

## A PROBLEMÁTICA DO DESEJO/PODER EM GILLES DELEUZE E MICHEL FOUCAULT

Lauro Iane de Moraes<sup>147</sup>

**Resumo:** O presente artigo pretende elaborar os elementos da esquizoanálise deleuzo-guattariana e microanálise foucaultiana que tornaram possível a celebre disputa teórica entre os outrora amigos Gilles Deleuze (1925-1995) e Michel Foucault (1926-1984). Neste sentido, partiremos da hipótese que para além de uma mera indisposição afetiva, o motivo da eventual ruptura entre ambos os filósofos pode ser encontrado na forma como ambos compuseram o campo problemático de suas filosofias, buscando elaborar diferentes respostas para um mesmo problema compartilhado: como conceber o sistema de organização social a partir de seu elemento diferencial? Publicamente exposto por Foucault com a publicação de seu *História da sexualidade I* em 1976, este racha teórico veio a ser reconhecido em uma carta endereçada por Deleuze ao seu colega em 1977 e posteriormente aprofundado com a publicação em 1981 de *Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia 2*, onde Deleuze e Guattari dedicam uma nota inteira para recusar a analítica foucaultiana. A fim de elaborar uma resposta àquele problema, defenderemos que ambos os autores elaboraram soluções que são mutuamente excludentes e incompatíveis: existe uma unidade antinômica formada pelo que denominamos de o princípio esquizoanalítico do desejo e o foucaultiano do poder. Dito isso, nosso artigo pretende apontar uma possível solução a esta antinomia ao mesmo tempo em que nos inserimos no debate elaborado pela fortuna crítica acerca racha teórico que divide a literatura secundária entre os pró-deleuzianos e os pró-foucaultianos, lançando mão de uma ousada solução por meio do terceiro incluído daquela dicotomia: o monstro lacano-deleuziano.

**Palavras-chave:** antinomia; esquizoanálise; microanálise; desejo e poder; Deleuze e Foucault.

**Abstract:** This paper aims at elaborating the elements of both the deleuzo-guattarian schizoanalysis and foucauldian microanalysis that created the famous theoretical dispute

---

<sup>147</sup> Doutor em filosofia pela Universidade Federal de Sergipe. Atualmente é professor do Instituto Federal da Bahia (IFBA – campus Santo Amaro) e membro do Grupo de Estudos de Filosofia da Linguagem da Universidade Federal de Sergipe (GEFILUFS). E-mail: [lauiromoraes@msn.com](mailto:lauiromoraes@msn.com). ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9351-894X>. O presente texto apresenta os resultados parciais de nossa homônima pesquisa de doutorado (2025) e foi apresentado como comunicação na ocasião do XX Encontro da ANPOF (2024), sendo integrado à coletânea daquele evento (cf. HEUSER et. al. 2025).

between the former friends Gilles Deleuze (1925-1995) and Michel Foucault (1926-1984). In this sense, we are going to set the hypothesis that the reason for the later rupture between those philosophers goes beyond mere affective indisposition towards one another and is dependent upon their shared problematic field: how should one conceive the system of social organization from its differential standpoint? This rupture was firstly exposed by Foucault in 1976 with his *History of sexuality 1*, but was later recognized by Deleuze in a 1977 letter addressed to his (at the time) friend, becoming fully acknowledged in 1981 with the release of *A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia 2*, when Deleuze and Guattari dedicated an entire note solely to refute foucauldian analysis. In order to find a solution to that problem, we defend that both authors proposed mutually exclusive and incompatible solutions: there is an antinomic unity formed by what we call the schizoanalytic principle of desire and the foucauldian principle of power. Having said so, our paper intends to point out a possible solution to this antinomy by analysing the critical fortune and its positions regarding that dispute that tears apart the commentators pro-Deleuze and those pro-Foucault, making a daring bet on the included middle of that dichotomy: the lacano-deleuzian monster.

**Keywords:** antinomy; esquizoanalysis; microanalysis; desire and power; Deleuze and Foucault.

## 1. INTRODUÇÃO: A RUPTURA DE FOUCAULT COM DELEUZE

Em 1977, Gilles Deleuze (1925-1995) endereça a carta *Desejo e prazer* a seu então amigo Michel Foucault (1926-1984) e que finda por encerrar de vez a parceria entre os outrora companheiros. A razão dessa ruptura não somente teórica, mas inclusive afetiva, deve ser encontrada com a publicação por parte do genealogista de *História da sexualidade 1: a vontade de saber* em 1976, onde ele desferia profundas críticas ao então projeto de esquizoanálise que Deleuze elaborara com Félix Guattari (1930-1992) nos dois volumes de *Capitalismo e Esquizofrenia*, *O anti-Édipo* e *Mil platôs*. Naquela carta, o esquizoanalista buscará expor os termos de seu desacordo analisando os pontos de encontro e desencontro de seus projetos filosóficos, quais interesses em comum eles poderiam possuir e quais problemas seriam pertinentes para um, e não para outro. Neste sentido, Deleuze nos conta que:

Chego, assim, à minha primeira diferença com Michel [Foucault] atualmente [em 1977]. Se, com Félix Guattari [isto é, a partir de *O anti-Édipo*, obra publicada em 1972], eu falo de agenciamentos de desejo, é porque não estou certo de que os micro-

dispositivos possam ser descritos em termos de poder. Para mim, agenciamento de desejo marca que o desejo nunca é uma determinação ‘natural’, nem ‘espontânea.’. (2016, p. 129)

Assim, a pedra de toque do pensamento deleuze-guattariano se encontra no conceito de desejo, compreendido em sua dimensão social. Neste sentido, o desejo nunca é um dado natural, mas é ao mesmo tempo produtor e produto das relações sociais onde ele se insere. Apoiando-se na descoberta freudiana do inconsciente enquanto *locus* da produção energética que sustenta a vida, Deleuze e Guattari buscarão, a partir de *O anti-Édipo*, redefinir o campo da análise freudiana, de modo a mostrar como essa maquinaria inconsciente se liga, ou ainda seria ela própria a razão da ligação de, às determinações objetivas do campo social. Tratava-se, então, de refundar uma ciência materialista do inconsciente, purificada de extravios epistemológicos e que fosse capaz de unir produção social e produção desejante, retomando e aperfeiçoando o projeto do psicanalista Wilhelm Reich (1897-1957) que buscou explicar a relação entre a produção desejante e o campo social:

Nunca [Wilhelm] Reich mostra-se maior pensador do que quando recusa invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo: não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar, essa perversão do desejo gregário [...]. [Reich] Renuncia, pois, a descobrir a *medida comum ou a coextensão do campo social e do desejo*. É que, para fundar verdadeiramente uma psiquiatria materialista, faltava-lhe a categoria de produção desejante, à qual o real fosse submetido tanto sob suas formas ditas racionais quanto irracionais. (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 47)

Desse modo, a psiquiatria materialista advogada por Deleuze e Guattari, a esquizoanálise, parte do princípio da imanência do desejo no campo social: partindo da unidade do desejo como natureza onipresente no campo social, Deleuze e Guattari são levados a explicar como ele pode se (re)investir no campo social e produzir a multiplicidade de formas e relações que aí se encontram. Neste sentido, autoafecção do desejo é o que funda seu caráter privilegiado enquanto produtor e, ao mesmo tempo, produto do campo social. Em outras palavras, a natureza do desejo seria sua plasticidade, isto é, sua capacidade de investir certas formações sociais e, posteriormente, se deslocar, reinvestindo em novas formações sociais, produzindo a multiplicidade das relações e entes que coexistem no campo social. Neste sentido, se o desejo se caracteriza por seu movimento imanente, ele deve conter em si mesmo também o princípio de seu repouso, a saber, o recalamento que o mantém investido em determinadas formações em detrimento de outras.

## 2. O CAMPO PROBLEMÁTICO DA ESQUIZOANÁLISE

O problema teórico que Deleuze e Guattari devem enfrentar é, então, como o desejo, que é por natureza fluído, pode se cristalizar, repetindo assim uma antiga questão ético-política que já havia sido formulada na Era Clássica por Baruch Espinosa (1632-1677): “Por que os homens combatem por sua servidão como se se tratasse da sua salvação?” (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 46). Em termos deleuzianos, esta questão equivale à busca da causa do recalçamento do desejo: se o desejo tudo produz, é necessário que ele também produza os mecanismos que o impedem de fluir e constituir novos territórios, mas como e por que ele o faz? É precisamente enquanto instância antiprodutiva da produção desejante que atua a repressão social, pois como nos dizem Deleuze e Guattari:

A força de Reich consiste em ter mostrado como o recalçamento depende da repressão. Isto não implica confusão alguma dos dois conceitos, pois a repressão tem necessidade do recalçamento precisamente para formar sujeitos dóceis e assegurar a reprodução da formação social, inclusive nas suas estruturas repressivas. Porém, em vez de achar que a repressão social deva ser compreendida a partir de um recalçamento familiar coextensivo à civilização, este é que deve ser compreendido em função de uma repressão inerente a uma dada forma de produção social. É pelo recalçamento sexual que a repressão incide sobre o desejo, e não apenas sobre necessidades ou interesses. (2011b, p. 161)

Na medida em que toda formação social deve também reproduzir suas condições de produção ao mesmo tempo em que produz, é necessário que certas possibilidades de produção sejam *a priori* excluídas da produção social, proibidas de existir antes mesmo de se atualizarem, pois ou elas não participam da atual reprodução das relações de produção ou elas se encontram em oposição a estas. De todo modo, a sobrevivência de uma dada sociedade, isto é, uma totalidade orgânica presente no campo social, depende da proibição de certas produções que não façam parte da reprodução de sua própria produção. O nome que se dá a esta função interditiva ou proibitiva do desejo é o que se chama de *repressão*.

Percebe-se assim o vínculo entre recalçamento do desejo e repressão social, já que todo recalçamento depende de uma interdição oriunda do campo social: para que o desejo se degenere e perca sua natureza fluída, é necessário que ele seja primeiramente fixado em determinadas relações em detrimento de outras. As partes ou zonas do campo social onde o desejo foi fixado e a partir das quais ele pode tanto produzir quanto participar da reprodução social constituem territórios e são nestes que existem os mecanismos repressivos que induzem o recalçamento. Por outro lado, dado a sua plasticidade, o desejo também é capaz de

desterritorializar, isto é, se reinvestir em outras zonas do campo social que ainda não participam da reprodução e, por esta razão, ainda não foram ‘maculadas’ pelos mecanismos repressivos.

O princípio do desejo comporta, portanto, tanto a produção quanto a antiprodução: sua capacidade de desterritorialização não pode ser abstraída daquela de reterritorialização, pois elas são aspectos complementares de uma mesma coisa que é a produção social. No que diz respeito à carta *Desejo e prazer*, é em razão desta complementaridade entre produção e antiprodução do desejo que Deleuze dirá a Foucault que:

A primeira diferença [minha com Foucault], portanto, seria esta: para mim, o poder é uma afecção do desejo (estando dito que o desejo nunca é ‘realidade natural’) [...] é nesse sentido que o desejo me pareceria vir primeiro, sendo também o elemento [de direito] de uma microanálise. (DELEUZE, 2016, p. 130)

O fenômeno do poder, isto é, do controle que se exerce sobre o desejo, torna-se, então, uma afecção ou efeito do desejo: não existiria tal coisa como uma potência de dominação dos corpos, existiria somente a potência do desejo de fazer os corpos diferirem e que, quando diminuída devida à repressão externa, passa a envolver essa impossibilidade no corpo. O conceito de poder não pode, no sistema filosófico deleuzo-guattariano, designar, portanto, um objeto que tenha estatuto ontológico próprio em razão do ponto de seu ponto de partida: o conceito puramente positivo de desejo. Estamos instalados dessa maneira bem no centro da chamada hipótese repressiva do desejo: o fenômeno do poder é tão somente um nome que não apreende realidade alguma distinta do próprio desejo, como Deleuze nos diz: “Em suma, não seriam os dispositivos de poder que agenciariam, nem que seriam constituintes, mas os agenciamentos de desejo é que disseminariam formações de poder segundo uma de suas dimensões.” (2016, p. 130). Ou seja, o poder é o nome que se dá ao funcionamento do desejo quando este produz sua negação interna, i.e., sua repressão.

Deleuze realiza uma censura pelo realismo injustificado de Foucault, acusando-o de ter reificado o que é tão somente a manifestação de uma das facetas do desejo, e de não apreender o princípio constitutivo do campo social: a lição nominalista de Deleuze é que os dispositivos de poder são *flatus vocum*. Ou, o que significa a mesma coisa, o poder é uma afecção do desejo, um fenômeno bem-fundado ou substanciado pelo desejo em função de sua dimensão repressiva, não uma realidade em si mesma. Em suma, na microanálise do desejo deleuzo-guattariano, não há espaço para o poder senão como efeito (por isso ontologicamente estéril e inerte), e não como causa do processo de diferenciação do ser.

### 3. O CAMPO PROBLEMÁTICO DA GENEALOGIA FOUCAULTIANA

Por sua vez, em *História da sexualidade 1*, Foucault partirá da questão de como o poder é a causa imanente da potência dos corpos se diferirem. Neste sentido, segundo o genealogista, o poder se dispõe em formações historicamente determinadas, constituindo dispositivos que almejam capturar corpos e assim expressar sua potência. O problema é que o poder não pode assim integrar corpos sem que esses possam exercer, por sua vez, uma força contrária de modo que todo o campo social é permeado por correlações de força instáveis e em constante transformação. Portanto, Foucault chega a uma formulação simétrica ao conceito de desejo deleuziano quanto à natureza informe da causa imanente do campo social, contudo, partindo do polo oposto de seu colega. Por esta razão, a genealogia foucaultiana finda por problematizar o estatuto ontológico dos focos de resistência a fim de determinar de que modo o poder pode ser lançado contra si mesmo.

Contudo, essa problematização dos fenômenos de resistência ocorre sob o pano da análise histórica dos dispositivos que constituíram o atual domínio sobre os corpos. Neste sentido, a tese foucaultiana elaborada em *História da sexualidade 1*, e que o apartará derradeiramente de seu outrora colega esquizoanalista, é que o próprio conceito de desejo integra dispositivos historicamente constituídos para obrigar os sujeitos a elaborarem o saber sobre si e assim terem seus corpos submetidos à autoridade que regula a produção daquele saber. Portanto, não somente Foucault recusa o estatuto ontoepistemológico do programa esquizoanalítico deleuzo-guattariano como oferece uma alternativa política para aquela da criação das linhas de fuga: em vez da contestação do poder pela autoafirmação positiva do desejo, temos os corpos como local de experimentação estética *contra* a tentativa de captura de sua potência pelos dispositivos.

Dessa maneira, o genealogista finda por conceber o prazer como princípio motor dos fenômenos de resistência ao poder, abandonando o princípio do desejo (e seu complemento teórico, que é a relação intrínseca que este conceito mantém com o de sexo), já que a problemática do desejo seria ela própria inaugurada pelos dispositivos de poder da sexualidade que ele busca combater ou oferecer resistência:

Não [podemos] situar o sexo do lado do real e a sexualidade do lado das ideias confusas e ilusões; a sexualidade é uma figura histórica muito real, e foi ela que suscitou, como elemento especulativo necessário ao seu funcionamento, a noção de sexo. Não [podemos] acreditar que dizendo-se sim ao sexo se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral da sexualidade. Se, por uma inversão tática dos diversos mecanismos da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência às captações do poder, será com relação à instância do sexo que devemos

liberar-nos. **Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas corpos e os prazeres** (FOUCAULT, 2020a, p. 171, grifo nosso).

Trata-se, portanto, de uma recusa termo a termo da problemática que constitui o pano de fundo da esquizoanálise: se, para Foucault e em acordo com os princípios metodológicos de Deleuze e Guattari, é necessário fazer uma periodização de como as multiplicidades do campo social são agenciadas, sejam elas animadas pelo princípio do desejo ou do poder, por outro lado, essa periodização impõe também uma regra metodológica: que não se possa tomar o conceito de sexo e seu correlato analítico de desejo como dados na teoria. Sendo o objetivo da análise mostrar como esses conceitos de sexo e desejo se constituíram no dispositivo saber-poder enquanto uma teoria da sexualidade, eles não devem comparecer enquanto ferramentas analíticas: é sua gênese que deve ser explicada, não pressuposta como um dado teórico.

Neste sentido, a disputa entre Deleuze e Foucault acerca do princípio constitutivo do campo social adquire o tom de uma ontologia já que, enquanto para o primeiro, o desejo constitui a causa imanente das transformações nos corpos que compõem o campo social, para o segundo, o poder cumpre homóloga função, pois como nos diz Foucault:

**Onipresença do poder:** não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. **O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares.** (2020a, p. 101, grifo nosso)

O corolário desta proposição ontológica parece ser o nominalismo foucaultiano: sendo o poder o princípio constitutivo imanente ao campo social, não podemos nos enganar ao encontrar na multiplicidade disposta no campo social formas aparentemente contrárias ao poder (como o desejo), pois essa *aparência* contrária é desprovida de realidade. No fundo, há somente poder, ainda que em configurações que o revistam numa diversidade que eluda sua unidade. Em suma, a lição a ser tirada é de que: “Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.” (FOUCAULT, 2020a, p. 101).

Neste sentido, uma situação estratégica que encontramos nas sociedades modernas ocidentais é o disfarce, pois muitas vezes o poder *precisa* assumir a forma de seu contrário (por exemplo, que o poder careça de realidade em si mesmo e o que é primeiro seja desejo) para poder adquirir capilaridade no campo social e assim multiplicar seus pontos de apoio.

Entretanto, não devemos aí nos enganar: mais uma vez, trata-se apenas do poder e de suas estratégias.

É precisamente contra tal concepção negativa de poder que Foucault buscará negar a questão da ética espinosana fundamental para Deleuze e Guattari, precisamente nos termos daqueles no texto *Como se exerce o poder*:

Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde o poder se exerce, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder [...]; porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente. A relação de poder e a insubmissão da liberdade não podem, então, ser separadas. **O problema central do poder não é o da ‘servidão voluntária’ (como poderíamos desejar ser escravos?)**: no centro da relação de poder, ‘provocando-a’ incessantemente, encontra-se a recalcitrância do querer e da intransigência da liberdade. Mais do que um ‘antagonismo’ essencial, seria melhor falar de um ‘agonismo’ - de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente. (FOUCAULT *apud* DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 244-245, grifo nosso)

Ora, Foucault censura precisamente este modo de eficácia do poder enquanto submissão ou sujeição que constitui o pano de fundo da concepção deleuze-guattariana de desejo: um mero efeito inerte da rica produção do real pelo desejo, o poder registra tão somente o movimento já realizado pelo investimento libidinal das máquinas desejantes. Totalmente carente de realidade, ele é também incapaz de produzir algo, a não ser a submissão do desejo. Assim, se Foucault nunca chegou a enviar uma réplica à carta *Desejo e prazer* para Deleuze, nem por isso ele deixou de respondê-la inúmeras vezes, atacando a concepção deleuze-guattariana de desejo sob os mais diversos flancos. Não é gratuito o fato, então, que Foucault tenha reproduzido naquele texto *ipsis litteris* o que Deleuze havia dito ser seu problema teórico principal (“como o poder pode ser desejado”, 2015, p. 130), para confrontá-lo: o problema da análise não é como poderíamos desejar ser escravos, mas sim como o poder incita seu oposto, a resistência.

Em suma, para o genealogista, não basta afirmar a primazia do princípio do poder, mas antes é necessário dissipar a ilusão que sustenta a hipótese contrária, segundo a qual a interdição do poder agiria externamente sob uma criação livre e imaculada, para permitir a compreensão do poder como plenamente positivo e produtor das correlações de força que permeiam o campo social.

Dessa maneira encontramos respostas equipolentes em cada um dos opostos: para Deleuze e Guattari, o poder não passa de um nome que envolve a falta potência do desejo – ele não é simplesmente inexistente, mas segundo e derivado e sua infertilidade ontológica expressa a sua incapacidade de produzir devir. Três anos após a troca de correspondência com seu colega,



Deleuze voltaria a reafirmar em *Mil platôs* os mesmos termos de seu desacordo numa singela nota de rodapé:

[...] nossas únicas *diferenças* em relação a Foucault referir-se-iam aos seguintes pontos: 1º) **os agenciamentos não nos parecem, antes de tudo, de poder, mas de desejo**, sendo o desejo sempre agenciado, e o poder, uma dimensão estratificada do agenciamento; 2º) **o diagrama ou a máquina abstrata têm linhas de fuga que são primeiras, e que não são, em um agenciamento, fenômenos de resistência ou de réplica, mas picos de criação e de desterritorialização** (DELEUZE; GUATTARI; 2011a, p. 103-104, nota 36, grifo nosso).

Por sua vez, Foucault, o desejo não passa de um nome que envolve a falta produzida nos corpos pelos dispositivos de poder – o desejo não é simplesmente inexistente, mas produzido segundo dispositivos historicamente determinados a fim de suturar os corpos e fazê-los depender de suas mediações, privando-lhes de sua potência de devir. Dito de outro modo, na microanálise foucaultiana, o princípio do desejo não é simplesmente recusado, mas reduzido a um efeito do processo de diferenciação do ser (novamente, ontologicamente estéril e inerte) que é guiado pelo princípio do poder.

Comentadores da obra foucaultiana parecem estar bem cientes dessa crítica virulenta empreendida pelo genealogista à chamada hipótese repressiva do desejo, pois como nota José Guilherme Merquior (1941-1991), em seu comentário *Foucault: ou o niilismo de cátedra*, quando partimos da microanálise foucaultiana, há claramente o efeito de “espelhamento invertido” que faz a repressão surgir como efeito secundário da pura positividade do poder:

A rigor, contudo, Foucault declara que as duas concepções não econômicas do poder – a teoria da repressão ou hipótese de Reich, e a teoria da guerra, que ele atribui a Nietzsche – são compatíveis e até mesmo ‘vinculadas’. Convida-nos a considerar a repressão como ‘a realização, dentro da guerra contínua dessa pseudopaz [...] de um perpétuo relacionamento de força’. Por conseguinte, a repressão é, afinal de contas, real – mas apenas como um efeito subordinado do poder. Aparentemente, então, o poder tanto ‘produz’ como ‘reprime’ – mas ‘produz’ antes de reprimir, sobretudo porque aquilo que ele reprime – os indivíduos – são, em larga medida, ‘produtos’ seus. (2021, p. 167)

Consequentemente, a fidelidade metodológica à imanência do poder levará o genealogista a reafirmar em *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres* que não é a repressão da sexualidade que deve ter sua gênese explicada nas sociedades ocidentais, mas antes o próprio conceito de sexualidade que deveria ter sua gênese determinada a partir dos dispositivos que problematizaram a relação entre o sujeito e seu corpo. Neste sentido, a tese foucaultiana é a de que a sexualidade se constituiu num determinado dispositivo que permitiu a ligação entre discurso sobre o corpo e seus prazeres, notadamente os sexuais. A questão geral que norteará suas investigações será então: “por que o comportamento sexual, as atividades e os prazeres a ele relacionados são objeto de uma preocupação moral?” (FOUCAULT, 2020b, p. 15).

Uma resposta fácil a essa questão poderia ser dada pela hipótese repressiva, no entanto era precisamente esta hipótese que Foucault buscava desbancar em sua análise, mostrando como essa problematização da sexualidade foi ela própria criada a partir de modificações imanentes ao poder e seus dispositivos. Como ele nos diz:

Sei que uma resposta [àquela questão] ocorre de imediato: é que eles são objeto de interdições fundamentais cuja transgressão é considerada falta grave. **Mas isso seria dar como solução a própria questão** [isto é, tomar o sexo como objeto *a priori* seria fazer a analítica incorrer em petição de princípio] e, sobretudo, implicaria desconhecer que o cuidado ético a respeito da conduta sexual não está sempre, em sua intensidade ou em suas formas, em relação direta com o sistema [moral] de interdições; ocorre frequentemente que a preocupação moral seja forte, lá onde precisamente não há obrigação nem proibição. Em suma, a interdição é uma coisa, a problematização moral é outra. (FOUCAULT, 2020b, p. 15-16).

Ora, trata-se, portanto, expurgar a analítica do poder de possíveis incoerências lógicas, evitando uma petição de princípio: como explicar o surgimento da categoria do sexo sem pressupô-la em seu início? Neste sentido, a história dessa forma de problematização não pode pressupor aquilo que ela busca compreender, a saber, uma delimitação clara e precisa da sexualidade em sua associação com corpo e seus prazeres, pois como nos diz Foucault:

Um dos traços característicos da experiência cristã da ‘carne’, e posteriormente a da ‘sexualidade’, será a de que o sujeito é levado nessas experiências a desconfiar frequentemente, e a reconhecer de longe, das manifestações de um poder surdo, ágil e temível que é tanto mais necessário decifrar quanto é capaz de se emboscar sob outras formas que não a dos atos sexuais. Uma tal suspeita não habita a experiência dos *aphrodisia*. É verdade que na educação e nos exercícios da temperança recomenda-se desconfiar dos sons, imagens e perfumes. Mas não porque a importância que se lhes dá seja a forma mascarada de um desejo, cuja essência consistiria em ser sexual; e sim porque existem músicas que por seus ritmos são capazes de enfraquecer a alma, porque existem espetáculos que são capazes de tocar a alma como um veneno e porque tal perfume, tal imagem são de molde a evocar a ‘lembrança da coisa desejada’. (FOUCAULT, 2020b, p. 51).

Não encontraríamos na experiência grega do cuidado de si nada semelhante à constituição do sujeito desejante ou menos ainda de uma problematização da sexualidade enquanto tal. Se o comportamento sexual foi então problematizado e adquiriu um lugar privilegiado dentro das técnicas de si inventadas pelos gregos, é na medida em que ele compunha aquilo que eles denominavam por *aphrodisiai* e produziam efeitos de incontinência que colocavam em xeque o próprio lugar do sujeito enquanto *sujeito moral*. De todo modo, não encontraríamos na experiência grega nada semelhante a constituição de um sujeito desejante cujo segredo latente se encontrasse sob a forma de uma sexualidade. Aqui, mais uma vez, o corolário do prazer ressurgiu como fundamental na analítica do poder, pois a partir da problematização grega de si, o ideal da continência e de controle dos prazeres do corpo colocará as práticas sexuais como lugar privilegiado desta problematização.

Se os gregos possuem um modo específico de conceber o desejo, *epithumia*, trata-se em uma outra configuração que não àquela que será formada a partir da problematização cristã da carne. Nesta problematização grega não se separa o prazer que suscita o desejo e o desejo que tende à produção do prazer, pois como nota Foucault:

A ontologia a que se refere essa ética do comportamento sexual não é, pelo menos em sua forma geral, uma ontologia da falta e do desejo; não é a de uma natureza fixando a norma dos atos; mas sim a de uma força que liga entre si atos, prazeres e desejos. É essa relação dinâmica que constitui o que se poderia chamar o grão da experiência ética dos *aphrodisia*. (FOUCAULT, 2020b, p. 54)

Diferentemente da concepção do sujeito desejante, que permite a tudo adquirir conotação sexual já que o segredo de sua sexualidade é olvidado dele próprio, o sujeito de desejo grego não tem conteúdo latente: se ele deseja algo que esteja associado a um prazer, ele realiza o ato correspondente de se voltar à coisa desejada porque ele é agradável, produz prazer. Mas, por outro lado, isto não significa dizer que tudo que o sujeito alvo dessa dietética do prazer o busque em função de um desejo latente e que, justamente por isso, pode ser mais bem percebido pela diversidade de efeitos escusos que ele não cessa de produzir. Aquilo para o que o desejo grego se volta, os *aphrodisiai*, é em si mesmo presente para o sujeito desejante na esfera em que ele se manifesta. É com vistas a essa distinção específica do desejo grego com relação ao que se tornará o sujeito desejante fruto da problematização cristã que Foucault nos diz que:

A atração exercida pelo prazer e a força do desejo que tende para ele constituem uma unidade sólida com o próprio ato dos *aphrodisia*. Será, em seguida, um dos traços fundamentais da ética da carne e da concepção da sexualidade, a dissociação – pelo menos parcial – desse conjunto. Essa dissociação se marcará, de um lado, por uma certa ‘elisão’ do prazer (desvalorização moral através da injunção dada na pastoral cristã a não buscar a volúpia como fim da prática sexual; desvalorização teórica que se traduz pela extrema dificuldade em dar lugar ao prazer na concepção da sexualidade); ela se marcará, igualmente, por uma problematização cada vez mais intensa do desejo (no qual se verá a marca originária da natureza decaída ou da estrutura própria ao ser humano). (FOUCAULT, 2020b, p. 53)

Ora, é precisamente esta concepção de humano enquanto gênero de ser desejante e que produz em seus efeitos, seus atos, a repetição de sua marca constitutiva, sua decadência, que permitirá, posteriormente, no dispositivo da sexualidade, o desejo inundar a realidade de significado, enquanto sentido latente de toda ação e enunciação do sujeito. E é também esta dimensão universal do desejo que está ausente entre os gregos. Já que para eles não há semelhante elisão entre ato, prazer e desejo, tampouco pode haver profusão de uma verdade latente de si que esteja para eles olvidada. Seria necessário esperar que essas práticas facultativas que os gregos estabeleceram com seu corpo se cristalizassem na tardo-antiguidade

e início da Idade Média no dispositivo confessional da pastoral cristã para que, então, o desejo pudesse ser elaborado como verdade sobre si.

Prossigamos um pouco mais nessa breve digressão às respostas foucaultianas contra as investidas de Deleuze. Afinal, o que pretendia Foucault, em seu prefácio de *O anti-Édipo*, ao apontar que Deleuze e Guattari se encontram nessa longa tradição de confissões da carne que a pastoral cristã iniciou (*apud* DELEUZE; GUATTARI, p. 1983, p. xii)? Não estaria Foucault ironicamente sugerindo que, ao contrário do que pretendiam Deleuze e Guattari, esta obra se inseria precisamente na tradição cristã da “repressão sexual”, ou melhor ainda dizendo, da problematização da carne e constituição do dispositivo confessional, que problematizou o sujeito de desejo e sua sexualidade como seu segredo latente? Foucault parece apontar exatamente isso sete anos após ter escrito aquele prefácio em *História da sexualidade 2*:

A noção de desejo ou a de sujeito desejante constituía, então [em 1976, na época do primeiro volume de *História da sexualidade*], senão uma teoria, pelo menos um tema teórico geralmente aceito. A própria aceitação [me] parecia estranha: com efeito, esse tema que se encontrava, segundo certas variantes, no centro da teoria clássica da sexualidade, como também nas concepções que buscavam dela se apartar [como a de Deleuze e Guattari]; era ele também que parecia ter sido herdado, no século XIX e no século XX, de uma longa tradição cristã. A experiência da sexualidade pode muito bem se distinguir, como figura histórica singular, da experiência cristã da ‘carne’: mas elas parecem ambas dominadas pelo princípio do ‘homem de desejo’. (2020b, p. 9)

Assim, aos olhos do genealogista também o projeto esquizoanalista faria parte da longa história do dispositivo da confissão cristã. Foucault parece insinuar que as oposições binárias do empreendimento deleuzo-guattariano (esquizo e neurótico; discurso assignificante e significante; desejo e poder; fascismo e revolucionário molecular etc) que fariam o sujeito confessar, constituir sua verdade interna sob o modo daquilo que ele não pode senão elaborar em discurso: “confesse, você é mais fascista do que imagina ser... Mostraremos a verdade sobre ti que nem tu conheces. Mas não te preocupes, pois tua libido ainda pode ser purificada de Édipo, do fascismo etc *contanto que...*”. Não é surpreendente, dado o humor diabólico foucaultiano como fora reconhecido pelo próprio Deleuze (2013, p. 116), que em seu prefácio à edição norte-americana de *O anti-Édipo*, o genealogista elogie o livro por se constituir uma *Introdução à vida não fascista* aos moldes de São Francisco de Sales<sup>148</sup>, sub-repticiamente

<sup>148</sup> Em sua *Advertência à História da sexualidade 4*, Frédéric Gros nos diz que, num período próximo à troca de cartas com Deleuze, Foucault estava realizando investigações sobre a origem do mecanismo confessional a partir dos Padres da Igreja, o que coaduna com nossa hipótese do papel que São Francisco de Sales cumpre em seu prefácio a *O anti-Édipo*, uma vez que este era seu objeto de estudo naquele período: “Daniel Defert escreveu sobre o mês de agosto de 1977: ‘Foucault está em Vendevre. Ele está escrevendo sobre os Padres da Igreja e pretende deslocar alguns séculos de sua história da sexualidade [com relação ao projeto original, focado nos séculos XVIII ao XIX]. No quadro de um estudo das ‘governamentalidades’ no Collège de France [...], ele realizou suas primeiras conferências sobre os Padres [da Igreja] para caracterizar o momento cristão da ‘governamentalidade’ pastoral: os

vinculando as pesquisas dos colegas ao dispositivo da confissão cristã (apud DELEUZE; GUATTARI, 1983, p. xiii).

No capítulo introdutório aos *Ditos e Escritos* de Foucault, a “Cronologia”, Daniel Defert nos conta que logo após a publicação de *O anti-Édipo* em março de 1972, Foucault teria dito a Deleuze: “É preciso se livrar do freudo-marxismo”, ao que Deleuze teria respondido “Eu me encargo de Freud. Você vai se ocupar de Marx?” (apud FOUCAULT, 1999b, p. 35).

Nossa hipótese é que, a partir de então, um espectro do freudo-marxista passa a rondar a academia francesa nos anos 70. Para compreendermo-lo melhor, é necessária uma breve digressão à década anterior de 1960, período que celebrou o matrimônio de um certo Marx e um certo Freud *via* Jacques Lacan (1901-1981) e Louis Althusser (1918-1990), pois como nos diz Dosse em *História do estruturalismo I*:

[a partir de 1964, Althusser] permite, por sua tomada de posição, abrir o marxismo para o freudismo, e derrubar assim os tabiques erguidos e impostos pelo stalinismo, fechado para o discurso psicanalítico. O retorno a Freud assume em Althusser a forma de recurso a Lacan. O combate que eles travam, um e outro, contra o humanismo, o psicologismo, em nome da ciência, é, com efeito, similar e apresenta-se de maneira análoga como uma renovação do tipo de leitura dos textos fundadores de Marx e de Freud. (2018a, p. 434).

Assim, a união que coloca Freud e Marx em uníssono durante os anos 60 do século XX na academia francesa deve-se a uma interferência e colaboração mútua dos programas de pesquisa de Althusser e Lacan.

Ou seja, na brincadeira endereçada a Foucault, para que este se livrasse de Marx, ironicamente Deleuze esquecera de incluir a si próprio: dessa maneira, no seu esforço de se livrar do freudo-marxismo, cujos principais expoentes na França daquela época eram Lacan, Althusser e seus colaboradores, Foucault também jogou fora o programa de pesquisa de Deleuze e Guattari. Um desfecho histórico não menos irônico com relação aos seus programas de pesquisa do que eram os próprios filósofos que assumidamente tinham gosto pelo sarcasmo como estratégia retórica e até filosófica.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: ONDE ESTAMOS E QUE FAZER?

---

‘atos de verdade’ (dizer a verdade sobre si-mesmo) articulados sobre as práticas de obediência.’ (apud FOUCAULT, 2018, p. III-IV)”. O que pretendia, portanto, Foucault ao inserir *O anti-Édipo* dentro da história dessa governamentalidade pastoral? Não deixa de se insinuar que os atos de verdade sobre a sexualidade lá delineados estariam igualmente articulados *sobre* as práticas de obediência, e não *contra* elas.

Qual a situação da atual fortuna crítica deste debate? Existem ao menos três abordagens possíveis com relação a antinomia desejo/poder em Deleuze e Foucault: (1) assumir a posição do esquizoanalista para censurar que, no fundo, o projeto foucaultiano depende de uma concepção latente de desejo – este é o caminho seguido pelo próprio Deleuze em seu comentário *Foucault* e por outros comentadores, como Smith em seu capítulo *Dois conceitos de resistência: Foucault e Deleuze* (in: MORAR; NAIL; SMITH, 2016).

Também podemos (2) assumir a posição do genealogista e censurar que Deleuze e Guattari sub-repticiamente participam dos dispositivos de poder que eles visam questionar – este é o caminho adotado por Foucault em seu prefácio à edição norte-americana de *O anti-Édipo* e assumido por Grace em seu artigo *Falsos amigos: Foucault e Deleuze sobre a sexualidade e desejo*. Neste sentido, tanto a primeira abordagem quanto a segunda afirmam a irreducibilidade das pesquisas de Deleuze e Foucault e findam por sustentar o que Morar e Gracieuse chamam de tese da incompatibilidade (in: MORAR; NAIL; SMITH, 2016, p. 232).

Por fim, a última abordagem (3) é assumir uma posição sincrética em favor de um esquerdismo deleuzo-foucaultiano como fazem Antonio Negri e Maurizio Lazzarato. Nessa lista incluem-se ainda os próprios Morar e Gracieuse, que defendem uma interessante hipótese contra a tese de incompatibilidade entre Deleuze e Foucault. Segundo os mesmos, o alvo preferencial da crítica foucaultiana não seria a esquizoanálise, mas sim a psicanálise freudiana clássica, especialmente aquela de Reich, pois:

[...] Deleuze e Guattari não são o alvo da crítica de Foucault sobre o desejo. O alvo sempre foi [...] a tradição freudo-marxista. Enquanto Reich permanece inserido numa visão teológica do desejo, pregando a implosão orgástica como uma nova doutrina da salvação, Deleuze e Guattari radicalmente se afastam desta visão. Para eles, ‘O desejo nunca é uma energia pulsional indiferenciada, mas resulta ele próprio de uma montagem elaborada, de um *engineering* de altas interações: toda uma segmentaridade flexível que trata de energias moleculares e determina eventualmente o desejo de já ser fascista. É muito fácil ser antifascista no nível molar, sem ver o fascista que nós mesmos somos, que entretemos e nutrimos, que estimamos com moléculas pessoais e coletivas.’” (MORAR; GRACIEUSE; 2016, p. 239-240).

Em suma, segundo os comentadores, Deleuze e Guattari estariam salvaguardados das críticas foucaultianas à hipótese repressiva porque concebem o desejo não a partir de uma teoria instintiva e organicista, mas pulsional e social. O desejo seria para eles aquilo que Foucault havia denominado de *a priori* histórico (1999a, p. 437): a existência indeterminada do desejo é sempre determinável em função dos agenciamentos historicamente determinados que o acopla e desacopla das máquinas sociais. Era exatamente nesses termos que Deleuze lembrara Foucault sobre seu uso da hipótese repressiva na carta *Desejo e prazer*:

[...] tenho necessidade de um certo conceito de repressão, não no sentido em que a repressão incidiria sobre uma espontaneidade, mas no sentido em que os agenciamentos coletivos teriam muitas dimensões e os dispositivos de poder seriam apenas umas dessas dimensões. (DELEUZE, 2016, p. 131).

Em suma, a dita repressão do desejo não pode ser considerada abstraída das condições concretas nas quais o desejo é socialmente investido: o que um agenciamento reprime não é a espontaneidade do sujeito, mas a produção libidinal do sujeito que o próprio agenciamento ligou à dada instituição e que a desterritorializa.

Contudo, aqui nossa hipótese pretende derramar água no chope de tal tipo de sincretismo que advoga uma pretensa unidade no programa político-contestatório presentes em *História da sexualidade* ou *Capitalismo e esquizofrenia*. Seguindo Grace, parece-nos que a crítica foucaultiana atinge os coelhos deleuzo-guattariano e freudiano com um só golpe:

Em uma excelente resenha, Jacques Lagrange menciona de passagem que é um erro assimilar a crítica de Foucault à teoria e prática freudiana com aquela elaborada por Deleuze e Guattari em *O anti-Édipo* porque ela não se satisfaz meramente por denunciar certa interpretação de desejo, [a *História da sexualidade I*] *A vontade de saber* ‘questiona a própria categoria de desejo’. Aprofundando esse questionamento, Maurice Dayan habilmente contrastou as duas críticas, observando que, ao colocar a ciência de Freud dentro de uma estratégica histórica de poder, a abordagem de Foucault implicou ‘seleções, ambições e uma maneira muito diferente daquela de Deleuze.’ Nosso objetivo é ir ainda mais longe e argumentar que descrição de Foucault [do dispositivo] da sexualidade é *incompatível* com a do desejo formulada por Deleuze e Guattari. (2009, p. 53)

Desse modo, malgrado a tentativa de Morar e Gracieuse, a tese da incompatibilidade entre Foucault e Deleuze nos impõe e solicita-nos uma solução como nota Grace. Parece-nos que a recusa de Foucault incide em qualquer uso da hipótese repressiva, mesmo no uso historicamente refinado por Deleuze, já que aquela nem consegue compreender a função positiva do poder em sua multiplicidade de formas e muito menos é capaz de localizar a si mesma dentro dos dispositivos internos ao poder constituído nas sociedades modernas.

No entanto, em concordância com Flieger, somos aqui inclinados a levantar a seguinte questão: seria o edifício da psicanálise lacaniana igualmente atingido pela crítica foucaultiana quanto o de Deleuze? Ou seja, seria a psicanálise lacaniana incompatível com esta nova concepção foucaultiana de poder polimorfo e produtivo? (FLIEGER, 2024, p. 243). E mais especialmente, poderia a filosofia deleuziana produzida ainda em consonância com freudo-marxismo althussero-lacaniano, nos apresentada em *Diferença e repetição*, *Lógica do sentido* e *Apresentação de Sacher-Masoch*, responder satisfatoriamente a aporia foucaultiana e superar a referida incompatibilidade? Por este motivo, nossa tese é a de que não somente a tese da incompatibilidade deve ser assumida, mas ela constitui uma verdadeira antinomia

inultrapassável conquanto permaneçamos assumindo seja a pura positividade do desejo ou a do poder<sup>149</sup>. Saímos assim daquela falsa dicotomia que a literatura especializada se encontra entre acreditar Deleuze ou Foucault estão certos um em detrimento do outro para assumir que ambos estão igualmente errados porque (ironicamente) Lacan e Deleuze (em uma fase anterior de seu pensamento) estavam certos: o poder e o desejo podem ser considerados ambos em sua positividade porque também estão ambos negativamente ligados numa unidade dialética.

Neste momento de nossa pesquisa, gostaríamos de apontar que a única solução possível para tal impasse se encontra na recusa desse positivismo monista que constitui o suporte da oposição recíproca. Ou seja, é necessário se reconhecer a negatividade ontológica não somente como um efeito secundário das estruturas de poder ou desejo, mas como o princípio de diferenciação de ambos: realizaremos assim um retorno ao projeto lacaniano do sujeito dividido em torno de sua própria inconsistência ontológica (em razão de sua condição simbólica como marcado pelo significante da falta<sup>150</sup>). Se assim não pudermos salvar o projeto deleuziano ou foucaultiano isoladamente, nem sincreticamente como pretenderam Negri e Lazzarato, poderemos ao menos salvar aquilo que cada um desses projetos viu isoladamente e que o contrário não pôde. Fazendo incluir o terceiro incluído na antinomia desejo e poder, o monstro deleuzo-lacaniano é um retorno ao primeiro programa psicanalítico de Deleuze, elaborado naquelas obras anteriores ao seu encontro com Guattari, assumidamente subversivo quando comparado com as leituras e soluções padrão oferecidas pela fortuna crítica do problema. Talvez possamos assim oferecer respostas satisfatórias sem cair nas aporias envolvidas pela tomada de lado em razão de um dos contrários. E como um deleuziano poderia temer tal abordagem, quando o próprio Deleuze encorajara a fazer (e fizera por si próprio em todas suas monografias histórico-filosóficas) de toda leitura de um filósofo uma imaculada concepção, uma paradoxal sodomia filosófica capaz de gerar verdadeiros monstros, que distorce criativa e ativamente sua filosofia para desenvolver os devires minoritários reprimidos pelo ser majoritário que toda filosofia necessariamente padece?

## 5. Referências bibliográficas

<sup>149</sup> Para o desenvolvimento das consequências dessa hipótese, indicamos ao leitor a leitura do capítulo “CAPÍTULO IV: O DEVIR LACANIANO DE DELEUZE” de nossa tese in: MORAIS, 2025.

<sup>150</sup> Para uma leitura aprofundada de nossa solução, indicamos ao leitor a leitura do último capítulo de nossa tese, intitulado “CAPÍTULO V: A RESOLUÇÃO DA ANTINOMIA COMO UM RETORNO AO SUJEITO DIVIDIDO” in: MORAIS, 2025.



- DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2013.
- DELEUZE, Gilles. *Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)*. Trad. Guilherme Ivo. São Paulo: Ed. 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2017.
- DELEUZE, Gilles. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 2*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 2011a.
- DELEUZE, Gilles. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Trad. Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2011b.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia*. Trad. Robert Hurley e Mark Seem. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- DOSSE, François. *História do estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966 – volume I*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- DREYFUS; Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FLIEGER, Jerry Aline. ÉDIPO SOBREDETERMINADO: MAMÃE, PAPAI E EU ENQUANTO MÁQUINAS DESEJANTES. Trad. Lauro Iane de Moraes et al. *AUFKLÄRUNG*, v. 11, n.1, p. 241-266, 2024.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos I: problematização do sujeito, psiquiatria e psicanálise*. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999b.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 4: Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020b.
- GRACE, Wendy. *Faux amis: Foucault and Deleuze on sexuality and desire*. *Critical Enquiry*, Chicago, University of Chicago Press, v. 36, n. 1, p. 52-75.
- HEUSER; Ester M. D.; ROMÃO, Amanda de A; MARTINS, Michele (Orgs). *Deleuze & Guattari entre bordas*. Toledo: Instituto Quero Saber, 2025.

- LAZZARATO, Maurizio. *As revoluções do capitalismo*. Trad. Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- MERQUIOR, José Guilherme. *Foucault: ou o niilismo de cátedra*. Trad. Donaldson M. Garschagen. São Paulo: É Realizações, 2021.
- MORAIS, Lauro Iane de. *A problemática do desejo/poder em Gilles Deleuze e Michel Foucault*. Orientador: William de Siqueira Piauí. 2025. Tese (doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2025. Disponível em: [https://drive.google.com/file/d/1pJ02Id\\_0P0U6Q8i2fzIVGso5jnTk77Nu/view](https://drive.google.com/file/d/1pJ02Id_0P0U6Q8i2fzIVGso5jnTk77Nu/view). Acesso em 18/05/2026.
- MORAR, Nicolae; NAIL, Thomas; SMITH, Daniel W. *Between Deleuze and Foucault*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- NEGRI, Antonio. *Quando e como li Foucault*. Trad. Mario Antunes Marino. São Paulo: n-1 edições, 2016.