

# Foucault, Deleuze e Agamben: sobre o dispositivo

*Márcio Sales*

Doutor em Filosofia

marciosales.mss@gmail.com

Este artigo é uma análise da noção de dispositivo, central no pensamento de Michel Foucault, a partir de dois textos magistrais, ambos intitulados *O que é um dispositivo?* O primeiro, de Gilles Deleuze, aparece em 1988 por ocasião de sua participação em um colóquio internacional em homenagem a Foucault e que foi republicado em *Dois regimes de louco*, em 2003. O segundo, bem mais recente, é de Giorgio Agamben publicado originalmente em 2006 e republicado no Brasil em uma coletânea de textos do filósofo italiano em 2009, com o título *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*.

Não se trata de estabelecer um paralelo entre os dois ensaios nem tampouco confrontar os pontos de vista. O que se pretende é ressaltar a maneira como cada um se utilizou do conceito de dispositivo, problematizando-o e extraindo dele novas potências para o pensamento.

## **O que é um dispositivo para Deleuze?**

Segundo Deleuze, o dispositivo é uma noção central no pensamento de Foucault que atravessa toda a sua obra. Sua filosofia se apresenta em muitos aspectos como uma análise dos dispositivos. Foucault é um filósofo dos dispositivos. No final de sua exposição, ele faz referência a uma passagem de Foucault, em *A arqueologia do saber*, que considera fundamental para se compreender toda a sua trajetória filosófica. Começemos por ela:

*A análise do arquivo comporta, pois uma região privilegiada: ao mesmo tempo próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade, trata-se da orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita. A descrição do arquivo desenvolve suas possibilidades (e o controle de suas possibilidades) a partir dos discursos que começam a deixar justamente de ser os nossos;*

*seu limiar de existência é instaurado pelo corte que nos separa do que não podemos mais dizer e do que fica fora de nossa prática discursiva; começa com o exterior de nossa própria linguagem; seu lugar é o afastamento de nossas próprias práticas discursivas. Nesse sentido, vale para nosso diagnóstico. Não porque nos permitiria levantar o quadro de nossos traços distintivos e esboçar, antecipadamente, o perfil que teremos no futuro, mas porque nos desprende de nossas continuidades; dissipa essa identidade temporal em que gostamos de nos olhar para conjurar as rupturas da história; rompe o fio das teleologias transcendentais e aí onde o pensamento antropológico interrogava o ser do homem ou sua subjetividade, faz com que o outro e o externo se manifestem com evidência. O diagnóstico assim entendido não estabelece a autenticação de nossa identidade pelo jogo das distinções. Ele estabelece que somos diferença, que nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história é a diferença dos tempos, nosso eu a diferença das máscaras (FOUCAULT, 1987, p. 150 e 151).*

O que importa para Foucault não é o que somos, mas o que estamos em vias de nos tornar. É nessa perspectiva que deve ser compreendida a análise dos dispositivos. Não para traçar o nosso rosto, mas para fazer escapar as linhas que o esboçam. Foucault nesse texto fala de traços, de fio, de esboço ressaltando a sua atividade de cartógrafo. Deleuze, que o considera *um novo cartógrafo*, utiliza essa ideia de linhas como fio condutor para sua própria análise dos dispositivos foucaultianos.

O dispositivo é um conjunto de linhas que compõem uma rede; linhas múltiplas e de naturezas diferenciadas. Não linhas que demarcam um território ou delimitam uma experiência, constituindo uma espécie de sistema homogêneo. Trata-se antes de linhas móveis que pelos seus traçados múltiplos e variáveis configuram um espaço e uma experiência. Assim sendo, a multiplicidade não diz respeito a vários sistemas que se entrecruzam, mas linhas que atravessam as experiências provocando desequilíbrio na medida em que se aproximam ou se afastam umas das outras. Portanto, o dispositivo é uma complexidade de linhas que estão sempre seguindo diferentes direções e sofrendo variações. “Cada linha é quebrada, submetida a *variações de direção*, bifurcada e fendida, submetida a *derivações*” (DELEUZE: 2003, p. 316). Os objetos visíveis, os enunciados, as forças em exercício, os sujeitos são como que vetores ou sensores para essas linhas. As linhas são forças, afetos, potências, intensidades que atravessam os corpos. Não podem ser pensadas a não ser através da materialidade dos corpos ou do pensamento, mas escapam a essa materialidade. São como que incorporais. As linhas que atravessam um corpo e o torna um animal de batalha ou um animal doméstico. Não se trata nunca das mesmas linhas, ainda que se aplique a animais da mesma espécie. Essas linhas estão

presentes em todo corpo social estabelecendo uma certa experiência e rompendo com outras. “Há linhas de sedimentação, diz Foucault, mas também linhas de ‘fissura’, de ‘fratura’” (DELEUZE: 2003, p. 316). Linhas que se estabilizam e outras que fogem ou fazem fugir. Desembaralhar as linhas de um dispositivo, fazer o mapa de uma experiência é o que significa cartografar. Não tanto para desvendar o que somos, mas o que estamos em vias de nos tornar. “É preciso se instalar sobre as linhas mesmas que não se contentam em compor um dispositivo, mas que o atravessam e o arrastam” (DELEUZE: 2003, p. 317).

As duas primeiras dimensões do dispositivo assinaladas por Foucault são “as curvas de visibilidade e as curvas de anunciação” (DELEUZE: 2003, p. 317). O que se vê e o que se diz. A máquina de olhar ou de fazer ver e a máquina de falar ou fazer falar. Em todo caso, um dispositivo. Vemos através de um dispositivo do olhar, que é de visibilidade, e falamos através de um dispositivo da linguagem, dispositivo de enunciação. Não é o sujeito quem diz, mas um dispositivo que o faz falar. O dispositivo é pois uma condição de possibilidade, o que Foucault chamava de *epistémé*. Um objeto não existe enquanto um dispositivo não o torna visível. Uma verdade não pode ser enunciada sem que uma máquina a produza: “tal como o ‘dispositivo prisão’ como máquina óptica, para ver sem ser visto” (DELEUZE: 2003, p. 317). A história dos dispositivos é a história desses regimes de luz e de enunciados. O que interessa para Foucault é que esses regimes não são os mesmos em cada época nem tampouco são homogêneos. Um regime é uma economia, uma pragmática, um uso. É isso que importa. O uso do olhar, da palavra, dos prazeres. “Não são os sujeitos nem os objetos, mas os regimes que é preciso definir para o visível e para o enunciável, com suas derivações, suas transformações, suas mutações” (DELEUZE: 2003, p. 317). Não importa se um enunciado é científico, literário ou jornalístico; o que importa são as linhas que o atravessam, o regime que determina o seu funcionamento. Cada dispositivo tem o seu regime de visibilidade ou de enunciação. A filosofia dos dispositivos pretende mapear as linhas para trazer à tona a pragmática que os compõe. É preciso estar atento às dobras operadas por Foucault. O dispositivo é o que conjura, o que delimita, o que sedimenta, mas também o que cinde, escapa e libera.

Um dispositivo comporta linhas de força. Regime de luz, linha de visibilidade, regime de enunciados, linhas de linguagem, mas também linhas de força – regime de poder. Não separadas das linhas de visibilidade e de enunciado, mas entrecruzadas com elas. As linhas de força vão de um ponto singular a outro nas linhas de visibilidade e de

enunciado; elas “retificam” as curvas dessas outras linhas, tiram as tangentes, envolvem os trajetos de uma linha a outra, “operam um vai-e-vem do ver ao dizer e vice-versa, agem como flechas que não cessam de entrecruzar as coisas e as palavras, sem deixar de traçar a batalha” (DELEUZE: 2003, p. 317 e 318). A linha de força se produz em toda relação de um ponto a outro e passa por todos os lugares de um dispositivo. “É a dimensão do poder; e o poder é a terceira dimensão do espaço, interior ao dispositivo, variável com os dispositivos. Ela se compõe, como o poder, com o saber” (DELEUZE: 2003, p. 318).

Em Foucault aparecem ainda as linhas de subjetivação. Segundo Deleuze, elas fazem parte de mais um instante de crise do pensamento de Foucault em que ele procura ir além do mapeamento das linhas de força que emanam dos dispositivos e compõem a nossa experiência, assinalando seus contornos. É preciso algo mais. Pensar nas linhas que não cessam de escapar dos dispositivos de poder provocando uma ruptura, uma dobra, um escape. “Foucault, por sua vez, pressente que os dispositivos que ele analisa não podem ser circunscritos por uma linha envolvente, sem que outros vetores não passem por cima ou embaixo: ‘quebrar a linha’, diz ele; como ‘passar para o outro lado’?” (DELEUZE: 2003, p. 318). Assim como é possível rachar as coisas e rachar as palavras; fazer a língua gaguejar e ser estrangeiro na própria língua; fazer ver de outra maneira, dizer de outra maneira, pensar de outra maneira; é preciso ser de outra maneira, fazer-se de outra maneira, viver de outra maneira. Dobrar o sujeito objetivado e assujeitado para que a linha de força o atinja e suscite novos modos de subjetivação.

Um dispositivo é da ordem do acontecimento. Uma lei, uma medida, um movimento, uma instituição, uma obra. Que linhas as compõem e as acompanham?

Um dispositivo que faz com a que a força, “em vez de estar em relação linear com outra força, volte-se para si, retorne sobre si, exerça-se sobre si mesma ou se afete a si mesma” (DELEUZE: 2003, p. 318). Para Deleuze, essa dimensão do Si não é uma determinação preexistente. Não diz respeito a um sujeito soberano que determina a sua própria existência. Para ele, “uma linha de subjetivação é um processo, uma produção de subjetividade em um dispositivo: ela deve se fazer ao passo que o dispositivo a deixa ou a torne possível. É uma linha de fuga. Ela escapa às linhas precedentes” (DELEUZE: 2003, p. 318). “O Si não é nem um saber nem um poder. É um processo de individuação que se põe sobre grupos ou pessoas e se subtrai das relações de força estabelecidas, bem como dos saberes constituídos” (DELEUZE: 2003, p. 318 e 319).

Um dispositivo é uma rede de linhas. É um acontecimento.

Em meio aos dispositivos que fabricam os enunciados, que permitem ver de uma maneira, que governam a vida dos outros, linhas escapam por todos os lados, linhas de fuga, linhas de força que não agem na direção do poder, que não estão a serviço do poder, mas que emanam dos dispositivos de poder. É assim que do governo sobre os outros surge a possibilidade do governo de si. “Ora, dessa linha sobre a qual um homem livre pode comandar o outro, se destaca uma outra bem diferente, através da qual aquele que comanda os homens livres deve ele mesmo ser mestre de si” (DELEUZE: 2003, p. 319). São regras facultativas de domínio de si que constituem uma subjetivação, autônoma, mesmo que adiante ela seja seduzida pelo saber e pelo poder. O processo de subjetivação é a borda extrema de um dispositivo que diz respeito às linhas de fuga. Em todo caso, não se trata de encontrar na experiência grega um modelo. A questão é: eles inventaram suas linhas de fuga para fazer os dispositivos entrarem em colapso. Quais linhas são as nossas? Não se trata, pois, de incorporar uma subjetivação grega, mas por em experiência a nossa própria subjetivação. Daí o interesse de Foucault por aqueles tipos que não correspondem à norma ou à regulamentação: as vidas infames. Essas correspondem “a uma tipologia de formações subjetivas nos dispositivos moventes” (DELEUZE: 2003, p. 319).

Não há um processo de subjetivação fora dos dispositivos. Não há uma relação fora do poder. Não se trata de combater os dispositivos, mas se fazê-los ranger em uma outra direção, operarem em outras dimensões, pelas linhas de fuga que os atravessam. Quais os dispositivos do capitalismo hoje? Como extrair deles as linhas de fuga? Como operar neles os processos de subjetivação? – “produções de subjetividade escapam dos poderes e dos saberes de um dispositivo para se reinvestir em um outro, sob outras formas à nascer” (DELEUZE: 2003, p. 320).

Temos pois: “Os dispositivos são componentes de linhas de visibilidade, de enunciação, de linhas de força, de linhas de subjetivação, de linhas de fenda, de fissura, de fratura que se entrecruzam e se embaralham, em que umas estão voltadas para as outras ou suscitam outras, através de variações ou mesmo de mutações de agenciamentos” (DELEUZE: 2003, p. 320).

Segundo Deleuze, duas consequências importantes podem ser extraídas dessa filosofia dos dispositivos:

1. O repúdio aos universais. Todas as linhas são linhas de variação. Estão mergulhadas no devir. Os aparelhos de captura são processos singulares de unificação, de totalização, de verificação, de objetivação, de subjetivação imanentes a um determinado dispositivo e que estão o tempo todo sendo arrastados para outra direção. Sendo assim,

cada dispositivo é uma multiplicidade que opera em estado de devir. “É neste sentido que a filosofia de Foucault é um pragmatismo, um funcionalismo, um positivismo, um pluralismo” (DELEUZE: 2003, p. 320). Não há uma razão universal que estabelece os dispositivos, mas os dispositivos que denunciam uma certa racionalidade. E esta racionalidade própria de um dispositivo não constitui um consenso ou um sistema homogêneo; antes é feita de variações, cortes, fugas. O dispositivo é pois uma realidade imanente que não cessa de se transformar através das linhas que o atravessam. O dispositivo é uma realidade móvel. Ele configura um estado de coisa, mas permite também a sua desconfiguração.

Objecção feita a Foucault: Como julgar um dispositivo se ele é bom ou ruim sem recorrer a critérios exteriores ao próprio dispositivo, portanto, a critérios universais? Pois se todo dispositivo é relativo e variável não há o que combater; todo dispositivo é válido (nihilismo). Um dispositivo deve ser combatido naquilo que ele impede de fazer passar, nas linhas que ele bloqueia. O critério é a vida. “Uma estética intrínseca dos modos de existência, como última dimensão dos dispositivos” (DELEUZE: 2003, p. 321).

2. Recusa do eterno para afirmar o novo. Não no sentido de uma originalidade. Nada é original uma vez que é fruto de um cruzamento de linhas já existentes. O que é o novo então? É a forma de composição das linhas, ou seja, o regime. A composição ou o agenciamento é sempre singular; e é isto que torna o novo possível. A linha passa por pontos singulares e traça uma curvatura diferencial; nisto consiste o novo. “Pois o que conta é a novidade do regime de enunciação nele mesmo, enquanto pode comportar enunciados contraditórios” (DELEUZE: 2003, p. 322). O novo não é o que se opõe a algo. Ele não depende do enunciado, mas do regime que o acompanha. Não se trata das coisas que são inventadas, mas dos regimes que as orientam. Por isso que um dispositivo diz respeito a um regime. É como se fosse um nível de análise que não se reduz às palavras e às coisas (título irônico, segundo Deleuze), mas que se desloca para as forças, para as linhas de força, para o plano de imanência que corta o caos e constitui os estados de coisa. “Todo dispositivo é definido assim por seu teor de novidade e criatividade, que marca ao mesmo tempo sua capacidade de se transformar ou de se fissurar em proveito de um dispositivo que virá” (DELEUZE: 2003, p. 322). Um dispositivo não é permanente, pois é atravessado por linhas, por gradientes, por forças que o arrastam.

Em Deleuze fica clara a ideia de que não se trata de combater os dispositivos, mas dentro deles fazer as forças variarem. Em meios aos dispositivos buscar a sua atualidade; ou seja, o que estamos deixando de ser para sermos outros. “A novidade de um dispositivo

em relação aos precedentes nós chamamos sua atualidade, nossa atualidade. O novo é o atual. O atual não é o que somos, mas o que nos tornamos, o que nós somos enquanto devir, quer dizer, o Outro, nosso devir-outro” (DELEUZE: 2003, p. 322). A história define o que somos. É o arquivo que descreve nossa experiência. Já o atual é o esboço do que estamos em vias de nos tronar. A história ou o arquivo, portanto, é o que se separa de nós, é o que estamos deixando de ser, é o nosso limite; enquanto que o atual é o Outro com o qual já nos coincidimos (DELEUZE: 2003, p. 323). Para Deleuze, quando Foucault descreve as sociedades disciplinares não é para dizer o que somos, mas para apontar o que estamos deixando de ser. É assim que se desenham as novas formas e os novos dispositivos de uma sociedade de controle. Mas também não se trata de avaliar qual é a melhor ou a pior. A questão é como se conectar com os dispositivos para fazê-los variar. “Em todo dispositivo nós devemos desembaralhar as linhas do passado recente e a do futuro próximo: a parte do arquivo e do atual, a parte da história e a do devir, a parte da analítica e a do diagnóstico” (DELEUZE: 2003, p. 323). Para Deleuze, a grandeza da filosofia de Foucault deve-se ao fato dele não se prender a questão do que somos, mas estar sempre atento ao que estamos deixando de ser para nos tornarmos outros. “Se Foucault é um grande filósofo é porque ele se serviu da história em proveito de outra coisa: como dizia Nietzsche, agir contra o tempo, e também sobre o tempo, em favor, eu espero, de um tempo por vir” (DELEUZE: 2003, p. 323). O atual de Foucault, neste sentido, corresponde ao intempestivo de Nietzsche.

O dispositivo é uma multiplicidade de linhas. “As diferentes linhas de um dispositivo se repartem em dois grupos, linhas de estratificação ou de sedimentação, linhas de atualização ou de criatividade” (DELEUZE: 2003, p. 324). A obra de Foucault visa este último grupo. Seus livros compõem a parte do arquivo, da analítica, da história. Mas isto é apenas a metade da tarefa. A outra metade, a da atualidade, do diagnóstico “ele a formula somente e explicitamente nas entrevistas contemporâneas de cada um de seus grandes livros” (DELEUZE: 2003, p. 324). De um lado, os estratos que assinalam o que somos; do outro, as atualidades que nos ligam ao nosso futuro próximo, ao que estamos em vias de nos tornar, portanto, ao outro de cada experiência.

### **O que é um dispositivo para Agamben?**

Agamben também considera o dispositivo um conceito decisivo no pensamento de Foucault. Para ele, o termo é empregado com mais veemência e com mais frequência

por Foucault a partir das questões em torno do governo dos homens. Embora Foucault não tenha se preocupado em elaborar uma definição propriamente dita desse conceito, ele se aproxima de algo como uma definição em uma entrevista de 1977:

*O que tento demarcar com este nome é, primeiramente, um conjunto resolutamente heterogêneo, que envolve discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas. Em suma: o dito, mas também o não-dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos.*

*Em segundo lugar, gostaria de demarcar no dispositivo a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como um elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; ou funcionar como reinterpretação segunda desta prática, dando-lhe acesso a um campo novo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, há algo como um jogo, com mudanças de posição, modificações de funções, que podem também ser muito diferentes.*

*Em terceiro lugar, por dispositivo eu entendo um tipo, digamos, de formação que, num dado momento histórico, teve como função prioritária responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. Este pode ser, por exemplo, o caso da absorção de uma massa de população flutuante que uma sociedade de economia do tipo essencialmente mercantilista achava incômoda: há aí um imperativo estratégico operando como matriz de um dispositivo que se tornou pouco a pouco o dispositivo de controle-assujeitamento da loucura, da doença mental, da neurose.*

[sobre a gênese do dispositivo]

*Eu vejo dois momentos essenciais nesta gênese. Um primeiro momento que é o da predominância de um objetivo estratégico. Em seguida, o dispositivo se constitui propriamente como tal e permanece como dispositivo na medida em que envolve um duplo processo: por um lado, processo de sobredeterminação funcional; pois cada efeito, negativo e positivo, desejado ou não, entra em ressonância ou em contradição com os outros efeitos, e exige uma reposição (rearticulação), um reajustamento dos elementos heterogêneos que surgem aqui e ali. Por outro lado, processo de perpétuo preenchimento estratégico. Tomemos o exemplo do aprisionamento; este dispositivo que fez com que num certo momento as medidas de detenção tivessem aparecido como instrumento mais eficaz, mais racional que se podia aplicar ao fenômeno da criminalidade. (...)*

*A respeito do dispositivo, encontro-me diante de um problema que ainda não resolvi. Disse que o dispositivo era de natureza essencialmente estratégica, o que supõe que se trata de uma certa manipulação das relações de força, de uma intervenção racional e organização nestas relações de força, seja para desenvolvê-las em determinada direção, seja para bloqueá-las ou para estabilizá-las, utilizá-las. O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, mas sempre ligado também aos limites do saber, que dele nascem, mas também o*



*condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força que condicionam tipos de saber e são condicionadas por eles.*

(...)

*É o dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável.* (FOUCAULT: *Dits et écrits*, v. III, p. 299-300, tradução nossa; Cf. também *Microfísica do Poder*, p. 244-247).

Com o intuito de fazer uma genealogia do termo dispositivo no pensamento de Foucault, Agamben observa que antes de utilizar o termo dispositivo, ele empregava o termo positividade. Para Agamben, este termo é utilizado por Foucault no sentido hegeliano daquilo que na história bloqueia a liberdade humana; portanto, no sentido coercitivo – “positividade é o nome que, segundo Hyppolite, o jovem Hegel dá ao elemento histórico, com toda sua carga de regras, ritos e instituições impostas aos indivíduos por um poder externo, mas que se torna, por assim dizer, interiorizada nos sistemas das crenças e dos sentimentos” (AGAMBEN: 2009, p. 32). Segundo ele, esta presença de Hegel em Foucault é um resquício da influência do seu mestre Jean Hippolyte, especialista do pensamento hegeliano. Deste modo, Foucault no momento em que escreve *A arqueologia do saber* (1969), toma emprestado de Hegel o termo positividade, que logo adiante, em meio às questões acerca das relações de poder, será chamado de dispositivo, procurando pensar “o conjunto das instituições, dos processos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder” (AGAMBEN: 2009, p. 32).

Contudo, faz uma ressalva. Não se trata de estabelecer entre Foucault e Hegel uma linha de continuidade. Se Hegel confronta a liberdade dos seres viventes com a história é para enfim reconciliá-los. Já em Foucault, trata-se de “investigar os modos concretos em que as positivities (ou os dispositivos) agem nas relações, nos mecanismos e nos ‘jogos’ de poder” (AGAMBEN: 2009, p. 33).

Para Agamben, isto mostra que o uso do termo dispositivo atravessa a obra de Foucault de uma forma capital, funcionando como um conceito operativo de caráter geral. Não no sentido de um universal, mas funcionando como uma rede que procura dar conta de uma multiplicidade heterogênea. “Foucault, como sabem, sempre recusou a se ocupar daquelas categorias gerais ou entes da razão que chama de ‘os universais’, como o Estado, a Soberania, a Lei, o Poder. Mas isso não significa que não haja, no seu pensamento, conceitos operativos de caráter geral” (AGAMBEN: 2009, p. 33). É assim que o dispositivo não se reduz a um acontecimento específico, mas compreende uma rede. No

entanto, ao contrário dos universais, o dispositivo procura dar conta de uma situação histórica específica que não cessa de ser transformada. Ele ocupa na estratégia foucaultiana o lugar dos universais, mas de uma maneira inteiramente outra, desvinculado de qualquer transcendência, portanto, inteiramente imanente. Com isto, é possível entender o termo dispositivo, tanto no uso comum como no uso feito por Foucault, como sendo “um conjunto de práticas e mecanismos (ao mesmo tempo linguístico e não-linguístico, jurídicos, técnicos e militares) que têm o objetivo de fazer frente a uma urgência e de obter um efeito mais ou menos imediato” (AGAMBEN: 2009, p. 35).

Agamben associa o termo dispositivo ao termo grego economia, que quer dizer administração da casa ou gestão, e que foi utilizado de forma expressiva nos primeiros séculos da história da igreja para dar conta de um problema teológico. Neste caso, a economia funcionava como um dispositivo “mediante o qual o dogma trinitário e a ideia de um governo divino providencial do mundo foram introduzidos na fé cristã” (AGAMBEN: 2009, p. 37). Diante de um impasse o dispositivo funciona como uma saída. Trata-se de uma medida operatória, que está ligada a uma decisão estratégica e que precisa funcionar a partir do que dele se espera. É um recurso para bem governar. Agamben encontra nos dispositivos foucaultianos uma reverberação dos dispositivos cristãos, na medida em que “o termo dispositivo nomeia aquilo em que e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser” (AGAMBEN: 2009, p. 38). Com isso o dispositivo é um instrumento de governo que se assenta sobre uma certa racionalidade, mas que por sua vez estabelece uma racionalidade. Ele surge das relações de poder e opera como um dispositivo de poder. É o resultado da força que o criou e é ao mesmo tempo uma força criativa. É fabricado e fabricante. Trata-se de um aparato de governo a fim de ordenar as condutas e orientá-las – “um conjunto de práxis, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que se supõe útil, os gestos e os pensamentos dos homens” (AGAMBEN: 2009, p. 39).

O dispositivo não é uma lei ou uma instituição, mas um conjunto, uma rede, uma multiplicidade de experiências que constituem um nó; ou melhor, uma malha, uma rede, um segmento: um tipo de poder, um arranjo das relações de poder.

Partindo desta compreensão de dispositivo, tal como aparece no pensamento de Foucault, Agamben propõe um deslocamento, situando os dispositivos em um novo contexto. Ele passa a considerar um dispositivo “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar

os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (AGAMBEN: 2009, p. 40). Deste modo, ele generaliza a noção de dispositivo associando-a a tudo que corresponde à ordem da práxis, do fazer humano, da produção material; tudo aquilo que se impõe ao modo de vida do ser humano. Assim sendo, fazem parte do dispositivo “a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem” (AGAMBEN: 2009, p. 41). Tudo o que configura um modo de existência; tudo que afeta o modo de ser do sujeito; logo, tudo o que existe.

Temos assim, de um lado, os seres viventes (a natureza ou substância) e do outro os dispositivos (os artificios de governo). Dessa relação surgem os sujeitos. “Chamamos sujeito o que resulta da relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os viventes e os dispositivos” (AGAMBEN: 2009, p. 41). Se Agamben distingue os dispositivos dos viventes é para pensar um modo de ultrapassar a dimensão dos dispositivos, que são forças que capturam as expressões viventes. Mas o que seria isto viver sem dispositivos ou fora deles? O que consiste pensar um modo de vida puramente dos viventes? Ou ainda, como pensar novos modos de subjetivação que não sejam intermediados por novos dispositivos? Fica claro que, para ele, os dispositivos participam da constituição dos processos de subjetivação. Afirma: “ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação” (AGAMBEN: 2009, p. 41). Contudo, o que se assiste neste cenário capitalista são sujeitos modelados, contaminados ou controlados por dispositivos que operam em nome de uma “hominização” cada vez mais crescente e, juntamente com ela, uma preocupação com o modo de vida da população e com a sua segurança. Na visão de Agamben, isto faz com que o ser vivente se encontre cada vez mais afastado de si mesmo e da relação imediata com o seu ambiente (cf. AGAMBEN: 2009, p. 43). Uma vez governado é conduzido para longe de si. “Na raiz de todo dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo, numa esfera separa, constituem a potência específica do dispositivo” (AGAMBEN: 2009, p. 44).

Cabe, portanto, segundo Agamben, criar meios para nos livrarmos dos dispositivos. “Isso significa que a estratégia que devemos adotar no nosso corpo a corpo com os dispositivos não pode ser simples, já que se trata de liberar o que foi capturado e separado por meio dos dispositivos e restituí-los a um possível uso comum” (AGAMBEN: 2009, p. 44). É certo que há dispositivos de poder que modelam os

indivíduos fabricando sujeitos dóceis, úteis, ressentidos, acovardados e submissos. Mas não seria no próprio jogo dos dispositivos, já que são flexíveis e mutantes, que se deveria pensar os meios para fazer dos processos de subjetivação uma outra via, mas livre e dinâmica? Ou ainda, não seria através da criação de novos dispositivos, novas máquinas de guerra, que levassem o indivíduo a uma experiência de governo de si por si mesmo?

Provavelmente Agamben está pensando na separação entre o governo dos outros (os dispositivos de poder) e o governo sobre si mesmo (a potência dos viventes). Contudo, cabe analisar se um governo de si pode se dá alheio ao governo do outro. A questão, parece-me, não deve se concentrar no si e no outro, mas na forma de governo, no tipo de racionalidade que prevalece em um tipo de governo; ou seja, na operacionalidade dos dispositivos, nos efeitos que provocam, nos resultados que conquistam. Não há como exorcizar o governo do outro, mesmo na relação que se deve ter consigo mesmo. A questão está na pragmática governamental.

Em todo caso, Agamben propõe o que chama de contradispositivo: a profanação. Profanar é o contrário de consagrar. Consagrar é tirar o que está na esfera do direito humano para remeter ao sagrado. Já profanar é trazer de volta o que foi elevado ao sagrado a fim de “restituí-lo ao uso e à propriedade dos homens” (AGAMBEN: 2009, p. 45). Ou seja, tirar da esfera do governo do outro e restituí-la ao governo de si.

Mas a lógica do raciocínio religioso é outra. O sagrado não consiste em subtrair do humano para criar uma nova condição ligada ao divino. O divino representa o elo original que foi corrompido pela queda. Neste caso, consagrar consiste em restituir o direito original do sagrado. É o humano que é segundo em relação ao sagrado. Por isso o termo religião quer dizer religar, trazer de volta ao sagrado. Deste ponto de vista, o argumento de Agamben de que “não há religião sem separação” (AGAMBEN: 2009, p. 45) é o avesso da lógica religiosa que vê na religião um caminho de ligação e não de separação.

Mas como se trata de profanação, é possível que Agamben esteja mesmo propondo uma lógica invertida que, na sua visão, seria a original. Neste caso, deve-se restituir o que foi separado da esfera profana. “A profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido” (AGAMBEN: 2009, p. 45).

Mas, em todo caso, a questão na atualidade não é de religião; mas o que nos foi subtraído pelas figuras modernas do poder no capitalismo. A questão gira em torno da violência a que somos submetidos pelos atuais dispositivos de poder; violência esta que

é feita através de uma gestão da nossa liberdade. Compactuamos com esta violência e escolhemos livremente a nossa escravidão. “Foucault assim mostrou como, numa sociedade disciplinar, os dispositivos visam, através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e de exercícios, à criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e a sua ‘liberdade’ de sujeitos no próprio processo do seu assujeitamento” (AGAMBEN: 2009, p. 46). Devemos, portanto, romper este processo e interromper esta máquina que produz sujeitos a fim de que possamos, nós mesmo, fabricar nossos modos de subjetivação. Pois, “o dispositivo é, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo” (AGAMBEN: 2009, p. 46). A profanação é uma máquina de guerra contra as capturas dos processos de subjetivação que constituem identidades, mas num processo que requer também a dessubjetivação. Subjetivar e dessubjetivar fazem parte de um mesmo processo que reduz tudo ao estatístico, ao tecnológico e ao econômico. “As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real” (AGAMBEN: 2009, p. 48). Na ausência de subjetivação sobra espaço para a atividade de governo. Mas não mais governo dos homens, mas da própria máquina governamental – “uma pura atividade de governos que visa somente à sua própria reprodução” (AGAMBEN: 2009, p. 49). Governa-se não mais as condutas dos homens, mas o funcionamento da vida no planeta – biopoder. Contudo, “ao invés de salvá-lo, o conduz – fiel, nisso, à originária vocação escatológica da providência – à catástrofe” (AGAMBEN: 2009, p. 50).

Em todo caso, esta é a tarefa da profanação: instituir o ingovernável – “que é o início e, ao mesmo tempo, o ponto de fuga de toda política” (AGAMBEN: 2009, p. 51).

### **Entre Deleuze e Agamben**

Ocupo-me agora de algumas considerações a partir das duas leituras acerca do dispositivo em Foucault. Como já foi dito, não para traçar um paralelo ou forçar uma aproximação nem tampouco para colocá-las em confronto e, no final das contas, tomar partido por uma ou outra análise.

Quero antes voltar à pergunta – *O que é um dispositivo?* – e recolocá-la sob o signo de um outro olhar: o do encontro.

Somos marcados pelos encontros que temos. Se os dispositivos produzem subjetivações é porque eles interceptam o nosso caminho e nos afetam de tal maneira que

não podemos permanecer os mesmos. Sendo assim, podemos considerá-los uma máquina de encontros. O encontro com uma norma, o encontro com uma instituição, o encontro com uma obra de arte. Diante de uma urgência estratégica, o dispositivo se insinua e arranja os espaços, arranja o tempo, arranja as experiências. Mas como profanar os espaços, tempos e experiências quando estes tentam conjurar as experiências? Trata-se de uma grande batalha para implodir ou transformar os dispositivos de captura em prol dos dispositivos de fuga, os dispositivos de sequestro em prol dos dispositivos libertários, ou se preferirmos, os dispositivos fascistas em prol dos dispositivos revolucionários. Toda uma pragmática que consiste em dar novos usos para os dispositivos existentes, bem como inventar novos dispositivos que cumpram esse papel de profanação, de máquina de guerra, de linha de fuga, de agenciamento molecular, de cuidado de si, de estética da existência, de novos modos de pensar e de viver.

Os dispositivos são frutos das relações de poder. Todos somos atravessados por eles. De uma modo geral, eles atendem aos interesses e estratégias de um certo tipo e exercício de poder. Mas não são fixos, antes dependem do uso que deles fazemos. Há uma zona de indeterminação que marca os dispositivos e os colocam num movimento constante. É certo que um dispositivo pode carregar uma marca tão profunda que o associe a uma certa experiência. Um dispositivo de tortura, por exemplo, carrega consigo uma história de grito, dor e sofrimento. Deslocá-lo desse registro não é uma tarefa simples. No entanto, o saber a ele atrelado, a resistência a ele oferecida, o próprio posicionamento diante da sua história podem ser um exercício de profanação.

É uma questão de experimentação. É preciso estar atento aos dispositivos que nos cercam, aos seus mecanismos de funcionamento e aos efeitos que produzem. Nesse caso, um pensamento, uma filosofia, um conceito podem ser dispositivos aliados na conquista de uma grande saúde.

### **Referências bibliográficas**

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Tradução de Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1991.

\_\_\_\_\_. *Conversações (1972 -1990)*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. *Deux regimes de fous: textes et entretiens 1975-1995*. Paris: Minuit, 2003.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits*. Vol. III. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques la Grangde. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Tradução, organização e introdução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

QUEIROZ, André; CRUZ, Nina Velasco. (orgs.). *Foucault hoje?* Rio de Janeiro: 7letras, 2007.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

*Rio de Janeiro, setembro de 2020.*