* nos anos 1970 já citados. O fato de Deleuze alternar a referência aos eixos, sobretudo ao terceiro eixo, chamando-o sucessivamente de “desejo”, “prazer” e “subjativação” não é irrelevante, trata-se de indicação de um trabalho em andamento e em maturação acerca dos conceitos foucaultianos. Ademais, como Deleuze afirma no curso de 1985, sua preocupação “não é o fato de Foucault passar sucessivamente de um eixo a outro, mas o conjunto dos três eixos e como os novos conceitos se dispõem em função desses três eixos constitutivos de um espaço” (DELEUZE, 2017, 3ª aula).

## 2. SABER-PODER

“As histórias de Foucault giram sempre em torno do ver e do dizer” (DELEUZE, 2017, 1ª aula). Ver e dizer não são variáveis de comportamentos ou mentalidades, mas condições históricas da experiência. Cada época se define naquilo que vê e faz ver, por aquilo

---

<sup>13</sup> A questão colocada por Deleuze em *Foucault*, “o que aconteceu durante o silêncio bastante longo que se seguiu a *A vontade de saber?*” (DELEUZE, 1986b, p. 101), é respondida por Foucault, a nosso ver, com a publicação póstuma desses três cursos no *Collège de France* sobre o liberalismo e o governo (Cf. FOUCAULT, 2012, p. 13).

<sup>14</sup> Acrescentemos as aulas iniciais do curso de 1983, nas quais Foucault (2012) aprofunda as noções de crítica e veridicção, retomando Kant e sua célebre resposta de 1784. Neste momento, não é mais a questão da veridicção como instrumento de governo nem da inservidão voluntária do governado, mas a da coragem.

que diz e permite dizer. Falar e ver, enunciados e visibilidades, são elementos puros, condições a priori sob as quais todas as ideias se formulam e todos os comportamentos se manifestam em uma dada época<sup>15</sup>. Interessa a Foucault o nível da *experiência*. Logo, é preciso interrogar as coisas não no plano da uma epistemologia das ciências, senão neste nível que podemos denominar *arqueológico*. Quando o que temos de uma análise arqueológica são experiências, pode-se abordá-las na justa medida em que pertencem a certa *formação* histórica.

*Formação* remete à imagem do conceito em geologia, e Deleuze diz que o plano do *saber* é uma *formação*, por sua vez histórica e marcada por uma heterogeneidade: os enunciados e as visibilidades, que são heterogêneos entre si. Enquanto método, a arqueologia é a oportunidade para extrair enunciados e visibilidades de arquivos. O arquivo, como o minério bruto da prática arqueológica, é todo um repertório de palavras, frases, arquiteturas, quadros etc. disponível em uma dada época. Mas o enunciado não tem como correlato um referente, mas leis de possibilidade e regras de existência. De modo que, se visibilidades e enunciabilidades são as variáveis de uma formação histórica, como isso se dá, concretamente, quando elegemos um problema, como por exemplo o “crime”, a “loucura”, a “delinquência”?

Numa primeira aproximação, parece-nos que a partir do suporte técnico-conceitual privilegiado por Foucault em três ocasiões bastante específicas – *Raymond Roussel* (1963), *Isto não é um cachimbo* (1973), e o prefácio ao *Nascimento da Clínica* (1963) – Deleuze redistribui o domínio arqueológico do *saber* em função dos conceitos de *visibilidade* e *enunciabilidade*. Neste sentido, é esclarecedor que um dos capítulos do livro *Foucault* traga como título “Os estratos ou formações históricas: o visível e o enunciável (saber)”.

O curso é atravessado por duas questões: uma formal, outra estruturante. A questão formal: o que é o saber? O saber é composto por visibilidades e enunciados, os quais são as condições de todo ver e de todo falar<sup>16</sup>. Assim, o hospital geral é “a visibilidade da loucura” (DELEUZE, 2017, 1ª aula), ou seja, é a forma pela qual o século XVII vê e traz à luz a loucura. Mas há também os enunciados, os enunciados médicos. Ora, diz Deleuze, a

<sup>15</sup> [14] Esta busca das condições constitui uma espécie de neokantismo, diz Deleuze, exceto que se trata das condições das experiências reais, isto é, e não das condições formais de toda experiência possível, e que o próprio a priori é histórico, está do lado do “objeto”, e não de um sujeito transcendental. (Cf. DELEUZE, 1986b, p. 69).

<sup>16</sup> Cf. 1ª aula, “Em outras palavras, falando-nos de ‘ver’ e ‘falar’, Foucault pretende exceder uma história dos comportamentos e das mentalidades para se elevar às condições dos comportamentos históricos e das mentalidades históricas. [...] Há uma pesquisa das condições da formação histórica, mas quais são essas condições da formação histórica? O que é que se ‘diz’ e o que é que se ‘vê’ em uma época?”.

medicina do século XVII “ignora a categoria de doença mental” (idem, 1ª aula), havia apenas as doenças do corpo, dos humores, da cabeça e dos nervos, mas nunca da mente. O hospital geral era um lugar de confinamento, de reclusão dos loucos, sua forma não vem da medicina nem do saber médico, vem da polícia, da reclusão e do confinamento. Em outras palavras, é como se houvesse “uma heterogeneidade entre o hospital geral, lugar de visibilidade da loucura, e a medicina, lugar de enunciados das doenças da cabeça” (idem, 1ª aula).

Falar e ver – enunciados e visibilidades – são heterogêneos, há “*diferença de natureza* entre as duas formas; o que se vê não se aloja jamais no que se diz e reciprocamente” (idem, 1ª aula, grifo nosso). Como então é possível que possam coexistir no hospital geral a medicina e a vigilância? Ou, como podem coexistir na “forma-prisão” (FOUCAULT, 1975, p. 217, 286 *etc.*) os enunciados do direito penal nos séculos XVIII e XIX e a visibilidade do crime?<sup>17</sup>. Esta é a segunda questão, que chamamos de estruturante, é a partir dela que Deleuze vai estruturar, ao longo do curso, os dois primeiros eixos (saber e poder) a compor a arquitetônica tridimensional do pensamento de Foucault (saber, poder, subjetivação).

Se o saber é composto por duas formas heterogêneas irreduzíveis – enunciados e visibilidades –, como podem coexistir? A resposta de Deleuze: há capturas mútuas, tanto num sentido quanto no outro: “Os enunciados não cessam de captar, de capturar o visível. As visibilidades não cessam de captar e capturar os enunciados” (idem, 1ª aula). Mas como isso é possível, visto serem duas formas heterogêneas irreduzíveis? Deleuze retoma e ruma a questão, aguça a curiosidade dos alunos, coloca novos obstáculos quando parecia já ter a resposta, entra e sai de labirintos em cuja exploração conduz sua audiência no mapeamento de uma geografia que não é apenas a de Foucault, mas do próprio pensamento. Nesse andar, literatura, ciência, psicologia, história e a própria filosofia – sua história, seus problemas e autores – são cartografados ao redor de um núcleo constituído por essa questão. Seu objetivo é apresentar um sistema de coordenadas do pensamento de Foucault, tarefa que só levará a cabo na conclusão do segundo curso, ministrado em 1986, *Michel Foucault: le pouvoir*.

Pois bem, a resposta à questão virá somente na penúltima aula:

A conciliação das capturas mútuas ou das interferências recíprocas só pode ocorrer noutra dimensão. Ela exige um novo eixo, o qual, sem dúvida, não será o mesmo, mas talvez desempenhará um papel análogo ao esquematismo de Kant. [...] Este

---

<sup>17</sup> O direito penal produz enunciados de “delinquência” independentemente da prisão, que remete às formas (ou “diagramas”) da vigilância, da disciplina e da correção. (Cf. DELEUZE, 1986b, p. 71).

novo eixo convocado pelas relações de saber e preparado pelas relações de saber – assim como vimos que o dualismo preparava algo –, pois bem, este novo eixo é constituído pelas relações de poder. (idem, 7ª aula)

Assim como há heterogeneidade entre as duas formas que constituem o saber, há “diferença de natureza” entre o saber e o poder, e também aqui haverá pressuposição recíproca e captura mútua. Haverá, ademais, “primado do poder sobre o saber. É o poder, são as relações de poder que terão o papel determinante. E o saber inteiro será [...] a forma do determinável com relação ao poder como determinante”<sup>18</sup>. É a “diferença de natureza” que poderá nos ajudar a compreender as formações históricas. Se as relações de poder são relações diferenciais que determinam singularidades, o saber aparece como as muitas e possíveis funções (ou “integrações”) que unem os pontos, constituindo uma regularidade que é a propriedade do enunciado.

### 3. ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA

Não é exatamente com questões de análise de discursos que Deleuze se depara quando revisita as precauções de método que Foucault propõe em *A arqueologia do saber*. Do contrário seríamos conduzidos a nos restringirmos a análises das mudanças de sentido de uma palavra – a “loucura”, a “sexualidade” – no curso das épocas. Há descontinuidades entre uma formação e outra, na medida em que são condições históricas a priori, compostas por visibilidades e enunciabilidades. A pergunta é dirigida ao “regime de verdade” através do qual algo pode ser objeto de experiência. Como não se pode falar qualquer coisa em qualquer época, a pergunta deixa de ser pelo sentido das palavras e das frases, e passa a ser a qual regime elas obedecem, quais são as condições de existência, unidade e dispersão dos enunciados.

Faria pouco sentido atribuir a essa filosofia perguntas como “o que é esta coisa visível e enunciável? O que é a ‘loucura’ ou o que é a ‘doença’ afinal?” Isto nos colocaria sob o dever de descobrir o que é este “enunciável” para uma ciência, uma mitologia, uma literatura. O arquivo, enquanto campo de onde liberamos as duas formas do saber, é justamente onde os enunciados não são tomados dentro dos domínios ou limiares que lhe conferem pátria. Não há hierarquia entre enunciados se pensarmos neles como “palavras,

<sup>18</sup> “Pressuposição recíproca e captura mútua formam o que Foucault chamará um sistema de poder-saber (com o traço de união)”. (DELEUZE, 2017, 7ª aula).

frases, proposições”, ao invés de pensarmos como domínios que estabelecem graus de positividade de um discurso em relação à verdade das coisas. Nos termos de uma arqueologia, é preciso desetiquetá-los, isto é, pensar os discursos como uma dispersão de acontecimentos, e pensar estes acontecimentos discursivos a partir das regras que autorizam construir eventualmente outros enunciados diferentes daqueles. Abre-se então um pequeno parêntese para caracterizarmos uma diferença fundamental entre arqueologia e genealogia – ou entre uma “história dos regimes de verdade” e uma “história política da verdade” (FOUCAULT, 2001a, p. 1418).

Enquanto a investigação arqueológica se remete a leis e regras que regem a existência, reprodução e dispersão de um certo regime de luzes ou economia interna de enunciados, uma filosofia que passe a admitir “tecnologias de poder” como funções constitutivas das formações históricas é animada por problemas de natureza distinta. No primeiro caso, questionaríamos: de qual *a priori* histórico, de qual modo de ser da ordem de palavras e coisas, emerge o par visível/enunciável? No segundo caso: o que significa para esta coisa visível/enunciável ter se manifestado, ter existido, e nenhuma outra em seu lugar? Por que este enunciado determinado e não outro? O que tornou possível que, nesta época e lugar, os enunciados e as visibilidades fossem distribuídos de tal forma, segundo tais leis, fazendo emergir, como objeto, algo que antes não existia? Ou seja, assim ensina Deleuze, é à força de pensarmos as observações “concretas de Foucault que compreendemos o que ele quer quando afirma que é o poder que, no final das contas, organiza os dois polos do saber e os conjuga com um gesto de luz e de linguagem.” (DELEUZE, 2017, 7ª aula).

Embora não seja nossa intenção tecer amplas considerações sobre a analítica do poder foucaultiana, é talvez *A ordem do discurso* o ponto de transição para uma filosofia que, por requisição de suas próprias urgências internas, começa a revisitar os princípios que determinam a existência dos arquivos. Neste texto, há a preocupação com princípios de interdição, seleção e exclusão dos discursos, uma preocupação com os canais através dos quais aquilo que é selecionado chega até nós. Em seguida, em *Vigiar e punir*, aquele centro gravitacional se desloca. É como se Foucault dissesse que não são só os discursos que em todas as sociedades são controlados, selecionados e distribuídos. A própria *produção* de discursos, a formação *regular* dos discursos, integra procedimentos de controle e de promoção. Isto é, não há de um lado as tecnologias de poder e no extremo oposto (como que de forma autônoma, independente) surgimentos espontâneos de discursos.

#### 4. UM ESTUDO DE CASO: O VISÍVEL E O ENUNCIÁVEL EM *VIGIAR E PUNIR*

Visibilidades e enunciabilidades constituem o saber, o saber é “audiovisual” (idem, 1ª aula), embora não exista isomorfismo, mas diferença de natureza entre as duas formas. “Há irredutibilidade de uma forma à outra” (idem, 1ª aula). Se uma formação discursiva ou regime de enunciabilidade é uma multiplicidade de enunciados, encadeados segundo regras de formação, nem sempre gerando unanimidade, mas hierarquizando-se diferentemente, entrando em disputa ou soma de posições, o que Foucault espera de uma historiografia é que produza este jogo entre ver e dizer, a determinação das relações entre os enunciados – o que é dito – e o campo de visibilidades de cada época.

Entre os dois não há isomorfismo, não há conformidade, embora haja pressuposição recíproca e primado do enunciado. Mesmo *A Arqueologia do Saber*, que insiste no primado, dirá: nem causalidade de um a outro, nem simbolização entre os dois, e se o enunciado tem um objeto, é um objeto discursivo que lhe é próprio, que não é isomorfo ao objeto visível. (DELEUZE, 1986b, p. 70)

A visibilidade reporta-se ao mapeamento e à disposição das luzes e das sombras, a enunciabilidade tem como referência não a verdade ontológica das coisas, mas as condições para o desdobramento de toda uma rede móvel e conflituosa de idéias que marca uma época. Normalmente, a relação entre o que se diz e o que se vê não está previsivelmente orientada a repetir padrões de causalidade ou redirecionamento unilateral. Como não se trata de uma estrutura, mas de uma sorte de relação instável entre coisas ou elementos heterogêneos, estes elementos atuam como linhas ou vetores, linhas de natureza distinta (visibilidades/enunciabilidades, ou linhas de discursividades e extra-discursividades).

Foucault identifica o tema da exterioridade entre o dito e o visível na pintura de René Magritte. Em 1968, Foucault dedica a Magritte um artigo bastante interessante intitulado *Ceci n'est pas une pipe*, onde analisa o quadro *A traição das imagens* de Magritte<sup>19</sup>. A não-relação entre os signos linguísticos e elementos plásticos, o problema da equivalência (entre a semelhança da imagem do cachimbo e a afirmação “isto não é um cachimbo”) seriam princípios que constituem parentesco com certa tensão na pintura clássica, e Magritte encaminharia alternativas para esta tensão bastante caras a Foucault. É verdade que, de uma ponta a outra em sua obra, Foucault sente a necessidade de descrever quadros. É

---

<sup>19</sup> O artigo foi publicado em 1968, um ano após a morte do pintor, na revista *Les cahiers du chemin*. (Cf. FOUCAULT, 1968).

filosoficamente importante a descrição de Velázquez em *As palavras e as coisas*, além do fato de ter preparado – e descartado – um livro sobre Manet. “Vê-se muito bem que, em algum sentido”, diz Deleuze, “para Foucault um quadro é antes de tudo um traçado de luz” (DELEUZE, 2017, 4ª aula). O que é um quadro senão o modo como a luz – e a sombra – é espacializada pelo pintor? É evidente que o olhar, neste caso, deve sua perspectiva menos à singularidade solar do pintor do que ao regime de luz e sombra de onde é possível olhar. O olho se constitui nas luzes e para as luzes do presente. Pois bem, no artigo, Foucault afirma que,

Magritte liga os signos verbais e os elementos plásticos, mas sem se outorgar, previamente, uma isotopia; esquiva o fundo de discurso afirmativo, sobre o qual repousava tranquilamente a semelhança: e coloca em jogo puras similitudes e enunciados verbais não-afirmativos, na instabilidade de um volume sem referência e de um espaço sem plano. Operação da qual *Isto não é um cachimbo* dá, de certo modo, o formulário. (FOUCAULT, 2001b, p. 678)

A distância deixada em branco entre imagem e grafismo está simbolizada nessa não-relação, que precisa aí um espaço deixado vazio, um “não-lugar-comum”. Entre os signos da escrita e os contornos do desenho, portanto, um silêncio que ameaça a região fenomenológica onde o automatismo do nosso pensamento costuma alojar o que “se vê” dentro do que “se diz”. De fato, a formação histórica é o lugar de comércio e dispersão de enunciados e visibilidades. Mas Foucault não subtrai as visibilidades das enunciabilidades, antes rompe com as dinâmicas de uma teoria da representação para, a partir daí, recusar que a horizontalidade das palavras seja explicativa ou designativa dos regimes de luzes. Tomemos um caso como *Vigiar e punir*: por que estas precauções teóricas com as quais Deleuze trabalha em suas aulas são especialmente importantes na situação em que Foucault se encontra quando projeta a escrita de um livro cujo subtítulo é *Nascimento da prisão*?

Há uma enorme diferença entre os enunciados teórico-jurídicos que dão caução legal ao aprisionamento – pensado exclusivamente como *privação da liberdade* – e a prática carcerária – a *prisão visível*. Esta é coisa bem diferente daquela, porque não executa apenas a privação de liberdade, mas soma à pena todo um sistema inédito de práticas que Foucault denomina “o penitenciário” (FOUCAULT, 1975, p. 251). Rigorosamente, a prisão tem como papel executar uma operação distinta da mera aplicação da lei, função esta favorecida por um aparato moral e técnico autônomo em relação ao ordenamento jurídico. Ora, se a “prisão visível” não é apenas perda de direitos (direito à liberdade, direitos políticos etc.), se não é a

detenção pura e simples, toda a prática de “ortopedia moral” (idem, p. 16) que lhe vem acoplada (vigilância, privação sexual, regime alimentar etc.) não é casual. De maneira que, se um juiz condena um crime e o esquema penitenciário condena o comportamento, então a justiça deixa de ser somente instância de julgamento de uma infração à lei para se tornar agente de um tribunal moral e disciplinar.

Como dissemos, há uma medida penal sobre o infrator, que é a detenção, e há a “operação penitenciária” sobre o “delinquente”, a isto podemos chamar de “poder policial” (ou “poder disciplinar” ou até mesmo “técnica de normalização”). Por um lado, há uma instância que decide sobre a detenção, que é o sistema jurídico, e que tem uma aparência meramente técnica e burocrática. Por outro lado, há uma outra realidade na prisão que excede a detenção, há uma tecnologia de poder, de caráter policial, que investe o corpo para produzir comportamentos dóceis. Temos então de um lado a prisão, o prisioneiro estampando o controle do crime realizado pelas políticas de segurança pública. De outro lado, temos os enunciados sobre a delinquência. Percebe-se o jogo instável entre enunciados/visibilidades. A prisão não é o que o Direito Penal diz sobre a prisão, porque se encararmos a prisão do ponto de vista da mecânica de poder que se exerce sobre o corpo, veremos que isto não condiz com os enunciados dos Códigos sobre suas práticas, objetivos e justificativas. Como nos ensina Deleuze, o sistema jurídico – parafraseando “isto não é um cachimbo” de Magritte – olha para a prisão e diz “isto não é uma prisão” (DELEUZE, 2017, 6ª aula ). Em outras palavras,

Não há uma justiça penal destinada a punir todas as práticas ilegais e que, para isso, utilizasse a polícia como auxiliar, e a prisão como instrumento punitivo, podendo deixar no rastro de sua ação o resíduo inassimilável da “delinquência”. Deve-se ver nessa justiça um instrumento para o controle diferencial das ilegalidades. [...] Ela é um ponto de troca numa economia geral das ilegalidades, cujas outras peças são (não abaixo dela, mas a seu lado) a polícia, a prisão e a delinquência. A invasão da justiça pela polícia, a força de inércia que a instituição carcerária opõe à justiça, não é coisa nova, nem efeito de uma esclerose ou de um progressivo deslocamento do poder; é um traço de estrutura que marca os mecanismos punitivos nas sociedades modernas. (FOUCAULT, 1975, p. 287-288)

Ou seja, a “prisão visível” procura menos anular o crime e mais canalizar a liberdade para certos gêneros de ilegalidades; manter certas ilegalidades sob custódia, organizá-las, submetê-las a um comércio de olhares e tolerâncias. É a ideia de que instituição carcerária e prática penitenciária atuam em conluio com a justiça, ambas feitas para atender à demanda de um aparelho policial. É também a ideia de que magistrados e seus agentes, enquanto funcionários dóceis de um mecanismo policial, atuam cumprindo uma função que

não é a função de neutralizar a delinquência, mas mantê-la sob uma vigilância perpétua. Neste sentido, o protocolo da polícia não é exatamente a lei, e sim uma tecnologia moral. Menos afeita à supressão das infrações, mas íntima da distinção e distribuição das ilegalidades. Ora, essa ilegalidade a qual a polícia é feita para fiscalizar não é rigorosamente um ato qualificado como delituoso, é uma vida qualificada como delinquente. A polícia ocupa-se com o suspeito, com o delinquente, não com o delito, daí seus ingredientes biopolíticos. Seu papel é desarmar o delinquente, mantê-lo sob um olhar clínico, controlar o que ele é capaz de fazer e onde é capaz de ir. Produzi-lo como delinquente. A polícia é a rigor o próprio poder disciplinar, e o poder disciplinar é um tipo de poder que se exerce sobre o corpo, cujo principal instrumento é o panoptismo.

“O *panoptismo* é um princípio geral de uma nova anatomia política cujo objetivo são as relações de disciplina” (idem, p. 210). Ou seja, este poder de polícia supõe técnicas ópticas que orientem um regime de luzes. Um poder que captura formas de visibilidades que obriguem pelo jogo do olhar, que se exerçam nas e através dessas formas. O que é então o panóptico senão o laboratório do exercício ideal do poder policial? Ele é a forma pela qual o poder disciplinar captura ou organiza visibilidades, e por isso encontrou na prisão o lugar privilegiado de sua realização. A prisão é o panóptico esculpido em pedra. (Cf. DELEUZE, 2017, 1ª aula)

## 5. MAGRITTE, BICHAT, ROUSSEL

O que Deleuze nos apresenta de absolutamente fundamental é afinal a atualização do jogo entre visibilidades e enunciados como chave para a compreensão de alguns episódios centrais da biografia filosófica de Foucault. Este diz: a prisão não nasce da justiça e não remete ao modelo do reformismo penal do século XVIII, mas vem de um horizonte completamente outro: ela vem de tecnologias disciplinares, da polícia, ou seja, de práticas morais absolutamente estranhas ao enunciado jurídico (Cf. FOUCAULT, 1975, p. 259). Daí se poder considerar a prisão um lugar de visibilidade do crime (e a prisão é de fato o *panóptico* – embora o *panóptico* seja, no limite, não somente regime de visibilidade da prisão, mas de uma sociedade disciplinar como um todo). Afinal, enquanto as visibilidades são esculturas de luzes (Cf. DELEUZE, 1985, 1ª aula) – sendo o *panóptico* a maneira como a luz é esculpida em determinada época –, as enunciabilidades são a economia dos enunciados, as regras de formação dos enunciados.

Do olho soberano do poder absolutista – que impõe o peso da vingança, e cujo poder de domínio se confunde com sua própria presença física – à moderna onipresença do *panoptismo* – como sistema óptico que permite exercer friamente e metodicamente o exercício do poder –, o que temos são maneiras como a visibilidade mapeia e espacializa certos regimes de luzes e sombras. Da teoria política dos séculos XVII e XVIII – e seu modelo de sociedade liberal e iluminista, determinada por formas jurídicas abstratas de contrato e troca entre sujeitos de direito como suas unidades constituintes – ao momento moderno em que as ciências do homem se tornaram possíveis – e todas as ciências, análises ou práticas com radical “psico” decorrem de “mecanismos científico-disciplinares” (FOUCAULT, 1975, p. 195) – o que se observa, como diz Foucault em *O nascimento da clínica*, é “que a relação entre o visível e o invisível, necessária a todo saber concreto, mudou de estrutura e fez aparecer sob o olhar e na linguagem o que se encontrava aquém e além de seu domínio” (FOUCAULT, 1963a, p. VIII).

Eis outra diagonal, traçada por Deleuze em sua leitura da filosofia de Foucault e particularmente de *O nascimento da clínica*. Num primeiro momento, a exterioridade – bastante notável no artigo sobre a pintura de Magritte – entre grafismo e plástica, nos ajudaria a compreender como enunciados e visibilidades se distribuem no domínio do saber de maneira heterogênea, e que cada um tende a retomar o seu lugar porque fiéis às suas diferenças de natureza. Quando nos remete a *O nascimento da clínica*, Deleuze abre o campo de percepção para episódios em que as duas formas irreconciliáveis do saber sofrem rearranjos ou escavam possíveis relações de captura. O que é extremamente intrigante, já que a obra foucaultiana de 1963 trata da emergência da experiência clínica no XIX e dos novos procedimentos de verdade médica que determinam o fenômeno patológico no funcionamento dinâmico do organismo através da prática da clínica. Ou seja, a rigor é um livro sobre o surgimento de uma anatomia patológica, da reivindicação de uma autonomia sobre experimentação médica por um grupo de acadêmicos que quadricularam a espacialidade dos hospitais a partir de técnicas de controle de corpos.

O rejuvenescimento da percepção médica, a iluminação viva das cores e das coisas sob o olhar dos primeiros clínicos não é, entretanto, um mito; no início do século XIX, os médicos descreveram o que, durante séculos, permanecera abaixo do limiar do visível e do enunciável. Isto não significa que, depois de especular durante muito tempo, eles tenham recomeçado a perceber ou a escutar mais a razão do que a imaginação; mas que a relação entre o visível e o invisível, necessária a todo saber concreto, mudou de estrutura e fez aparecer sob o olhar e na linguagem o que se encontrava aquém e além de seu domínio. Entre as palavras e as coisas se estabeleceu uma nova aliança fazendo *ver* e *dizer*; às vezes, em um discurso realmente tão

“ingênuo” que parece se situar em um nível mais arcaico de racionalidade, como se se tratasse de um retorno a um olhar finalmente matinal. (FOUCAULT, 1963a, p.VIII)

Quando Foucault se pergunta em *Vigiar e punir* como o sistema carcerário consegue tornar natural e legítimo o poder de punir, como consegue apagar o que pode haver de arbitrário nas disciplinas e no projeto arquitetural que encontra aí seu lugar de realização, reaparece então a maquinaria panóptica como espaço de um novo rearranjo entre o visível e o enunciável, entre o corpo quadriculado sob vigilância ininterrupta e o homem individualizado feito objeto de ciência. E, tal como dizíamos, aquela “relação entre o visível e o invisível” – em *O nascimento da clínica* – que “faz aparecer sob o olhar e na linguagem o que se encontrava aquém e além de seu domínio”, assume o centro dos processos panópticos que constituirão um indivíduo, ao mesmo tempo, objeto de vigilância e objeto de saber.

Durante muito tempo a individualidade qualquer – a de baixo e de todo mundo – permaneceu abaixo do limite de descrição. Ser olhado, observado, contado detalhadamente, seguido dia por dia por uma escrita ininterrupta era um privilégio. A crônica de um homem, o relato de sua vida, sua historiografia redigida no desenrolar de sua existência faziam parte dos rituais do poderio. Os procedimentos disciplinares reviram essa relação, abaixando o limite da individualidade descritível e fazem dessa descrição um meio de controle e um método de dominação. [...] E essa nova descritibilidade é ainda mais marcada, porquanto é estrito o enquadramento disciplinar: a criança, o doente, o louco, o condenado se tornarão cada vez mais facilmente a partir do século XVIII [...] objetos de descrições individuais e de relatos biográficos. (FOUCAULT, 1975, p. 193)

Afinal, o *panóptico* penitenciário e sua extensão bem além da prisão legal é um modo como se comunica a “forma-prisão” (idem, p. 233) em sua manifestação ideal, e isto através de duas manifestações inseparáveis: seja o *panóptico* invocado como forma de visibilidade, como (a) “prisão-máquina de fazer-ver”, seja ainda o *panóptico* como (b) “prisão-sistema de documentação”. Este último permite transformar uma “medida penal” em “operação penitenciária”, contribuindo para tornar a pena de detenção uma necessidade moral ou uma justificativa pela objetivação do delinquente. Trata-se desta vez de fazer da prisão lugar de constituição de um saber que serve de fixador extrajurídico para o exercício da prática penitenciária. E é aí, sob estes termos – evocando mais uma vez *O nascimento da clínica* –, que a relação entre o visível e o invisível, necessária a todo saber concreto, teria se transformado. Do “olhar limítrofe do tato e da audição, que só recobre um dos campos sensoriais e apenas aflora nas superfícies visíveis”, escava-se no indivíduo criminoso um substrato de interioridade, às custas de um olhar que será “absoluto, absolutamente

integrador, que domina e funda todas as experiências perceptivas” (FOUCAULT, 1963a, p. 169). Onde isto nos leva?

Se sob certo aspecto *Vigiar e Punir* funciona como um estudo de denúncia da prisão em sua institucionalidade, mas esta não pôde nunca ser sua verdadeira ambição teórica, até porque a prisão não foi nunca causa dela própria. Seria preciso fazer a história de tudo que tornou a prisão não apenas aceitável, mas óbvia. É como se, mesmo reconhecendo todos os inconvenientes da prisão, “não ‘vemos’ o que pôr em seu lugar. Ela é a detestável solução, de que não se pode abrir mão” (FOUCAULT, 1975, p. 234). E, retomando este mote, Deleuze chama a atenção para o modo como a poética de Raymond Roussel em alguma escala encontra infiltração na obra política de Foucault.

Foucault nos diz que se for o caso de tomar o problema do sistema prisional em sua raiz, o desafio político em torno da prisão não seria saber se ela pode ser mais ou menos corretiva. “O problema atualmente está mais no grande avanço desses dispositivos de normalização e em toda a extensão dos efeitos de poder que eles trazem, através da colocação de novas objetividades” (idem, p. 313). *Vigiar e Punir* é escrito num contexto em que estouravam revoltas em prisões em muitos países. O que nelas existia de aparentemente paradoxal era que não foram a rigor revoltas contra a lei penal, mas contra os investimentos políticos do corpo – contra toda uma “tecnologia política do corpo” (idem, p. 28) cuja vigência não é restrita a casas de detenção. Em resumo, a trama infinita dos panoptismos policiais de todos os dias é a “forma de exterioridade” (DELEUZE, 2017, 7ª aula) de um poder de punir que não se generalizou apenas pela difusão de uma consciência moral ou pela enunciação da lei. O que é uma “forma de exterioridade”? Pois bem, as coisas se organizam da seguinte forma quando nos reportamos à poética de Roussel: assim como a linguagem em Raymond Roussel é um plano de imanência ou a “forma de exterioridade” para os enunciados, ou assim como a visibilidade de uma época é a forma de exterioridade das coisas visíveis, assim também há diferença entre a prisão como confinamento e a sua forma de exterioridade – cujo correlato é a sociedade disciplinar, o quadriculamento policial dos espaços abertos.

Na penúltima aula do curso de 1985, Deleuze trabalha algumas passagens de poemas e livros-procedimento de Roussel. Tomemos uma destas orientações que Deleuze extraiu do *Raymond Roussel*. Trata-se de ver como as formas do enunciável e do visível, mesmo que heterogêneas, estão em pressuposição recíproca, possibilitando que entre uma e outra não parem de ocorrer capturas mútuas. O exemplo mais notável encontramos no poema

*La source*, que integra uma trilogia poética publicada em 1904 (*La vue, Le concert et La source*). É uma espécie de poema-processo (e que nos lembra o movimento do concretismo na poesia brasileira), desenvolvido ao longo de uma centena de versos dedicados à descrição de uma personagem do rótulo de uma garrafa de água mineral. Ao largo do exercício metódico e descritivo, os enunciados se projetam sobre as coisas visíveis, só que quanto maior a meticulosidade dos detalhes que o objeto visível incessantemente fornece, reintegra-se pouco a pouco e inevitavelmente o mutismo do visível.

À gauche, encombrant la même allée, une bande  
 Stationne et fait du bruit ; *une femme grande*  
*A de la majesté hautaine dans le port*  
*Avec une froideur prudente dans l'abord;*  
*Elle a, par bonheur pour elle, une forte idée*  
*De sa personne et n'est jamais intimidée.*  
*Elle croit presque tout savoir ; elle est bas bleu*  
*Et ne fait aucun cas des gens qui lisent peu;*  
*Elle tranche quand on parle littérature.*  
*Ses lettres, sans un mot plat, sans une rature,*  
*N'éclouent qu'après des brouillons laborieux*  
*Où surgissent les tours de phrase industriels.*  
*Voulant se tenir au courant, elle s'entoure.*  
 (ROUSSEL, 1904, p. 196, grifo nosso)

Quanto mais meticoloso, maior a proliferação daquilo que escapa a este inventário em versos. O resultado é que afirmando a própria natureza verbal do enunciado, a linguagem atesta seus vazios deixados ao largo. Ela deixa aí a marcação de limites – provisórios, mas sucessivos –, ao mesmo tempo em que define o enigma próprio do visível: é que não se pode falar dele a partir dele próprio, senão a partir do fundo da distância que prescreve ou permite o não-visível (Cf. FOUCAULT, 1963b, p. 133). Precisamente, repete-se o problema de falar e fazer ver, ao mesmo tempo, mas agora com um pequeno suplemento: a possibilidade de se pensar a “luz” e a “linguagem” como formas de exterioridade.

Há alguma coisa de muito confusa aqui: qual relação existe entre o condicionado e a condição em cada um dos casos? Em Foucault, é sempre uma relação de exterioridade. Uma relação de exterioridade, isto quer dizer o quê? Significa que a condição impõe ao condicionado um regime de dispersão e disseminação. A linguagem é a condição dos enunciados, mas os enunciados não existem senão como disseminados na linguagem. A linguagem é forma de exterioridade em relação aos enunciados, e a mesma coisa com o visível. É verdade que a luz é a condição, mas, enquanto condição, é a forma na qual os espelhamentos e as cintilações se dispersam, disseminam-se. A luz é a forma de exterioridade dos reflexos, dos espelhamentos e das cintilações. (DELEUZE, 2017, 7ª aula)

No poema de Roussel, a luz aparece dividida em dois registros que não se comunicam necessariamente: uma luz soberana, histórica, indivisível, que não pode ser objeto de visão porque é justo o domínio a partir do qual as objetividades vêm ao nosso encontro; e para além da luz como pressuposto da visão existem “cintilações, reflexos e espelhamentos”, que como que se precipitam por sobre a superfície de objetos e possuem o atributo de cegar tal qual relâmpagos. Esta luz segunda, que comunica o enigma próprio do visível, prescreve ou permite o não-visível, em outras palavras, ela desperta para a inesgotável riqueza do visível cuja propriedade é correr ao largo de uma linha que não termina, e que nem por isso deixa de estar depositada na superfície dos objetos (Cf. FOUCAULT, 1963b, p. 140). O que faz então *La source*? Indica que a diferença e repetição entre visível e não-visível, posta à prova pela linguagem, é o que torna a própria linguagem o que ela é. Pois remeter-se ao visível de forma linguageira é tanto aquilo que confere à linguagem seu potencial poético (e sua “forma de exterioridade”), quanto aquilo que – sob o signo da precaridade – reforça a fronteira intransponível com o visível.

Assim, o poema repousa sobre o mesmo postulado da clínica do XVIII – e não poderia haver exemplo mais claro para isso do que o sonho da clínica médica –, porque a comunidade entre o visível e o enunciável não é propriamente uma estrutura, é um sonho: “a clínica é um equilíbrio precário, pois repousa sobre um formidável postulado: que todo o visível é enunciável e que é inteiramente visível, porque é integralmente enunciável” (DELEUZE, 2017, 6ª aula). Mas, num segundo momento, as cintilações ou relâmpagos depositados virão à superfície para despertar do sonho. É a anatomia patológica este instante de vigília. “Assim como a possibilidade de enunciar ‘isto é um cachimbo’, ao lado de um cachimbo visível, também é um sonho” (idem, 6ª aula). E assim, enfim, sonhou o direito penal do século XVIII e XIX – época da prisão – com um policiamento muito sutil e avançado. Por isso não lhe serviu de aliado o regime do confinamento prisional, sonhavam com os regulamentos dos enunciados jurídicos, sem se darem conta de que o quadriculamento biopolítico vinha sendo testado em condições artificiais em instituições fechadas. Ora, historicamente, os meios de confinamento foram “etapas transitórias, são variáveis de uma função de exterioridade. São, ao pé da letra, variáveis de uma função de exterioridade e as funções de exterioridade podem prescindir das variáveis” (DELEUZE, 2017, 7ª aula).

O que Foucault diz basicamente no capítulo “Os corpos dóceis” de *Vigiar e punir* é que o exercício do poder disciplinar é a realização do sonho de um controle minucioso das

operações do corpo, sonho este ativado sob um princípio de mecanização do tempo e racionalização do espaço. Este sonho foi sonhado pelos mesmos iluministas que fundaram as liberdades formais e jurídicas da época áurea do liberalismo. O que eles não sabiam era que este sonho se generalizaria não pela universalização de uma consciência da lei em cada sujeito de direito, mas sim “no ponto em que o direito se inverte e passa para fora de si, e em que o contradireito se torna o conteúdo efetivo e institucionalizado das formas jurídicas” (FOUCAULT, 1975, p. 225). Deleuze, por sua vez, nos ensina que o discurso que a prisão reservou aos penalistas foi algo do tipo: “veja, eu, a prisão, eu estou apta a realizar este sonho, o controle do cotidiano. Apenas não poderei fazê-lo dentro de uma instituição fechada”. Ora, “o momento para quadricular um espaço aberto ainda não chegou [...]. Mas, assim que soubermos como, a prisão perderá sua utilidade. O que importa não é o confinamento, são as funções de exterioridade tão diversas às quais serve o confinamento” (DELEUZE, 2017, 7ª aula). Logo, a realização do sonho das Luzes como pesadelo virá como falseamento do laço jurídico-contratual para daí permitir sistematicamente, na exceção ao direito, o recurso à proliferação da polícia no tecido social.

## REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. “Un nouvel archiviste”. In: *Critique* n° 274, pp. 195-209, 1970.
- \_\_\_\_\_. “Écrivain non: un nouveau cartographe”. In: *Critique* n° 343, pp. 1207-1227, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Foucault: les formations historiques* (1985). [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/rubrique.php3?id\\_rubrique=21](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/rubrique.php3?id_rubrique=21).
- \_\_\_\_\_. *Foucault: le pouvoir* (1986a). [http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/rubrique.php3?id\\_rubrique=22](http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/rubrique.php3?id_rubrique=22)
- \_\_\_\_\_. *Foucault*. Paris: Minuit, 1986b.
- \_\_\_\_\_. *L'île déserte et autres textes (1953-1974)*. D. Lapoujade (Ed.). Paris: Minuit, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Deux régimes de fous*. D. Lapoujade (Ed.). Paris: Minuit, 2003a.
- \_\_\_\_\_. *Michel Foucault: as formações históricas*. Trad. Claudio Medeiros e Mario Antunes Marino. São Paulo: Editora Filosófica Politeia; n-1 edições, 2017.
- DOSSE, F. *Gilles Deleuze et Félix Guattari: biographies croisées*. Paris: La Découverte, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Naissance de la clinique*. Paris: Gallimard, 1963a.

- \_\_\_\_\_. *Raymond Roussel*. Paris: Gallimard, 1963b.
- \_\_\_\_\_. *Ceci n'est pas une pipe*. Paris: Fata Morgana, 1968,
- \_\_\_\_\_. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- \_\_\_\_\_. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF Gallimard, 1975.
- \_\_\_\_\_. "La vérité et les formes juridiques". In: D. Defert, F. Ewald (Eds.) *Dits et écrits* v. I (pp. 1406-1514). Paris: Quarto-Gallimard, 2001a.
- \_\_\_\_\_. "Ceci n'est pas une pine". In: D. Defert, F. Ewald (Eds.) *Dits et écrits* v. I (pp. 663-678). Paris: Quarto-Gallimard, 2001b.
- \_\_\_\_\_. "La naissance de la médecine sociale". In D. Defert, F. Ewald (Eds.) *Dits et écrits* v. II (pp. 207-228). Paris: Quarto-Gallimard, 2001c.
- \_\_\_\_\_. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*. M. Senellart (Ed.). Paris: Gallimard, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. M. Senellart (Ed.). Paris: Gallimard, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*. F. Gros (Ed.). Paris: Gallimard, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*. M. Senellart (Ed.). Paris: Gallimard, 2012.
- GROS, F. "Le Foucault de Deleuze: une fiction métaphysique". In *Philosophie* n° 47, pp. 53-63, 1995.
- ROUSSEL, RAYMOND. *La vue, suivi de Le Concert et La Source*. Paris: Alphonse Lemerre, Éditeur, 1904.