

**FOUCAULT E DELEUZE/GUATTARI: APONTAMENTOS ACERCA DA AMIZADE COMO BASE DO GOVERNO DE SI NA RELAÇÃO ENTRE PROFESSOR E ALUNO***Hélio Rebello Cardoso Jr<sup>1</sup>**Thiago Canonenco Naldinho<sup>2</sup>*

**RESUMO:** O artigo trabalha em Foucault e Deleuze/Guattari algumas ressonâncias entre amizade e governo de si no campo específico das relações entre professor e aluno. Argumenta a favor de uma leitura da amizade como um corpo de relações potencialmente existente na relação pedagógica que forneceria aos indivíduos envolvidos a solidão necessária à prática de uma estética da existência que criasse novos modos de vida a partir da diferença.

**Palavras-chave:** Amizade; Governo de si; Relação pedagógica; Foucault; Deleuze/Guattari.

**RESUMEN:** El artículo discute en Foucault y Deleuze/Guattari algunas resonancias entre la amistad y el autogobierno en el ámbito específico de las relaciones entre profesor y alumno. Defiende una lectura de la amistad como un conjunto de relaciones existentes en la relación pedagógica que daría a las personas involucradas la necesaria soledad para la práctica de una estética de la existencia que crea nuevas formas de vida a partir de la diferencia.

**Palabras-llave:** Amistad; Autogobierno; Relación pedagógica; Foucault; Deleuze/Guattari.

### 1. Introdução

Deleuze, sintetizando, de modo bem-humorado, o que entende por aprender, diz: “nunca se sabe de antemão como alguém vai aprender — que amores tornam alguém bom em Latim, por meio de que encontros se é filósofo, em que dicionários se aprende a pensar” (DELEUZE, 1988, p. 270). A questão do aprender coloca em foco a relação entre professor e aluno. Essa *relação* poderia ser uma *amizade* no sentido que conferem a este termo Deleuze/Guattari e Foucault? Ou ainda, que ressonâncias haveria entre a amizade como relação pedagógica da maneira como a propõem Deleuze/Guattari e Foucault?

Deleuze (1988, *online*) afirmou que “a relação que se pode ter com os alunos é ensiná-los a serem felizes com sua solidão”. Podemos indagar se amizade entre professor e aluno

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor de Filosofia da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Departamento de História.- herebell@hotmail.com

<sup>2</sup> Bacharelado, Licenciatura e Formação Clínica em Psicologia – Universidade Estadual de São Paulo (UNESP/Assis) - thiago@kanonenko.com.br

implica uma *solidão* própria a uma *estética da existência*, no sentido foucaultiano do termo, pela qual *aprendemos* a nos dobrar sobre nós mesmos, em busca de um governo de si que lance novos modos de existir. Por isso, nossa proposta visa pensar a relação pedagógica como uma amizade que é eficaz, justamente, porque aprender implica experimentação no nível dos processos pelos quais nos tornamos sujeitos. Acreditamos haver entre essas proposições certas ressonâncias, da parte de Deleuze (1990, p. 7), a respeito do modo como este encara filosofia como uma prática destinada a realizar uma “guerra de guerrilha” de si contra si mesmo devido às Potências (Comunicação, Estado, etc.) que assolam a campo de subjetivação e, da parte de Foucault (1981, 2004), acerca do entendimento que este tem acerca da amizade como a realização de um modo de vida em que se rejeita uma moral de código e prescritiva, em favor de uma estética da existência e de um direito relacional. O grande elo dessa ressonância que se estabelece entre Foucault e Deleuze/Guattari é representado por termos que, aparentemente se excluem, ou melhor, propõe-se uma questão paradoxal a ser resolvida a partir do plano conceitual desses filósofos. Tal paradoxo já mistura ou embaralha as vozes desses pensadores, pois de que modo uma amizade, seja a que se dá entre professor e aluno, pode desenvolver-se no sentido de reconciliar o aluno com a solidão própria ao aprendizado e ainda permanecer como uma peça da construção de novos modos de vida?

Deleuze (1990, p. 240-242) indicou, para todos aqueles que vibram com o trabalho de Foucault, o que envolve certamente ilações práticas, em que sentido se poderia dar continuidade de modo conseqüente às linhas de pesquisa que este último lançou. Com efeito, para Deleuze, Foucault teria sido uma espécie de historiador do presente que testemunhara, vivera e, ao mesmo tempo, criara uma metodologia para se observar criticamente a dissolução de um tempo marcado por certos dispositivos de poder que emulavam uma *sociedade disciplinar*. Sendo assim, a tarefa de todos aqueles que se lançassem na trilha de Foucault seria, não apenas continuar as pesquisas relativas à *disciplina* em crise, em todas as suas manifestações, como na escola, mas, igualmente, observar que novo tipo de sociedade se avizinha, muitas vezes, mascarando-se com as faces e gestos da antiga, uma nova *sociedade de controle*. Por toda parte, vivemos em dispositivos mistos de disciplina e controle.

Além disso, devemos estar atentos para o fato de que ao último Foucault, aquele que propõe uma *estética da existência*, não bastava o reconhecimento e o esmiuçar genealógico de relações de poder em crise, aliás, não era suficiente, nem mesmo, o rastreamento de novas relações em uma sociedade de controle. Com efeito, simultaneamente a essa empreitada genealógica Foucault ressaltava a indispensável tarefa positiva do cuidado ou governo de si

como estratégia de enfrentamento ao biopoder que normaliza e essencializa os processos de subjetivação em nossas sociedades.

## 2. Estética da existência

Foucault elucidou que a grande força de sujeição do biopoder — que permeia e guia as sociedades disciplinar e de controle — estaria nos resultados alcançados por seus mecanismos e dispositivos de coerção, vigilância e controle. Com efeito, a dominação do biopoder se encontraria diretamente relacionada à sua interferência nos processos de subjetivação em busca da produção de subjetividades normalizadas de acordo com sua racionalidade política.

Vivemos em um mundo relacional consideravelmente empobrecido pelas instituições. A sociedade e as instituições que constituem sua ossatura limitaram a possibilidade de relações, porque um mundo relacional rico seria extremamente complicado de administrar (FOUCAULT, 2004, p. 120).

Frente a esse panorama de normalização subjetiva, Foucault localizou na Antiguidade Greco-helenística-romana os traços de uma possibilidade de resistência ofensiva a ser desenvolvida na atualidade. De fato, de modo similar aos antigos, vivemos em um período histórico onde a idéia de obediência a um código de regras e condutas se enfraquece a cada dia. “E a esta ausência de [código] moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência” (FOUCAULT, 2004b, p. 290).

Contudo, o que seria uma estética da existência e como essa poderia atuar como estratégia de enfrentamento ao poder subjetivante moderno? Trata-se de uma conversão do poder. É a linha do poder que ao ser dobrada constitui um dentro, um forro, e é esse espaço que o homem habita. Segundo Foucault, foram os gregos os primeiros a criar esse forro, proporcionando assim uma “*relação da força consigo, um poder de se afetar a si mesmo, um afeto de si por si*” (DELEUZE, 1988a, p. 108, grifo do autor). O *si* como terceiro eixo, ao lado do saber e poder, passa a ser capaz de impor, através do auto-governo, resistência, e até controle, à força que vem do lado de fora. Ora, essa independência característica da relação consigo, essa capacidade de se auto-afetar, se mostra evidente no duplo descolamento que os gregos efetuaram: uma derivação da relação consigo da relação com os outros e também a constituição de si como derivação de um código moral: surge assim a existência estética.

Em sua *História da Sexualidade*, Foucault (1984) esclareceu que toda moral comportaria dois aspectos, o *código* de comportamentos e as *formas de subjetivação* (ética), os quais nunca poderiam aparecer inteiramente dissociados apesar de tanto um quanto o outro se desenvolverem com relativa autonomia. Acontece que há morais nas quais o código de

comportamentos, com sua sistematicidade e alto alcance de atuação, é extremamente valorizado. Ao contrário de outras em que a relevância está do lado das *formas de subjetivação* e das *práticas de si*, onde o sistema de códigos aparece mais rudimentar e a ênfase é dada às formas da relação consigo, por isso chamadas: morais orientadas para a ética. Nessas morais, o relacionamento que o indivíduo mantém consigo mesmo possibilita alcançar não apenas consciência de si como também constituição de si como sujeito moral.

O que Foucault (1984) descobre é que nas antigas sociedades greco-helenística-romanas as reflexões morais estavam muito mais orientadas para as *práticas de si*, para uma ética ao redor do *cuidado de si*, do que para um código de regras de conduta ou para uma definição estrita do permitido e do proibido. Não havia uma imposição de condutas ou regras morais, mas sim uma vontade, por parte do indivíduo, de se constituir como sujeito moral, a qual tomava forma na busca de uma ética pessoal que permitisse elaborar a sua própria vida como uma obra que fosse portadora de certos valores estéticos e que respondesse a certos critérios de estilo, ou seja, na busca de *uma ética que fosse uma estética da existência*.

Compreende-se agora, após essa breve descrição acerca do quadro de subjetivação existente durante a Antiguidade Greco-helenística-romana, porque Foucault acreditava que o indivíduo moderno teria na prática da estética da existência uma poderosa resistência à sujeição imposta pelo poder subjetivante moderno. Com efeito, analogamente aos antigos, poderíamos através de uma ascese, de uma transformação de si por si, desenvolver novos modos de vida que escapem à axiomática normalizante e propiciem a multiplicação da diferença inquietante que o biopoder tanto procura dominar.

### **3. Amizade *entre* professor e aluno**

Com Foucault, pode-se defender a idéia de que é possível tornarmo-nos diferentes do que somos no interior desses dispositivos que moldam nossa subjetividade. Criar novos modos de vida significa alargar as possibilidades de relações disponíveis ou dadas, desenvolver e reconhecer “*relações de coexistência provisória*” (FOUCAULT, 2004, p. 120. grifo nosso). Essa tarefa que sempre foi necessária situa-se ainda mais urgente hoje, já que vivemos em um mundo empobrecido e institucionalizado em seu tecido relacional em favor da administração e fortalecimento do biopoder.

Ora, essa tarefa positiva à que nos convoca Foucault pode ser aplicada ao caso que intitula o presente artigo, ou seja, à relação entre professor e aluno. E quanto a esse assunto, veremos que é possível uma problematização produtiva que ative um plano comum de pensamento entre Foucault e Deleuze.

Com certeza, a escola faz parte de um dispositivo disciplinar que fora dissecado por Foucault (1983). A relação pedagógica tem — ou tinha — como função moldar o corpo dos alunos, no restrito espaço da sala de aula, a fim de que ele seja dotado de certos conteúdos e capacidades. A escola deve criar a atitude de atenção, a disponibilidade do corpo para longos minutos de transmissão de conhecimento (aula). Como dentro de um espaço disciplinar sempre funcionam funções relativas a outros espaços, então, a escola, através de sua função específica de aprendizagem, garante a continuidade da disciplina nos demais espaços da sociedade.

Já, numa sociedade de controle, como alerta Deleuze (1990, p. 242-243), em processo de implantação, a escola é substituída pela “formação permanente”, pela qual a relação pedagógica perde sua forma puramente didática — aprender como uma das funções que se somam as demais — e passa a ser modulada por relações técnicas ou de trabalho. A escola e a fábrica se confundem do ponto de vista do controle, assim, como ao assistir televisão, aprende-se e trabalha-se, mesmo que na condição de espectador.

Contudo, além dessa caracterização da escola do ponto de vista dos dispositivos de poder, seja da disciplina seja do controle, podemos averiguar se, nesse espaço heteróclito onde hoje se ensina e aprende, *novas* relações entre professor e aluno podem constituir-se. Em suma, em que sentido se pode dizer que na escola haveria criação de *novos modos de vida*, uma vez que o encontro entre professor aluno pode ser encarado, para além dos dispositivos que o envolve, uma *relação de coexistência provisória* do tipo que, conforme Foucault, deveria abrir espaço em uma sociedade que tende a cercear o *tecido relacional*.

De um modo geral podemos afirmar, para estabelecer um elo conceitual entre os elementos postos em destaque no argumento desenvolvido até este ponto, que uma *relação* é algo cujo efeito é a criação de *modos de vida*. Porém, como tornar conseqüente esse elo, a fim de que nos sintamos à vontade para dizer que, com ele, estamos determinando com um conceito certo aspecto da estética foucaultiana da existência?

Se quisermos entender porque uma relação pode ser criadora de modos de vida podemos lançar mão do conceito deleuzeano de *relação*, por entendermos que ele estabelece com o pensamento de Foucault uma importante ressonância, tendo em vista as propostas deste acerca da expansão do *direito relacional*. A recíproca é verdadeira, visto que Foucault (1988a, p. 50) brindou o lançamento do livro *O Anti-Édipo* como sendo a proposição de uma ética necessária para a sociedade contemporânea, esse livro seria um manifesto para uma vida não fascista, já que estimulava um modo de vida capaz de exercitar uma arte da existência.

Toda filosofia da diferença, toda filosofia que não tem na identidade sua petição de princípio, como a de Foucault e a de Deleuze, deve trazer consigo uma teoria das relações, isto é, uma teoria cujos princípios são práticos. No entanto, essa é uma maneira ainda pouco precisa de se enunciar uma necessidade das filosofias da diferença, pois qualquer pensamento pode conter uma teoria das relações, desde que chame para si um certo traço empirista segundo o qual vivemos em um mundo marcado por *hábitos* que se alteram segundo as relações dos elementos a partir os quais são eles convencionados ou assimilados pela prática. Porém, se estamos com Deleuze e Guattari no plano de um pensamento que tem a diferença como ponto de partida, então, a aposta maior de uma teoria das relações a ele afim radica na explicação do absolutamente novo, daquilo que não estava previsto, da criação, portanto. Do ponto de vista dos processos de subjetivação pelos quais nos tornamos sujeitos e que atravessam, por exemplo, a relação professor-aluno, uma lógica das relações, deve, precisamente, ensinar-nos a nos tornarmos diversos daquilo que se somos ou deve explicar aquilo para o que *devimos*, ou seja, aquilo que estamos em vias de nos tornar. Como dizia Foucault, referindo-se à tarefa prática do pensar:

a filosofia é o movimento pelo qual nos libertamos — com esforços, hesitações, sonhos e ilusões — daquilo que passa por verdadeiro, a fim de buscar outras regras do jogo. A filosofia é o deslocamento e a transformação das molduras de pensamento, a modificação dos valores estabelecidos, e todo o trabalho que se faz para pensar diversamente, para fazer diversamente, *para tornar-se diferente do que se é* (FOUCAULT, 1994, p. 143, grifo nosso).

Deleuze (1953, p. 109), no decorrer de sua obra, em consonância com a questão *tornar-se diferente do que se é*, desenvolveu uma teoria das relações em vista da qual declara explicitamente uma dívida para com Hume, pensador a que se dedicou em suas primeiras publicações: “um ponto de vista comum a todos os empiristas” é o de que “as relações são exteriores” aos termos relacionados. Esse enunciado básico da teoria das relações quer dizer, simplesmente, o seguinte, quando, por exemplo, me relaciono com outra pessoa, cada um tem suas qualidades próprias, com certeza, mas a *relação* não depende totalmente do que cada indivíduo relacionado traz consigo. Podemos dizer, referindo-nos a uma grande amizade, que um terceiro indivíduo foi criado, sendo que este outro é exterior aos amigos, como um novo *corpo* que se interpõem virtualmente e que eles devem cuidar e zelar. O terceiro é o corpo do *fora*, ele não é um elemento, mas a própria relação. Disso decorre que, em grande parte, o

destino de uma amizade depende dessa exterioridade, pois ela não está nem com um nem com outro dos amigos considerados, mas entre eles.

Devido a essa caracterização da relação, a dita exterioridade detém o poder de modificar os termos relacionados. Num momento, somos grandes amigos, em outro, alteradas as condições de relação, já não o somos mais. Isso não significa que um dos dois ou ambos sofreram uma tal modificação interior, que já não o sinto como amigo ou que ele já não tem por mim amizade. O que ocorre é que as relações mudaram e, portanto, também os termos que se relacionam. Há duas situações, cremos, pelas quais se pode atestar e ilustrar o poder das relações em uma amizade.

Em primeiro lugar, o caso da traição. Um dos amigos suspeita e alega que foi enganado, explicitamente ou não, pelo, então, amigo. A traição e a acusação que a segue são frutos de uma alteração do *corpo de relação* de uma amizade, pelo qual ambos podiam, até um certo momento, dizer-se amigos. Na verdade, as dissensões entre amigos, que podem chegar até o rompimento, dão-se, de costume, em função de que um dos envolvidos toma para si um dos elos da relação, por exemplo, a fidelidade, como algo que lhe pertence e de que o outro seria devedor. O sentimento de ser traído ou injustiçado em uma amizade, assim, provém de uma certa disputa pelo controle das relações que, não sendo de ninguém, ficam neutralizadas e já não podem compor o corpo daquilo que antes se chamava *amizade*.

Em uma segunda situação, igualmente, apenas ilustrativa, pode ser que o corpo ou tecido relacional — como dizia Foucault — se altere de modo mais ou menos sensível, à revelia dos indivíduos envolvidos, gerando, inicialmente, dúvidas sobre a constância da amizade. Esse afrouxamento pode levar a um momento de indefinição no qual, inclusive, a traição ou a mera negligência seja brandida como causa da mutação dos antigos laços. No entanto, trata-se, não da neutralização, como no caso anteriormente descrito, de um corpo de relações que se esquiva e se torna estranho àqueles que o querem controlar, mas de uma transformação das relações que, por isso, passam a compor um novo corpo entre os indivíduos relacionados. Isso acontece em situações tratadas pela literatura e pelo cinema, nas quais dois amigos se vêem envolvidos em peripécias, desacordos e padecimentos, até que descobrem que a amizade ocultava uma paixão.

Esse modo de pensar a relação em termos de produção da diferença, e não da alteração de uma essência e identidade, desafia nossos hábitos mentais, pois se trata de uma ética da construção de modos de vida e não de uma moral que prescreve regras de convivência. Estamos acostumados ou, melhor, uma maneira essencialista de pensar leva-nos a acreditar que uma relação emana dos termos que a compõem. Quer dizer, a relação e os elementos por

ela interligados, o todo que eles formam nunca pode existir de maneira diversa daquela determinada pela essência dos elementos que geram a relação. Se, por exemplo, cada indivíduo relacionado possuísse a essência da relação, eles formariam uma amizade que ultrapassaria a diversidade dos encontros, ou seja, da experiência empírica.

Uma amizade não-essencialista, a que é promovida pelo pensamento de Foucault e Deleuze, apresenta um problema, o das relações, que pode ser transferido, de modo profícuo, para o campo da relação pedagógica, afinal, como definir a relação entre professor e aluno como escapando aos mecanismos disciplinares e de controle que procuram, de certa forma, *essencializar* as subjetividades por eles investidas através de uma moral prescritiva? Como fazer valer, então, entre professor e aluno uma ética da criação de modos de vida?

Quanto a estas questões, não se pode mais falar, a justo título, em uma relação pedagógica que tem como finalidade a transmissão de conhecimento, seja qual for a sua funcionalidade. Pelo contrário, é a relação entre professor e aluno que desencadeia um modo de vida através do qual o conhecimento pode se dar. Sendo assim, não se pode propor, com Deleuze e Guattari, uma pedagogia concorrente das disponíveis<sup>3</sup>.

Embora a amizade entre professor e aluno contenha um elo pedagógico, ela também implica que, segundo Deleuze (1988, *online*), “a relação que se pode ter com os alunos é ensiná-los a serem felizes com a sua solidão”. A solidão do aprendizado relaciona-se com a possibilidade de aluno e professor escaparem às grandes “Potências” que atravessam os processos que nos constituem como sujeitos, a exemplo da TV, o Estado, etc., como se eles atravessassem longos caminhos que se bifurcam sem um sentido aparente e já não tivessem muito o que dizer nem recordar. O único modo de evadir-se a esses ataques é *praticar* a solidão, atitude própria a uma estética da existência, no sentido que confere Foucault (1984, p. 28-31) a essa expressão, isto é, uma prática pela qual *aprendemos* a nós dobrar sobre nós mesmos, em busca de um governo de si que dê margem à construção da existência como obra de arte. O segredo desse dobrar-se sobre si mesmo é que ele não é uma relação necessariamente solitária, mas pode envolver uma amizade no sentido que apresentamos aqui. Professor e aluno, então, desenvolvem uma relação de amizade que, ao mesmo tempo, leva ao governo de si. Desse modo, podemos indagar que tipo de *amizade* é este que torna congruentes situações individuais e coletivas?

O governo de si, a autoconstituição é um tipo especial de resistência que, não apenas *resiste* às potências subjetivantes, como também, cria algo como efeito desse resistir. A esse

---

<sup>3</sup> A este respeito ver a importante distinção entre saber e aprender, (cf. DELEUZE, 1988, p. 268-272).

respeito, diz Foucault (1988, p. 54): “não [existe] nenhum ponto de resistência ao poder político mais útil e com mais prioridade (...) que o que consiste numa relação consigo”. A amizade, para Foucault (1981, p. 38-39), é justamente o catalisador para a reabilitação de uma estética da existência e do governo de si. Ela é o lugar da gestão de novos relacionamentos em fuga de suas formas institucionalizadas, envolvendo, por isso, demandas individuais e coletivas. Ela é o campo da invenção de novas formas de vida, pois em seu espaço viceja um “tecido afetivo” que vai além das situações de relação previstas legalmente ou normalizadas pelas pedagogias, no caso da relação entre professor e aluno.

Deleuze, como professor, sempre foi especialmente sensível à relação com os alunos. Como professor de filosofia enfatizou, em certas passagens o papel da amizade e do amigo para o pensamento, pois o *philos* sempre esteve atado à origem e ao destino da filosofia. Em primeiro lugar, não é exato dizer que a filosofia começa a partir de um diálogo pactuado entre amigos, pois a amizade é a condição intrínseca de todo pensar, pois não há pensamento sem o amigo. Em segundo lugar, essa amizade interna ao pensar é uma relação que muda com a própria história da filosofia, perfazendo seu dever, de maneira que a amizade filosófica dos gregos era, sem dúvida, diversa daquela que podemos desfrutar hoje como condição do pensamento. Em curtas cartas trocadas entre Deleuze (2003, p. 304-310) e o escritor Dionys Mascolo, em 1988, realiza-se uma bela reflexão acerca da amizade. Ambos concordam que a amizade ainda continua sendo a condição de pensar e aprender, mas os amigos não são como os filósofos gregos que se reuniam para conversar em torno de um determinado objeto cujo conceito se quer conquistar. Ser amigo, em nossos dias, em nossas escolas, não significa estabelecer diálogo, posto que a amizade, como modo de vida, entrou em uma espécie de campo perigoso dentro do qual seus movimentos se tornaram suspeitos. Isto, porque a interlocução que podia haver entre amigos está minada por uma insana produção discursiva que penetra e exaure o próprio veio criativo da amizade. Dessa forma, ser amigo e pensar se revestem de um modo aparentemente contraditório pelo qual, fazer valer uma amizade, antes de tudo, é seguir com o amigo por zonas de penumbra e de silêncio, pois, agora, não é necessário, nem recomendável, “que se fale com o amigo, que se partilhe lembranças com ele, mas, ao contrário, é com ele que se passa por provas como amnésia, a afasia, necessárias a todo pensamento” (DELEUZE, 2003, p. 307).

## Referências Bibliográficas

ANAIS DO II COLÓQUIO FRANCO-BRASILEIRO DE FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO. O DEVIR-MESTRE - ENTRE DELEUZE E A EDUCAÇÃO. Rio de Janeiro: UERJ, 18 e 19 de novembro de 2004.

DELEUZE, Gilles. *Empirisme et Subjectivité*. Paris: PUF, 1953.

DELEUZE, Gilles. *Proust et les signes*, 4<sup>e</sup> ed. rémaniée. Paris: PUF, 1976.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.

DELEUZE, Gilles. *O abecedário de Gilles Deleuze*, entrevista a Claire Parnet, em 1988, em vídeo, transcrito e traduzido por Tomás Tadeu da Silva, incluído no site “Máquina da diferença”, [www.ufrgs.br/faced/tomaz](http://www.ufrgs.br/faced/tomaz), acessado em fev. de 2003; *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, com Claire Parnet, produzido e dirigido por Pierre-André Boutang. Utilizou-se aqui, para conferir, a versão em dvd, disponível a partir de 2004. O programa foi exibido na França no canal *Arte* em 1995. A versão em vídeo-cassete foi disponibilizada em 1997. As gravações, contudo, foram realizadas em 1988, com a condição de serem exibidas apenas postumamente.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, G. *Foucault*, São Paulo: Brasiliense, 1988a.

DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Paris: Minuit, 1990.

DELEUZE, Gilles. Correspondance avec Dionys Mascolo, in *Deux Regimes de Fous: textes et entretiens 1975-1995*, édition préparée par David Lapoujade. Paris: Minuit, 2003, p. 304-310.

EDUCAÇÃO & REALIDADE (Dossiê Gilles Deleuze), Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, v. 27, n. 2, jul./dez. 2002.

FOUCAULT, Michel. Da amizade como modo de vida, trad. br. Wanderson Flor do Nascimento, entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, nº 25, abril de 1981, p. 38-39, disponível no site <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amicie.html>, acessado em 26/08/2006.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1983.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade vol. II (o uso dos prazeres)*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade vol. III (o cuidado de si)*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Archivio Foucault*, vol. 3 (Estetica dell'esistenza). A cura di Alessandro Pandofi. Milano: Feltrinelli, 1994.

FOUCAULT, M. L'anti-Oedipe: une introduction à la vie non fasciste, in *Magazine Littéraire*, nº 257, septembre 1988a, disponível no site <http://multitudes.samizdat.net/L-Anti-Oedipe-Une-introduction-a.html>, acessado em 26/08/2006.

FOUCAULT, Michel. *Résumés des cours, 1970-1982*. Paris: Julliard, 1989.

FOUCAULT, Michel. O Triunfo social do prazer: uma conversação com Michel Foucault, in *Ética, sexualidade e Política*, Ditos e Escritos, vol. V, org. e seleção de textos de Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dorado Barbosa. Rio de Janeiro, Forense, 2004.

FOUCAULT, M. Uma estética da existência. In: *Ética, sexualidade e política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b. (Ditos & Escritos, v. 5).