

O Foucault de Deleuze: o retratismo entre agenciamentos e diagramas

Deleuze's Foucault: portraiture between agencies and diagrams

PEDRO ESTEVAM GEMAQUE CHACON¹

DAVID ALLA MOTA SERRA²

Resumo: Este trabalho busca cumprir uma dupla finalidade. Por um lado, busca-se examinar dois eixos fundamentais da leitura que Deleuze faz sobre a filosofia de Foucault: o saber e o poder. Por outro, visa-se esmiuçar a lógica latente do pensamento deleuziano a partir das leituras que realiza de outros autores. Costuma-se dividir a filosofia de Deleuze em dois momentos — o comentário e a produção autoral —, mas discordamos dessa leitura. Nossa hipótese sugere que o tratamento heterodoxo que Deleuze confere aos pensadores que lê implica um gesto criativo e autoral. Observa-se que, ao explorar suas virtualidades e deslocar suas problemáticas, Deleuze não apenas ressignifica o pensamento foucaultiano, mas o atualiza e o re-inscreve nas coordenadas de seu projeto filosófico.

Palavras-chave: Saber. Poder. Retratismo.

Abstract: This work aims to fulfill a dual purpose. On one hand, it seeks to examine two fundamental axes in Deleuze's reading of Foucault's philosophy: knowledge and power. On the other, it aims to unravel the underlying logic of Deleuze's thought through his readings of other authors. Deleuze's philosophy is commonly divided into two phases — commentary and original production — but we disagree with this interpretation. Our hypothesis suggests that the heterodox treatment Deleuze applies to the thinkers he engages with involves a creative and authorial gesture. It is observed that, by exploring their potentialities and displacing their problems, Deleuze not only re-signifies Foucault's thought but also updates and reinscribes it within the coordinates of his own philosophical project.

Keywords: Knowledge. Power. Portraiture.

1. Introdução

Pensar os 100 anos da obra de Gilles Deleuze é um esforço que não pode ser reduzido à retomada da vida e da obra de um autor extraordinário, mas uma homenagem ao seu pensamento, à sua trajetória e à potência conceitual que ele nos legou. Mais do que revisitar seus livros, trata-se de dar seguimento às linhas

¹ Bolsista pela FAPEMA. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (UFMA), desenvolve pesquisa em Estética e Ontologia em Gilles Deleuze. E-mail: pedro.egc@discente.ufma.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2792-6603>.

² Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia (UFMA), desenvolve pesquisa em Biopolítica em Roberto Espósito e Michel Foucault. E-mail: david.alla@discente.ufma.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-9180-5789>.

de fuga que ele abriu, engajando-se em uma autêntica aventura do pensamento — uma que não se limita à reprodução do já-dito, mas que busca explorar as lógicas latentes ao discurso, confrontando o dito com o não dito, o conteúdo com suas margens e extremidades. É dar sentido a uma experiência-limite com o “de-fora”, em todas as suas contaminações, guiada sobretudo pelo desejo de compreender os problemas que orientam esse modo de pensar.

Nesse contexto, a opção pelo *Foucault* (1988) de Deleuze não é aleatória. Por um lado, ela é motivada pelo interesse no encontro entre Gilles Deleuze e Michel Foucault, a dupla de filósofos mais marcante do cenário intelectual francês na metade final do século XX. Por outro, exprime uma preocupação teórica com a própria lógica do pensamento deleuziano, que, a despeito de Foucault, preserva sua singularidade. Este trabalho, portanto, não visa servir de ocasião para um encontro entre esses dois pensadores, mas destacar dois eixos que orientam a leitura de Gilles Deleuze sobre Foucault: o saber e o poder. Com isso, buscamos nos aprofundar na teoria de Deleuze, explorando os deslocamentos e apropriações que ele opera em seus interlocutores como parte

87

de sua abordagem filosófica. Observa-se que, a partir dos estudos de Deleuze sobre Foucault, extraímos tanto a riqueza de sua operação metodológica — a produção de um duplo sem semelhança —, quanto o próprio acontecimento que anima todo o seu pensar. Mais do que uma exegese fiel, Deleuze circunscreve Foucault nas coordenadas que lhe interessam, incorporando-o como intercessor em um autêntico processo de fabricação e re-invenção conceitual. Esse deslocamento não implica qualquer perda para a filosofia de Foucault, mas extrai dela forças e vetores que potencializam suas problemáticas norteadoras. Dessa forma, as seções seguintes analisam os dois eixos centrais da leitura deleuziana de Foucault: o saber e o poder. Esse percurso evidencia a singularidade de Deleuze e seu projeto filosófico de criação conceitual.

2. O retrato de Foucault

Quando se estuda o pensamento deleuziano é costumeiro distinguir dois momentos distintos em seu labor filosófico. Na entrevista a Claire Parnet, reunida em *Diálogos* (1977), Deleuze afirma que, nos livros que antecederam *O Anti-Édipo* (1972), tentou: “[...] descrever um certo exercício do pensamento; mas descrevê-lo ainda não era exercer o pensamento daquele modo” (Deleuze; Parnet, 1998, p. 24). Assim, enquanto um Deleuze do “viva o múltiplo” teria se dedicado sumariamente a descrever o pensamento de outros autores, como faz em seus estudos monográficos, um Deleuze do “fazer o múltiplo” estaria mais interessado em pensar por si mesmo (Deleuze; Parnet, 1998, p. 24). No entanto, consideramos uma leitura alternativa dessa declaração.

Em sua obra *Deleuze, arte e filosofia*, Roberto Machado (2009, p. 161), afirma que não há qualquer cisão na obra de Deleuze. Para ele, a filosofia deleuziana sempre esteve orientada em um projeto de produção conceitual enquanto exercício do pensamento. Mesmo em seus estudos monográficos, Deleuze já está comprometido em fazer filosofia, adotando um estilo e um método que se valem de seus “intercessores” como colaboradores indispensáveis no processo criativo do pensar, tal como o próprio explica em *Conversações* (1990).

Outros intérpretes compartilham dessa visão. François Zourabichvili, ex-aluno de Deleuze, adverte que seria um erro dividir a sua obra em dois blocos distintos — comentários e textos autorais —, pois essa divisão ignora seu importante método de escrita: “falar por sua própria conta servindo-se da voz de um outro. O comentário, a escrita a dois são casos de discurso indireto livre” (Zourabichvili, 2016, p. 36). De modo similar, Joe Hughes destaca que: “*It is extremely rare that Deleuze ever says anything directly, instead approaching everything through a detour. [...] His entire oeuvre, from Empiricism and Subjectivity to Pure Immanence, is composed in free indirect discourse*” (Hughes, 2009, p. 15).

Essas observações não são idiossincráticas. Em *Cinema II* (1985), Deleuze oferece uma reflexão sobre o cinema de Godard que ressoa em sua própria prática filosófica. Observe:

[...] o autor se exprime indiretamente numa sequência de imagens atribuíveis a outro, ou, inversamente, a maneira pela qual alguma coisa ou alguém se exprime indiretamente na visão do autor considerado como outro. De qualquer modo, não há mais unidade do autor, das personagens e do mundo, tal como o monólogo interior garantia. Há formação de um “discurso indireto livre” (Deleuze, 1991, p. 220-221).

Na ficção, o discurso indireto livre é uma técnica narrativa que descentraliza o autor ao permitir que os pensamentos dos personagens emergem mais diretamente, mesclando suas vozes à do narrador e borrando as fronteiras entre a primeira e a terceira pessoa. Essa dinâmica parece refletir-se na obra de Deleuze. Nela, os autores com quem dialoga atuam como “personagens conceituais”, estes não são figuras meramente narrativas, mas “instâncias adjuntas à criação de conceitos” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 57). Atuando como “agentes de enunciação” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 86-87), eles intervêm no lugar do autor e atravessam sua obra como uma multiplicidade de vozes, que acolhem e cultivam os germes de suas ideias (Deleuze; Guattari, 1992, p. 16).

É nesse sentido que se deve compreender o uso do discurso indireto livre nos estudos monográficos de Deleuze, o qual integra uma prática que ele próprio descreve como “retratismo”: “A história da filosofia é comparável à arte do retrato” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 74). Não se trata, portanto, de repetir ou comentar o que um filósofo disse, mas de criar um “duplo sem semelhança”, um retrato conceitual que capta as forças internas de seu pensamento. Como observa Hughes: “*Deleuze’s authorial voice now fills the role of narrator while the place of the character is usually filled by another author*” (Hughes, 2009, p. 16). Seu método não visa à exegese, mas a intensificação e a dobra do pensamento com o qual dialoga, fazendo valer seus próprios interesses. É o que acontece em seu estudo sobre Foucault: “*we can never tell where Deleuze is Deleuze and not Hume, Proust or Nietzsche*” (Hughes, 2009, p. 17).

Isto parece-nos reforçar a leitura de Machado de que Deleuze “[...] sempre deu vida ao múltiplo ou sempre fez o múltiplo, ou, até mesmo, teve ao mesmo tempo essas duas atitudes” (Machado, 1998, p. 161). Para demonstrar a riqueza desse método, analisaremos dois aspectos deste retrato: a arqueologia do saber e

a estratégia do poder. Para isso, não trataremos apenas de uma filosofia de Deleuze ou de Foucault, mas de um agenciamento Deleuze-Foucault.

3. A formação histórica e o distribucionalismo

O primeiro aspecto do retrato que Deleuze faz sobre a filosofia de Foucault tem início com a *História da Loucura na Idade Clássica* (1961) e se estende até *Vigiar e Punir: O Nascimento da Prisão* (1975), período em que ele desenvolve o seu método arqueológico. Nos cursos de Vincennes (22/10/1985), Deleuze define a arqueologia como a disciplina dos arquivos, os quais dizem respeito à formação histórica. Seu objeto de estudo é o saber. Entretanto, a sua tese a respeito do conceito de saber em Foucault é singular. Para Deleuze-Foucault, o saber é constituído por duas formas puras: o ser-linguagem e o ser-luz. Esses dois estratos constituem as condições virtuais de realidade de toda formação histórica.

Na leitura de Deleuze sobre Foucault, esse par de condições são indicados por um outro par de elementos condicionados: o ver e o falar, o visível e o enunciável, ou ainda, o conteúdo e a expressão (Deleuze, 2005, p. 57). Esses dois últimos, Deleuze absorve de Hjelmslev. O essencial a destacar aqui, como infere Machado (2009, p. 164), é a ideia de que o saber é constituído por um conteúdo e uma expressão, cada um com sua própria organização formal e uma substância que os compõem. Observe a seguinte passagem:

[...] a prisão como visibilidade do crime não deriva do direito penal como forma de expressão; ela vem de uma perspectiva totalmente diferente, “disciplinar” e não jurídica; e o direito penal, por sua vez, produz enunciados de “delinquência” independente da prisão, como se fosse sempre levado a dizer, de certa forma, isto não é uma prisão... As duas formas não têm a mesma... genealogia (Deleuze, 2005, p. 70).

Essa descrição remete à *Vigiar e Punir*, mas Deleuze também apresenta outros exemplos mostrando como essa distinção reaparece em outras obras de Foucault. Em *História da Loucura*, por exemplo, “o asilo surgia como um lugar de visibilidade da loucura ao mesmo tempo que a medicina formulava enunciados fundamentais sobre a ‘desrazão’” (Deleuze, 2005, p. 57). Mas, o que isso significa?

Deleuze esclarece: “Uma ‘época’ não preexiste aos enunciados que a exprimem, nem às visibilidades que a preenchem” (Deleuze, 2005, p. 58). Esses dois aspectos são essenciais e não podem ser reduzidos a uma variável ou outra de formação histórica, mas constituem suas próprias condições virtuais.

O que Deleuze-Foucault busca na história é, em essência, a determinação dos enunciados e das visibilidades. Para ele, um enunciado é uma “função que cruza diversas unidades linguísticas, traçando uma diagonal mais próxima da música do que de um sistema significante” (Deleuze, 2005, p. 61). Já as visibilidades “não se confundem com os elementos visuais ou mais geralmente sensíveis” (Deleuze, 2005, p. 61); elas são, antes, “formas de luz que distribuem o claro e o obscuro, o opaco e o transparente, o visto e o não visto” (Deleuze, 2005, p. 66). Portanto, toda formação histórica “vê e faz ver tudo o que pode, em função de suas condições de visibilidade, assim como diz tudo o que pode, em função de suas condições de enunciado” (Deleuze, 2005, p. 68).

Quais são essas condições virtuais? Já as mencionamos, às formas puras: ser-linguagem e ser-luz (Deleuze, 2005, p. 67). O ser-linguagem é a “regularidade enunciativa”, uma “forma de exterioridade onde os enunciados do *corpus* considerado se dispersam para aparecer, onde se disseminam” (Deleuze, 2005, p. 65-66). O ser-luz, por sua vez, é a condição de visibilidade que não se reduz às qualidades sensíveis ou à objetividade das coisas, mas que distribui o visível e o invisível. Aqui, retomamos a distinção condição-condicionado já apresentada.

A originalidade da posição de Deleuze-Foucault, no entanto, reside no que se entende por “distribucionalismo” (Deleuze, 2005, p. 65). Diferente da fórmula kantiana, na qual “a condição ‘contém’ o condicionado”, Deleuze-Foucault propõe um modelo em que a condição apresenta o condicionado em um “espaço de disseminação” (Deleuze, 2005, p. 75), livre da mediação de um sujeito (Deleuze, 2005, p. 68). Nesse sentido, as condições operam como “formas de exterioridade” nas quais os enunciados e as visibilidades se disseminam e dispersam historicamente. Essa teoria das condições de realidade é o que leva Deleuze a conceber a arqueologia de Foucault como uma filosofia transcendental ou um “neo-kantismo” (Deleuze, 2005, p. 69).

Nos cursos de Vincennes (22/20/1985), Deleuze organiza essa ideia em quatro teses principais. Aqui, nos concentramos na mais fundamental, visto que as demais a complementam e dela dependem: a irreducibilidade das visibilidades e dos enunciados. Deleuze expressa essa tese por meio da fórmula blanchot-foucaultiana: “falar não é ver” (Deleuze, 2005, p. 70). Em outros termos, há uma diferença de natureza, seja quando se trata da condição ou do condicionado, entre seus elementos (Deleuze, 2005, p. 65). Considere o seguinte trecho:

[...] a prisão como visibilidade do crime não deriva do direito penal como forma de expressão; ela vem de uma perspectiva totalmente diferente, “disciplinar” e não jurídica; e o direito penal, por sua vez, produz enunciados de “delinquência” independente da prisão, como se fosse sempre levado a dizer, de certa forma, isto não é uma prisão... As duas formas não têm a mesma... genealogia (Deleuze, 2005, p. 70).

Há uma diferença de natureza entre o visível e o enunciado, de modo que cada um mantém sua própria autonomia. Como afirma Deleuze: “Entre os dois não há isomorfismo, não há conformidade, embora haja pressuposição recíproca e primado do enunciado” (Deleuze, 2005, p. 70). Todavia, entre os dois há um encontro no qual “alianças se fazem e desfazem, assim como cruzamentos, sobre determinado estrato e em determinado limiar” (Deleuze, 2005, p. 72). Mas, como explicar que essa “não-relação” seja ainda uma relação, e talvez uma até mais profunda? Para Deleuze-Foucault se trata de uma relação disjuntiva entre o visível e o enunciável: “O arquivo, o audiovisual é disjuntivo” (Deleuze, 2005, p. 73).³

Em *Foucault*, Deleuze explica essa tese ao descrever a não-relação — a relação disjuntiva entre as formas de saber — como uma relação de colisão, em que “as duas formas se insinuam uma na outra, como numa batalha” (2005, p. 75).

³ O conceito de disjunção é um dos mais marcantes da filosofia de Deleuze, aparecendo em várias de suas obras. Um exemplo notável é *Kafka: Por uma Literatura Menor* (1975), onde ele explora a ideia de “disjunção entre conteúdo e expressão” (1977, p. 30). Já em *Mil Platôs* (1980), no platô 12, intitulado *Tratado de Nomadologia: A máquina de Guerra*, Deleuze retoma essa ideia ao analisar os tipos de composição e organização do Oriente. Ali, ele desenvolve a noção de disjunção inclusiva, ao afirmar que: “os componentes aparecem como fragmentos e disjuntos, mas que ainda assim supõe uma forma que os mantenha juntos, as formações despóticas” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 58).

O pensamento emerge da disjunção entre ver e falar, no que ele define como pressuposição recíproca e dupla captura: enunciados e visibilidades que se chocam diretamente, como lutadores, forçando-se e capturando-se mutuamente, produzindo, a cada embate, a “verdade”. Essa disjunção inclusiva constitui o “não-lugar” onde se precipita o diagrama informal de forças — um espaço de disseminação situado no domínio da exterioridade, que impera entre a condição e o condicionado.

Aqui, como ressalta Machado, nos situamos no horizonte da abordagem neo-kantiana da filosofia de Foucault (Machado, 2009, p. 167). Afinal, a diferença de natureza só pode ser apreendida no exercício superior, *a priori*, transcendental, e não empírico. Assim:

O enunciado tem primazia graças à espontaneidade de sua condição (linguagem) que lhe dá uma forma determinante. O visível, por sua vez, graças à receptividade da sua (luz), tem apenas a forma do determinável. Pode-se, então, considerar que a determinação vem sempre do enunciado, embora as duas formas difiram em natureza (Deleuze, 2005, p. 76).

93

Assim, que haja, em *A Arqueologia do Saber* (1969), “um primado do enunciado sobre o visível” (Deleuze, 2005, p. 69), explica-se facilmente. Isso permite a Foucault “reivindicar um papel determinante dos enunciados como formações discursivas” (Deleuze, 2005, p. 69). Não é surpreendente, portanto, que nesta obra de 69, “o visível seja designado só negativamente, no limite, como o não-discursivo” (Deleuze, 2005, p. 76). Entretanto, Deleuze-Foucault nos chama a atenção: “as visibilidades não são menos irreduzíveis, por que elas remetem a uma forma determinável, que não se deixa reduzir, de forma alguma, à determinação” (Deleuze, 2005, p. 70). Ele reforça: “primado nunca quis dizer redução. [...] É porque o enunciado tem primado que o visível lhe opõe sua forma própria, que se deixará determinar sem se deixar reduzir” (Deleuze, 2005, p. 59).

Essa ideia permeia toda a obra de Deleuze. Em *Diferença e Repetição*, ele afirma que “há algo no mundo que força o pensar” (Deleuze, 2021, p. 191). Ao examinar a doutrina das faculdades kantiana, Deleuze rejeita a harmonia entre elas e propõe “[...] um ‘acordo discordante’ que exclui a forma de identidade, de convergência e de colaboração do senso comum” (Deleuze, 2021, p. 258). Em vez

de submissão ao entendimento, ele descreve um processo de captura em que cada faculdade transmite sua violência às demais: “ou aprender é penetrar na Ideia, em suas variedades e seus pontos notáveis; ou aprender é elevar uma faculdade a seu exercício transcendente disjunto, elevá-la a este encontro e a essa violência que se comunicam às outras” (Deleuze, 2021, p. 259).

A partir dessa concepção, Deleuze redefine o saber em Foucault como um “agenciamento prático”⁴ ou um “dispositivo”, uma rede de relações em constante processo de codificação e decodificação (Deleuze, 2005, p. 60). Disso ele infere que: “não há nada antes do saber” e “não há nada sob o saber” (Deleuze, 2005, p. 60). Esse é o princípio histórico fundamental de Deleuze-Foucault: “atrás da cortina nada há para se ver” (Deleuze, 2005, p. 63). O saber, portanto, é definido como “a unidade de estrato que se distribui em diferentes limiares, o próprio estrato existindo apenas como empilhamento desses limiares sob orientações diversas, das quais a ciência é apenas uma” (Deleuze, 2005, p. 61). Na próxima seção, vamos observar como o poder se relaciona com essa ideia.

4. As relações de poder e o diagrama

Nesta seção, avançamos para o último aspecto do retrato que Deleuze traça de Foucault: o poder. De antemão, é imprescindível entender que, em Foucault, o poder não é redutível a qualquer forma de violência. Na via deleuziana, o poder é uma lógica imanente às relações sociais, caracterizada por sua natureza assimétrica e transversal. Ou seja, trata-se de um campo imanente de forças que atravessa os sujeitos e os discursos, operando de modo difuso e impessoal.

Acerca disso, é válido retomar mais uma vez a divisão deleuziana da obra de Foucault: o saber, o poder e a subjetivação.⁵ Cada uma dessas instâncias mantém

⁴ Essa tese não é desinteressada. Poucos anos antes, ele já havia demonstrado a centralidade do conceito de agenciamento em seu próprio projeto filosófico, em obras como *Kafka*, mas sobretudo em *Mil Platôs*, onde ele e Guattari produzem “uma verdadeira teoria dos agenciamentos” (Dosse, 2010, p. 202).

⁵ Pensar Foucault em linhas deleuzianas significa conceber a estrutura de seu pensamento como um campo orgânico de ideias em constante mutação, resultante de uma busca rigorosa por relações que se articulam e desarticulam conforme as

uma relação estreita com as demais. Mencionemos, por exemplo, o saber, ele é concebido como forma de estratificação vinculada à orientação temporal — ou seja, a determinação histórica, produzindo o que é visto e dito em dada época. Já o poder é concebido como uma relação dinâmica entre forças que, em sua tensão, engendram novas forças capazes de instaurar interações que reconfiguram as próprias relações sociais. O saber, nesse sentido, contribui para a determinação histórica do poder, funcionando como instrumento de legitimação e orientando suas estratégias de exercício.

Desse modo, a partir do agenciamento Deleuze-Foucault, o saber e o poder constituem dois espectros irreduzíveis, que se exigem mutuamente como elementos complementares: “[...] tudo o que encontramos no nível do eixo do saber irá como que se deslocar no nível do outro eixo, o eixo do poder, e assumirá novas ressonâncias” (Deleuze, 2020, p. 10).

A “lógica” do poder é seguida por uma noção de forças múltiplas que estão em constante tensão. O poder, acessível apenas indiretamente, torna-se reconhecível pelos rastros do saber que, conforme a demarcação deleuziana, aparece como visível e enunciável, tornando-se prática à medida que certos conhecimentos passam a ser valorizados nas formas atributivas de um território: “o poder está imbricado nas relações de saber” (Deleuze, 2013, p. 11). Com isso, o poder não é uma forma, tampouco uma forma-Estado, ele é pura relação de forças em um microcosmo, como diz Richard A. Lynch (2018, p. 31). Essa concepção aproxima Deleuze-Foucault das trilhas nietzschianas em detrimento ao formalismo próprio ao Direito Natural. A força é ação sobre ações possíveis, ou melhor “é a ação sobre a ação, sobre as ações eventuais, ou atuais, futuras e presentes” (Deleuze, 2005, p. 73).

Desse modo, podemos destacar algumas teses de Deleuze-Foucault sobre o poder: (i) o poder não é essencialmente repressivo, ele estimula, incita e produz; (ii) o poder é exercido antes de ser possuído, e só pode ser “possuído” dentro de formações históricas variáveis e relativamente estáveis de sociedade, por exemplo, a classe (forma determinável) e o Estado (forma determinada); (iii) o

formações históricas. Nesse sentido, “toda filosofia de Foucault é uma pragmática do múltiplo” (Deleuze, 2005, p. 84).

poder não se concentra exclusivamente nos dominantes, mas atravessa os dominados, propagando-se transversalmente por todas as esferas da sociedade.

Nesse contexto, Deleuze mobiliza um conceito spinozista para pensar a propagação do poder: o *afeto*, entendido como o resultado da interação entre as forças (Deleuze, 2005, p. 79). Segundo Deleuze-Foucault, o exercício do poder ocorre, assim, na medida em que uma força afeta outra e, simultaneamente, é afetada por ela, estando desde sempre em relação. Nos termos desta interação habilita-se uma distinção entre dois tipos de afeto: os *afetos ativos* — que, na classificação foucaultiana, correspondem a incitar, suscitar, produzir — e *afetos reativos* — que consistem em ser incitado, suscitado, produzido (Deleuze, 2005, p. 80). O poder que afeta atua como função de força, enquanto aquilo que é afetado se apresenta como seu material. Essa relação sugere uma articulação simples da teoria do poder: quando o que é afetado encontra uma força de expressão, produz-se visibilidade; ao passo que os afetos ativos, por sua vez, geram funções assemelham-se à esfera do enunciável.

O poder assume funções que, de modo simultâneo, determinam as características de quaisquer operações efetivadas por suportes igualmente variáveis e indeterminados. Para Deleuze, ao introduzir em *Vigiar e Punir* o *panóptico* como elemento fundamental da sociedade disciplinar, Foucault busca compreender os mecanismos de administração e distribuição de corpos em um espaço delimitado (Deleuze, 2013, p. 35). Seu interesse é compreender o exercício do poder e sua força disciplinar. A esse aspecto, Deleuze atribui o nome de *diagrama* — termo que Foucault utiliza poucas vezes, mas que demarca um modo diferente de *dispositivo*. Enquanto o dispositivo implica uma dupla tarefa — a formação de formas e substâncias — o diagrama, por sua vez, opera de maneira independente dessas concretudes, funcionando como um mapa virtual das forças que estruturam as relações de poder.

Pode-se dizer que o diagrama possui múltiplas formas de se exprimir a cada atualização. Como observa Deleuze, já em *A vontade de saber* (1976), Foucault apresenta outro diagrama totalmente diferente daquele formulado a partir do modelo do panóptico (Deleuze, 2013, p. 24). Foram duas funções que surgiram

nas sociedades modernas paralelamente à crescente disciplinarização da sociedade: por um lado, a gestão e o controle da vida de uma multiplicidade qualquer; por outro, a administração de uma população numerosa em espaço aberto — o território. Daí surgem os dois aspectos-funções que caracterizam as sociedades modernas: *anatomopolítica* e *biopolítica*.

Com base nisso, Deleuze-Foucault considera que seja possível definir o diagrama de uma pluralidade de formas, todas interligadas entre si. Ele afirma: “É a apresentação das relações de força que caracterizam uma formação; é a repartição dos poderes de afetar e dos poderes de ser afetada; é a mistura das puras funções não formalizadas e das puras matérias não formadas” (Deleuze, 2005, p. 75). Dizer que o poder é diagramático significa, ao mesmo tempo, diferenciá-lo das formas do saber e entender que ele mobiliza matérias e funções ainda não estratificadas, operando através de partições mais flexíveis e móveis. De maneira mais rigorosa, o poder se manifesta de modo pontual, atravessando pontos específicos onde se aplica uma força, ou onde se observa a ação e reação de forças em relação umas às outras. Assim, torna-se possível uma quarta definição do diagrama: “[...] este seria uma emissão, uma distribuição de singularidades” (Deleuze, 2005, p. 76).

O trecho supracitado sugere que o diagramatismo opera uma descentralização do poder, indicando que sua ação se dá por meio de uma dispersão integral. O poder não emana de um centro soberano, mas se distribui em todas as direções, interagindo com múltiplas singularidades no interior de cada campo de forças, “tem múltiplas formas e pode ser enunciado a partir de qualquer lugar” (Feder, 2018, p. 77). Ele marca deslocamentos, inflexões, recuos, avanços, giros — traços que atestam sua natureza dinâmica e não linear. Por isso tais relações não são localizáveis: elas não se fixam em uma instância determinada, mas constituem *estratégias* enquanto exercício do não estratificado. São relações ativas, produtivas de práticas, justamente por isso não são diretamente objeto de conhecimento. Sua instabilidade as torna irredutíveis a formas fixas ou categorias pré-estabelecidas.

Mas por que é dito que as relações de poder são estratégicas enquanto não se formam em meio ao estratificado? E que assim se referem às práticas como não

redutíveis a objetos de teoria? Acontece que, para Foucault, o poder se encontra em uma dimensão distinta ao saber: “as duas práticas, a prática do saber e a prática do poder, são irreduzíveis” (Deleuze, 2013, p. 10). Ele não remonta a teorias ou a formas visíveis de produção material, mas sim ao plano da ação e da produção de normas — um plano de pensamento irreduzível ao saber.

Esse ponto é decisivo para distinguir o diagrama do arquivo, ou mais propriamente, entre o poder e o saber. Não obstante, se o poder e o saber não pertencem à mesma esfera, ou, pelo menos, não podem ser reduzidos um ao outro, como ocorre que sejam sempre relacionados? Por que Foucault insiste nessa espécie de binaridade entre os dois? A resposta está no fato de que, embora o poder não se reduza ao saber, essa diferença não exclui a possibilidade de uma imanência mútua entre eles — há entre os dois uma relação de pressuposição recíproca e de dupla captura. Como diz Deleuze:

As ditas ciências do homem não são de forma alguma separadas das relações de poder que as tornam possíveis e que suscitam saberes mais ou menos capazes de atravessar um limiar epistemológico ou de formar um conhecimento (Deleuze, 2005, p. 77).

Isso não significa, por exemplo, que o poder do panóptico deriva de um modelo arquitetônico, mas que ele supõe o diagrama de forças que condiciona as visibilidades. Isso evidencia a conexão entre as arqueologias do saber e as estratégias de poder, nas quais as relações de poder diferem em intensidade de afetação. Essas relações se atualizam por meio de *integrações*: “operação que consiste em traçar “uma linha de força geral”, em concatenar as singularidades, alinhá-las, homogeneizá-las, colocá-las em séries, fazê-las convergir” (Deleuze, 2005, p.77).

Nesse contexto, as instituições não são a origem do poder, mas os meios de circulação por onde ele se propaga em direção a um alvo específico: o sujeito. Com efeito, elas funcionam como canais estratégicos que articulam simultaneamente aparelhos materiais e regimes discursivos, sendo, portanto, biformes — campos de visibilidade e enunciabilidade. Um exemplo emblemático dessa dinâmica está na análise foucaultiana do Estado. Para Deleuze-Foucault, a

forma-Estado não se reduz a uma entidade fixa, mas resulta de uma operação contínua de estatização que atravessa diferentes domínios — como a justiça, a família, a economia, a sexualidade e a medicina — com vistas a uma integração global. Essa operação, contudo, nunca se completa, pois o Estado é “ao mesmo tempo o que existe, mas que ainda não existe o suficiente” (Foucault, 2004, p. 4). Trata-se, antes, de um entrecruzamento de forças em permanente reconfiguração. O que está em jogo, portanto, não é uma exterioridade transcendente, mas uma exterioridade imanente, um “de-fora” que atravessa os próprios enunciados e os sustenta.

Mas o lado de fora diz respeito à força: se a força está sempre em relação com outras forças, as forças remetem necessariamente a um lado de fora irreduzível, que não tem mais sequer forma, feito de distâncias indecomponíveis através das quais uma força age sobre outra ou recebe a ação de outra (Deleuze, 2005, p. 86).

Essa formulação explicita a ideia de que o “de-fora” é o campo intensivo das variações de força. Nesse horizonte, cada integração não apenas estabiliza certas relações de poder, mas também instaura novos sistemas, que se contrapõem aos anteriores ao instaurar modos próprios de visibilidade e de enunciação. Essa dinâmica revela, através da leitura spinozista de Deleuze, o poder em sua natureza receptiva e espontânea: capaz de afetar e ser afetado. A multiplicidade de integrações ou agenciamentos, por sua vez, dá origem a diferentes configurações de saber e poder, marcadas tanto por acordos quanto por tensões internas e externas, revelando a complexidade dos diagramas em que tais agenciamentos se inscrevem. Esse tema será explorado com mais detalhes em outra ocasião.

Considerações finais

Este trabalho buscou atender uma dupla finalidade: (i) explorar dois eixos da leitura deleuziana da filosofia de Foucault — o saber e o poder; (ii) examinar a metodologia filosófica de Deleuze. A hipótese elaborada sustenta que Deleuze está sempre engajado em um processo criativo do pensar, mesmo quando se apoia nas ideias de outros autores. Mesmo em seus estudos monográficos, como

em *Foucault*, Deleuze não se preocupa em oferecer uma análise interpretativa, mas em prolongar linhas de fuga e em produzir/reinventar novos conceitos. Assim, o essencial não é avaliar a fidelidade de seu estudo, mas entender como a obra de Foucault serve de ocasião para Deleuze elaborar o seu projeto filosófico autoral.

Isto não significa, entretanto, que a leitura de Deleuze sobre Foucault seja exclusivamente idiossincrática. Pelo contrário, ao revisitar a obra de Foucault, Deleuze busca tanto ser fiel à sua lógica latente quanto conferir-lhe um máximo de diferença com o material original. Nesse sentido, os comentários de Deleuze em *Conversações* (1990), tornam-se esclarecedores: “A história da filosofia deve, não redizer o que disse um filósofo, mas dizer o que ele necessariamente subentendia, o que ele não dizia e que, no entanto, está presente no que ele diz” (Deleuze, 1992, p. 170). Esta ideia se relaciona com a própria compreensão que Deleuze nutre da atividade filosófica: “A filosofia não é comunicativa, assim como não é contemplativa nem reflexiva: ela é por natureza criadora ou mesmo revolucionária, uma vez que não para de criar novos conceitos” (Deleuze, 1992, p. 170). Aqui, já se evidencia a maquinaria conceitual de *Foucault*.

Desse modo, ao problematizar a questão do saber e do poder, Deleuze busca explorar as tensões internas do sistema foucaultiano, destacando suas fissuras e virtualidades. Isso implica reconhecer a natureza intempestiva da filosofia foucaultiana, convocando-nos não apenas a admirar sua exuberante arquitetura conceitual, mas também prolongá-la criativamente, abrindo novos horizontes no pensamento contemporâneo.

Referências

DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Kafka: Por uma literatura menor*. Trad. Júlio C. Guimarães. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1977.

DELEUZE, G. *Cinema 2: A Imagem-Tempo*. Trad. Eloisa de A. Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DELEUZE, G. *Conversações: 1972-1990*. Trad. Peter P. Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Trad. Bento P. Jr. e Alberto A. Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs*, Vol. V: Capitalismo e Esquizofrenia 2. Trad. Peter P. Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, G. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* 1. Trad. Luiz Orlandi. Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, G. *El saber: curso sobre Foucault*. Buenos Aires: Cactus, 2013.

DELEUZE, G. *Michel Foucault: o poder*. Trad. Mário A. Marino, Iracy Ferreira dos Santos Júnior. São Paulo: Ed. politeia, 2020.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

DELEUZE, G. *Sur Foucault* (22/10/1985). Disponível em: <https://www.webdeleuze.com/sommaire>. Acesso em: 22 mar. 2025.

DOSSE, F. *Gilles Deleuze e Félix Guattari: Biografia Cruzada*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre, Artmed, 2010.

FEDER, E. Poder/Saber. In: TAYLOR, D. (Org.). *Michel Foucault: Conceitos fundamentais*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. *Nascimento da biopolítica: curso dado no College de France (1978-1979)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MACHADO, R. *Deleuze, a arte e a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

HUGHES, J. *Deleuze's Difference and Repetition*. New York: Ed. Continuum, 2009.

LYNCH, R. Teoria do Poder de Foucault. In: TAYLOR, D. (Org.). *Michel Foucault: Conceitos fundamentais*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

TAYLOR, D. (Org.). *Michel Foucault: Conceitos fundamentais*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

Submissão: 08. 06. 2025 / Aceite: 15. 07. 2025