

AS RESSONÂNCIAS “NIETZSCHIANAS” SOBRE O CONCEITO DE PODER NAS FILOSOFIAS DA DIFERENÇA

“NIETZSCHE’S RESONANCE” ABOUT THE POWER CONCEPT IN THE PHILOSOPHY OF DIFFERENCES

Rodrigo Barchi¹

*Inside crystal mountain
Evil takes its form
Inside crystal mountain
Commandments are reborn
(Death, 1994)*

Quando o homem está com o sentimento do poder, ele se percebe como bom e assim se denomina: e precisamente então os outros, nos quais ele deve descarregar seu poder, percebem-no como mau e assim o chamam! (Nietzsche)

RESUMO: Não é somente sob os auspícios da dominação, do controle e da opressão que a noção de poder pode ser encarada. De acordo com as perspectivas da diferença, especialmente em filósofos contemporâneos inspirados por Nietzsche – como Foucault, Deleuze e Guattari – o poder, além de substantivo, pode ser encarado como um verbo. Ou seja, mais que uma propriedade, o poder pode ser encarado como um exercício e uma relação de forças. A descentralização das teorias políticas e o fim exclusividade do poder sob a égide do Estado e das instituições patriarcais, a análise do poder em uma esfera micropolítica cotidiana e molecular, e a promoção da filosofia como um exercício de pensamento capaz de proliferar e potencializar encontros de diferenças são alguns elementos que fizeram ressoar a perspectiva de Nietzsche nos trabalhos dos pensadores da diferença, que buscaram construir diversas ferramentas conceituais na intenção de liberar o pensamento das amarras macropolíticas e universalizantes da filosofia ocidental. Este trabalho visa discutir alguns pontos debatidos pela filosofia da diferença, no que concerne ao conceito de poder elaborado por Foucault e à influência do pensamento de Nietzsche no desenvolvimento desta perspectiva.

PALAVRAS-CHAVE: Poder. Filosofias da Diferença. Nietzsche. Micropolítica.

ABSTRACT: It's not only about the domination auspices, oppression control as the facing of power. According to the difference of perspectives, especially the contemporary philosophies inspired by Nietzsche – as Foucault, Deleuze and Guattari – the power, can be faced as substantive and as a verb. In other words, the power can be faced much more than a property; it can be an exercise and balance of power. The politics theories decentralization and the end of the exclusive power under the State and patriarchal institutions, the analytical of power in a routine and molecular micro politics, and the philosophy promotion as a thinking exercise able to spread and maximize meetings of differences that are some of the elements that brought up Nietzsche's perspective in the works from the thinkers of differences, that tried to build several conceptual tools with the intention to be released from the macro politics ties and Western philosophy universalizing. This work has as goal to discuss some points discussed by the philosophy of difference about the power prepared by Foucault and Nietzsche's thinking influence in the development of this perspective.

KEYWORDS: Power. Philosophy of Difference. Nietzsche. Micro politics.

¹ Doutor em História e Filosofia da Educação (UNICAMP). Coordenador do Curso de Geografia (UNISO). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4330160748846226>. E-mail: rodrigo.barchi@prof.uniso.br

1. UMA COSMOLOGIA DAS FORÇAS

Afirma Deleuze que Nietzsche dá à filosofia uma nova concepção, ao lhe integrar o aforismo e o poema. Além disso, dá ao filósofo uma imagem de ser o intérprete e o avaliador do mundo, em substituição àquele que tenta descobrir a verdade e o ideal do conhecimento. Um filósofo é um intérprete que, ao agir como médico ou fisiólogo, considera os fenômenos como os sintomas do mundo. E é um avaliador que, ao exercer o papel de artista, cria distintas perspectivas e fala por intermédio do poema. O filósofo é responsável por criar uma complexa unidade entre o pensamento e a vida. A vida inspirando o pensar, e o pensar inspirando a vida².

Essa filosofia, uma filosofia do futuro, deu lugar, desde os pensadores pré-socráticos, a uma filosofia presa a uma máscara de forças pré-existentes, a qual, ao invés de unir uma vida ativa a um pensamento afirmativo, se estabeleceu como um exercício de julgamento, tendo como princípios os valores supremos estabelecidos por noções metafísicas, que são visíveis nos pensamentos socráticos mais difundidos³ e na própria obra platônica. O esforço dessa obra foi estabelecer a distinção entre dois mundos, a qual instalou, por um lado, o pensamento do bem como a essência, a verdade, a inteligibilidade, a ideia e a perfeição, e, do outro lado, o mal como a aparência, a mentira, o sensível, o falso e o simulacro.

A filosofia ocidental, de acordo com Deleuze⁴, em outro momento, é aquela na qual se estabeleceu a imagem do filósofo como o ser que se torna mais puro quanto mais se eleva, voltando assim ao “princípio do alto”, no qual ele é capaz de se encher do conhecimento que havia perdido em sua queda aparente a esse mundo de falsidade e simulações encarnadas. Uma filosofia degenerada e submissa condena e deprecia a vida, fazendo-a fraca e reativa aos princípios verdadeiros e racionais estabelecidos pela dialética platônica. Vitória do conservador e do metafísico contra o avaliador e o artista. Vitória da história da filosofia que consistiu em legitimar as submissões do humano às razões superiores.

Inversamente a essa filosofia moribunda, e ao se propor justamente como uma filosofia do futuro, intempestiva, extemporânea, é necessário, de acordo com as filosofias da

² DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994, p. 17.

³ Os filósofos cínicos, especialmente Antístenes e Diógenes de Sínope, em seus primeiros anos de estabelecimento de uma perspectiva filosófica, também seguem uma tradição socrática, apesar da sua conhecida inimizade com os ideais de Platão. Cf. LONG, A. A.. A tradição socrática: Diógenes, Crates e a ética helenística. In: GOULÉT-CAZÉ, Marie-Odile; BRANHAM, R. Bracht. *Os cínicos: O movimento cínico na antiguidade e seu legado*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2007.

⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2006a.

diferença, reverter e/ou perverter o platonismo à que foi submetida, e que determina o sentido de um fenômeno. Mas não é justamente a interpretação que dá sentido a um fenômeno? Por sua vez, o sentido:

[...] consiste precisamente numa relação de forças, segundo a qual algumas “agem” e outras “reagem” num conjunto complexo e hierarquizado. Qualquer que seja a complexidade de um fenômeno, distinguimos bem forças ativas, primárias, secundárias, de adaptação e de regulação [...].⁵

É a partir da relação da força com a força, caracterizada como a vontade, que Deleuze chama a atenção para o fato de se evitar a confusão costumeira feita sobre o conceito de poder. A vontade de poder nietzschiana está longe de querer o poder, ou ser adepta da noção de dominação. Se assim fosse, estaria refém dos valores estabelecidos capazes de “reconhecer” o dono do poder, o que levaria a esse conceito justamente a uma leitura sob a ótica da filosofia doente que Nietzsche e Deleuze tanto combateram.

É Zaratustra⁶ quem sugere as relações de poder mais como atos de criar e dar do que de tomar e dominar. E quando desconstroem os três males – o desejo de dominar, a voluptuosidade e o egoísmo – e exigem para elas a espada da justiça e o fim das difamações, Zaratustra analisa o poder de modo totalmente distinto do pensamento ocidental. Retira do desejo de dominar a altura vingativa que o fraco escravo almeja: separa a voluptuosidade e a culpa do orgulho do corpo e da própria liberdade de si; e ao egoísmo dá uma característica muito mais de zelo com o si do que uma mesquinha acumuladora de bens e riquezas⁷.

Ao dar a esses “males” também um aspecto afirmativo e ativo, mas sem deixar de considerar todo o peso negativo e reativo que eles carregam, Nietzsche – na perspectiva de Deleuze – expõe os dois tipos de cargas que estão presentes em todas as relações de força. A diferença, em relação à filosofia doente, é que o poder ganha uma nova forma:

O poder, como vontade de poder, não é o que a vontade quer, mas aquilo que quer na vontade (Dionísio em pessoa). A vontade de uma força obedece. Aos dois tipos de qualidades de força em presença e a sua qualidade respectiva num complexo.⁸

Uma diferença que ocorre entre a vontade de poder nietzschiana e uma interpretação do poder meramente como dominação política é relativa à negação. Enquanto na primeira ela

⁵ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994, p. 21.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

⁷ ONFRAY, Michel. *A política do rebelde*. Trad. Mauro Pinheiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

⁸ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994, p. 22.

está presente nas forças ativas como meramente uma consequência “prazerosa” das ações, a negação existente no poder como dominação faz parte de um nihilismo típico da lógica dos escravos, povoada de ressentimentos, vontades de vingança, ou seja, um total triunfo das forças reativas que povoam o pensamento ocidental⁹.

A Vontade de poder – ou de potência, do alemão “*Der Wille zur Macht*” – que Nietzsche começa a desenvolver em *Aurora*¹⁰ ainda como sentimento de potência (“*Gefühl der Macht*”) como impulso de desenvolver uma crítica da moral e dos costumes, dará justamente o impulso à construção de novas possibilidades de existência e da transvaloração. Ou seja, capaz de possibilitar novos modos e experiências de pensamento¹¹.

Em obras seguintes, como “Assim Falou Zaratustra”¹² e, especialmente, “Além do Bem e do Mal”¹³, o conceito de vontade de potência como afirmador das forças da natureza, como a vitalidade, o amor e o devir, aparece de modo mais intenso e evidente. O mundo como vontade de forças, simultaneamente destrutivas e construtivas, animadoras da vida e da realidade, está longe, nessa perspectiva, está longe de seguir princípios teológicos e/ou teleológicos divinos e transcendentais.

É necessário frisar que, a despeito do esforço de Nietzsche em propor uma teoria não metafísica ou transcendental, e dos trabalhos realizados por Foucault, Guattari e Deleuze em reforçar essa característica do pensamento nietzschiano, a teoria de que tudo é relação de forças pode justamente cair na ideia de que troca-se uma metafísica por outra. Isso devido à observação feita por Mota¹⁴ na leitura da obra de Wolfgang Muller-Lauter¹⁵, de que a teoria da vontade de poder como teoria geral do funcionamento de mundo pode ser considerada uma metafísica, por tentar elaborar uma teoria geral do real. Na fala de Muller-Lauter, observa-se essa possibilidade:

⁹ *Ibidem*, p. 17.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*: reflexões sobre os pensamentos morais. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

¹¹ DIAS, Geraldo. *Aurora*: uma obra de transição no conjunto dos escritos de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v. 1, n. 34, p. 231-254, jun. 2014.

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

¹⁴ MOTA, Thiago. Nietzsche e a Vontade de Poder: Uma metafísica política. In: *Revista Estudos Filosóficos*. São João Del Rei: DFIME-UFSJ, n. 2, 2009.

¹⁵ MULLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.

[...] uma vontade de poder é uma organização de quanta de poder particularizando-se em face de outras vontades de poder. A particularização já é, em si, sempre um repelir aquilo que resiste, ela possibilita o assujeitamento como a submissão, a incorporação e o ajustamento em relação a outrem que se particulariza. Particularizar-se, e, na particularização, relacionar-se, agindo ou reagindo, com o outro se particularizando: dessa maneira se consuma todo o acontecer.¹⁶

O entendimento da vontade de poder como princípio de forças que irão constituir os sujeitos, os objetos e o mundo corre o risco de se tornar numa outra metafísica e ser fundadora de outro paradigma arborescente do conhecimento, se transformando em outra teoria globalizante, universalista e totalizante. Mas, se a perspectiva nietzschiana possa ser taxada de metafísica, ela não seria por estabelecer uma divinização do Idêntico, como as intenções platônicas e aristotélicas, com o mundo permeado de representações falsas que tentam alcançar proximidade e semelhança a um ideal, cuja legitimidade esteja o mais próxima possível desse. Pode ser considerada mais uma metafísica deleuziana¹⁷, que ao invés de ser transcendente – em que toda a interpretação precisa invocar ao original, ao idêntico e ao único – possa ser imanente, ou seja, em que cada singularidade, acontecimento ou vida como repetições, haja as compreensões como diferenças puras, as mais distantes possíveis de serem submetidas às teorias ou noções idealistas, instauradoras de cópias e modelos.

É a essa perspectiva de poder nietzschiana à qual Foucault remetia suas análises, afirmou Deleuze. Poder como relação de forças, ações sobre ações, uma lista de variáveis que inclui uma série de situações: incitação, indução, desvios, facilitação, dificultar, ampliar, limitar, possibilitar¹⁸. Um “nietzscheísmo” – para usar o termo de Deleuze – presente pelo fato de compreender o poder, mais como um exercício do que uma posse, passando tanto pelos dominadores quanto pelos dominados.

É preciso entender melhor o conceito de força elaborado por Nietzsche antes de abordar o conceito de poder que Foucault desenvolve seguindo o pensamento do alemão. Scarlett Marton¹⁹ traduz com propriedade e minúcia a noção de força desenvolvida por Nietzsche e chega a analisar o uso que Foucault faz desse conceito, como veremos mais adiante.

Ao citar a carta escrita por Nietzsche ao amigo Peter Gast, e da afirmação que não existe nada além da força, Marton afirma que a força, para o filósofo alemão, não pode ser

¹⁶ *Ibidem*, pp. 94-95.

¹⁷ MAGALHÃES, Rui. *Deleuze: a pluralidade metafísica. Sobre Gilles Deleuze, Diferença e Repetição*. Lisboa: Relógio D'Água, 2001.

¹⁸ DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2006c, pp. 78-79.

¹⁹ MARTON, *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

definida como causa de algo, mas como um impulso que se dá na hora da efetivação de uma força. Só é possível entender a força como um efetivar-se dos corpos orgânicos e inorgânicos. Longe de afirmar que existe uma força unívoca propulsora dos acontecimentos, ou ainda algum ser que seja o impulsionador dessa força, Nietzsche – de acordo com Marton – recusa a ideia que existe algo determinador anterior e posterior à força.

Não existe teleologia oculta na força, que lhe dê algum sentido original e terminal, estabelecendo causa e efeito, mas sim, forças que só se exercem na relação com as outras.

Querendo vir-a-ser-mais-forte, a força esbarra em outras que a ela resistem; é inevitável a luta por mais potência. A cada momento, as forças relacionam-se de modo diferente, dispõem-se de outra maneira; a todo instante, a vontade de potência, vencendo resistências, se auto supera e, nessa superação de si, faz surgir novas formas.²⁰

A essa pluralidade de relações de força presentes em todo lugar é que se pode dar o termo de cosmologia, e que só pode ser compreendida no sentido do combate e da superação. Mundo como processo, e não como estrutura. Elementos como relacionais, e não como substanciais. O nível fisiológico, como a terra e os animais, é entendido por Nietzsche como imanente e não como transcendente²¹.

Para Marton, no nível social e psicológico, “o sentimento de potência implica múltiplos adversários”²²; e está presente nas mais diversas relações humanas, sendo capaz de hierarquizar tribos, povos, nações, e classes sociais – que podem ser assimiladas ou não pelo indivíduo, criando outros conjuntos de força – e, conseqüentemente, organizando as próprias ações políticas.

Em outro momento, ao analisar a influência do pensamento de Nietzsche sobre os trabalhos de Foucault, Marton²³ afirma que a teoria das forças – como método hermenêutico em suas análises – que o francês resgata de Nietzsche, o faz pensar a emergência de um órgão ou costume. Não de uma perspectiva teleológica, mas a partir do seu ponto de surgimento, provavelmente das forças efetivadas nesse processo.

²⁰ *Ibidem*, p. 55.

²¹ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, Trad. Márcio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula. São Paulo: 2002, p. 48.

²² MARTON, *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 50.

²³ MARTON, Scarlett. Foucault leitor de Nietzsche. In: Renato Janine Ribeiro. (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Portanto, de modo algum, os sistemas de regras, os valores morais, os conceitos metafísicos e a linguagem podem ser considerados como originários²⁴, mas construídos e modificados a partir das efetivações de força, sendo possível que as interpretações sejam feitas a partir delas.

Forças que, para Foucault – na interpretação de Marton –, estão presentes na relação entre os dominantes e dominados:

Dos processos de dominação, nascem a ideia de liberdade, a lógica, e a diferenciação dos valores; com esses processos, estabelecem-se pois, sistemas de regras. Em cada inversão de relação, em cada nova dominação, as forças apoderam-se dos sistemas de regras e lhes imprimem nova direção. Assim, emergem interpretações diferentes.²⁵

Vale registrar que Marton contesta o fato de Foucault antropomorfizar demais a teoria das forças de Nietzsche, levando em consideração somente o fato da inversão da relação das dominações e deixando de lado a contribuição desse processo para a expansão ou para a degenerescência da vida, já que Nietzsche, em sua tese cosmológica, entende que a própria vida é uma pluralidade de forças – orgânicas e inorgânicas – e não somente o humano. Por outro lado, ao observar os textos de Foucault, que não falam de Nietzsche, Marton reconhece que essa influência aparece mais como um instrumentalizador das suas análises arqueogenealógicas do que realmente a compreensão que Foucault desenvolve nas análises sobre o poder.

Pode-se perceber essa observação em *Diálogo sobre o poder*²⁶, no qual Foucault, em uma fala informal a estudantes de Los Angeles, faz algumas ponderações e críticas à dialética, principalmente em Hegel. Argumenta aqui que não se pode confundir a dialética (tese e antítese) com a convivência de processos antagônicos, que não são necessariamente contraditórios, e tenham de um lado os aspectos positivos em luta constante com os poderes negativos.

Ao invés de uma progressão dialética caracterizada pelos combates que darão à humanidade um rumo à “reciprocidade” universal – o momento da conquista da emancipação e liberdade –, é preciso compreender que as regras sociais são importantes a partir de um jogo de forças entre dominantes e dominados:

²⁴ *Ibidem*, p. 41

²⁵ *Ibidem*, p. 43.

²⁶ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto, de quem, se introduzindo no aparelho complexo, ao fazer funcionar de tal modo que os dominantes se encontrarão dominados por suas próprias regras.²⁷

Uma abordagem mais pontual, detalhada e direta que Foucault faz sobre o poder está no primeiro volume de *A História da Sexualidade: A vontade de Saber*²⁸. Nesse trabalho, lançado em meados dos anos 70, afirma Foucault que, para realizar sua série de estudos sobre as relações históricas entre o poder e os discursos sobre o sexo, seria necessário o desembaraçar das representações jurídicas e negativas do poder, ou seja, daquelas perspectivas reativas que haviam sido, quase um século antes, questionadas por Nietzsche. Pergunta-se Foucault como seria possível estudar as relações entre poder e sexo, sem necessariamente falar de proibição, interdição ou barragem.

2. SOBRE O QUE NÃO É E O QUE É O PODER

Antes de explicar o que é o poder, é necessário, seguindo a trilha de Foucault, explicar antes o que não é o poder. Não é ele nem “O Poder” como conjunto de instituições e aparelhos garantidores de sujeição dos cidadãos a um “Estado determinado”²⁹, nem o modo de sujeição que tenha aquela forma da regra que se opõe à violência.

Também não é o sistema geral de dominação de um grupo sobre o outro, o que atravessaria um corpo social inteiro, negando aqui as perspectivas ideológicas presentes no pensamento dialético marxista. E, por último, não é a soberania do Estado, a lei, e a Unidade global de dominação, as quais não são mais que as fontes terminais de poder. Para Foucault, o poder é:

[...] Primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que através de lutas e enfrentamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que estas relações encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação das leis, nas hegemonias sociais.³⁰

²⁷ *Ibidem*, p. 24-25

²⁸ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. José Augusto Guilhom Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 88. (Volume I).

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, pp. 88-89.

Ele não compreendia o poder como o próprio conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado, ou, ainda, como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro, cuja influência se dá em todas as esferas do corpo social. O poder, para Foucault, é algo que se exerce.

Na entrevista dada a Jacques Rancière em 1977, Foucault afirma que o poder, no pensamento político clássico, está ligado a uma imagem do senhor que diz a lei e a verdade, e que, portanto, censura e proíbe. Para ele, essa leitura é uma interpretação que entende o poder a partir de um mero conjunto de procedimentos de redução, a qual desempenha três papéis principais:

- Ela permite fazer um esquema do poder que é homogêneo, não importa em que nível nos coloquemos e seja qual for o domínio: família ou Estado; relação de educação ou de produção;
- Ela permite nunca pensar o poder senão em termos negativos: recusa, delimitação, barreira, censura. O poder é o que diz não. E o enfrentamento com o poder assim concebido só aparece como transgressão;
- Ela permite pensar a operação do poder como um ato de fala: enunciação da lei, discurso de interdição. A manifestação do poder reveste a forma pura do tu “não deves”.³¹

Esse tipo de concepção de poder, de acordo com Foucault, permite uma análise que facilita a identificação do sujeito absoluto do poder – o pai, o Estado, o monarca, a escola – dualizando a relação dominante e dominado e, conseqüentemente, permitindo que se padronize tanto a análise das formações sociais, quanto do assujeitamento dos indivíduos. O direito como constituinte do poder, sendo o principal modo de ação, permite que haja muito mais do que uma interdição do que se fazer, mas permite uma “gestão política e econômica” do que é ou não legal.

O poder, para Foucault, é convergente e ressonante à perspectiva nietzschiana sobre a vontade de poder, das relações das forças com as forças. Ao afirmar que o poder não é mais que uma situação de estratégia em uma determinada sociedade, Foucault propõe o abandono da centralidade que o poder exercia sobre o pensamento político-filosófico ocidental e sugere uma dispersão desse fenômeno em diversas cadeias e sistemas que irão ser cooptadas, assimiladas e engolidas, sendo parte da constituição das organizações estatais. Portanto:

O poder está em toda parte. Não porque englobe tudo, mas porque provém de todos os lugares. E “o” poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçando, a partir de todas essas

³¹ FOUCAULT, Michel. *Estratégia Poder-Saber*. Trad. Vera Lúcia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 241.

mobilidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las.³²

É preciso deixar claro que, como afirma Roberto Machado na introdução de *Microfísica do Poder*³³, apesar das análises históricas feitas por Foucault utilizarem certas noções de poder para compreender a produção dos saberes, não há uma teoria geral do poder na obra de Foucault. Se houvesse, haveria o risco de cair na dicotomia sobre o qual Nietzsche e Deleuze alertam sobre a natureza e a essência dos conceitos, criando um verdadeiro e um falso poder, reduzindo a análise de Foucault a um mero julgamento sobre o que é ou o que não é o poder.

O que existe nas pesquisas de Foucault ao redor do poder, ainda de acordo com Machado, são teorias provisórias, acidentais e circunstanciais, as quais criam seus conceitos conforme a pesquisa se desenrola. Mas, apesar das circunstâncias múltiplas e heterogêneas nas quais o poder se encontra e é analisado, ele é onipresente, pois ele se reproduz a todo instante, em todo lugar, entre um ponto e outro³⁴.

Para compreender um pouco mais o que Foucault entende sobre o que é o poder, é relevante observar a explanação que ele faz na abertura do curso no Collège de France de 1976, chamado *Em defesa da sociedade*, onde busca explicar o conceito de poder. Aliás, mais do que conceito, o poder precisa ser entendido em seus mecanismos, seus efeitos e seus dispositivos³⁵.

Ao se perguntar se as análises dos poderes podem ser deduzidas ou não da economia, Foucault recorre aos liberais setecentistas e à concepção marxista³⁶. Enquanto na primeira o poder é aquilo que o indivíduo possui e cede na construção de uma soberania política, a segunda tem no processo histórico dialético da sucessão dos sistemas de produção e na

³² FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. José Augusto Guilhom Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 89. (volume I).

³³ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

³⁴ FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. José Augusto Guilhom Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 89. (volume I).

³⁵ Foucault, em uma entrevista dada em 1977, e publicada no Brasil em *Microfísica do Poder*, afirma que dispositivo é um conjunto de “estratégias de relações de forças sustentando tipos de saber e sendo sustentada por eles” (FOUCAULT, 1979, p 246). Deleuze (1999) sugere o conceito de dispositivo em Foucault como um conjunto linear, composto de linhas de diferentes naturezas, compostas por quatro dimensões: os objetos visíveis (ou curvas de visibilidade), os enunciados formuláveis (ou curvas de enunciação), as forças em exercício (ou linhas de força) e, finalmente, os sujeitos em uma determinada posição (ou as linhas de subjetivação). Giorgio Agamben (2005), por sua vez, em uma conferência realizada no Brasil em setembro de 2005, sugere que Foucault nunca definiu a fundo o conceito de dispositivo.

³⁶ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 19-20.

economia a sua razão política. Mas, nas duas perspectivas, o poder teria um papel secundário nos processos de trocas econômicas.

Foucault afirma que poder não é manutenção e recondução de trocas econômicas, mas sim, uma relação de força, reforçando a noção explicitada em *A Vontade de Saber*. Mas ao sair dos esquemas econômicos clássicos para analisar o poder, surgem, para Foucault, duas hipóteses maciças: a hipótese da repressão – que ele chama de hipótese Reich³⁷ – e a hipótese do poder belicoso das forças, que é a hipótese Nietzsche. No curso de 1976, Foucault abandona a hipótese Reich e mergulha fundo na hipótese nietzschiana e na capilaridade dos mecanismos de poder. Nesse curso, ele queria entender como as noções de estratégia, táticas e lutas, tão comuns no discurso belicista, podem ser os fundamentos, os princípios e o motor do poder político.

3. PODER, MÉTODO E AS CATEGORIAS DE ANÁLISE

Sugere Foucault, portanto, cinco precauções de método na analítica do poder, como forma de se evitar cair justamente no discurso da teoria geral de poder. A primeira precaução é de analisar o poder não a partir de seu centro, ou de seus mecanismos gerais, mas em suas extremidades, em que ele se torna capilar:

[...], ou seja; tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais, sobretudo no ponto em que esse poder, indo além das regras de direito que o organizam e o delimitam, se prolonga, em consequência, mas além dessas regras, investe-se em instituições, consolida-se nas técnicas e fornece instrumentos de intervenções materiais, eventualmente até violentos.³⁸

A segunda precaução sobre a analítica do poder é que é necessário inverter o foco do estudo sobre esse poder: ao invés de analisar o que se passa na cabeça dos donos do poder, é preciso investigar “a instância material de sujeição”, ou seja, como foram constituídos os súditos, a partir dos processos que regem os comportamentos. É tentar estudar os “corpos periféricos e múltiplos”, constituídos pelos efeitos do poder como súditos.

³⁷ Apesar de afirmar que as duas hipóteses não eram necessariamente inconciliáveis, e sugerir que existam dois grandes sistemas de análises de poder, Foucault deixa de lado a hipótese Reich por afirmar que ela era insuficiente para caracterizar os mecanismos e os efeitos de poder. No curso de 1976, Foucault não chega a trabalhar a fundo com o conceito de repressão – ver nota de rodapé n. 10, da página 25 da edição brasileira (FOUCAULT, 1999) – apesar de sua promessa no primeiro dia do curso *Em defesa da sociedade*. No entanto, ele desenvolve a hipótese repressiva na primeira parte de *A história da sexualidade I*.

³⁸ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 32.

O terceiro cuidado é entender que se um poder é somente aquilo que se exerce e não se possui, ele não pode ser investigado como um corpo maciço e uniforme que se impõe de maneira homogênea de um indivíduo sobre os outros. Essa preocupação, muito próxima a anterior, sugere que se o poder se exerce em rede e circula, ele acaba por não ser estável, pois a alternância entre os atores que exercem, e quem acaba por ser submetido a esse exercício de poder é muito maior do que é sugerido pelas teorias políticas clássicas.

A quarta preocupação é que Foucault desenvolve com mais afinco no prefácio da edição estadunidense de *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari³⁹, que é relativa à questão do fascismo que está presente no corpo e na cabeça dos sujeitos. Ao sugerir realizar uma análise ascendente do poder, partindo dos níveis mais baixos em que os fenômenos de poder atuam por intermédio de suas técnicas, procedimentos e mecanismos, Foucault afirma a necessidade de buscar nos nossos próprios discursos os atos, corações e prazeres no qual o fascismo, esse desejo pelo poder, foi incrustado, e como ele acabou sendo incrustado.

É preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas e os procedimentos de poder atuam: mostrar como esses procedimentos, é claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais e como poderes mais gerais ou lucros de economia podem introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo autônomas e infinitesimais, de poder.⁴⁰

Foucault se utiliza dos exemplos da loucura e da delinquência para explicar essa quarta preocupação, afirmando que a burguesia no poder não se importa com esses dois fenômenos e grupos (os loucos e criminosos), mas com as técnicas de poder que são capazes de excluir, no caso dos loucos; e de punir, controlar e remodelar, no caso dos criminosos. Se essas técnicas serão capazes de trazer lucros políticos e econômicos, solidificando ainda mais os sistemas e funcionamento dos conjuntos. É por intermédio do que Foucault chamou de microdinâmica do poder – que age também sobre a sexualidade infantil, como aborda em *A Vontade de Saber* – que é capaz de criar fascismos nos corpos e mentes individuais, em que se dá a ação e o interesse da burguesia.

Por fim, a quinta preocupação é relativa à ideologia. Apesar de não desconsiderar a existência e ação das ideologias, Foucault não acredita que elas tenham uma força maior nos

³⁹ Tanto edição brasileira de *O Anti-Édipo* (DELEUZE; GUATTARI, 2010), assim como a edição portuguesa (DELEUZE; GUATTARI, 1996) não há esse prefácio, que no Brasil foi publicado no sexto volume da coleção *Ditos e Escritos* (FOUCAULT, 2010).

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 36.

pontos terminais do poder do que os aparelhos de verificação e os seus finos mecanismos. Se a ideologia chega deformada a esses pontos, por ter passado por longos e distorcidos canais – enfraquecendo-se e mutilando-se muitas vezes –, as técnicas de poder agem de forma intensa e minuciosa, promovendo uma modelação e formatação muito mais eficientes.

Essas cinco precauções e cuidados sobre a análise do poder refletem a insistência de Foucault no abandono das teorias políticas clássicas, as quais se dedicam somente ao estudo da soberania, dos aparatos de Estado e da própria ideologia, em favor de um estudo mais descentralizado, pontual e minucioso daquilo que ele acabou chamando de microfísica do poder. É necessário, nesse tipo de análise, como afirma Machado, que haja um deslocamento, tanto no espaço demarcado, quanto no nível da análise⁴¹. O que importa é buscar como os mecanismos e as técnicas desse poder controlam o corpo dos indivíduos em seus mínimos gestos, atitudes, comportamentos, hábitos e discursos.

Observando cada uma dessas precauções, as proposições feitas por Foucault a respeito das análises sobre o poder feitas em *A Vontade de Saber*, a minúcia em que ele define o exercício de poder como uma microfísica, e, de acordo com Gadelha⁴², a sua existência como uma imanência – ou seja, coextensividade, em um mesmo plano, das relações de produção e de poder – é possível compreender quando Deleuze insiste no *nietzscheísmo* do pensamento de Foucault sobre o poder. Para Deleuze, o exercício do poder aparece como um afeto, devido ao fato de se abordar as relações de força como algo capaz de afetar outras forças:

Incitar, suscitar, produzir (ou todos os textos de listas análogas) constituem afetos ativos, e ser incitado, suscitado, determinado a produzir, ter um efeito “útil”, afetos reativos. Estes não são simplesmente a “repercussão” ou o “reverso passivo” daqueles, mas antes o “irreduzível locutor”, sobretudo se considerarmos que a força afetada não deixa de ter uma capacidade de resistência. Ao mesmo tempo, e cada força tem que deixar o poder de afetar (outras) e de ser afetada (por outras, novamente), de tal forma que cada força implica relações de poder; e todo campo de forças em função dessas relações e de suas variações. Espontaneidade e receptividade adquirem agora um novo sentido – afetar e ser afetado.⁴³

A operação feita por Deleuze, cujo resultado expõe o poder de afetar como função das forças, e poder de ser afetado como matéria de forças, esclarece que o exercício de poder no pensamento de Foucault não pode ser analisado, de maneira nenhuma, longe da atividade

⁴¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. XII.

⁴² GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 40.

⁴³ DELEUZE, *Foucault*. Trad. Claudia Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 79.

filosófica que Nietzsche sugeria como interpretação e avaliação. Quando Foucault busca compreender o poder como algo que vem de baixo⁴⁴, no qual os diversos afrontamentos existentes nos cotidianos familiares e nos pequenos grupos sociais são entendidos como uma ação que será cooptada pelos efeitos hegemônicos do poder, é que podemos entender como o poder se institucionaliza e se estatiza.

É preciso compreender que, em uma perspectiva de observação de vidas que constantemente estão sendo construídas – e não que expõe sua essência e/ou são controladas por ações ideológicas –, o pensamento poderá ser elaborado sem necessariamente estar permeado dos mais diversos efeitos de verdade e razão. Senão, compreenderíamos o cotidiano somente como uma mera reprodução das intencionalidades “do” Poder, e não como a capacidade de afetação nas relações de força, que Deleuze sugere. É a partir dessa compreensão de poder que é possível entender, por exemplo, o desvio das intencionalidades da ação dos conjuntos de poderes estatais, as quais são passíveis de serem expurgadas, por não atenderem a um projeto geral de soberania, normalidade e controle.

4. FILOSOFIAS ICONOCLASTAS

Ao entender que a filosofia não seria mais do que uma ruminância de conceitos ao seguir a lógica platônica de compreender o bem, o verdadeiro e a razão como formas de se buscar o sentido das coisas, Deleuze⁴⁵ sugere que aí acaba o pensamento filosófico e se estabelece a submissão a uma ideia. Mas, a filosofia só existe se for uma atividade criativa. Pensamento como criação de conceitos. Conceitos criados a partir, justamente, dos encontros incorporais e dos acontecimentos que se estabelecem nas superfícies.

A crítica compartilhada por Nietzsche, Foucault, Guattari e Deleuze, na qual a filosofia ocidental platonizada não passa de uma iconologia, ocorre pelo fato do sentido sempre ter sido analisado a partir de um modelo e/ou fundamento determinado na Ideia. E, é a partir da fundação que acaba se estabelecendo o que é o idêntico – ou identidade –, assim como o que é real e o que é verdadeiro. A pretensão da verdade é criadora dos pensamentos e das noções que analisam a partir da semelhança que irá tal fato, pessoa ou objeto possuir perante a Ideia:

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade: A Vontade do Saber*. Trad. José Augusto Guilhom Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. (volume I).

⁴⁵ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2006a, p. 262.

[...] no Fedro, o mito da circulação expõe o que as almas puderam ver nas ideias antes da encarnação: por isso mesmo nos dá um critério seletivo segundo o qual o delírio bem fundado ou o amor verdadeiro pertence às almas que viram muito, e tem muitas lembranças adormecidas, mas ressuscitáveis – as almas sensuais, de fraca memória e as de vista curta são, ao contrário, denunciadas como as falsas pretendentes.⁴⁶

Ao fazer um paralelo com o catecismo católico, Deleuze afirma que os humanos, apesar de serem criações divinas, mantiveram sua imagem, mas perderam sua semelhança com o divino, pois o pecado fez com que tivéssemos perdido a “existência moral para entrarmos na existência estética”⁴⁷. Ao perder sua essência e sua semelhança, o humano tornou-se simulacro, um falso pretendente, justamente aquilo que a filosofia platônica quer encurralar, deixar trancado e escondido, impedindo de estar de igual para igual com as cópias e os ícones.

A perversão do platonismo que Nietzsche sugeria é, para Deleuze, a vitória do simulacro e do falso pretendente, os quais, longe de serem comparados ao Ideal e ao Verdadeiro, estarão impedindo a hierarquização do pensamento e dos conceitos. Em uma de suas mais brilhantes passagens, Deleuze sugere o estabelecimento do “mundo das distribuições nômades e das anarquias coroadas”⁴⁸, responsáveis por fazer do pensamento um encontro alegre, superficial e positivo, em que haja o abandono do fundamento (*effondrement*), e a ascensão do acontecimento (*effondement*)⁴⁹.

Para Foucault⁵⁰, essa perversão é o discurso da materialidade dos incorpóreos (metafísica). São esses simulacros, falsos pretendentes, que se encontram e destituem os modelos. Instauram a ausência de Deus (Um-Bom), liberta da profundidade originária e do ente supremo. A perversão, girando em torno do ateísmo e da transgressão.

Ao analisar o poder como relação de forças, Foucault leva a cabo o empreendimento nietzschiano de combater o platonismo, quando se opõe à pesquisa da “origem”, “ao desdobramento meta-histórico das significações, ideais e das indefinidas teleologias”⁵¹. Ao recorrer à genealogia, Foucault assume para si o combate àquilo que Nietzsche chamava de

⁴⁶ *Ibidem*, p. 260.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 263.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 268.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 268

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

⁵¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 16.

metafísica na filosofia, para compreender com mais propriedade os processos históricos responsáveis pela formação dos sujeitos, a partir justamente dessa relação de forças que acabou sendo chamada de poder.

Portanto, à origem, que era cara ao pensamento platônico, é necessária uma recusa, que se faz necessária pelo fato de ela, a origem, esconder a verdade sob o manto do nascimento divino e perfeito das coisas, perdido devido aos erros e sensibilidade do mundo físico. Se tudo aquilo que desvia o caminho original é considerado como acidente de percurso pela perspectiva platônica⁵², para Foucault, inspirado em Nietzsche, são nesses “acidentes” que é preciso se concentrar e intensificar a pesquisa, pois são neles em que se dão a construção humana e sua história:

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os períodos da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos. Prestar uma atenção inescrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro. Não tem o pudor de ir procurá-las onde elas estão escavando os *bafond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda.⁵³

Nesta genealogia nietzschiana-foucaultiana, é preciso compreender os “mil acontecimentos” acidentais no processo de construção humana e histórica, do que buscar uma verdade escondida em um mito fundador responsável pela criação das identidades. As quais precisam, na genealogia, ser fragmentadas e desconstruídas, para que seja viável um entendimento cuidadoso dos fatos. Essa iconoclastia se torna ainda mais intensa quando sugere, ao destruir a tradição histórica e desvencilhar a noção de acontecimento da ideia de acidente de percurso, que o presente não está mais inserido em um plano celestial, racional e transcendental, onde tudo está pré-definido, sendo os seres humanos somente as peças de um jogo armado e combinado, apesar das desventuras acidentais. A aposta é que o sentido da história não tem referências e muito menos “coordenadas” originárias. No lugar de um plano transcendente, um plano imanente.

Os conceitos são acontecimentos, mas o plano é o horizonte dos acontecimentos, o reservatório ou a reserva de acontecimentos puramente conceituais: não o horizonte relativo que funciona como um limite, muda com um observador e engloba estados de coisas observáveis, mas o horizonte absoluto, independente de todo observador, e

⁵² *Ibidem*, p. 17.

⁵³ *Ibidem*, p. 19.

que torna o acontecimento como conceito independente de um estado de coisas visível em que ele se efetuará.⁵⁴

O antiplatonismo presente no pensamento de filósofos como Nietzsche, Deleuze e Guattari, e sua ressonância nas perspectivas sobre o poder em Foucault, busca combater a verdade eterna, o universal, a lei das essências, o passado cristalizado. Afirma o próprio Foucault⁵⁵ que o historiador se aniquila para que se insira um processo histórico metanarrativo, desejoso das grandes histórias responsáveis pelas mudanças nas mentalidades e práticas humanas que terá que “calar suas preferências e superar o nojo”, e admitir sua quase existência, sem nome, sem rosto.

É nesse sentido que Guattari, principalmente em seus textos sobre a ecosofia e as revoluções moleculares^{56 57}, sugeriu, como possibilidade de impedimento aos exercícios de subjetivação contingente promovidos pelo Capitalismo Mundial Integrado, o empreendimento das desterritorializações e re-singularizações na arte de viver. A promoção de um “nomadismo selvagem”⁵⁸, capaz de construir novas relações com a infância, a condição feminina, e o outro, de uma maneira geral, se constitui como a potência da transversalidade, que exerce uma resistência feroz às forças molares, permitindo criações micropolíticas de relações outras entre os humanos, e entre os humanos e os outros seres.

Essas rebeldias moleculares que estão constantemente a lutar contra a imposição das univocidades dos seres, do pensamento, das socializações cotidianas e dos sentidos de mundo, sabem que não há mais um poder de fora sendo exercido, pois os processos de subjetivação que estão assediando e coibindo ainda mais os processos de livre construção de si dos indivíduos e dos coletivos, são cada vez mais capilarizados e arraigados no próprio tempo de vida. Sendo assim, a construção de novas formas de relações éticas, estéticas e políticas nas cidades precisam passar pela promoção do trabalho coletivo de criação de novas ecologias sociais e mentais⁵⁹.

A ecosofia como a proliferação e circulação de novos sentidos de sociedade, natureza, economia e cultura, se mostra como potencializadora da transformação das

⁵⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. p. 52.

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 31.

⁵⁶ GUATTARI, Felix. *As três ecologias*. Campinas: Papyrus, 1991.

⁵⁷ GUATTARI, Felix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 177.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 176.

mentalidades em direção de formas de vida menos fascistas, apegadas ao poder. E também busca desconstruir a perpetuação das perfeições universais e universalizantes, impositivas de pseudo eternidades conceituais, de onde profetas da verdade se eternizam como os agentes políticos por excelência. Ao distribuir a tomada de decisão individual e coletiva ao maior número de indivíduos e coletivos possível, as revoluções moleculares pulverizam, positivamente, a política, permitindo que novas liberdades sejam ainda mais ampliadas. Eis a força, a pertinência e a legitimidade das políticas cotidianas, as micropolíticas.

A inversão das perspectivas conceituais a respeito da noção e do exercício de poder, promovido pelas filosofias da diferença no pensamento de Deleuze, Guattari e Foucault, tem nos escritos de Nietzsche um intenso catalisador. Ao abordar as micropolíticas e fascismos cotidianos como promotores de barbárie, violência e opressão, e também como potencializadores de autonomia, liberdade e revolução, esses pensadores rompem com a representação como sentido único de atividade política, passando a fortalecer perspectivas menores, imanentes e transversais.

Além disso, estão muito distantes das difamações e calúnias que constantemente são atribuídas aos pensadores da diferença, tachados muitas vezes de relativistas, promotores das “pós-verdades” ou “pseudo-pós-modernidades”. A proposta, sim, é esclarecer que o poder exercido nas macro e micropolíticas são criadores, instauradores e amplificadores de verdades, as quais, no entanto, estão em constante reação às outras verdades, muitas vezes obliteradas, esquecidas e apagadas da história, da filosofia, e das ciências humanas, por não se adequarem aos projetos de dominação, opressão e homogeneização impostas pelos vencedores aos vencidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo*. **Outra Travessia** (UFSC), v. 5, p. 9-16, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche**. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. *Que é um dispositivo?* In E. Balibar, H. Dreyfus, G. Deleuze et al. **Michel Foucault, Filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1999.

_____. **Lógica do Sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2006a.

_____. **Diferença e repetição**. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006b.

- _____. **Foucault**. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2006c.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **O que é a filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- _____. **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia**. Lisboa: Imago, 1996.
- _____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Vol.5. São Paulo: Editora 34, 1997.
- _____. **O Anti-Édipo**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- DIAS, Geraldo. *Aurora: uma obra de transição no conjunto dos escritos de Nietzsche*. In: **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, v. 1, n. 34, pp. 231-254, jun. 2014.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Vol. I. Trad. José Augusto Guilhem Albuquerque e Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. (Volume I).
- _____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Theatrum Philosophicum*. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). In: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. (Ditos & Escritos, II).
- _____. **Repensar a Política**. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Trad. de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. (Ditos e Escritos: VI).
- _____. *Poderes e Estratégias*. In: FOUCAULT, Michel. **Estratégia Poder-Saber**. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (Ditos e Escritos: IV)
- GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- GUATTARI, Felix. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1991.
- _____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- LONG, A. A.. *A tradição socrática: Diógenes, Crates e a ética helenística*. In: GOULÉT-CAZÉ, Marie-Odile; BRANHAM, R. Bracht. **Os cínicos: O movimento cínico na antiguidade e seu legado**. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 2007.
- MAGALHÃES, Rui. *Deleuze: a pluralidade metafísica. Sobre Gilles Deleuze, Diferença e Repetição*. Lisboa: Relógio D'Água, 2001.

MARTON, Scarlett. *Foucault leitor de Nietzsche*. In: Renato Janine Ribeiro. (Org.). **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **Nietzsche**: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MOTA, Thiago. *Nietzsche e a Vontade de Poder: Uma metafísica política*. In: **Revista Estudos Filosóficos**. São João Del Rei: DFIME-UFSJ, n. 2, 2009.

MULLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Trad. Márcio Pugliesi, Edson Bini e Norberto de Paula Lima. 3 ed. São Paulo: Hemus, 2002.

_____. **Aurora**: reflexões sobre os pensamentos morais. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Assim Falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ONFRAY, Michel. **A política do rebelde**. Trad. Mauro Pinheiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.