

MOVIMENTOS DO SUJEITO E FUNDAMENTOS DO PLANO DIAGRAMÁTICO

Valter Aparecido Rodrigues¹

Resumo: Este presente texto equivale a um pequeno recorte da pesquisa de dissertação de Valter Rodrigues, intitulada “Corpo, técnica e mídia – Subjetividade, programação televisiva e mercado”², na qual o autor propõe uma problematização do campo comunicacional “a partir dos pensamentos da Desrazão ou do Fora” (RODRIGUES, 2002, p. 1). Inspirado por uma frequentação transversalista dos pensamentos filosófico, literário e cinematográfico, o trabalho segue e amplia as trilhas daqueles “para os quais o pensamento, longe de se opor aos afetos, se constrói a partir deles” (id., ibid.). Trabalho de raro fôlego, a dissertação se divide em dois volumes: no *Volume I*, trata das relações do corpo com os dispositivos técnicos e as imagens e mensagens que se efetuam a partir deles. No *Volume II*, a partir dos debates sobre a censura e a liberdade de expressão, é feito um percurso pelos modos de produção de homogeneidade social e a maneira como as heterogeneidades que o atravessam são ora apropriadas pelo homogêneo, ora produzem transformações em seu campo. Neste artigo, formatado, extraído e adaptado a partir do trabalho original, são apresentadas questões relativas ao sujeito e suas movências na contemporaneidade, envolvendo percursos teórico-epistemológicos, aspectos referentes à subjetividade elucidados a partir do plano diagramático de Michel Foucault e discutidos por Gilles Deleuze, e pontos, não menos importantes, que dizem respeito às dimensões da afetividade em meio às relações de formas de poder e de linhas de força.

Palavras-chave: Sujeito; subjetividade; plano diagramático; afetividade.

¹ Valter A. Rodrigues (1948-2010) foi, entre outras muitas coisas, psicólogo (PUC-SP, 1975), psicanalista, editor e professor universitário. Desde os anos 1970, a formação e a prática psicanalítica o impelirão a percorrer suas mais intensas vertentes, num trânsito crítico e criador entre Freud, Lacan e Reich ao longo de sua vida. Profundamente atravessado pelo processo de transformação pelo qual passa o Brasil entre a Ditadura Civil-Militar e a inacabável abertura democrática a que testemunhará atentamente, Valter empreenderá um gradativo reposicionamento diante da psicanálise, impulsionado em seu trajeto pelas experiências institucionalistas das quais toma parte em São Paulo e por um envolvimento decisivo com o pensamento da imanência, fortemente interessado pelas obras de Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault e, em especial, por Baruch Spinoza. A partir disso, Valter passa a animar o USINA, grupo autônomo de "estudos e práticas micropolíticas", em torno do qual gravitarão suas relações alunos, colegas, parceiros e interlocutores por quase vinte anos (a maior parte deste tempo em São Paulo, posteriormente na Bahia). No início dos anos 2000, movido por suas práticas como docente, fará um mestrado em Comunicação pela Faculdade de Comunicação Social Casper Líbero (FCSCL-SP), dedicando-se a pensar as relações entre subjetividade e mídia no trabalho intitulado *Corpo, técnica e mídia: simulações de potência*(2002), do qual o presente texto faz parte. Natural de Itapira-SP, Valter passou boa parte da vida na capital paulista, de lá saindo apenas em 2006, vivendo seus últimos anos entre Vitória da Conquista e Morrinhos, distrito de Poções, no interior da Bahia. Grande entusiasta e articulador de espaços e iniciativas culturais, acadêmicas, clínicas e políticas durante os anos que viveu em Vitória da Conquista, Valter foi, antes de tudo, um disparador de encontros: entre pessoas, entre pessoas e ideias, entre ideias e experiências. Se admitíssemos, como Foucault, que uma experiência é qualquer coisa de que se sai transformado, diríamos que ele foi, para seus amigos, alunos, analisandos e leitores, um convite vivo a experimentar o pensamento, a criação, a amizade. Agradecemos imensamente a Zezel Leite, sua companheira, por autorizar a publicação póstuma deste texto.

² A versão completa dos dois volumes da pesquisa “Corpo, técnica e mídia – Subjetividade, programação televisiva e mercado” está disponível na web em: <<http://usinagrupoedudos.blogspot.com.br>>

Résumé: Mouvements du sujet et les bases du plan diagrammatique. Ce texte présente est équivalente à une petite découpe de la recherche de Valter Rodrigues intitulée «Corps, technique et média - La subjectivité, programmation télévisuelle et le commerce», dans laquelle l'auteur propose un questionnement sur le domaine de la communication "de la pensée de la déraison ou de hors" (RODRIGUES, 2002, p. 1). Inspiré par une fréquentation transversaliste de pensées philosophiques, littéraires et cinématographiques, le travail suit et développe les pistes de ceux «pour qui la pensée, loin d'être opposé aux affections, il est construit d'eux" (id., ibid.). Travail souffle rare, il est divisé en deux tomes: *Tome I*, que traite de les relations du corps avec les dispositifs techniques et les images et les messages qui sont effectués à partir d'eux. Dans le *Tome II*, en examinent les débats sur la censure et la liberté d'expression, Rodrigues a fait un parcours à travers des formes de production de l'homogenèse sociale la façon dont les heterogêneses que coulent par entre eles, son, parfois, appropriées, et parfois, produisent des changements dans son champ. Dans cet article, formaté, extrait et adapté de l'œuvre originale, les questions présentées sont concernant au sujet et ses mouvements à l'époque contemporaine, impliquant itinéraires théoriques et épistémologiques, au les aspects relatifs à la subjectivité élucidé à partir du plan diagrammatique de Michel Foucault et discutés par Gilles Deleuze et les points, pas moins importants, concernant a les dimensions de l'affection au milieu des relations de les formes du pouvoir et de les lignes de force.

Mots-clés: Sujet; subjectivité; plan diagrammatique ; affectivité.

Transversalizações do sujeito e as ideias de homem na contemporaneidade

Se falta enxofre à nossa vida, quer dizer, se lhe falta uma magia constante, é porque nos apraz contemplar nossos atos e nos perdermos em considerações sobre as formas sonhadas de nossos atos, ao invés de sermos impulsionados por eles. (...) Todas as nossas idéias sobre a vida têm de ser revistas numa época em que nada mais adere à vida. E esta penosa cisão é motivo para as coisas se vingarem, e a poesia que não está mais em nós e que não conseguimos mais encontrar nas coisas reaparece de repente, pelo lado mau das coisas; e nunca se viu tantos crimes, cuja gratuita estranheza só se explica por nossa impotência em possuir a vida.

Antonin Artaud,
em "O teatro e seu duplo", 1984, p. 17.

A concepção mais corrente e dominante que se tem do homem é a de um indivíduo que, posto em interação com o meio, faz suas escolhas, constrói seus sonhos, projeta sua vida de uma maneira que tende ora à adaptação, ora ao conflito com esse meio, resultando desses movimentos seu maior ou menor sucesso na existência. Se caminharos pela concepção sociológica durkheimiana, poderíamos pensar que o homem, na medida em que nasce em um meio que lhe pré-existe, tem como melhor opção o esforço por buscar nele suas melhores condições de existência, procurando adaptar-se ao *ethos* do mundo que o acolhe³. Sabemos que Durkheim (1858-1917) considerava, como seu objeto privilegiado, as grandes representações coletivas, binárias, sobrecodificadas, o que,

³ Refiro-me genericamente, sem recorrer diretamente aos seus textos, a Durkheim como um dos mais influentes pensadores do saber sociológico que privilegia a idéia de *normal*, de *normatividade* como "maior frequência estatística de um dado fenômeno no campo social".

em suma, nos levaria a tomar como critério para a abordagem do homem, unificado e totalizado como indivíduo, pensá-lo como *necessariamente* depositário dessas representações e sobrecodificações, compreendendo estatisticamente sua normatividade, assim como a decorrente necessidade de regulação, exclusão ou marginalização dos desvios apresentados por alguns em relação a essa normatividade.

Quando nos referimos ao “sujeito possível” da comunicação enquanto aquele que se faz apto a colocar-se em agenciamento com os fluxos de imagens e de enunciados que constituem seu campo, vemos que não é outra a idéia de público ou, mais recente, a de audiência – portadora de um gosto e de uma vontade que, por se expressar em termos de média ou maioria, estaria expressando uma “identidade” ou pertinência a uma representação coletiva ou a um modo de funcionamento do social –, da qual nos valem quando pensamos os processos de recepção das mensagens produzidas pelos meios de comunicação de massa, ou quando definimos públicos-alvo para determinados produtos⁴.

Um outro sociólogo, contemporâneo de Durkheim, compreendeu, entretanto, de outra maneira essas concepções. Gabriel Tarde (1843-1904)

objeta que las representaciones colectivas suponen lo que hay que explicar, a saber, ‘la similitud de millones de hombres’. De ahí que Tarde se interesase más por el mundo del detalle, o de lo infinitesimal: las pequeñas imitaciones, oposiciones e invenciones, que constituyen toda una materia subrepresentativa. (...) Los durkheimianos respondieron que eso era psicología o interpsicología, no sociología. Pero eso sólo es cierto en apariencia, em una primera aproximación: una microimitación parece ir de un individuo a otro. Ahora bien, al mismo tiempo, y a un

nivel más profundo, está relacionada com un flujo o una onda, y no con el individuo. La imitación es la propagación de un flujo; la oposición es la binarización, el establecimiento de una binaridad de los flujos; la invención es una conjugación o una conexión de diversos flujos. Y ¿qué es un flujo según Tarde? Es creencia o deseo (los dos aspectos de todo agenciamento), un flujo siempre es de creencia y de deseo. Las creencias y los deseos son la base de toda sociedad, porque son flujos, y como tales ‘cuantificables’, verdaderas cantidades sociales, mientras que las sensaciones son cualitativas, y las representaciones, simples resultantes. La imitación, la oposición, la invención infinitesimales son, pues, como cuantos de flujos que indican una propagación, una binarización o una conjugación de creencias y de deseos. *De ahí la importancia de la estadística, a condición de que se ocupe de los máximos, y no sólo de la zona ‘estacionaria’ de las representaciones. Pues, finalmente, la diferencia no se establece entre lo social y lo individual (o lo interindividual), sino entre el dominio molar de las representaciones, ya sean colectivas o individuales, y el dominio molecular de las creencias y de los deseos, en el que la distinción entre lo social y lo individual carece de sentido, puesto que los flujos ya no son atribuibles a individuos ni sobre-codificables por significantes colectivos* [grifo nosso]. Mientras que las representaciones definen ya grandes conjuntos, o segmentos determinados en una línea, las creencias y los deseos son flujos expresados en cuantos, que se crean, se agotan o mutan, y que se suman, se abstraen o se combinan”. (DELEUZE & GUATTARI, 1933 *Micropolítica y segmentaridad*, 1988, p. 223).

Ao escrever, em 1921, seu *Psicologia de las massas y análisis del yo* (OC, 1981h, p. 2.563-2.611), ou, em 1930, *El malestar en la cultura* (1981, p. 3.017-3.068), Freud pensara mais em consonância com Tarde (e com Le Bon) do que com Durkheim. Também para Freud os fundamentos do humano são suas crenças e desejos, mais que as representações coletivas (um de seus pontos de discórdia com Jung, que fez dos arquétipos coletivos o ponto de articulação de nossa subjetividade).

⁴ Estou me referindo às práticas consagradas no mercado, não necessariamente aos estudos sobre a recepção e as múltiplas mediações em curso realizados, por exemplo, por e a partir de Martín Barbero (1997), Guillermo Orozco, Néstor Canclini. Não recorro a esses autores aqui por ter privilegiado outros recortes, já por si bastante amplos.

Entretanto, como trabalharmos considerando esse fluxo de crenças e desejos na leitura dos efeitos de um veículo de comunicação de massa como a televisão sem que tenhamos de ceder à tentação de modelos interpretativos redutores de nosso objeto às representações coletivas que hegemonicamente seriam determinantes da adesão a este ou aquele conteúdo ou padrão estético? Ou, ainda, como evitarmos a noção que separa indivíduo e sociedade, o confronto entre o desejo individual – e suas formações imaginárias – e as representações *apresentadas* como coletivas nos debates correntes, quando o tema é o “gosto do público”? Ou, ainda, como trabalharmos sem que confundamos, como costuma ocorrer freqüentemente em nossos discursos, duas noções que não cessam de se alternar, como se estivessem se referindo a uma mesma instância, que é a de indivíduo e a de sujeito⁵?

⁵ Quando nos referimos ao espectador, enquanto indivíduo (unidade psicofísica) que “recebe e seleciona” as mensagens emitidas, supomos estar nos referindo a ele enquanto um receptor consciente, subtendendo-o, assim, ao mesmo tempo, como *sujeito da razão*, o que, na tradição do pensamento ocidental, significa, *grosso modo*, um “indivíduo com consciência”. Entretanto, tanto em Freud e Lacan como em Foucault ou Deleuze & Guattari (ou, como indicado há pouco, em Tarde), ou em autores aqui indicados em outros momentos, o indivíduo é percebido não como separado das representações sociais, mas como indistinto delas. Daí a impossibilidade de pensarmos o *indivíduo* em *separação* ou *conflito* com a sociedade. “Seria conveniente dissociar radicalmente os conceitos de indivíduo e de subjetividade. Para mim, os indivíduos são o resultado de uma produção de massa. O indivíduo é serializado, registrado, modelado. Freud foi o primeiro a mostrar até que ponto é precária essa noção de totalidade de um ego. A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo.” (GUATTARI & ROLNIK, 1986: 31)]. Por sua vez, o *sujeito* tanto não se confunde com o indivíduo como não deixa de nos propor novos problemas quanto à sua posição de consciência: esses autores nos autorizam a perguntar por sua própria existência autônoma, salvo por sua emergência como recorte e ex-centrado (em relação a si mesmo, como reiteradamente demonstrou Lacan em seus *Escritos e Seminários* [1972; 1980; 1981; 1985], ou em relação aos fluxos de crenças e desejos que atravessam o campo social [DELEUZE & GUATTARI, 1973]). É importante observar que é também como recorte desses fluxos que podemos entender a formação de campos *teóricos* e *ideológicos* (GUATTARI & ROLNIK, 1986). Em termos mais propriamente sociológicos e

A composição de um plano diagramático que nos permita movermo-nos por essas diferenciações/variações é o que procuro ensaiar aqui. Para desenhá-lo, é necessário comentar com maior detalhe as escolhas conceituais indicadas mais genericamente até o momento.

O plano diagramático e a subjetividade

Tenho procurado sinalizar uma escolha de pensar a subjetividade em um registro que seria antecedente e *exterior* tanto ao de uma psicologia individual como expressão de uma natureza humana representada em separação, conflito, oposição ou adaptação em relação ao campo no qual ela se constitui, quanto como resultante de uma determinação ideológica, que estabeleceria uma distância entre o que se faz e a “falsa consciência” que se tem desse fazer.

Não se trata de negar, em absoluto, que existam uma psicologia individual ou um crivo ideológico como determinantes de nossas ações e de nossas escolhas de vida, mas sim de compreender como um e outro se constituem e se configuram, tomando-os como resultantes ou extratos de processos que os excedem e lhes são antecedentes. Como algumas observações e citações já sugeriram, a subjetividade é abordada aqui como continuamente *produzida* num campo conforme condições específicas, uma produção de natureza industrial (maquinica) que faz da subjetividade um artifício e não expressão de uma natureza humana que variaria, ainda que se preservando em seu fundo, conforme as condições materiais e sócio-históricas de existência. Se há uma natureza humana, teríamos, ao contrário, de reconhecê-la como pura variação, o que implicaria dizer que não há natureza pura, só pura diferença, sendo o artifício *a diferença*

políticos, a noção contemporânea de *indivíduo* é indissociável da de *cidadão*, tal como formulada a partir da Revolução Burguesa de 1789: uma entidade abstrata, anônima e livre, com direitos e deveres, que participa da política através de seus representantes, os quais escolhe expressando sua vontade pelo voto, comungando e legitimando, assim, uma vontade coletiva.

nela mesma (ROLNIK, 1989, p. 34). Esta proposição nos leva à que lhe precede: quando pensamos o homem em sua posição de desejo, este seria não a expressão de uma força “natural”, “instintiva” que emerge dele como expressão de sua natureza, mas a própria construção desse artifício, ao mesmo tempo energético (produção de intensidades) e semiótico (produção de sentidos). O desejo é assim a própria criação de mundo, de real social e, o que somos (nossa “identidade”), o território (de um finito ilimitado) que resulta dessa criação. É dessa perspectiva que procuro compreender, de um lado, a subjetividade como modelizada por *n* dispositivos sociotécnicos e, de outro, sua mutabilidade, em cujo limite encontramos com as estratégias de singularização, para além das malhas de poder constituídas por esses dispositivos. Para compreender o que isso significa, e como ocorre essa produção, é necessário, entretanto, especificar primeiro do que se trata quando falamos de *subjetividade*.

Não busco essa especificidade na Psicologia ou na Psicanálise, mas sim entre os que tenho identificado como pensadores do Fora. Embora Freud tenha sido o primeiro a construir uma estratégia para se trabalhar com o Fora, ao “descobrir” (seria melhor dizer “inventar”) o inconsciente como instância individual, inscrevendo-o em uma topologia (id [*es* ⇒ isso], ego [*Ich* ⇒ eu] e superego [*Über-Ich* ⇒ sobre-eu ou para-além-do-eu]⁶), para os propósitos deste trabalho a via que escolho parece-me mais produtiva e preserva-me de imprimir em minhas leituras uma direção que caminhará, quase que inevitavelmente, para uma redução psicologizante.

Assim, procuro seguir Deleuze (1988b) e ao diagrama que ele propõe, derivando-o do pensamento de Foucault⁷ que, como vimos,

⁶ As expressões entre colchetes indicam a maneira como utilizo esses termos aqui, mais fiéis à língua de Freud, o alemão; uma escolha cujas razões serão especificadas no decorrer do trabalho.

⁷ Um diagrama, portanto, que não foi proposto por Foucault, mas que resulta da leitura que faz Deleuze de sua obra, acompanhando os três grandes momentos de seu pensamento: a arqueologia do saber (que caminha da *História da loucura*, de 1961, até *As palavras e as*

indicou ser o homem, tal como o pensamos, uma invenção ainda recente que estaria já em vias de desaparecimento. “O homem tal como o pensamos”, é importante reiterar, seja como um ser com sua consciência, com sua psicologia, com sua identidade, com suas características individuais e seus valores que faz suas escolhas conforme lhe permitem sua liberdade e seu conhecimento do mundo que o cerca (o homem como ser de razão), seja como susceptível de ser atravessado por determinações inconscientes, conforme a psicanálise nos permite compreender, derivadas de suas experiências afetivas *passadas* que se atualizam no presente sob a forma de manifestações sintomáticas ou formações identitárias.

O que não implica dizer que estas formas de apreensão do homem não sejam possíveis ou não indiquem determinações de ações e de construções imaginárias, mas apenas que não são eficientes para a realização do que é proposto aqui.

coisas, de 1966, momento de sua articulação, posteriormente formalizada em *A arqueologia do saber*, de 1969), a genealogia do poder (apresentada em *Vigiar e punir*, de 1975, e que vai até *História da sexualidade I*, A vontade de saber, de 1976), a subjetivação (em *História da sexualidade III*, O cuidado de si, de 1984). Como observa Pelbart (1989: 129), “muitos foucaultianos chegaram a se perguntar se o livro de Deleuze era mesmo uma análise *sobre* Foucault, ou se apenas usava Foucault para trabalhar uma problemática que pertencia, afinal, ao próprio Deleuze”. Face à densidade da leitura de Deleuze, recorro à síntese mais simplificada dele feita por Pelbart, cuja problemática principal é a loucura, acrescentando-lhe meus próprios comentários, de forma a aproximá-lo de minha própria problemática: o “sujeito” da comunicação, a ser buscado e apreendido no corpo imerso no campo de visibilidade criado pela mídia televisiva.

O diagrama de Foucault

Na perspectiva desenhada por Foucault no curso de sua obra, retomada por Deleuze em 1986, dois anos após a morte do filósofo, a subjetividade seria resultante da complexa articulação de três diferentes planos: o do *Saber*, o do *Poder* e o do *Fora*. Vejamos, resumidamente, como Foucault caracteriza cada um desses três planos, para verificarmos depois como eles se imbricam.

O plano do *Saber* é formado por duas formas exteriores entre si: o Ver e o Falar, o visível e o enunciável, a luz e a linguagem. Entre as coisas e as palavras – entendidas não como referente e significante, como ocorre nas ciências da linguagem, mas como campo de visibilidade e campo dos enunciado – não há continuidade, mas sim hiato, heterogeneidade, irreduzibilidade, dessemelhança. Assim, falar não é ver, ver não é falar.

Enquanto nos atemos às coisas e às palavras, podemos acreditar que falamos do que vemos, que vemos aquilo de que falamos e que os dois se encadeiam: é que permanecemos num exercício empírico. Mas assim que abrimos as palavras e as coisas, assim que descobrimos os enunciados e as visibilidades, a fala e a visão se alçam a um exercício superior, ‘*a priori*’, de forma a cada uma atingir seu próprio limite que a separa da outra, um visível que tudo o que pode é ser visto, um enunciável que tudo o que pode é ser falado. E, entretanto, ainda, o limite próprio que separa cada uma é também o limite comum que relaciona uma à outra e que teria duas faces assimétricas, fala cega e visão muda. Foucault está singularmente próximo ao cinema contemporâneo⁸ (DELEUZE, 1988b, p. 74).

⁸ Os leitores de Deleuze conhecem sua profunda admiração pelo cinema. Esta observação, à qual ele não dá continuidade no texto sobre Foucault, nos levaria imediatamente às duas obras que ele produziu a partir do cinema, *Imagem-movimento* (1985) e *Imagem-tempo* (1990). Embora faça muitas referências ao cinema, não cheguei a utilizar essas obras em minhas leituras, salvo uma ou outra referência, por não ser, o foco deste trabalho, a imagem cinematográfica, mas sim a relação do corpo com a imagem e os dispositivos técnicos que permitem sua apresentação. A observação,

A visibilidade não se refere somente à vista, “mas ao conjunto das experiências perceptivas, às ações e paixões e reações, ‘complexos multissensoriais’ que vêm à luz sob um modo específico, segundo um regime de luminosidade analisável” (PELBART, 1989, p. 131). O que é posto por Foucault (ou por Deleuze lendo Foucault) não diz respeito, então, ao que é visível (a coisa ela mesma), mas ao regime de luz que distribui a visibilidade, o claro e o escuro, o visto e o oculto, e aos acontecimentos nesse campo. Assim, “cada formação histórica vê e faz ver tudo o que ela pode, em função de suas condições de visibilidade, da mesma forma que ela diz tudo o que ela pode, em função de suas condições de enunciação” (PELBART, 1989, p. 131). O Falar, por sua vez, não diz respeito somente às palavras, frases ou proposições,

mas à diagonal que os cruza, aos locutores e destinatários variáveis, aos segredos e interstícios que ela cria, enfim, a um regime de enunciação e suas condições, um ser-linguagem anônimo (*a priori*) e singular (histórico) que distribui a seu modo as discursividades (PELBART, 1989, p. 131).

Há, portanto, também um regime do enunciável, o possível de ser enunciado em tais e tais condições, de forma que entre o procedimento enunciativo e o processo da visibilidade, exteriores um ao outro, não há correspondência, continuidade, causalidade ou simbolização, mas sim *disjunção*, *guerra*, *entrelaçamento*. Compreende-se por que estar em um campo de visibilidade e formular enunciados nesse campo não supõe uma correspondência unívoca entre as palavras e as coisas. O enunciado jamais contém o visível, nem o visível sugere o enunciável, mesmo que eles se cruzem, mesmo que se atravessem como “incisões do discurso na forma das coisas”: palavras que voam como flechas em direção a um alvo (palavras que

entretanto, não deixa de indicar um caminho para minhas leituras, quando me dedicar ao campo de visibilidade criado pelo dispositivo televisivo e o campo de enunciados que ele produz.

ferem), imagens que caem no meio das palavras e as calam...

O Saber é a combinatória desses dois estratos disjuntivos do Ver e do Falar, “é a tarefa do arqueólogo foucaultiano será fazer um arquivo audiovisual desses estratos enquanto formações históricas” (PELBART, 1989, p. 132). Deixemos por ora o Saber e vejamos como se constitui o Poder. Foi indicado um hiato entre o Ver e o Falar, uma exterioridade aos campos da visibilidade e dos enunciados, traduzida em disjunções, guerras, entrelaçamentos. Essa exterioridade é um intervalo efetivo entre os dois campos, um não-lugar (um entre-estratos), espaço de atualização das relações de força. É nesse não-lugar que se aloja o diagrama do Poder. *Diagrama* que deve ser entendido como um conjunto de relações de força que impõe aos dispositivos concretos existentes em um campo de visibilidade modos determinados de funcionamento, ao mesmo tempo exterior e imanente a eles. Para uma melhor compreensão dessa imanência, vejamos como ela é pensada por Foucault em *Vigiar e punir* (1977b). É nessa obra que ele identifica o *Panopticon* de Bentham como o dispositivo *princeps* das sociedades disciplinares. Como projeto arquitetônico das prisões, o *Panopticon* é um dispositivo concreto de disciplinarização dos presos: uma torre de vigia central em torno da qual se distribuem as celas, de uma forma tal que cada preso, em sua cela, seja permanentemente visível a um observador que ocupe o topo da torre. Como esse observador não pode ser visto pelos presos em suas celas, a própria torre passa a ter uma função disciplinar. Para além desse dispositivo concreto, o *Panopticon* é um modo de funcionamento do poder, uma *máquina abstrata* que impõe uma conduta x a uma multiplicidade humana y , determinando visibilidades na prisão, na escola, no hospital, na fábrica, objetivando a disciplinarização dos corpos.

O que temos portanto são formas de organização do espaço e regulação dos modos de agir e estabelecer relações com o outro nesse espaço. Ao mesmo tempo, essa máquina atravessa o campo dos enunciados (do que é enunciável em determinado campo

de visibilidade), constituindo-se como uma estratégia exterior aos estratos do saber, mas imanentes a eles, pois essa estratégia só existe como efetiva na medida em que é atualizada nas formas do saber segundo as duas formas disjuntivas de Ver e Falar. Hoje, com o desenvolvimento tecnológico, os dispositivos, embora derivem desse modelo disciplinar, são outros e mais sofisticados: a senha de acesso; o controle dos fluxos de circulação de pessoas por câmeras e instrumentos de reconhecimento de voz; a investigação genética que se configura como um biopoder; a homogeneização mediática, como nos indica Deleuze (*Post Scriptum* sobre as sociedades de controle, 1992).

O Poder, assim, como estratégia, como conjunto de relações de forças, é o exercício do não estratificado sobre as estratificações, distinto mas pressuposto nelas: “Ver e Falar já estão sempre tomados nas relações de Poder que eles supõem e atualizam”. Não nos é difícil concluir, dessa condição do Poder como estratégia, que o diagrama, em si, é instável, sendo as formações estratificadas que lhe dão a estabilidade, pois relações de força são sempre móveis e efêmeras. Podemos compreender, assim, que a cristalização das instituições, sua sustentação sob formas de poder que se personificam e se hierarquizam (embora não se possua um poder, pois o poder é o que se exerce – sendo o poder de afetar uma função da força –, ele se encarna nas formas concretas do saber, das quais as instituições são os meios: educar, corrigir, treinar...), assegurando o domínio e controle do estratificado sobre o não-estratificado, são formas de estabilização/cristalização das relações de forças. O Poder deixa, enquanto entificado, de ser um não-lugar para configurar-se ele próprio como lugar(es) irreduzível(is) em um campo da visibilidade. Poderíamos pensar que sua espetacularização, suas formas de ritualização e afirmação ostensiva, o esforço de redução das linguagens e da significação a determinantes comuns e hegemônicos, como os promovidos pela mídia, atendem aos esforços de manutenção do Poder – em si, como diagrama, instável – estabilizado em uma posição irreduzível.

Resta-nos o Fora, tal como pensado por Foucault. Se o Poder é o conjunto das relações de força num exterior, o Fora é o para além do exterior, o exterior absoluto habitado por forças nômades, em relação às quais tenta-se produzir barreiras protetoras. O Fora é assim o não-estratificado, o sem forma, o espaço do devir e das forças nômades e selvagens, de onde surgem os diagramas.

O diagrama sai do fora, mas o fora não se confunde com nenhum diagrama, não cessando de ‘criar’ novos diagramas. É assim que o fora é sempre abertura de um futuro, com o qual nada acaba, porque nada começou, mas tudo se metamorfoseia” (DELEUZE apud PELBART, 1989, p. 133).

Essas forças podem transbordar os diagramas, criar neles nódulos e resistências que, ao se inscreverem nos estratos, os modificam. É do Fora, portanto, que emergem as forças de transformação. Forças de desterritorialização, que atravessam os territórios constituídos, os desmancham, os desintensificam por desintensificação e modificação das relações de forças que os mantém articulados aos estratos. Um Fora que é tanto o mais distante de qualquer exterior como o mais próximo, o mais interior. É enquanto mais próximo e mais distante que podemos aproximar o inconsciente freudiano (o Dentro) aos fluxos de crenças e desejos que atravessam o social (o Fora), como formulado por Tarde.

Como foi dito acima, a subjetividade é a articulação complexa desses três planos. Antes de apresentarmos como se dá essa articulação, cabe aqui uma observação sobre o movimento da obra de Foucault. Apesar de ter investigado, em *História da loucura*, a maneira como se construiu o saber psiquiátrico sobre a loucura, paralelamente às condições sociais e jurídicas que determinaram o confinamento dos loucos a partir do século XVII, o objeto de Foucault, nesse momento, era o saber, não a subjetividade. Ao anunciar, polemicamente, a “morte do homem”, o que fez, efetivamente, foi situar-se à distância do humanismo e de seu objeto, o sujeito, perguntando pelo que

determinou, na história do pensamento, que o homem fosse erigido a essa condição de objeto de investigação e intervenção, de forma a se produzir sobre ele um saber. Foi, assim, de sua pergunta pelo saber que Foucault construiu sua investigação sobre como ele se articula, qual sua *episteme*, fazendo-a confluir para o nascimento das Ciências Humanas como “produção de saber sobre o homem”, exposto no final de sua obra *As palavras e as coisas*, de 1966. Aparentemente, Foucault fechava, nessa obra, seu campo de investigação, tanto que *A arqueologia do saber*, de 1969, consistia, basicamente, numa formalização dessas idéias. É desse impasse que, em seguida, pergunta pelo poder em seu enlace com o saber, propondo sua genealogia em *Vigiar e punir*, de 1975. Foucault só irá trabalhar os modos de subjetivação em sua última obra, *O cuidado de si*, de 1984. Até *A vontade de saber*, de 1976, o que ele investiga são ainda as formas do poder e suas relações com o saber, perguntando, nessa obra, pela maneira como elas incidem sobre a sexualidade e a *produzem* ao produzir sobre ela uma discursividade, um saber sobre o sexo e suas práticas. Um de seus alvos de combate, nessa obra, pelo menos como ponto de partida, é a psicanálise e sua hipótese repressiva da sexualidade como condição de nascimento da cultura.

Ao demonstrar que a sexualidade, longe de ser reprimida pela ordem da cultura, é incitada a se produzir de determinada forma pela trama de discursos que a configuram desta e daquela maneira, chega a um outro impasse, mergulhando em um silêncio que dura oito anos. Um impasse compreensível: desde as grandes transformações dos costumes dos anos 60, a sexualidade estivera na base dos movimentos de liberação. A hipótese “produtiva” formulada por Foucault, no lugar da repressiva, indicava, entretanto, que a sexualidade, agora “liberada”, não deixara, por isso, de constituir-se nas malhas do saber e do poder. Em 1984, pouco antes de sua trágica morte, e após oito anos de silêncio⁹

⁹ O que aconteceu durante o silêncio bastante longo que se seguiu a *A vontade de saber*? Talvez Foucault tenha percebido um certo equívoco ligado a esse livro:

publica *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, que, bastante distintos do primeiro volume, escapam de seu projeto inicial, ao iniciar a escrita de *História da sexualidade* ainda nos registros do saber e do poder¹⁰. Comentando a obra de Foucault e o livro que escreveu sobre ele, Deleuze indica o quanto ela caminhou não em progresso, mas por crises e rupturas:

[...] depois de *A vontade de saber*, ele atravessou vários tipos de crise: política, vital, de pensamento. Como todo grande pensador, seu pensamento procedeu por crises e abalos como condição de criação, como condição de uma coexistência última. (...) Aqui [em Foucault, 1988b] eu procuro o conjunto do pensamento de Foucault. O conjunto, quer dizer, aquilo que o força a passar de um nível a outro. O que o força a descobrir o poder sob o saber, e o que o força a descobrir os ‘modos de subjetivação’ fora das malhas do poder” (DELEUZE, 1992, p. 105-106).

O que procuro destacar aqui, expondo esses comentários de Deleuze, é a não-linearidade da construção do pensamento, visível em Foucault, assim como sua indissociabilidade dos processos de subjetivação (como uma relação a si) – o que indica sua singularidade, sua não isenção ou neutralidade, da qual deduziríamos a

não estava ele preso nas relações de poder? Ele faz, a si mesmo, a seguinte objeção: ‘Aqui estamos, como sempre incapazes de ultrapassar a linha, de passar para o outro lado... Sempre a mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou faz dizer...’ (DELEUZE, 1988, p.101).

¹⁰ É oportuno lembrar que, em 1984, o sonho dos anos 60/70 que indicara a liberdade sexual como estratégia de se furtar ao poder já mostrara claramente suas fissuras, com a “liberação” já plenamente reapropriada pelas tramas do saber e do poder dominantes. Nessa época, já muito pouco de “revolucionário” ou “libertário” podia ser reconhecido nas expressões correntes de um sexo “livre de repressões”, o que quer que isso possa significar. Anteriormente, Lacan indicara, em seus seminários, que os corpos “liberados” dos anos 60/70 não passavam de atualizações da histeria do século XIX: em vez de falar pelo sintoma o impossível de ser enunciado, o corpo passara a falar pelo sexo. Além disso, já no início dos anos 80, a descoberta do vírus da aids começava a gerar pânico e abria espaço para uma retomada moralizante nos discursos sobre o sexo..

possibilidade de sua reprodução ou continuidade “objetiva” por um outro –, o que nos permite refinar o sentido da observação feita anteriormente sobre a *assinatura* dos conceitos, que só podem emergir em determinado momento e lugar, em determinado personagem, sob condições específicas. Não se trata de individualizar o pensamento, de personificá-lo neste ou naquele autor, o que faz com que os que o lêem possam se identificar como seus seguidores, em estrita fidelidade a eles, o que geralmente resulta numa reprodução infinita ou em exegeses também infinitas, quando não em grandes, embora risíveis, embates entre correntes de pensamento, bastante conhecidos nos meios intelectuais. Muitos seguidores e muitos críticos de Foucault, por exemplo, sentiram-se completamente perdidos com sua última obra. Dizia-se que, após decretar a morte do sujeito em toda sua obra anterior, Foucault o teria ressuscitado em *O cuidado de si*, ao voltar-se para os modos de subjetivação, afirmação enfaticamente contestada por Deleuze, pois em Foucault não se trata de recolocar em cena um sujeito (da consciência, da razão), mas um *si*, não substantivado. É interessante observar que, salvo em *A verdade e as formas jurídicas*, quando fez incursões pelas formas de constituição do direito e a produção de verdade¹¹, Foucault elegera em seu trabalho períodos curtos e mais recentes da história do Ocidente: os séculos XVII, XVIII e XIX.

Em *O cuidado de si*, volta-se consistentemente para os gregos, descobrindo neles a invenção da subjetivação como

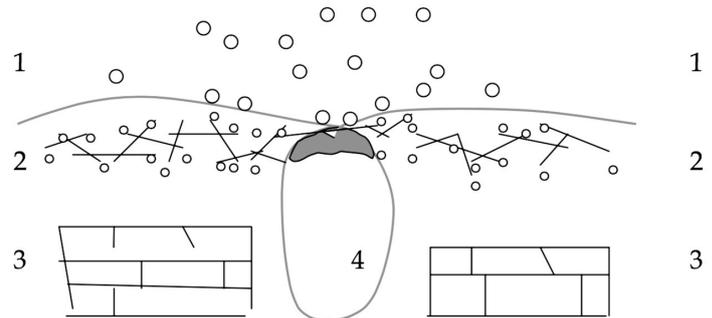
¹¹ Essa obra resultou de uma série de conferências proferidas em 1973, na PUC do Rio de Janeiro. Reconhece-se, em sua fala, o movimento que já o leva para a genealogia do poder. Voltando-se para os gregos, propõe, por exemplo, uma leitura do Édipo que se contrapõe à leitura feita por Freud, demonstrando que, na tragédia *Édipo-Rei*, trata-se da imbricação entre poder e desejo de saber, e não, como lera Freud, do desejo tal como vivido na novela familiar (desejo incestuoso pela mãe e desejo de assassinato do pai, que barraria sua satisfação). Sua leitura, de certa forma, desautoriza essa atualização da tragédia no viés interpretativo proposto por Freud.

“estilística de existência”¹². Uma subjetividade-artista, podemos dizer, bastante diversa da subjetividade conforme pensada pela razão, centrada na polarização subjetivo/objetivo, que é, de uma maneira ou outra, cultivada pelas psicologias, o que acaba por estabelecer a direção adaptativa que elas tomam, de efeitos “invalidadores” da expressão singular, já que, dessa perspectiva, tornam-se impotentes para seu reconhecimento.

Vejamos, finalmente, de que maneira Foucault situa a subjetivação na articulação dos três planos. Para melhor compreensão e

¹² A expressão “estilística (ou “estética”) da existência” tem se tornado comum entre alguns autores voltados para o debate da subjetividade contemporânea, principalmente aqueles que, de uma forma ou outra, acompanharam com amorosa dedicação esse trabalho final de Foucault (1984b). No Brasil, encontramos a expressão em Joel Birman (2000; 2001); Jurandir Freire Costa (*Tempo Social*, 7(1-2), 1995: 121-138); Suely Rolnik (Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In LINS, 1997b. p. 25-34.); Roberto Machado (2000), entre outros. Birman propõe, em sua releitura da psicanálise contemporânea (Birman, 2000) e em sua aproximação da psicanálise à obra de Foucault (Birman, 2001), que a prática psicanalítica poderá sustentar sua atualidade na medida em que se tornar competente e se flexibilizar para reencontrar as formas de expressão das manifestações psíquicas anteriormente circunscritas em quadros sintomáticos (neuroses, histeria, psicose etc.) como vias de construção de estilísticas da existência e não mais, em estrita aderência ao texto freudiano, como sintomatologias. Com essa expressão, que envolve o “cuidado e o saber de si”, no sentido de trabalho consigo mesmo em busca de excelênciação, trata-se de tomar a vida como obra de arte, buscando reconhecer, da existência, as estratégias de singularização (ROLNIK & GUATTARI, 1986) que permitem uma positividade na práxis do viver. Um percurso que encontramos já nos pré-socráticos, por exemplo em Epicuro, e que irá constituir-se progressivamente – acompanhando os movimentos da desrazão para sua sujeição, pela racionalidade, no enclausuramento da loucura – como campo problemático com Espinosa, Sade, Nietzsche e, posteriormente, com Foucault. Essa perspectiva ético-estética aproxima-se da formulada por Michel Onfray em *A escultura de si*; a moral estética (1995), de inspiração nietzscheana. Embora sendo outra a perspectiva do biólogo Humberto Maturana, seu conceito de *autopoiesis* e suas proposições éticas derivadas da compreensão do organismo vivo encontram-se com as estratégias de singularização desses demais autores, ou com as vozes de auto-referência de Felix Guattari (1992), como procurarei articular no desenvolvimento deste trabalho.

visualização dessa articulação, reproduzo na seqüência o diagrama gráfico proposto por Deleuze, ao qual nomeou “diagrama de Foucault” (DELEUZE, 1988b: 128).



1. Linha do Fora

3. Estratos

2. Zona estratégica

4. Dobra (zona de subjetivação)

Temos assim representados os três planos. O de número 3 é o Plano do Saber. Atravessado por uma fissura central, ele é repartido em quadros visuais de um lado e curvas sonoras do outro: o visível e o enunciável como formas irreduzíveis do saber, dois meios de exterioridade onde se alojam as visibilidades e os enunciados. O de número 2 é o plano do Poder. Esse plano, do não-estratificado, ignora a bifurcação existente entre os estratos visuais e sonoros (no diagrama, ele atravessa a fissura, compondo uma zona estratégica contínua), mas só se atualiza neles segundo seus dois modos, o da visibilidade e o do enunciado¹³.

O de número 1, plano do Fora, que se situa acima da linha do Fora, é a região das singularidades selvagens, das forças não ligadas que insistem acima da fissura central, embaralhando os diagramas como tempestades de forças, em um indeterminado *Jogo do Acaso*. O número 4 é a invaginação subjetiva. Trata-se de uma curvatura da linha do Fora – uma prega ou dobra – que avança através dos diagramas de força para dentro da

¹³ Ignorar essa bifurcação implica considerar que o que é visto e o que é enunciado sobre o que é visto estabelece-se numa relação de correspondência, efetuando-se uma imbricação saber e poder como formação de sistemas unívocos de verdade.

fissura, separando, nos estratos, as visibilidades e os enunciados. A subjetividade é assim definida como

uma modalidade da inflexão das forças do Fora, através da qual cria-se um interior. Interior que encerra dentro de si nada mais que o Fora, com suas partículas desaceleradas segundo um ritmo próprio e uma velocidade específica. A subjetividade não será uma interioridade fechada sobre si mesma e contraposta à margem que lhe é exterior, feito uma cápsula hermética flutuando num Fora indeterminado. Ela será uma inflexão do próprio Fora, uma Dobra do Fora (PELBART, 1989, p. 135).

Como já foi dito, Foucault chega a essa compreensão da subjetividade como dobra do Fora, como um Dentro que é o Fora dobrado sobre si, a partir dos gregos. Conforme ele o formula,

os gregos teriam inventado o sujeito dobrando o Fora, curvando a força sem que ela deixasse de ser força. Eles a trouxeram para si. A existência estética, o cuidado de si, a regra facultativa do homem livre, tudo isso que Foucault analisa em seus últimos livros, trata da mesma questão: da relação de forças consigo, do poder de se afetar a si mesmo, do afeto de si para si (no sentido espinosano) (...) Assim, o sujeito do qual falamos é um recurvamento sobre si da força solta e nômade, e que se cristaliza numa dobra (PELBART, 1989, p. 135-136).

Vimos que, no poder, trata-se de relações de forças com outras forças. Na subjetivação, trata-se de uma relação da força consigo, de si para si, sendo esse o sentido de *dobrar* a força, de flexioná-la sem que ela deixe de ser força. Não se trata, em nenhum momento, de uma introjeção, como a compreendemos na psicologia, que diria respeito mais a uma “internalização” de representações. A introjeção está ainda referida ao estratificado, aos entrelaçamentos do Saber e do Poder que estabelecem relações mais ou menos fixas entre o Ver e o Falar (representações coletivas), enquanto as forças referem-se ao não-estratificado, ao que é, ainda sem forma,

exterior aos estratos. A forma, como diferenciação, poderíamos dizer, resulta ou está na própria dobra, mas a força é o próprio recurvar, o próprio *criar* a dobra. Trata-se, aqui, da força como um poder de ser afetado, de uma *sensibilidade*.

Se a subjetivação se constitui do fazer recurvar sobre si as forças, do fazer passar por si as forças, numa relação de si para si, podemos compreender por que não podemos derivar a subjetividade de uma “natureza” humana (por exemplo, do fato de ser o homem, *por definição*, um animal racional – por uma maior especialização do cérebro, por exemplo, quando o colocamos em comparação com os demais seres vivos e, por isso, capaz de produzir cultura – ou, como propõem as religiões, por ter uma alma que o distinguiria das demais espécies...). Mais: não sendo um “dado natural”, único e *comum* a todos¹⁴, a subjetividade não se constitui “naturalmente”, mas de um *esforço*, de uma violência necessária – como vontade de potência, assim a entende Nietzsche – no dobrar sobre si as forças; é nesse sentido que não podemos falar em uma natureza humana que varia (de pessoa a pessoa, o que justificaria as diferenças psicológicas entre um e outro, como variações em torno de uma mesma natureza), mas sim dessa própria natureza como uma pura variação (da relação de si para si). A possibilidade de pensarmos a diversidade humana, as múltiplas formas de expressão subjetiva encontra nessa maneira como se dobra o Fora um ponto de articulação. Na subjetivação, trata-se

da constituição de formas de existência, ou da invenção de possibilidades de vida que também dizem respeito à morte, a nossas relações com a morte: não a existência como sujeito, mas como obra de arte. Trata-se de inventar modos de existência,

¹⁴ Comum, no sentido de semiotizável de uma mesma forma, como, por exemplo, às vezes é sugerido para se definir a prática comunicacional: comunicar como tornar “comum” determinadas representações, tornando-as assimiláveis objetivamente por um determinado conjunto humano que compartilharia valores e formas de apreensão do mundo semelhantes. Representações que, com a globalização entendida como princípio único, seriam virtualmente estendidas, assimiláveis em sua similitude, a toda a humanidade.

segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como se furtar ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles. Mas os modos de existência ou possibilidades de vida não cessam de se recriar, e surgem novos (DELEUZE, 1992, p. 116).

Esse sujeito que se constitui pela dobra do Fora não fala mais pelos outros, ou em nome dos outros, ou a partir de valores universais, ou das instituições, e sim em nome de sua própria competência e situação. O que não quer dizer que se trata de falar em próprio nome, na primeira pessoa do singular, mas sim da possibilidade de nomear as potências impessoais, físicas e mentais com as quais nos deparamos, enfrentamos e combatemos, e das quais só nos damos conta no meio do combate. Um combate, é necessário frisar, que se estabelece com as forças do Fora. Ao desenhar dessa forma o sujeito, ou melhor, o *si*, Foucault nos indica, ao mesmo tempo, o que é e como se dá o pensamento, colocando-o ao lado da subjetivação, como uma espécie de duplo da dobra, logo, como também se constituindo nesse mesmo movimento de relação com o Fora no qual se constitui a subjetividade¹⁵.

Pensar (a partir de uma subjetividade, como sempre se dá o pensar) será então dobrar-se e ao mesmo tempo duplicar o Fora de um dentro coextensivo a ele (...) Nos termos do diagrama deleuziano sobre Foucault, porém, a relação entre o pensamento e o Fora não se dá na forma de uma passagem livre. Um gargalo semi-obstruído filtra, desacelera, curva, rejeita, amortece, seleciona as forças do Fora, mas ao mesmo tempo constitui uma passagem, via de comunicação, de permeabilidade etc. O que Foucault estaria sugerindo, então, é que, para que o Outro, o Fora, o mais longínquo se torne a intimidade do pensador, seria preciso desobstruir ao máximo o gargalo da

zona de subjetivação em direção ao Fora (PELBART, 1989, p. 136-137).

Há entretanto, um risco. Estabelecer uma relação com o Fora é sempre uma forma de remodelar a subjetividade e abrir o pensamento, a um só tempo. É nesse limite que nos expomos ao colapso da invaginação: a loucura. Algo que o senso comum apreende, de alguma forma, ao se referir àquele que enlouquece: “Pensou demais, entrou em órbita, foi para o espaço, pirou¹⁶”.

A invaginação da linha do Fora desencurva-se, restituindo a interioridade que ela constituía à pura exterioridade, expelindo-a para o turbilhão das forças do qual ela não passava, enquanto subjetividade, de uma dobradura desacelerada. Isso num nível – o do Fora. Em outro plano trata-se da ruptura do bolsão da subjetividade e o vazamento selvagem, por todos os lados, de tudo aquilo que ela, através de um fino contorno, refreava. Como um tímpano arrombado, que já nada filtra, nem seleciona, nem amortece – mas que também não dá ressonância, nem faz passar. Pois agora, por essa membrana esgarçada, já tudo passa: o próprio dentro escancarou-se. (...) Do mesmo modo, o afeto de si por si (afeto no sentido espinosano) se re- vira, des-afetando-se, e o sujeito que antes curvava a força (sujeito da força) torna-se agora louco, sujeito à força. Não a dos outros – embora isso também aconteça, na forma jurídica, policial, manicomial ou familiar –, mas a todas as forças circundantes, que a partir daí o atravessam segundo o turbilhão do *Fora*, os diagramas do *Poder* e os estratos do *Saber* (PELBART, 1989, p. 139).

O que Pelbart indica, seguindo o diagrama, é que o rompimento da membrana subjetiva faz irromper a loucura conforme os planos e seus modos de funcionamento específico: o plano do Fora, irrompendo com suas partículas singulares e não-ligadas, constitui o próprio devir-louco, sem forma, sem determinação, sem unidade, distensão do

¹⁵ Colocar o pensamento do lado da subjetivação implica uma ruptura radical com a maneira como a tradição “localiza” o pensamento: como atividade da razão objetiva que deve superar os entraves da apreensão subjetiva – imaginária – da realidade. Essa ruptura será melhor compreendida mais à frente, com Espinosa.

¹⁶ No dicionário Aurélio, *pirar*, de origem cigana, significa “fugir, dar o fora, sair para fora”.

sujeito louco atravessado pelo acaso. Indefeso em relação ao plano do Poder, o sujeito louco o assimila como máquina abstrata e adere ao seu funcionamento. Sentir-se vigiado e controlado sugere, por exemplo, a incorporação do plano panóptico; sentir-se um número, controlado, planejado, manipulado sugere a incorporação de um plano rizomático tornado pestilento, que pulveriza e multiplica as formas de controle, como, por exemplo, as possibilitadas pelas redes informáticas. Claro que, como o plano do Poder é a zona estratégica das relações de forças, um espaço de combate, dificilmente se incorpora um diagrama puro (há diagramas perversos, despóticos, disciplinares...). Pode-se, por exemplo, passar de um estado persecutório (ser vigiado) para um estado despótico (vigiar, controlar, submeter), como ocorre em muitos delírios de conteúdo político que acometem o sujeito na loucura. No plano do Saber, com a dissolução do dique subjetivo que separava os estratos em visibilidades e enunciados, o que era um espaço de guerra, entre-choques, entrelaçamentos, passa a ser de mútua diluição: as palavras viram coisas, corpos, matéria sonora; os objetos viram signos, a disposição dos objetos num espaço pode se configurar como um enunciado persecutório.

A desarticulação do campo da visibilidade, que comportava complexos multissensoriais, mistura-se com sons, palavras, frases, pode tornar-se anímico¹⁷. Artaud (1984), por exemplo, que decompunha as palavras até só restar delas fragmentos ruidosos, reivindicava, em sua fala poética e sua subversão estética (mas também em sua desrazão/loucura), uma palavra que fosse física, que se efetuasse em profundidade nos corpos, que não planasse só na superfície fluida e imaterial do sentido, uma densidade, enfim, que superasse o hiato entre Ver e Falar. Muitas das criações poéticas contemporâneas evocam, em sua busca da

¹⁷ Como, por exemplo, é investido em ficções cinematográficas de terror, nos quais os objetos ganham vida, “agem” intencionalmente, obedecem a comandos verbais ou os emitem, isto é, passam a existir no plano dos enunciados e não mais das coisas, constituindo-se como duplos ficcionais de formas de delírio.

palavra sensível, da matéria sonora, essa dimensão da loucura em que as formas dos estratos se diluem.

Se a loucura irrompe na diluição do hiato, da zona intermediária entre Ver e Falar, pensar é, por sua vez, instalar-se nesse interstício, nessa disjunção, de forma a inventar, no cruzamento entre um estrato (o Saber), um diagrama (o Poder) e o Fora, um novo entrelaçamento entre Ver e Falar. São esses novos entrelaçamentos que também não cessam de ser investidos pela criação literária e artística, em suas múltiplas manifestações (esculturais, pictóricas, musicais...). Assim, se escrever, pensar, criar formas de expressão artística pertencem, como duplicações das dobras, às estratégias de singularização, elas não deixam de ser, ao mesmo tempo, estratégias para não enlouquecer na relação com o Fora. Como já havia dito Foucault, em um texto agregado na segunda edição, de 1972, de *História da loucura* (1978), a loucura é ausência de obra. Por sua vez, a desrazão confinada na loucura ou na obra remete aos pensadores do Fora. Nietzsche enlouquecendo ao suspender a escrita, em viagem por Turim; Sade na prisão, clamando por papel e tinta para dar curso à sua atividade escritural, estratégia para não sucumbir à solidão e não consumir-se no ódio aos seus algozes; Schreber escrevendo seus delírios e buscando sair, pela escrita, da loucura; Lígia Clark compondo seus objetos relacionais e propondo-os como terapêuticos e ativadores de um corpo vibrátil sensível às forças do Fora (ROLNIK, O corpo vibrátil de Lígia Clark, *FSP*, Mais!, 30.04.2000, p. 14-15). Diferença a marcar, entre Loucura e Desrazão:

A Desrazão remete ao Fora, a Loucura à Clausura desse Fora num Dentro absoluto, e o Pensamento do Fora à relação da Dobra subjetiva com esse mesmo Fora (o pensador do Fora é aquele que tem relação com o Fora, isto é, com a Desrazão; pode ser dito um desarrazoado, embora não seja um louco) (PELBART, 1989: 179).

Provavelmente por essa proximidade com a loucura em que nos colocam o pensamento e a criação, a alternativa contemporânea

pareça ser, como regra geral, a de evitar instalar-se nesse interstício, buscando-se, em seu lugar, fórmulas prontas que prometam resultados imediatos e não surpreendam pelo inusitado. A demanda ansiosa por informação e orientação, a rejeição daquilo que não se compreende de imediato e que exige uma implicação maior de si para aceder ao que se propõe, o temor a tudo o que excede, a aderência a toda e qualquer forma de proposição identitária – que faz o sucesso dos manuais de auto-ajuda – expressam um esforço de desintensificação dessas forças não-ligadas, experimentadas como ameaçadoras e desestabilizantes. “Seja claro, seja simples, seja direto, seja mais comunicativo, seja *razoável*” – estratégias, aliás, de produção do “sujeito” da comunicação – são as recomendações que não cessam de se opor a quaisquer esforços de se estabelecer relações com essas forças, esforços esses que surgem ao interlocutor como vagos, imprecisos, “viajantes”, desarrazoados. Poderíamos dizer que pensar e inventar, em vez de serem ativados pela aparente liberdade atualmente reinante, é representado como muito perigoso nestes tempos de recomposição acelerada dos diagramas do Poder, em que as formas de expressão e os referentes identitários conhecidos se desfazem rapidamente e cedem lugar a outros que, por sua vez, também terão uma vida muito curta¹⁸.

Manter-se continuamente atenta às mutações desses referentes, ao que é “in” ou “out” em cada momento, é uma das responsabilidades/serviços que a mídia assume perante seus receptores/usuários. Esta

¹⁸ Em *Toxicômanos da identidade*, Rolnik (in LINS [org.], 1997a, p. 19-24) oferece uma breve cartografia dessas aderências identitárias invocadas como protetoras em relações às forças do Fora). Invertendo as leituras mais usuais que se faz, por exemplo, do consumo contemporâneo de drogas (legais ou ilegais, derivadas da indústria farmacêutica ou do tráfico), Rolnik mostra que, longe de serem aberturas para o Fora, para o ilimitado, as drogas funcionam como desintensificações das forças do Fora, como medidas protetoras em relação ao ilimitado. Ao risco da loucura na relação com o Fora, contrapõem-se pequenas loucuras artificiais que determinam novas aderências identitárias (as do corpo drogado, por exemplo, como corpo esquizo-experimental).

é, em linhas muito gerais, a “ficção teórica” de Foucault, que habilmente Deleuze sintetiza em seu diagrama. Entretanto, se com o diagrama podemos compreender como se articula a subjetividade, retirando dele uma primeira compreensão de como se produz o “sujeito possível” da comunicação, não temos ainda como identificar mais claramente seus componentes (os afetos, o desejo, as paixões, as forças ativas e reativas que a habitam), embora o próprio Foucault nos indique alguns caminhos. Não é fortuito, por exemplo, que Foucault chegue à subjetivação ao se ocupar da sexualidade e que, para pensá-la, não lhe tenha sido suficiente limitar-se aos movimentos da Modernidade, como fizera em relação ao Saber e ao Poder, obrigando-se a um recuo até os gregos. Também não é fortuito que, para pensar a genealogia do Poder, em *Vigiar e punir*, ele inicie com o momento em que entram em declínio, como estratégias de *visibilização* do poder (não como diagrama, mas pelos meios de exercê-lo), as formas de suplício dos corpos em praça pública¹⁹. Foucault apresenta um poder que progressivamente deixa de visibilizar-se pela ação direta sobre os corpos sob os olhos da multidão, característico das sociedades de soberania, e caminha, numa longa mutação, para sua disciplinarização (da violência real e direta para uma violência simbólica), colocando-os em campos de visibilidade conforme determinados regimes de luz – definidores, por sua vez, nas relações claro-escuro, dos limites entre o público e o privado – e submetendo-os a regimes específicos de enunciados, imbricação que permite produzir um saber sobre os corpos (médico, psicológico, pedagógico, jurídico...) que os torna, em princípio, governáveis. Uma disciplinarização *racional*, diversa, portanto, das que a antecedem historicamente, que inscrevem os corpos, nas separações entre mundo sagrado e mundo profano, em estrita obediência a uma ordem divina, sob outros

¹⁹ Foucault abre seu livro com uma minuciosa descrição do suplício de Damien, um popular que ousara atacar o rei com uma pequena faca – visando chamar sua atenção para a existência dos miseráveis –, sendo, por isso, condenado à lenta e supliciente execução perante os olhos da multidão.

regimes de luz e de linguagem e conforme outros diagramas de poder²⁰.

Foucault produz um pensamento voltado para a compreensão do presente em um campo ao qual pertencem Deleuze e muitos outros pensadores e criadores que se colocaram numa relação com o Fora, alguns atravessando para a loucura, como Sade, Holderlin, Artaud, Nietzsche, outros ocupando-se de pensá-los, como Bataille, Klossowski, Blanchot, Derrida²¹, autores que

²⁰ Guattari (*A produção da subjetividade*, in PARENTE [org.], 1993) mostra que, se a produção de subjetividade configura-se como modo privilegiado de gestão do capitalismo, ela jamais deixou de estar presente, sob regimes diversos, em outros momentos históricos. Temos um exemplo na relação do fiel com Deus e com os preceitos cristãos na época em que o poder exercia-se predominante pela Igreja (por exemplo, nas práticas de confissão, nos expurgos dos demônios e nas punições das heresias durante a Inquisição etc.) É interessante observar, entretanto, que num mesmo momento histórico podem coexistir planos de poder em relação de exterioridade com outros planos, cada um produzindo suas próprias territorialidades. Por exemplo, em alguns segmentos neopentecostais, práticas de exorcismo retornam, inclusive no campo de visibilidade televisivo, como estratégia de sustentação do poder religioso de direção e orientação dos fiéis.

²¹ Cujo pensamento tem sido retomado com ênfase no campo psicanalítico brasileiro, principalmente a partir de suas obras mais recentes, recentemente lançadas no Brasil, *Mal de arquivo; uma impressão freudiana e Estados-de-alma da psicanálise*. As idéias contidas nessas obras foram apresentadas no primeiro encontro dos Estados Gerais da Psicanálise, organizado pelo psicanalista René Majors em parceria com Derrida e ocorrido em Paris, em 2000 (o nome do encontro remete à convocação dos Estados Gerais que culminou com a Revolução Burguesa de 1789). Os psicanalistas brasileiros associados a esse movimento têm participado ativamente de muitos debates que buscam “resistir ao presente”, como o ocorrido em Porto Alegre simultaneamente ao encontro de Davos/Suíça no início de 2001, que teve como tema a globalização. Parte das comunicações e trocas de textos ocorrem via internet (informações sobre suas produções estão disponíveis no site www.etatsgeneraux.psychanalyse.net/). Os Estados Gerais abrigam psicanalistas das mais variadas tendências, contrariamente ao que ocorreu até meados dos anos 90, de relativo fechamento dos grupos em guetos. Nessas obras, Derrida tem se ocupado das leituras de Freud sobre o problema do Mal, valendo-se de seu pensamento para debater as formas de violência e crueldade hoje vigentes em todos os lugares do

constituem toda uma linhagem marginal e indeterminada quanto ao pertencimento a escolas e que irão colocar, cada um a seu modo, o pensamento da desrazão em confronto com o da razão tal como formulada na Modernidade. Destes autores, Sade, que em sua produção literária inscreve o sexo no enlace com o poder e a morte, é uma referência fundamental na construção, por Foucault, da história da loucura e da arqueologia do saber²²; Nietzsche, pensador das forças e das intensidades, “o primeiro a aproximar a tarefa filosófica de uma reflexão sobre a linguagem” (MACHADO, 2000, p. 115), fornece-lhe os fundamentos da genealogia do poder. Sade e Nietzsche são escritores que marcam profundamente também o pensamento de Bataille e Klossowski, e Nietzsche, principalmente, o de Deleuze. Por essa e outras razões, expostas na sequência, recorro a eles, tomando-os como componentes das balizas teóricas que dão direção às análises propostas. Para uma melhor compreensão das afetações e das paixões que ocorrem no campo da visibilidade, recorro ainda a Espinosa, de presença determinante entre os pensadores do Fora, particularmente em Deleuze e na esquizoanálise por ele proposta com Guattari. São, portanto, esses pensadores “clássicos” que fornecem os elementos para uma conceituação necessária à construção do plano diagramático com o qual procuro cartografar o plano de realidade constituído pela televisão como dispositivo privilegiado de produção de subjetividade.

Numa primeira aproximação, podemos dizer que, partindo de uma *positividade* do desejo e das paixões - em posição diversa e contrária, portanto, à de seus contemporâneos - os três procuraram responder, mesmo que

planeta. O nazismo e o fascismo ainda são as referências que não cessam de retornar nesses debates.

²² Foucault situa Sade no nascimento do romance moderno, indicando-o como um de seus marcos, “pelo fato de, em seu projeto de dizer tudo, de transgredir os interditos e ir ao extremo do possível, ter feito a linguagem repetir exaustivamente, em forma de pastiche contestador, irônico, profanador, aniquilador, esterilizante, as falas acumuladas, o que foi dito antes dele, sobretudo pela filosofia do século XVIII, sobre Deus, o homem, a alma, o corpo, o sexo... com o objetivo de transgredi-lo” (MACHADO, 2000, p. 71).

por caminhos radicalmente diversos, a uma inquietação humana fundamental: o que produz nosso bem, isto é, o que permite que afirmemos nossa potência de existir e de pensar em ato. Privilegiando as paixões, afetos e desejos como vias de acesso à razão, contrariamente à idéia da sujeição e controle daqueles por esta, como é corrente entre os que forneceram os fundamentos da razão ocidental - como Descartes, para quem “o caminho é o da ‘purificação da alma’: dos erros, dos sentidos, das paixões” (MATOS, *Imagens sem objeto*, in NOVAES [org.], 2001, p. 17)], esses três autores propõem, como um dos planos articuladores de seu pensar, o questionamento das noções *normativas* de Bem e Mal que dão fundamento à moral, movendo seu pensamento pelos estratos do Saber e diagramas do Poder que configuram seu tempo. Foram também os que mais radicalmente formularam idéias de *felicidade e liberdade* que podem ser consistentemente confrontadas com as promovidas pela moral utilitária derivada, entre outros autores, de Bentham (1974, p. 7-74), bastante presentes no *ethos* contemporâneo voltado para um bem-estar relativamente “livre de sofrimentos e inquietações morais”²³.

De um mundo a outro [mesmo] mundo – afetividade e subjetividade

Para compreender a própria subjetivação como dobra do Fora, como foi observado ao longo do texto, recorri ao diagrama de Foucault. Para os processos de construção de real social pelas afetações dos corpos na relação com os outros corpos, a Espinosa; para a maneira como os corpos são inscritos pelo discurso e pela linguagem, e a maneira como se formulam, nessas capturas, as seduções e sedições do desejo, fiz um percurso por Sade; finalmente, para as possibilidades de singularização, passei brevemente por Nietzsche. Esses referentes

²³ Em Narcisismo em tempos sombrios, Freire Costa (1988, p. 151-174), como em outros de seus textos (1989; 1994) faz uma análise dessa construção de um bem-estar “livre de inquietações morais”.

forneceram-me os primeiros componentes do plano. Trata-se, agora, de fazê-los confluir para uma consistência que nos permita operacionalizá-los. Para articular operacional e conceitualmente esses recortes, e explicitando a forma como venho apresentando a afetividade humana em seus movimentos e conexões, podemos compreendê-los e sintetizá-los em quatro dimensões, até o momento apresentadas dispersamente em conceitos e exemplos. São elas, segundo Lévy (1996): topológica, semiótica, axiomática e energética²⁴.

A partir disso, estou considerando o homem não enquanto uma entidade psíquica organizada como uma unidade diferenciada – o que se entende como indivíduo, ou como sujeito da consciência – em posição de aceitação ou resistência conscientes em relação ao que se lhe apresenta, mas enquanto mais ou menos ativado e afetado nesse contato, conforme essas quatro dimensões, sendo de acordo com a forma como elas se organizam que ele se constitui subjetivamente em conexão com o dispositivo e os signos que o agenciam. Essas dimensões, claro, só podemos separá-las para fins compreensivos, didáticos, na medida em que elas são imanentes, não havendo alteração em uma delas que não afete imediatamente as demais. Assim, acompanhando Lévy (1996, p. 104-105), as quatro dimensões da afetividade são constituídas por:

²⁴ Essas quatro dimensões, apresentadas por Lévy em *O que é o virtual?*, sintetizam com propriedade as formulações da esquizoanálise de Deleuze & Guattari (em particular, sobre os *Agenciamentos Coletivos de Enunciação*, que mantêm relações de proximidade com os dispositivos de Foucault) e as descobertas e pesquisas mais recentes sobre as redes neurais e informáticas, e estão distantes de conflituarem com a psicanálise. Lévy, que é às vezes confundido por leitores apressados como mais um entusiasta da tecnologia, insere-se na mesma vertente dos pensadores do Fora, como ele explicita claramente em *A inteligência coletiva* (1998). Abordá-lo a partir dos modelos científicos e de pensamento tradicionais, derivados do cartesianismo ou da teoria crítica, é abrir-se a inevitáveis equívocos.

1. Uma topologia: o psiquismo é estruturado a cada instante por uma conectividade, sistemas de proximidades ou um ‘espaço’ específico: associações, ligações, caminhos, portas, comutadores, filtros, paisagens de atratores. A topologia do psiquismo está em transformação constante, certas zonas sendo mais móveis e outras mais fixas, algumas mais densas e outras mais frouxas.

2. Uma semiótica: hordas mutantes de representações, de imagens, de signos, de mensagens de todas as formas e todas as matérias (sonoras, visuais, táteis, proprioceptivas, diagramáticas) povoam o espaço das conexões. Ao circularem pelos caminhos e ocuparem as zonas da topologia, hordas de signos modificam a paisagem de atratores psíquicos. Por isso os signos, ou grupos de signos, podem também ser chamados agentes. Simetricamente, as transformações da conectividade influem sobre as populações de signos e de imagens. A topologia é ela mesma o conjunto das conexões ou relações, qualitativamente diferenciadas, entre os signos, mensagens ou agentes.

3. Uma axiologia. As representações e as zonas do espaço psíquico estão ligadas a ‘valores’ positivos ou negativos segundo diferentes ‘sistemas de medidas’. Esses valores determinam tropismos, atrações e repulsas entre imagens, polaridades entre zonas ou grupos de signos. Os valores são por natureza móveis e mutáveis, embora alguns também possam demonstrar uma estabilidade.

4. Uma energética. Os tropismos ou valores associados às imagens podem ser intensos ou fracos. O movimento de um grupo de representações pode vencer certas barreiras topológicas (afrouxar certas ligações, criar outras, modificar a paisagem de atratores), ou, por falta de ‘força’, permanecer aquém delas. O conjunto do funcionamento psíquico é assim irrigado e animado por uma economia ‘energética’: deslocamentos ou imobilizações de forças, fixação ou mobilização de valores, circulações ou cristalizações de energia, investimento ou desinvestimento em representações, conexões [...].

O que temos aqui são diagramas de forças, afetações (atratores), maior ou menor abertura para as conexões, maior ou menor intensidade

(energia) ligando essas conexões, matérias de expressão que as percorrem, o que determina direções, valorações, equivalências. Processos imanentes, isto é, que se afetam mútua e continuamente, com dinâmicas e intensidades próprias e diversas. Aprendermos assim a afetividade humana implica abandonarmos quaisquer pretensões de homogeneizá-la, de um lado por ser impossível, de outro, por ser de sua heterogeneidade que as riquezas humanas podem se afirmar e se amplificar. É a partir dessas dimensões que podemos pensar em planos, e, nesses planos, em platôs de intensidade variáveis e contínuas, concorrentes nos processos de produção de subjetividade e das estratégias de singularização. Modos de afetação que não podem ser apreendidos de forma sequencial ou linear, e sim conforme sua distribuição rizomática nessas dimensões.

Com essas quatro dimensões da afetividade é possível compreendermos mais claramente a polêmica sobre a “morte do homem” ou a “morte do sujeito” mobilizada por Nietzsche e trabalhada por Foucault desde *As palavras e as coisas*, que Deleuze ocupou-se, várias vezes, de esclarecer (1988b, p. 1992). Não se trata, na morte do homem, de uma relação ao homem-existente ou ao conceito-homem, mas à mutação da forma-Homem, que estaria submetida, na atualidade, a processos de dissolução:

Tais processos são os de ‘composição’ entre as ‘forças no homem’ (não do, mas *no* homem, tais como as de ‘imaginar, recordar, conceber, querer’) e as ‘forças do fora’. Enquanto a forma-Deus, dominante no classicismo dos séculos XVII e XVIII, compunha-se das relações das forças-no-homem com as ‘forças de elevação ao infinito’, a forma-Homem, dominante no século XIX, supunha as relações entre as forças-no-homem e as ‘forças do finito’ (da ‘Vida, do Trabalho, da Linguagem’). A mutação da forma corresponde, justamente, a variações nesse enrolamento de forças, de onde a pergunta: ‘quais seriam as forças em jogo com as quais as forças- no-homem estariam hoje em relação?’ (...) As novas forças do fora estariam configurando um ‘finito-ilimitado’. Este termo é reservado

a ‘toda situação de forças em que um número finito de componentes produz uma diversidade praticamente ilimitada de combinações’, uma situação, portanto, não mais de ‘dobra’ ou ‘redobra’, mas de ‘sobredobra’, exemplificada pelas ‘cadeias do código genético’, pelas ‘potencialidades do silício nas máquinas de terceira geração’, assim como pelos ‘contornos de frases na literatura moderna’ (ORLANDI, *Afirmção num lance final*. In: *Cadernos de Subjetividade*, 1996, p. 232).

Que homem pode advir dessa mutação, da composição dessas dimensões que se transversalizam, não sabemos ainda, embora possamos imaginar que as novas forças do fora (como as geradas pela conectividade das redes informáticas, identificadas por Lévy como possibilitadoras de construção de uma inteligência coletiva) possam propiciar às forças-no-homem novas formas de afirmação, em linhas e direções ilimitadas. Talvez encontremos, como observa Orlandi, no super-homem (“além-do-homem”) nietzscheano o composto dessas novas relações de forças²⁵.

Assim, parece que passar de um mundo a outro [mesmo] mundo é falar de ética e subjetividade, o que pressupõe partir de um princípio norteador: assim como não me parece possível pensar em éticas particulares que seriam adequadas a cada campo de atividade profissional (com as inevitáveis confusões entre ética e deontologia²⁶),

²⁵ Se já não sabíamos como essas novas formas podem se configurar, a mudança da ordem mundial a partir do atentado de 11 de setembro aos EUA, que determinou a re-emergência de velhos discursos sobre as fronteiras nacionais e a intensificação dos mecanismos de controle das populações anuncia um destino bastante nefasto para essa mutação.

²⁶ Deontologia, que designa o código moral de regras e procedimentos próprios a determinada categoria profissional, é um termo originalmente criado pelo filósofo utilitarista inglês Jeremy Bentham (1748-1832) para designar sua moral utilitária (desenvolvida mais tarde por Stuart Mill [1806-1873]), exposta em sua obra mais importante, *Princípios de moral e de legislação*, de 1780 (Bentham, 1974: 7-74). O utilitarismo é uma doutrina que considera a *utilidade* como o principal critério da atividade, e que pode ser lida como uma teoria da *felicidade* pensada seja como uma economia política, seja como uma forma de gestão

também não me parece possível pensar que haveria “psicologias” específicas mais adequadas a cada campo da atividade humana – uma psicologia do consumidor, uma psicologia do trabalhador, ou do educando, cada uma delas com seus próprios referentes conceituais e suas práticas –, na medida em que isso nos forçaria a pensar que, afetivamente, o homem teria de ser abordado em conformidade com seu dever-ser em cada campo da atividade a partir de referentes teóricos específicos a cada um desses campos, de forma a produzir sua reiterada adaptação às expectativas e demandas desses campos.

Tais investimentos, longe de permitirem uma melhor compreensão sobre o homem e como sua subjetividade se produz, são, com graus variados de eficácia, eles próprios dispositivos de *produção de subjetividade*, pois intervêm, dão contornos e põem limites aos processos de subjetivação e, muito mais intensivamente, procuram barrar os de singularização. Este é um dos campos problemáticos no qual nossas teorias e práticas não cessam de nos colocar, e que nos forçam a continuamente verificar os pressupostos e as escolhas que nos movem.

do capital-vida. Bentham foi reinserido nos debates contemporâneos por Foucault, que analisou – na obra *Vigiar e punir*, de 1974, na qual desenvolve sua genealogia do poder de inspiração nietzscheana (FOUCAULT, 1977) – o sistema de prisões idealizado pelo filósofo (*O panopticon*, de 1786) como dispositivo *princeps* das sociedades disciplinares que se organizam a partir do séc. XVIII. Essa análise já estava latente em uma série de palestras – de título geral *A verdade e as formas jurídicas* – realizadas por Foucault no Rio de Janeiro, em maio de 1973, publicadas inicialmente nos *Cadernos da PUC-Rio* em 1974 (FOUCAULT, 1996). Na mesma época, o psicanalista Jacques-Alain Miller (*A máquina panóptica de Jeremy Bentham*. *Lugar 8*, 1976: 76-107) dedicou-se também à análise do Panóptico, o que gerou uma breve polêmica no meio psicanalítico sobre a “paternidade” de sua reinserção nos debates. A idéia de panoptismo é volta e meia evocada por alguns autores (como Arlindo Machado, em *A cultura da vigilância* [NOVAES [org.], 2001: 91-108]) em seus debates sobre os dispositivos de controle tecnológico e de mídia.

Referências

ARTAUD, Antonin. **O teatro e seu duplo**. São Paulo, Max Limonad, 1984.

BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. In: **Coleção Os Pensadores**. São Paulo, Abril Cultural, 1974.

BIRMAN, Joel. **Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2001.

_____. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISAS DA SUBJETIVIDADE. **Cadernos de Subjetividade**. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. Número especial Gilles Deleuze, 1996.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia I**. Barcelona, Barral Editores, 1974.

_____. **Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia II**. Valencia, Pre-Textos, 1988.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo, Brasiliense, 1988b.

_____. **Cinema 1**. Imagem movimento. São Paulo, Brasiliense, 1985.

_____. **Cinema 2**. Imagem tempo. São Paulo, Brasiliense, 1990.

_____. **Conversações: 1971-1990**. Rio de Janeiro, Editora 34, 1992.

FREIRE COSTA, Jurandir. **A ética e o espelho da cultura**. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.

_____. Narcisismo em tempos sombrios. In: BIRMAN, Joel (org.). **Percursos na história**

da psicanálise. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1988. p. 151-174.

FREUD, Sigmund. Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte (1915). **Obras Completas**. 4. ed. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981a. p. 2.101- 2.117.

_____. El malestar en la cultura (1930). In: _____ **Obras Completas**. 4. ed. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981b. p. 3.017-3.068.

_____. Psicología de las masas y analisis del yo (1921). In: _____ **Obras Completas**. 4. ed. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981h. p. 2.563-2.611.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo, Martins Fontes, 1966.

_____. **História da sexualidade I**. A vontade de saber. Rio de Janeiro, Graal, 1977a.

_____. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo, Perspectiva, 1978.

_____. **História da sexualidade II**. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro, Graal, 1984a.

_____. **História da sexualidade III**. O cuidado de si. Rio de Janeiro, Graal, 1984b.

_____. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1989.

_____. **Vigiar e punir**. Petrópolis, Vozes, 1977b.

GUATTARI, Felix & ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis, Vozes, 1986.

LÉVY, Pierre. *A inteligência coletiva*. São Paulo, Loyola, 1998.

_____. **O que é o virtual?** São Paulo, Editora 34, 1996.

LINS, Daniel (org.) **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas, Papirus, 1997.

MACHADO, Roberto. **Deleuze e a filosofia**. Rio de Janeiro, Graal, 1990.

_____. **Foucault, a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.

NOVAES, Aduino (org.) **A rede imaginária: televisão e democracia**. 2. ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

PARENTE, André (org.) **Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual**. Rio de Janeiro, Editora 34, 1993.

PELBART, Peter Pal. **Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão**. São Paulo, Brasiliense, 1989.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**. Transformações contemporâneas do desejo. São Paulo, Estação Liberdade, 1989.

Recebido em 15 de junho de 2015.