

Pensamento indomado: História, poder e resistência em Michel Foucault e Gilles Deleuze^{1*}

DAVIS M. ALVIM ¹

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Resumo: As relações entre as idéias de história e resistência parecem ter se dissipado nos debates historiográficos contemporâneos. O objetivo desse artigo é recuperar o papel das resistências ao poder na própria definição do que é o “fazer histórico” e indicar sua importância para a pesquisa histórica por meio da investigação desse mesmo conceito, no pensamento de Michel Foucault e de Gilles Deleuze.

Palavras-chave: Teoria da História; Foucault; Deleuze.

Abstract: The relations between the ideas of history and resistance seem to have dissipated in the contemporary historiographical debates. The aim of this article is to recover the role of resistance against the power in the very definition of what is “making history” and indicate its importance to historical research through the investigation of this concept in the thoughts of Michel Foucault and Gilles Deleuze.

Key-words: Theory of History; Foucault; Deleuze.

Os historiadores mantiveram relações ambíguas com o pensamento de Michel Foucault e Gilles Deleuze. Na trilha das críticas de Habermas (1992), alguns os repeliram como arautos do pós-modernismo e do irracionalismo, enquanto outros formaram em torno deles verdadeiras escolas e os seguiram à maneira de súditos: difícil dizer qual dos caminhos é menos adequado. Tentando evitar tanto a apologia quanto o simplismo, vamos apontar alguns caminhos abertos ao trabalho de pesquisa dos historiadores por esses filósofos contemporâneos.

^{1*} Artigo submetido à avaliação em março de 2010 e aprovado para publicação em abril de 2010.

Gostaríamos de levantar uma hipótese, fruto de uma pesquisa em andamento, a saber: a maneira como os autores em questão entendem a dinâmica da história está intimamente ligada à forma como concebem a relação entre *poder* e *resistência*. A preocupação com essa relação está, sem dúvida, ligada à experiência do Maio de 68 francês e às questões que o mesmo lançou sobre os novos desenhos da resistência contra os poderes instituídos. Embora parte da produção intelectual da dupla remeta a momentos anteriores ao acontecimento, nos parece que o pensamento de ambos foi profundamente marcado pelos ecos desse acontecimento (Cf. Ferry; Renaut, 1988).

Ao contrário de parte dos filósofos, Foucault tinha uma relação muito próxima com a disciplina histórica. Na maioria das vezes classificado como “filósofo e historiador” (Hall, 1999, p. 41), Foucault muitas vezes declarou, sem rodeios, que era apenas um filósofo, diante de historiadores que lhe exigiam maior atenção aos documentos e aos detalhes, mas, por outro lado, não foram poucas as vezes em que qualificou seu trabalho como histórico, na tentativa de demarcar a diferença entre suas pesquisas e a busca metafísica dos filósofos pelo intemporal. Segundo Muniz de Albuquerque Jr. (2007), Foucault ensina mesmo é a escrever História com um sorriso nos lábios, pois se divertia com o tipo de História que nos ensina a rir das solenidades da origem, das identidades fixas e da própria metafísica. Para Foucault, fazer História era fazer uma genealogia, portanto:

[...] nunca será [...] partir em busca de sua origem, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, deter-se nas meticulosidades, nos acasos e nos começos [...]. O genealogista tem necessidade da história para conjurar a ilusão da origem, um pouco como o bom filósofo tem necessidade do médico para conjurar a sombra da alma. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas [...] assim como é necessário diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e energia, seus colapsos e resistências [...]. A história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações

febris, assim como suas sínopes, é o próprio corpo do devir. É preciso ser metafísico para procurar sua alma na idealidade longínqua da origem (Foucault, 2005, p. 264).

A rejeição ao trabalho metafísico não deve, contudo, ser compreendida como uma rejeição à teorização ou aos sistemas abertos de pensamento. Foucault recortou a dinâmica histórica em três estratos: a arqueologia (saber), a genealogia (poder) e a ética (subjettivação) (Cf. Deleuze, 1995). Precisamos então nos perguntar o que esses três eixos do pensamento de Foucault significam para a história e para o historiador. Há um texto importante escrito por Foucault chamado *O Sujeito e o Poder*, publicado em anexo na obra *Michel Foucault, uma trajetória filosófica* (1995), de Dreyfus e Rabinow, que pode nos ser esclarecedor nesse sentido.

Nesse artigo, Foucault explica que em suas pesquisas não tinha como objetivo central analisar os mecanismos de poder (nem muito menos elaborar uma teoria do poder), mas compreender as diferentes formas com que os sujeitos são constituídos (Foucault, 1995). Sua investigação, segundo essa interpretação, assume três direcionamentos. O primeiro deles é o estudo sobre os saberes e como eles buscam atingir o estatuto de ciência. Em segundo lugar, o estudo dos modos como os sujeitos são colocados em relação às instituições e são divididos (o louco e o são, os criminosos e os bons cidadãos, etc.). E, por último, um estudo sobre o modo como os seres humanos tornam-se sujeitos por meios de “técnicas de si”, ou seja, a maneira com que os sujeitos lidam com sua própria subjettividade.

Porém, se o objetivo central de Foucault não era principalmente o poder, e sim a formação dos sujeitos, por que tamanha dedicação ao tema? Parece-nos que isso ocorreu uma vez que Foucault não encontrava instrumentos metodológicos adequados para trabalhar o poder fora do modelo legal (que se perguntava “o que justifica o poder?”) e do modelo institucional (que se perguntava “o que é o Estado?”). Contudo, não se trata apenas de uma opção pessoal. O próprio contexto histórico do século XX, chamado por Hobsbawm (1995) de “Era dos Extremos”, foi marcado por espécies de excrescências de poder (fascismo, nazismo e stalinismo) que impulsionaram

a busca por um melhor entendimento dos dispositivos de poder, até mesmo para enfrentá-los adequadamente (Foucault, 2004). Dessa forma, a tarefa do intelectual seria espreitar e vigiar os excessos de racionalização dos dispositivos de poder. Porém, essa tarefa só é possível se feita de maneira fragmentada e particular, observando experiências como a loucura, a doença, a morte, o crime ou a sexualidade, lá onde elas se manifestam de forma mais concreta (Foucault, 1995).

Aqui nos aproximamos de uma questão importante. Segundo Foucault (1995), é fundamental investigar as resistências contra os dispositivos de poder, pois *somente através do estudo das resistências é possível fazer a história do funcionamento do maquinário do poder*. As resistências contra o poder ocupam um papel fundamental na concepção de História de Foucault, pois é somente por meio daquilo que está à margem, que está interdito e que se coloca contra a ação do poder que é possível entender, de forma adequada, as estruturas sociais ou as regularidades de um campo social qualquer. Ou seja, para compreender os dispositivos de poder é preciso, antes, observar as estratégias antagônicas que se colocam, de uma ou outra forma, contra o mesmo.

Assim, um dos pontos centrais do pensamento de Foucault parece ter sido sumariamente ignorado, mesmo por aqueles que, ainda hoje, buscam investigar os novíssimos dispositivos de poder contemporâneos. Por exemplo, os poderes midiáticos, as multinacionais e as novas instituições globais (OMC, FMI, Banco Mundial) são mecanismos de dominação fundamentais do mundo global, porém, na maior parte das vezes são investigados de forma isolada, e não por meio daquilo que pretendem proibir, afastar ou capturar. A própria história do Capitalismo foi, em alguns casos, narrada em forma de simulacro que remete apenas a si mesma e pouco ou nada se refere aos movimentos de resistência (cf. Arrighi, 1996). Ou seja, na perspectiva de Foucault, é preciso perguntar contra que “ilegalidade” tal organização do poder se coloca, se quisermos compreendê-la de maneira mais intensa. Nesse ponto, obras como a dos filósofos Antônio Negri e Michael Hardt (2005) são fundamentais, pois são umas das poucas que investigam a constituição dos poderes globais por meio das multiplicidades que os mesmos tentam proibir ou absorver.

Segundo Foucault (2005), fazer História é sair em busca das oposições:

insanidade contra a sanidade, criminalidade contra a lei, mulheres contra a opressão masculina, população contra medicina, crianças contra os pais, etc. Essa concepção de História está profundamente conectada com as resistências do presente e, por isso, relaciona-se com certas características dessas lutas: são lutas transversais e que não respeitam as fronteiras nacionais; são lutas que não criticam apenas o acúmulo de riqueza, mas o excesso de opressão política que a concentração de riqueza implica; são ainda imediatas, pois não visam o inimigo “mor” e a construção de uma utopia futura (tal como o comunismo), mas sim enfrentar os pontos locais e reais em que os poderes atuam; inauguram uma nova relação com a individualidade, pois, por um lado, enfatizam o valor da diferença e reivindicam o direito à singularidade e, por outro, criticam as forças que separam e impedem a vida comum, ou seja, não são a favor nem contra o indivíduo, mas são contra o “governo das individualidades”. Tais lutas realizam uma crítica dos “regimes de saber”, ou melhor, sobre a maneira como os saberes são monopolizados e impedidos de circular livremente e, finalmente, são lutas contra as respostas “científicas” e administrativo-burocráticas para a pergunta “quem somos nós?”. Reivindica-se, portanto, o direito de encontrar mecanismos próprios de identificação e de construção subjetiva.

A investigação dos dispositivos de poder no passado se tornou importante para Foucault justamente porque as lutas do presente não se colocam apenas contra uma instituição ou classe específica, mas contra determinadas “técnicas de poder”. Ou, melhor ainda, são lutas contra todos os poderes atuantes que querem tomar posse ou controle da formação dos sujeitos (que querem formar nossa consciência e até mesmo nosso autoconhecimento). Tais lutas marcam duas formas de uma mesma insatisfação: a primeira em relação ao modelo de luta política apresentado pelo marxismo e, a segunda, contra as tecnologias do desejo e de interpretação de si advindas da Psicanálise.

Insistimos, portanto, em nossa hipótese: o deslocamento ou a busca de novas configurações possíveis de resistência incidem diretamente sobre a investigação histórica. Dessa forma, a resistência está diretamente ligada aos três momentos da produção foucaultiana e são, na verdade, os três grandes eixos que formam a trama da História. Saber, poder e subjetivação remetem diretamente ao “presente” e a três tipos de lutas. No primeiro caso, a luta contra os saberes que pretendem tomar para si todos os discursos que enunciam

a verdade sobre o sujeito (uma religião, uma etnia, uma teoria, um tendência política). Esse é o momento em que Foucault faz uma arqueologia dos saberes. No segundo caso, a oposição contra as formas de poder que separam os indivíduos entre si e daquilo que eles produzem (momento da genealogia, em que Foucault investiga os dispositivos de poder). E, em terceiro lugar, a luta contra os dispositivos que interpretam e controlam as relações dos indivíduos consigo mesmo. Esse é o momento da Ética, quando Foucault investiga os processos de subjetivação na antiguidade.

Os três tipos de luta não se separam mecanicamente, porém *prevalecem* em certos momentos históricos. Por exemplo, na Idade Média, temos as heresias que indicam a insatisfação com o monopólio da verdade por parte da Igreja. Já nos séculos XIX e início do XX, ocorrem lutas operárias ou camponesas em diversas partes do globo contra o monopólio da riqueza. Em meados do século XX, predominam os combates contra os modelos de subjetivação, ou melhor, de submissão das subjetividades.

Essa última prevalência de uma “guerrilha subjetiva” ocorre, pois, os dispositivos de poder nunca tiveram, como hoje, tamanho poder de individualização, ou seja, de formatar nossas individualidades. Contudo, o intrigante no trabalho de Foucault é que a formulação, segundo a qual o poder atua diretamente na formação das subjetividades, não leva ao estudo direto de instrumentos midiáticos e informacionais, ao contrário, ele nos mostra que tal técnica é muito antiga e remete, por exemplo, à pastoral cristã, quando o pastor é responsável pela salvação individual de cada um dos súditos, e não de uma totalidade – essa “técnica de poder” sobreviveu fora das instituições cristãs, como a medicina e polícia (Foucault, 2007, p. 135-162).

A História se transforma assim em uma ontologia do presente ligada às formas de resistência ao poder. Nesse sentido, nos dias “atuais”, a questão não é a de uma “liberação” (sexual ou não) que nos leva a perguntar “quem somos nós?” ou “quem sou eu?”, mas sim nos liberarmos desse Eu que foi constituído ou instituído em nós pelos poderes de individualização das múltiplas instituições, incluindo a Psiquiatria e o próprio Estado.

Com o que expusemos até aqui não desejamos reduzir a complexidade e multiplicidade do pensamento de Foucault, transformando-o naquilo que Marc Bloch (2001, p. 60) chamou de “devoto do imediato”. Foucault tinha

verdadeira paixão pela historicidade e, provavelmente, daí advém sua recepção no campo da História. Importa-nos, contudo, destacar a urgência da ontologia das lutas no presente para Foucault. Seu retorno ao passado e à investigação histórica sobre os sistemas de encarceramento e sobre o dispositivo da sexualidade são, entre outras coisas, uma busca de uma nova compreensão do funcionamento do poder, realizado principalmente em *Vigiar e Punir* e “A vontade de saber”. Isso ocorre porque, mesmo antes do fim do socialismo real, já parecia a Foucault que a prática de uma resistência que obedecia aos moldes do Partido, da Vanguarda e da Revolução de uma Classe estavam datadas. Pode-se dizer que a produção intelectual de Foucault responde a essa dificuldade das últimas décadas do século passado de teorizar sobre novos contornos de resistência. Porém, a resposta para tais questões não é, nem poderia ser, direta, pois não se trata de constituir uma nova vanguarda. A resposta é oblíqua, tangencial e não assume nunca a forma de uma cartilha. É ainda uma resposta que, cada vez mais, atira Foucault em direção ao passado.

Assim como Foucault, Deleuze dava uma importância fundamental à criação de conceitos. Sua definição da filosofia como “a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos” (Deleuze & Guattari, 1992, p.10) não está tão distante da “História Conceitual” proposta por Paul Veyne (1995, p. 69), que pretendia livrar-se da busca de motores para a História e dedicar-se à explicação, à conceituação do não factual, uma vez que o “talento do historiador é, em parte, inventar conceitos”. Deleuze considerava os conceitos como armas, formando, como disse Claire Parnet (2008), redes de conceitos como redes de resistência.

Para começarmos a pensar a concepção de História em Deleuze precisamos retomar nossa hipótese. Ainda aqui, o problema das resistências ao poder é fundamental, contudo, esse conceito receberá agora uma conotação sensivelmente diferente e que merece ser observada com atenção. Em carta destinada a Foucault, escrita no ano de 1977, Deleuze (1993) sugere que o livro *A vontade de Saber* dá um novo passo em relação às obras anteriores de Foucault. Na obra em questão, os dispositivos de poder são vistos como forças constituintes, de tal forma que, além de não serem tomados como essencialmente repressivos ou ideológicos, não são ainda simplesmente normalizantes. Inventivos, os poderes já não mais aludem a aspectos puramente negativos,

tais como a loucura ou delinquência, ao contrário, referem-se principalmente a uma categoria positiva: a sexualidade. Para além das velhas interdições do poder soberano e suas intervenções pontuais, o poder passa a ser exercido por meio de uma presença constante, atenta e curiosa. Foucault escreve belas páginas que têm como tema a sensualização do poder: poder que roça os corpos, “acaricia-os com os olhos; intensifica regiões; eletriza superfícies; dramatiza momentos conturbados” (Foucault, 1988, p. 44). Ao sensualizarem-se, os olhos vigilantes do poder são recompensados por uma emoção que os reforça: a permissão para atrair as estranhezas, avançar, multiplicar seus efeitos, pluralizar seus alvos e ramificar suas articulações.

Tomado como meramente repressivo, o poder, segundo Foucault, foi mal compreendido, pois mais do que proibir ou interditar, ele *incita*. Denunciar a repressão como sua forma fundamental de agir implica em ocultar sua própria proliferação e esconder sua presença nas condutas mais delicadas e individuais do Homem, sua presença lá onde se imagina espaços subjetivos de pura intimidade e liberdade. Em *Vigiar e Punir* Foucault já anunciava que a humanidade que nos convidam a liberar, a deixar emergir, como se lá, nas profundezas, estivesse um “eu” puro e intocado pelo poder já é, em si mesmo, efeito de uma sujeição. Isso ocorre, pois, ao menos, desde as sociedades disciplinares, a “alma” que habita o homem é, ela mesma, uma peça dos dispositivos de poder que atuam sobre o corpo, como se a “alma” aprisionasse o corpo (Foucault, 2004, p. 29).

Estamos, portanto, diante de um funcionamento do poder que não mais se contenta com mecanismos de barragem ou proibição, mas que organiza-se em linhas de penetração intermináveis, em formas produtivas e inventivas de atuação. Não se trata de censura, mas, ao contrário, da montagem de uma aparelhagem destinada a produzir discursos, empenhada em dizer tudo o que há para se dizer sobre o sexo e, assim, fazer aparecer sua verdade. Não simplesmente para condenar ou tolerar, mas para gerir, regular e fazer funcionar segundo um padrão ótimo. Não se trata mais de julgar o sexo, mas de administrá-lo.

Contudo, a novidade do primeiro volume da história da sexualidade não está apenas na maneira como concebe os dispositivos de poder, mas também em sua preocupação em abordar o estatuto da resistência. Segundo

Foucault (1988), se o poder existe numa rede vasta e multiforme de relações, os pontos de resistência também se apresentam como multiplicidade ou como “focos”. Tais pontos são o outro termo das relações de poder, o que não quer dizer que estejam fadados ao fracasso. Ao menos nesse momento do pensamento de Foucault, as resistências apresentam-se como pontos e nós irregulares que se distribuem com maior ou menor densidade no jogo relacional com o poder. Podem provocar levantes radicais, rupturas profundas, mas é mais comum serem pontos transitórios, móveis e precários. Da mesma maneira imanente, fragmentada e acentrada que funcionam as relações de poder, também as resistências suscitam reagrupamentos, introduzem clivagens e procedem por estratégias. Uma revolução só é possível por meio de uma codificação estratégica desses pontos de resistência, um pouco como o Estado só é possível se apoiando sobre uma multiplicidade institucional de relações de poder.

As resistências são, portanto, fragmentadas e focais. Em artigo publicado em 1977, chamado *A vida dos homens infames* há uma formulação instigante e sugestiva. Foucault sugere que o ponto mais intenso das vidas, sua mais intensa capacidade de resistência estaria expressa, justamente, quando elas colidem com o poder e se debatem com ele:

Afinal, não é um dos traços fundamentais de nossa sociedade o fato de que nela o destino tome a força de uma relação com o poder? O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas *se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas* [grifo nosso] (Foucault, 2003, p. 207).

Nesse ponto, Deleuze (1993) indica uma diferença importante em relação a Foucault. A noção de agenciamento, invocada em seus trabalhos com Félix Guattari, sugere certa insegurança sobre a possibilidade de descrever o funcionamento dos microdispositivos em termos de poder e resistência – ao menos no sentido preciso que essa última palavra pode assumir. Segundo

ele, se, por um lado, os agenciamentos de desejo comportam dispositivos de poder, por outro, é fundamental distinguir os movimentos de territorialidades, reterritorialização e desterritorialização que atravessam esses mesmos dispositivos. O que significa isso? Significa que, para Deleuze (2006), os dispositivos de poder não são os responsáveis pela ação constituinte, pois há um primado do desejo sobre as relações de poder que, na verdade, são formações secundárias, ou melhor, reterritorializações de um fluxo que se desterritorializou.

Se para Foucault os dispositivos de poder normalizam e disciplinam, para Deleuze eles codificam e reterritorializam, o que quer dizer que os poderes funcionam também de forma repressiva, pois “esmagam não o desejo como dado natural, mas as pontas dos agenciamentos de desejo” (Deleuze, 2006, p. 17). Dessa forma, a resistência liga-se menos à noção de contradição e mais às maneiras como um campo social foge por todos os lados.

Assim, as linhas de fuga ou desterritorializações são primeiras; e não se trata de um primeiro cronológico. É claro que essas linhas de fuga não são necessariamente “revolucionárias”, mas são justamente elas que os dispositivos de poder vão tentar colmatar, enlaçar ou apreender, em um movimento de reterritorialização. Tais dispositivos são forças que atuam em uma espécie de linha de segmentaridade dura, constituída pelo controle não somente dos grandes conjuntos molares – Estados, instituições, classes – mas também pela identidade de cada instância, incluindo nossas identidades pessoais.

A formação das identidades talvez seja uma entrada conveniente para compreendermos como Deleuze entende a História. Existe um conceito interessante e estranho elaborado em seus trabalhos com Guattari: o *Corpo sem Órgãos* (cf. Deleuze; Guattari, 1996). Esse conceito pode ser elucidativo se quisermos entender a concepção de história em Deleuze. O CsO se opõe não exatamente aos órgãos, mas ao organismo, é uma matéria desestratificada, desterritorializada e fluida. O CsO é aquilo que, ao mesmo tempo, nos arranca de nós mesmos e que, ao ser organizado e estruturado, torna-se nossa própria identidade. A dificuldade na compreensão dessa idéia está no fato de que o CsO não tem propriamente uma história. Só há uma história das efetuações (ou atualizações) do CsO, ou melhor, só há claramente história quando o CsO se transforma em organismo, que é pleno de historicidade.

A distinção entre CsO e organismo remete à diferença que Deleuze, influenciado por Nietzsche, enxerga entre história e devir. O devir é uma espécie de *nuvem não histórica* onde se passa o acontecimento, é a experimentação da qual a história capta apenas a efetuação. Se Nietzsche (1990) defendia o esquecimento do passado como uma condição para a criação do novo, Deleuze afirma que aquele que devém desvia-se momentaneamente da história. Ou seja, o devir é intempestivo. Por exemplo, Deleuze comenta o trabalho dos revisionistas franceses (Cf. Furet, 1989), empenhados em denunciar os horrores da revolução. Segundo ele, há uma moda de anunciar que “as revoluções acabam mal” que resulta justamente da incapacidade de separar o devir revolucionário das pessoas e as efetuações históricas realizadas nos momentos pós-revolução.

O devir é um momento de espontaneidade que escapa à história, ele se eleva por um momento, é a oportunidade que o acontecimento (que é justamente a ponte entre devir e história) precisa agarrar. Assim, seguir uma linha de pesquisa será percorrer um espaço que é histórico em boa parte do tempo, mas que em certos momentos devém, ou seja, fogem da historicidade. A história privilegia aquilo que Deleuze e Guattari (1996) designam por “linha molar”, uma linha que possui poucas funções perturbadoras ou dispersivas, ao contrário, é constituída de territórios organizados. A história aproxima-se mais de um *porvir* do que de um *devir*.

Nos sistemas sociais existem sempre linhas de fuga, mas também endurecimentos para impedir essas fugas, ou, ainda, aparelhos que as integram, desviam ou detêm. O desafio lançado por Deleuze e Guattari é o de pensar a resistência ao lado de uma linha maleável ou molecular, composta por fluxos, intensidades e partículas. Uma linha diferente, não necessariamente melhor, marcada pela desterritorialização de elementos rígidos. Nesse estrato, a resistência compreendida como fluxo desterritorializante não pode ser tomada como simples enfrentamento fragmentário ou foco de luta *contra* os mecanismos de poder, pois, em certo sentido, são os mecanismos de poder que oferecem “resistência” aos movimentos de desterritorialização. Se quisermos retomar o jargão marxista, diríamos que o desejo, as desterritorializações e também as resistências – tomadas em um novo sentido –, estão do lado da infra-estrutura, eles a investem, fazem parte dela, contra eles o poder age, em

um movimento secundário e reativo, de forma organizadora: há, portanto, uma *organização do poder* (Deleuze, 2006).

Por exemplo, na feudalidade há uma série de linhas de fuga que desarticulam os dispositivos de poder e, por outro lado, forçam a criação do novo: uma nova relação com o animal, com a terra, com as mulheres e com o dinheiro impõem uma recodificação da organização do poder, que busca agora reencontrar as linhas de fuga de forma a tentar controlá-las. A criação é assim a mais intensa energia das resistências. É no ato de criação que reside sua força, pois, do contrário, como bem sabia Nietzsche, o niilismo triunfa. Quando se deixa de dizer “criar”, e passa-se a querer o poder, desejar dominar, temos uma vitória da reação e das forças no negativo (Deleuze, s/d, p. 24).

Essa nova concepção de resistência em Deleuze pode estar ligada à busca de uma nova forma de resistir a partir da superação, hoje bastante evidente, daquilo que Foucault chamou de Sociedade Disciplinar, uma vez que as novas modulações dos dispositivos de poder globalizados são muito diferentes. Na época disciplinar, a sabotagem se colocava como ameaça, já no mundo global, a deserção assume um papel fundamental, nesse sentido, as batalhas podem ser ganhas por subtração ou defecção, ou seja, por uma verdadeira *deserção dos lugares de poder* (Negri; Hardt, 2005).

Segundo o próprio Foucault (1996), os trabalhos de Deleuze e Guattari são uma “introdução a uma vida não fascista”, ou seja, nos ensinam a não amar o poder, a não cair de amores por ele. Não se trata apenas de uma rejeição ao fascismo histórico de Hitler e Mussolini, mas de expulsar de nós a paixão e o encantamento cotidianos com as figuras que representam o poder e, ainda, exorcizar o desejo de ocupar tais lugares.

Contudo, as divergências existem. Se para Foucault as resistências são uma *imagem invertida* dos dispositivos de poder, para Deleuze as mesmas guardam uma afirmatividade própria. Dessa forma, a maneira de compreender as dinâmicas sociais e o papel das resistências na mudança histórica é sensivelmente diferente em Foucault e Deleuze. Na verdade, trata-se de observar que os autores partem de questões diferentes. Para Foucault é fundamental opor resistências e lançar contra os poderes uma espécie de “réplica política”. A investigação histórica do passado seria assim uma parte importante dessa réplica, ou seja, uma tentativa de construir um saber verdadeiro

contra as verdades do poder.

Já para Deleuze o problema é saber quais “são os fluxos de uma sociedade, quais são os fluxos capazes de subvertê-la, e qual o lugar do desejo em tudo isso?” Nesse caso, a oposição aos poderes deixa de ser o aspecto fundamental das resistências, embora não seja descartada. A criação de novos espaços de vida e pensamento ainda não capturados pelos dispositivos de poder é o fundamental. O verdadeiro ato criativo de resistência é aquele que sabe conectar-se ao devir e criar a ponte que leva ao acontecimento histórico e à irrupção do novo em uma estrutura marcada pela continuidade. O ato criativo da resistência se dá, também, no pensamento. Deleuze e Guattari chamavam essa forma de refletir de “pensamento nômade”, para indicar seu aspecto fúgido e sua relação com o movimento. Há aqui um forte componente não-histórico que se relaciona com a noção de intempestivo em Nietzsche.

Talvez mais do que em Foucault, as idéias de Deleuze representem um desafio para o historiador, pois reivindica um pensamento que não busca apenas “falar sobre algo”, mas pretende também criar com a História e recuperar o passado em toda sua capacidade inventiva. Nesse sentido, o discurso historiográfico não deixa de assumir os contornos de uma linha de simulação, afrontando o real, dando-lhe de certa ordem, certa estabilidade e imprimindo-lhe um conjunto de significados que, ao final, terminam situando a História naquilo que Deleuze e Guattari chamaram de estrato da territorialização (Albuquerque Jr., 2007, p. 46). Por outro lado, o discurso da História não pode temer a força dos aspectos movediços da realidade – o caos, o turbilhonar, a aridez e a desordem – e revestir tais aspectos com um discurso apaziguador que se dirige, sobretudo, para o que se encontra cristalizado, formado e estabelecido. Em conjunto, Deleuze e Foucault convidam os historiadores para um encontro com um *pensamento historiográfico indomado*, formado pelos espaços da desrazão, do informe, do fluxo instável e do inumano, aspectos antes esconjurados pela predominância da Razão e pela crença em sua capacidade inesgotável de explicar a História.

Tais indicações são ainda um esboço e, nesse ponto, talvez seja mais adequado concluir com uma pergunta: se a História para Foucault é resistência ao presente, com Deleuze ela poderia ser, ainda, invenção do próprio presente?

Referências

- ALBUQUERQUER JR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru: 2007.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- DELEUZE, Gilles. Desejo e prazer. In: PELBART, Peter; ROLNIK, Suely (Org.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: PUC-SP, v.1, n.1, p.13-25, 1993.
- DELEUZE, Gilles.. *O Abecedário de Gilles Deleuze*. Disponível em: http://www.oestrangeiro.net/index.php?option=com_content&task=view&id=67&Itemid=51 Acesso: 19/06/2008.
- DELEUZE, Gilles. Sobre capitalismo e desejo. In: _____. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, p. 331-345, 2006b.
- DELEUZE, Gilles. Deleuze e Guattari explicam-se. In: _____. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, p.277-292, 2006a.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, s/d.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FERRY, Luc & RENAUT, Alain. *Pensamento 68*. São Paulo: Ensaio, 1988.
- FOUCAULT, Michel. A Filosofia Analítica da Política. In: _____. *Ditos e Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p.37-55, 2004.
- FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: _____. *Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. Introdução a uma vida não-fascista. In: In: PELBART, Peter; ROLNIK, Suely (Org.). *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: PUC-SP, v.1, n.1, 1993. p. 197-200.

FOUCAULT, Michel. *Security, Territory, Population: lectures at the College de France*. New York: Palgrave Macmillian, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2004.

FURET, François. *Pensando a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HABERMAS, J. Modernidade: Um projeto inacabado. In: ARANTES, Otília B; Paulo E (Org.). *Um Ponto Cego no Projeto Moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. DP&A, 1999.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

Notas

¹ Mestre em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Sua pesquisa versa sobre os conceitos de resistência nos pensamentos de Michel Foucault e Gilles Deleuze e conta com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Atualmente é professor dos cursos de História e Pedagogia da Faculdade CESAT. E-mail: davisalvim@hotmail.com.