

FOUCAULT E A GENEALOGIA DA VERDADE

NOTAS SOBRE A ONIPRESENÇA, A
IRREFUTABILIDADE, A AUSÊNCIA E A
UNIVERSALIDADE DA VERDADE

PABLO SEVERIANO BENEVIDES - Professor pela Universidade Federal do Ceará (UFC); Coordenador do diferenSa.

DIVA RODRIGUES DALTRO BARRETO - Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

Resumo: Este trabalho objetiva apresentar algumas das principais características atribuídas à verdade tal como nos revela uma genealogia da verdade a partir do pensamento de Michel Foucault. Trata-se, pois, de estabelecer uma relação entre a onipresença da verdade, a irrefutabilidade da verdade, a ausência da verdade e a universalidade da verdade – características historicamente atribuídas à verdade, cujo mapeamento, significação e inteligibilidade serão perspectivadas tomando por referência a genealogia foucaultiana. Por fim, será estabelecida uma relação entre a universalidade da verdade e as formas jurídicas que instauram, mediante os procedimentos do inquérito, a veridicção testemunhal como signo da evidência da verdade.

Palavras-chave: Michel Foucault, Genealogia.

Abstract: This study presents some of the main characteristics attributed to the truth as revealed in a genealogy of truth from the thought of Michel Foucault. It is therefore to establish a connection between the ubiquity of the truth, the irrefutability of the truth, the absence of the truth and the universality of truth – characteristics historically attributed to truth, whose mapping, meaning and intelligibility are conceptualized with reference to Foucault's genealogy. Finally, it will be settled a link between the universality of truth and the juridical forms that establish, through the procedures of inquiry, the production of testimonial truth as a sign of evidence of the truth.

Keywords: Michel Foucault; Genealogy; Truth.

II. Introdução

Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele apreende? Que *atrás das coisas* há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo de que elas não têm essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas (FOUCAULT, 1988, 17-18, *grifos meus*).

A genealogia é a arte de restituir a mentira na própria mentira – trata-se de, escutando a voz que fala por trás, trazer à frente a voz que fala. A genealogia é posta em marcha por um conjunto de minhocas que perfuram a terra para fertilizá-la; estes seres rastejantes, cegos e pequenos o suficiente para se infiltrarem na estranheza das entranhas que separam os pequenos grãos, revelam para nós o segredo da terra. Pois a genealogia é a descoberta de um segredo: *o segredo de que não há segredo*. Eis porque o segredo *mente*: ele é “algo inteiramente diferente” porque ele não é o que diz ser, ele não é o que dele dizem, ele não é um segredo. É, portanto, a *pesquisa de origem* que constitui esse segredo a ser dessacralizado pela genealogia; e é aí que encontramos o principal postulado de origem que, segundo Foucault (1988), liga os postulados de que as coisas portam um segredo e de que há uma plenitude viva em seu início. Esta ligação entre o *segredo* e a *origem* situa, portanto, o *lugar da verdade*.

Encontramos essas formulações de modo bastante claro no texto *Nietzsche, a Genealogia e a História* (Foucault, 1988). Longe, portanto, de ser o ponto mais manifesto, mais vivo e mais explícito, o lugar da verdade é aqui uma região sombria que se desprende tão logo sobre ela recaia a vontade de conhecer e de saber daquele que faz a história. Há aqui uma interessante disjunção, pouco frequente nos escritos e cursos de Foucault, entre *verdade* e *saber*.

Ponto totalmente recuado e anterior a todo conhecimento positivo, ela [a origem] tornará possível um saber que, contudo, a recobre e não deixa, na sua tagarelice [do saber], de desconhecê-la; ela [a origem]

estaria nessa articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde (FOUCAULT, 1988, p.18-19).

Essa “articulação perdida” entre a *verdade do discurso* e a *verdade das coisas* constitui uma espécie de relaxamento, amolecimento, cozimento da potência e da força do discurso. O discurso não é mais o lugar da verdade – mas isto indica tão-somente que, se o discurso não possui esses poderes mágicos para dizer o verdadeiro, para garantir o verdadeiro ou para manifestar o verdadeiro, o discurso não terá mais o poder de refutar a verdade. É que a verdade recuou à origem que lhe resguardou o tranquilo estatuto de *irrefutável*; assim, essa verdade-origem irrefutável é ao mesmo tempo *ausente* e *onipresente*.

A verdade, espécie de erro que *tem a seu favor o fato de não poder ser refutada*, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável. E, além disso a questão da verdade, o direito que ela se dá de refutar o erro, de se opor à aparência, a maneira pela qual alternadamente ela foi acessível aos sábios, depois reservada apenas aos homens de piedade, em seguida retirada para um mundo de fora de alcance, onde desempenhou ao mesmo tempo o papel de consolação e de imperativo, rejeitada enfim como ideia inútil, supérflua, por toda parte contradita – tudo isto não é uma história, a história de um erro que tem o nome de verdade? (FOUCAULT, 1988, p.19, *grifos meus*).

Ora, mas a genealogia da verdade mostrará que essa *coisa que não pode ser refutada* é também qualificada como algo que *não existe*: “na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos *não existem a verdade e o ser*, mas a exterioridade do acidente” (FOUCAULT, 1988, p.21, *grifos meus*). O que não pode ser refutado e o que não existe é – pasmemo-nos! – precisamente aquilo que se encontra em todo e qualquer lugar: “em todo lugar e a todo momento existe uma verdade a ser dita e a ser vista (...) ela está presente aqui e em todo lugar” (FOUCAULT, 1988, p.113). É exatamente essa onipresença da verdade que aparece no texto *A Casa dos Loucos*, mesma circunstância

em que Foucault (1988) analisa as condições externas, estranhas e inconfessáveis da verdade para que esta apareça como universal.

Por estes caminhos, encontramos, portanto, quatro características fundamentais da verdade tal como nos deixa ver uma genealogia da verdade como genealogia da *mentira da verdade* (Benevides, 2013). Sigamos aqui na trilha analítica do dispositivo da verdade (Benevides, 2013a) a partir do pensamento de Foucault para encontrarmos, em sua genealogia, essas modalidades de inscrição da existência da verdade.

- a) *A Onipresença da Verdade*: a verdade está em qualquer lugar e, portanto, pode ser encontrada em todo lugar; sobre qualquer coisa pode-se fazer uma pergunta pela verdade. Em todo lugar e em todo tempo há uma verdade que pode ser alcançada, dita, revelada.
- b) *A Irrefutabilidade da Verdade*: a verdade não pode ser refutada; o que podemos fazer é tão-somente refutar um erro, denunciar uma mentira, redimensionar uma ilusão à sua sobriedade, desmistificar uma ideologia ou restabelecer, em um delírio, um acordo com a realidade. Mas a verdade não pode, ela mesma, tombar, ser dissolvida, desmontada ou refutada, precisamente porque refutar algo é demonstrar sua não-verdade e reconduzi-la à verdade.
- c) *A Ausência da Verdade*: a verdade não está no jogo político, mesquinho e cambiante do discurso, é avessa às ambições do saber, encontra-se em esquiva da política das ciências, é digna o suficiente para não se deixar aparecer na baixeza das palavras voluptuosas e sempre apressadas. A verdade não está aí – nas certezas, nas opiniões e nas crenças que falam em seu nome.
- d) *A Universalidade da Verdade*: a verdade não tem tempo, espaço e nem sujeito de enunciação de antemão privilegiados. Ao contrário, ela poderá ser dita em qualquer tempo, em qualquer lugar e por qualquer um.

Novamente, uma genealogia da verdade como genealogia da *mentira da verdade* deverá refutar, ponto por ponto, essas quatro características da verdade, pois:

- a) A verdade é um acontecimento específico, pode ser discernida em suas manifestações, em seus aparecimentos, em seus efeitos. Ela não é onipresente.
- b) A verdade é refutável – quer dizer: é uma mentira, um erro, uma ilusão. Há que refutar a verdade mostrando que ela não é aquilo que ela é, mas sim “algo inteiramente diferente”. Ela não é irrefutável.
- c) A verdade é algo presente, existente, real – ela é deste mundo, do nosso mundo (seja do nosso mundo-aparência ou do nosso outro-mundo). Ela não é ausente.
- d) A verdade, por fim, é sempre específica, singular, local. Ela não pode ser dita em qualquer tempo, por qualquer um e em qualquer lugar. A genealogia deverá mostrar que existem momentos, lugares e sujeitos privilegiadamente qualificados para que a verdade aconteça, se manifeste, seja dita. Ela não é universal.

Prosseguirei esta exposição mostrando a íntima associação que há entre as duas primeiras características e as duas últimas – a saber, entre a *onipresença e a irrefutabilidade* da verdade e entre a *ausência e a universalidade* da verdade.

II. A mentira da onipresença e da irrefutabilidade da verdade: a verdade-céu e a verdade-raio

A referência a qualquer coisa como uma *onipresença da verdade* aparece de forma explícita, no pensamento de Foucault, em dois momentos: no curso de 1974, intitulado *O Poder Psiquiátrico*, e no texto *A Casa dos Loucos*. Uma problematização arqueogenealógica da onipresença da verdade deverá fazer emergir esses discursos sobre a verdade que a fazem aparecer e acontecer e, ainda, deverá mostrar que eles são “algo inteiramente distinto”, algo bem diferente de como se enunciam e anunciam. Foucault também percebera, à sua maneira e com suas metáforas, essa relação entre a onipresença da verdade, sua permeabilidade, sua plasticidade e todo o seu poder de

irrefutabilidade.

Em *A Casa dos Loucos* (FOUCAULT, 1988), a verdade aparece como aquilo que adormece em todo e qualquer tempo e lugar, à espera de que um olhar apurado possa fazê-la tomar consciência de sua luz e despertá-la de seu sono.

No fundo de uma prática científica existe um discurso que diz: “nem tudo é verdadeiro; mas em todo lugar e a todo momento existe uma verdade a ser dita e a ser vista, uma verdade talvez adormecida, mas que no entanto está somente à espera de nosso olhar para aparecer, à espera de nossa mão para ser desvelada. A nós cabe achar a boa perspectiva, o ângulo correto, os instrumentos necessários, pois de qualquer maneira *ela está presente aqui e em todo lugar*” (p.113, *grifos meus*).

Uma das formulações mais explícitas acerca desta onipresença da verdade aparece, contudo, em *O Poder Psiquiátrico*. Na ocasião, Foucault (2012) faz referência a uma determinada posição filosófico-científica acerca da verdade, cujo princípio consiste na suposição de que: a) em qualquer coisa, se pode encontrar algo como “a verdade”; b) é possível encontra-la unicamente mediante tecnologias de demonstração. A esta verdade, suposta onipresente e revelada mediante demonstração, Foucault (2012) chamou de *verdade-céu*.

Um saber como o que chamamos científico é um saber que supõe, no fundo, que haja verdade em toda parte, em todo lugar e em todo o tempo. (...) sempre há verdade; a verdade está presente em toda coisa ou sob toda coisa, a propósito de tudo e de qualquer coisa pode-se colocar a questão da verdade. (...) a verdade nela mesma percorre o mundo inteiro, nunca é interrompida. Não há buraco negro na verdade. (...) Digamos, para falar ainda mais esquematicamente, que temos aí certa posição filosófico-científica da verdade que é ligada a certa tecnologia da construção ou da constatação em direito universal da verdade, uma tecnologia da demonstração (FOUCAULT, 2012, p.301-302).

É esta *verdade-céu* que reside em todos os lugares para onde se lança o olhar. Trata-se de uma verdade que não acontece, mas que já está e já é sempre, que é completamente indiferente em relação ao seu destinatário e ao seu caçador. Existe, pois, uma coisa um tanto mágica chamada *verdade* que apaga as fronteiras e as diferenças entre o que *já está ali*, o que *nunca pode estar inteiramente aqui*, o que *está em todo canto* e o que *sempre estará*. A esta *verdade-céu*, Foucault (2012) opõe a *verdade-raio*: “eu gostaria de fazer valer a verdade-raio *contra* a verdade-céu” (p.305, *grifos meus*).

A *verdade-raio* é uma verdade que não se dá por uma relação de conhecimento, mas por uma relação de choque; que não é demonstrada, mas caçada; que não habita as regiões sombrias e serenas que se escondem por trás das nuvens, mas que aparece de seu nomadismo como um relâmpago, um raio, um brilho – uma verdade, enfim, “arriscada, reversível, belicosa” (FOUCAULT, 2012, p.304). A verdade-raio é, portanto, uma verdade que acontece de tempo em tempo, onde bem entender, e somente em certos lugares – quer dizer: uma verdade que tem uma cronologia, uma geografia e um calendário específicos. Precisamente por isso, ela não é uma verdade indissolúvel, inquebrantável e irrefutável. Trata-se, aqui, de uma verdade rara, dispersa e descontínua (*verdade-raio*) em oposição a uma verdade onipresente, unificada e contínua (*verdade-céu*). Foucault (2012) chama também a verdade-raio de verdade-acontecimento ou verdade-ritual, assim como nomeia a verdade-céu de verdade-demonstração. Seguindo esse fio condutor que traça os territórios de duas formas distintas de fazer uma história da verdade, Candiotti (2007) estabelece uma distinção entre uma história da verdade daquilo que é e uma história da verdade daquilo que *acontece*:

Segue a possibilidade de duas histórias da verdade: uma da manifestação daquilo que é: verdade-apofânica, verdade-descoberta, verdade-abstrata, constante, demonstrada e objetiva que faz uso da mediação de instrumentos; outra, da ordem daquilo que *acontece*, das técnicas de produção, de captação mediante rituais e recusas, efeito de jogos de verdade que ocorrem nas práticas concretas (p.2).

É interessante perceber uma semelhança entre a referência trazida por Foucault (2012) em relação ao jogo de forças entre uma *verdade-céu* e uma *verdade-raio* e a

metáfora utilizada por Deleuze (2009) para falar do caráter unilateral da diferença. A diferença em si mesma, segundo este último, é a diferença que difere de uma coisa que, por sua vez, não difere da diferença. A diferença é o processo de um divórcio unilateral: separar-se daquilo que não opera uma separação. O exemplo utilizado por Deleuze (2009) é precisamente o movimento que ocorre entre *o relâmpago* e *o céu negro*:

O relâmpago, por sua vez, distingue-se do céu negro, mas deve acompanhá-lo, como se ele se distinguisse daquilo que não se distingue. Dos dois lados há algo de cruel e mesmo de monstruoso nesta luta contra um adversário inapreensível, luta em que aquilo que se distingue se opõe a algo que não pode distinguir-se dele e que continua a esposar o que dele se divorcia. A diferença é esse estado de determinação como distinção unilateral (p.55).

O importante para uma *analítica do dispositivo da verdade* (Benevides, 2013a) não constitui, todavia, em optar por uma verdade em detrimento de outra. Ao contrário, a analítica deste dispositivo deverá mostrar o jogo de forças presentes entre a *verdade-céu* e a *verdade-raio*. Talvez ocorra aí um jogo de forças semelhante a esse jogo da diferença entre o *relâmpago* e o *céu-negro*: não seria a verdade-raio uma verdade que tenta se distinguir de uma verdade-céu que, por sua vez, persiste em acompanhar todas as manifestações do raio sem separar-se dele? A verdade-céu é esse território onde ocorrem a onipresença e a irrefutabilidade da verdade, características essas que não cessam de tentar acompanhar a verdade-raio em todas as suas formações, buscando fazer do raio não uma rachadura *com o céu*, mas uma rachadura *no céu*. A explicitação desse jogo de forças é feita por Foucault (2012) nos seguintes termos:

[Eu gostaria de mostrar como] essa verdade-demonstração [verdade-céu] deriva na realidade da verdade-ritual, da verdade-acontecimento, da verdade-estratégia, como a verdade-conhecimento não passa de uma região e de um aspecto, um aspecto que se tornou pletórico, que adquiriu dimensões gigantescas, mas um aspecto ou uma modalidade, mais uma vez, da verdade como acontecimento e da tecnologia dessa

verdade-acontecimento. Mostrar que a demonstração científica *no fundo* nada mais é que um ritual, mostrar que o sujeito supostamente universal do conhecimento *na realidade* nada mais é do que um indivíduo historicamente qualificado de acordo com certos números de modalidades, mostrar que a descoberta da verdade é *na realidade* certa modalidade de produção da verdade, trazer assim o que se dá como verdade de constatação ou como verdade de demonstração para o embasamento dos rituais, o embasamento das qualificações do indivíduo cognoscente, para o sistema da verdade-acontecimento. (p. 305-306, *grifos meus*).

Este movimento operado por Foucault (2012) ao dizer que *isto é, na realidade, aquilo* ou que *isto é, no fundo, aquilo* não consistirá simplesmente em uma atitude de tradução, de codificação ou de representação da *verdade-céu* na *verdade-raio*. Diferentemente deste entendimento, penso que “no fundo” e “na realidade” significam, aqui, *na imanência*. Esta *imanência da verdade* constituiria um modo de perspectivação que permite não somente perceber os efeitos de deformação na imanência operados pela transcendência da verdade (a *verdade-céu*), mas também efetivamente situar-se em um registro contrário, de oposição ou de resistência a esta transcendência. Isto implica uma força a mais, uma vontade excedente, uma alegria transbordante. Não é simplesmente que o raio consiga se livrar e se fazer diferença em seu divórcio com o céu: *mas o raio é a própria queda do céu!*

III. A mentira da ausência e da universalidade da verdade

Começarei explicitando em que sentido é possível aqui falar na *ausência da verdade*. Em *A Coragem da Verdade*, antes de adentrar as temáticas relativas ao cinismo e à verdadeira vida, Foucault (2011) retoma alguns lembretes “extremamente elementares” (p.192) sobre a noção de verdade. Neste momento, chamo atenção para um ponto bem específico, referente à etimologia do termo verdade. Verdade: *Alethéia*. Verdadeiro: *Alethés*. Foucault (2011) faz aqui uma importante referência à estrutura

negativa do termo *Alethéia: A-létheia*, o que não se esconde, o que não é esquecido, o que não é dissimulado, o que é completamente visível. Ao fazer referência a essa forma negativa de *A-léthes*, Foucault (2011) opera também um curioso deslocamento, mostrando uma afinidade de *A-léthes* com *A-trekes*. Se *A-léthes* significa algo como “não-oculto”, *A-trekes* “quer dizer reto, etimologicamente significa exatamente ‘*não-curvo*’” (FOUCAULT, 2011, p.192, *grifos meus*). O verdadeiro é, portanto, aquilo que é reto, aquilo que é reto por ser não-curvo, não-torto, não-dobrado, não-penso. Trata-se de uma cisão bastante explorada por Foucault (2011a), no curso de 1982: *A Hermenêutica do Sujeito*, no que diz respeito à relação entre o *sujeito* e a *verdade*.

O que não recebe nenhuma adição e suplemento, o que não sofre nenhuma mistura com outra coisa além de si mesmo. Aquilo cujo ser não só não é velado e dissimulado, mas também aquilo cujo ser não é alterado por um elemento que lhe seria estranho e que, assim, alteraria e terminaria por dissimular o que ele é na realidade (FOUCAULT, 2011, p. 192).

Assim, tudo o que diz respeito às produções de um sujeito, às marcas de sua individualidade ou singularidade, seus titubeios e hesitações, seus querereres – mas também toda a sua *pretensão* de objetividade, toda sua *vontade* de saber, todo o seu *empenho* em alcançar a verdade – tudo isto, em suma, serão acontecimentos que irão repelir a verdade. Tudo isto se refere a esse “elemento que lhe seria estranho”, a essa coisa curva, pensa, hesitante, incerta, dobrada – e, portanto, não-reta, que é o sujeito. Neste momento, todavia, convém tão-somente dar a ver um dos traços da verdade tal como referido anteriormente, a saber, a *ausência da verdade*. Isto deverá significar: *a ausência da verdade no sujeito*; ou, para aqueles que assim preferem, a *ausência de verdade no nosso mundo*.

É possível aqui citar dois exemplos de como Foucault tematiza essa ausência da verdade. O primeiro diz respeito à relação entre o *sonho* e a *verdade*, tal como analisado no curso de 1980, intitulado *Do Governo dos Vivos*. Nesta ocasião, Foucault (2010), dando o exemplo do sonho como forma privilegiada de *aleurgia* (a saber, de

manifestação da verdade), nos mostra como a Psicanálise nada mais faz do que reativar o tipo de aleturgia que, há séculos, tem realizado a cisão entre o sujeito e a verdade. No sonho a verdade é dita precisamente porque o sujeito não fala por si, na segurança de si, no território de si.

Em quê e por quê o sonho diz o verdadeiro? Ele diz o verdadeiro porque precisamente dele não se é mestre e é qualquer outra coisa que vem no sonho, é um outro que emerge, é um outro que fala, é um outro que dá sinais e é por isso que nasceu nas civilizações ocidentais, mas também em outras civilizações, esse elemento extraordinário, quase constante e quase universal, que é o sonho dizendo o verdadeiro: se ele o diz é precisamente porque não sou eu quem fala no meu sonho (FOUCAULT, 2010a, p.52).

O segundo exemplo é retirado do texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*, nos momentos em que Foucault (1988) opõe a atitude genealógica (de uma *história efetiva*) à atitude comumente adotada pela “história dos historiadores”, ou “história tradicional”. Esta última, por aspirar à neutralidade e à imortalidade, há desde o início que fazer o jogo de morte, ausentar-se de seu próprio olhar e honrar humildemente a dignidade daqueles que nunca se julgarão à altura da verdade.

Assim como o demagogo deve invocar a verdade, a lei das essências e a necessidade eterna, o historiador deve invocar a objetividade, a exatidão dos fatos, o passado inamovível. (...) o historiador é levado à ao aniquilamento de sua própria individualidade para que os outros entrem em cena e possam tomar a palavra. Ele [o historiador] terá, portanto, que se obstinar contra si mesmo: calar suas preferências e superar o nojo, embaralhar sua própria perspectiva para lhe substituir uma geometria ficticiamente universal, imitar a morte para entrar no reino dos mortos, adquirir uma quase inexistência sem rosto e sem nome (FOUCAULT, 1988, p. 31).

Temos aqui a não-escolha como o traço fundamental que liga o sonhador ao historiador. Ora, se aquele que sonha não escolhe sonhar com o que sonha (o que constitui signo de que o que aparece no sonho é a verdade), o historiador igualmente não há que escolher os lugares que irá olhar, as coisas que irá vasculhar, nem mesmo deverá decidir por si os percursos da pesquisa histórica – ao contrário, assim como o sonhador, ele há que ser levado pela verdade. E, igualmente, nem o sonhador e nem o historiador conseguirão capturar a verdade.

Uma das características da história [a história dos historiadores] é a de não escolher: ela se coloca no dever de tudo compreender sem distinção de altura; de tudo aceitar, sem fazer diferença. Os historiadores dirão que isto é uma prova de tato e discrição: com que direito fariam intervir seu gosto quando se trata daquilo que se passou realmente (FOUCAULT, 1988, p.30-31)?

Eis aqui os traçados de uma formação discursiva para a compreensão da qual se faz necessário o desprendimento de qualquer apego às exigências de coerência e não contradição: *o sonhador e o historiador estão próximos da verdade o suficiente para sabê-la inalcançável e ausente*. Mas estes casos constituem particularidades de uma tendência bem mais ampla e geral, como bem explica Foucault (2010).

Vocês têm essa forte tendência de dependência, em toda uma série de civilizações, mas em todo caso na civilização grega arcaica, de fazer aparecer o dizer verdadeiro e de autenticar o dizer verdadeiro com o cuidado de que aquele que fala não é o mesmo que detém a verdade, e que a verdade que passa no seu dito é sempre uma verdade que vem do exterior (p.62-63).

A verdade, se é que ela aparece no dito, não provirá deste. A verdade – houve uma “forte tendência” para assim colocar as coisas – aparece sempre como exterior ao sujeito que enuncia e ao dito que diz alguma coisa. *A verdade vem sempre de fora, chega*

sempre do fora – e se este fora indica o *lugar da ausência*, poderá indicar também o *lugar da universalidade*. Ora, se a verdade vem sempre do fora, qualquer um, em princípio, estará capacitado para dizer a verdade. O correlato disto, contudo, será precisamente o de que ninguém poderá dizer efetivamente o que é a verdade em sua inteireza ou em sua exatidão. Esse ponto foi explorado por Foucault (2012), em *O Poder Psiquiátrico*, quando fala sobre aqueles qualificados para dizer algo sobre a *verdade-céu*, ou *verdade-demonstração* – a saber, a verdade que está em todo lugar à espera de qualquer um para (não de qualquer modo) desvelá-la.

A verdade habita tudo e qualquer coisa, inclusive aqueles célebres restos grotescos de que falava Platão. Isso quer dizer não apenas que a verdade habita toda parte e que a todo instante pode-se colocar a questão da verdade, mas quer dizer também que não há ninguém que seja exclusivamente qualificado para dizer a verdade; não há ninguém tão pouco que, de saída, esteja desqualificado para dizer a verdade, a partir do momento em que, é claro, disponha dos instrumentos necessários para descobri-la, as categorias necessárias para pensá-la e a linguagem adequada para formulá-la em proposições (FOUCAULT, 2012a, p.302, *grifos meus*).

Concluamos disto o seguinte: não existe posição subjetiva em princípio privilegiada para dizer a verdade, mas não há também desqualificação prévia para dizê-la. Assim, por meio da relação entre a *onipresença*, a *irrefutabilidade*, a *ausência* e a *universalidade* da verdade, reencontramos aquilo que, no empreendimento de uma analítica do dispositivo da verdade (Benevides, 2013a), chamei de *roda-viva do dispositivo da verdade: todos possuem a verdade, mas ninguém possui a verdade!*

IV. A história da universalidade da verdade: a verdade-produção, a verdade-viagem e a verdade-conhecimento

No texto *A Casa dos Loucos*, Foucault (1988) aponta com uma sublinhável perspicácia três momentos de uma história da verdade: a) Momento de passagem de uma verdade-prova para uma verdade-constatação e imposição da verdade sob a forma de conhecimento; b) Momento de universalização da verdade pelo desbravamento das terras inexploradas; c) Momento da produção calculada da verdade.

Considerarei, aqui, esses três momentos como etapas demarcadoras do processo de universalização da verdade. Eles consistem, portanto, em modos de configuração e produção da verdade, tal como se mostraram dominantes e vitoriosos até os dias atuais. É preciso pensar esses momentos, pois, em termos de “acontecimento ‘verdade’” (FOUCAULT, 1988, p.115). Nos termos de Foucault (1988): “a verdade ao não é aquilo que é, mas aquilo que se dá: acontecimento. Ela não é encontrada, mas sim suscitada: produção em vez de apofânica” (p.14).

IV. I. Universalidade como verdade-produção

Foucault (1988) refere-se aqui ao século XIII, momento em que a Química e a Eletricidade permitiram que fenômenos fossem produzidos. Isto se refere a algo inteiramente diferente de uma prova de verdade (um juramento, uma promessa, um ritual), tal como veremos mais adiante. O que está em jogo é o controle e a repetição de fenômenos, a possibilidade de criar um mundo mediante uma técnica que suscita um estado de coisas, mas também a certeza de que, sempre que se estiver em posse dessa técnica, ter-se-á nas mãos um poder, poder esse cuja característica é precisamente a segurança do sucesso de seu exercício.

Produzir fenômenos numa aparelhagem de laboratório não é o mesmo que suscitar ritualmente o acontecimento da verdade. É uma maneira de constatar uma verdade através de uma técnica cujas entradas são universais. A partir daí, a produção da verdade tomou forma da produção de fenômenos constatáveis por todo sujeito de conhecimento (FOUCAULT, 1988, p.117).

O uso de uma técnica para a produção de fenômenos, produção esta que carrega o signo do controle (ele não se dá ao acaso) e da possibilidade de repetição (ele não se dá como acontecimento único), só foi possível, entretanto, graças a outro acontecimento histórico no âmbito das tecnologias da verdade. Porque uma técnica, se tem por característica o fato de *produzir algo*, tem também por traço distintivo algo fundamental: ela não é um *dom*, portanto pode ser exercida (em princípio) por *qualquer um*.

IV. II. Universalidade como verdade-viagem

Este momento é referido por Foucault como a conquista das terras, a era das grandes navegações, o tempo das grandes viagens – todo o desbravamento de um mundo até então inexplorado. A partir disto, foi possível agenciar o procedimento jurídico-político do inquérito sobre a própria natureza: a natureza é que deveria ser interrogada e responder às questões fundamentais, colocadas agora pelo “Homem em Geral”. Trata-se, assim, de um tipo de tecnologia que é não somente anterior à técnica de produção, mas que constitui condição de possibilidade para ela.

Tecnologia que não é mais aquela dos instrumentos destinados à localização, aceleração e amadurecimento da verdade, mas dos instrumentos que devem apreendê-la em *qualquer* tempo e em *qualquer* lugar. Instrumentos que têm por função atravessar distância, levantar o obstáculo que nos separa de uma verdade que nos espera em *toda* parte e em *todos* os tempos (FOUCAULT, 1988, p.116-117, *grifos meus*).

É neste salto do *qualquer um* para o *todo mundo* que temos a universalização como tecnologia da verdade. Se isto foi necessário para a produção da verdade, este momento consiste precisamente na circunstância em que se afirma: a verdade não precisa ser produzida, mas deverá ser achada a cada vez que for procurada. Qualquer um que procure há de achá-la, há de achá-la em qualquer lugar, há de achá-la em qualquer tempo; logo: a verdade aparecerá a todos que a procurem, em todos os períodos em que for procurada, e em todos os lugares em que for procurada. Não há privilégios! A verdade não abre concessões: ela se abre aos instrumentos.

O instrumento deve ser tal que nenhum instante e nenhum lugar seja privilegiado. *A viagem introduziu o universal na tecnologia da verdade; lhe impôs a norma do 'qualquer lugar', do 'qualquer tempo', do 'qualquer um'. A verdade não tem mais que ser produzida. Ela terá que se apresentar cada vez que for procurada (FOUCAULT, 1988, p.117, grifos meus).*

Não é possível, todavia, que essa verdade possa se abrir aos instrumentos de inquisição e aventura sem que, antes, a própria verdade não tenha sido recoberta e codificada sobre a *forma-conhecimento*.

IV. III. Universalidade como verdade-conhecimento: da verdade-prova à verdade-constatação

Que a verdade seja praticamente sinônimo de conhecimento, isto certamente é algo que está tão na superfície, tão diante dos olhos, e tão colado em nossa face que não mais conseguimos perceber o processo que tornou isto possível e efetivo. Precisamente por esta razão, poucas coisas seriam tão importantes para uma genealogia da mentira da verdade do que analisar o modo como a verdade passou a ser recoberta pela forma-conhecimento. Isto modo algum se trata de uma análise epistemológica, de uma teoria do

conhecimento. Estamos ainda no território da genealogia; e é nele que pergunto: como ocorreu que a verdade, que em sua origem era coisa bem distinta de um conhecimento, passasse a ser tão fortemente recoberta sob o signo do conhecimento?

A história desse recobrimento seria aproximadamente a própria história do saber na sociedade ocidental desde a Idade Média; história que não é a do conhecimento, mas da maneira pela qual a produção da verdade tomou a forma e se impôs a norma de conhecimento (FOUCAULT, 1988, p.116).

Teríamos, portanto, vivido um momento em que a verdade não era algo que deveria se constatar, mas se provar. A manifestação da verdade não era uma descoberta, mas uma demonstração ritualística de força, um juramento, uma promessa, uma dramatização, um teste. Para que a verdade se manifestasse, era necessária não uma exatidão ou uma integração daquilo que era manifesto com um mundo anterior. Um discurso, um ritual ou uma prova eram *verdadeiros* não porque descobriam uma verdade, mas porque faziam a verdade acontecer. Como bem percebe Larrauri (1999), o discurso poderoso era verdadeiro porque fazia acontecer a verdade em seu ato de enunciação, ou seja, que com o que ele dizia ocorria que as palavras e as coisas passavam a coincidir. Assim, a verdade-prova era verdadeira não porque revelava, descobria ou mostrava nada, mas porque possuía força para fazer as coisas acontecerem.

Assim, Foucault (1988) enfatiza este momento do seguinte modo: “a passagem da verdade/prova à verdade/constatação é sem dúvida um dos processos mais importantes da história da verdade” (p.116). Foucault (1988) não admitirá essa *passagem* e nem se contentará com aquilo que dizem ser seus efeitos sem, todavia, passar antes uma rasteira típica dos bons genealogistas:

A verdade/constatação, na forma de conhecimento, talvez não passe de um caso particular da verdade/prova na forma do acontecimento; acontecimento que se produz como podendo ser de direito repetido sempre e em toda parte. Ritual de produção que toma corpo numa

instrumentação e num método a todos acessíveis e uniformemente eficaz; saída que aponta um objeto permanente de conhecimento e que qualifica um sujeito universal de conhecimento. É esta forma singular de produção da verdade que pouco a pouco foi recobrando as outras formas de produção da verdade, ou que, pelo menos, impôs sua forma como universal (FOUCAULT, 1988, p.116).

Foi assim que “a forma jurídico-política do inquérito” (idem) vem agenciar a produção da verdade-conhecimento como verdade-constatação. Eis aqui talvez a artimanha mais audaciosa da verdade: o momento em que todo esse processo culmina na produção da verdade como evidência – a partir de então, a verdade deverá ser a reconstituição do que efetivamente aconteceu, a colagem das peças de um quebra-cabeças cujo desenho é a realidade, o encaixe entre metades perdidas e lançadas à distância, a articulação sucessiva, paciente e meticulosa dos fragmentos que habitam os esconderijos mais imprevisíveis. A verdade virá da poeira! Na reunião dessas coisas sujas, eis que todo um trabalho de detetive restituirá a unidade e dará forma a este monstro, cuja nitidez e aparência redonda esconderão os sacrifícios mais baixos e arditos de seu ofício. Falo aqui da *verdade-evidência*. Ela será, pois, inseparável da verdade-testemunhal e das formas jurídicas que a produzem e capturam.

V. A veridificação testemunhal como passagem da prova ao inquérito: um paralelo entre a história do direito e a história da verdade

Gostaria, neste tópico, de apontar para o encontro entre dois acontecimentos de fundamental importância para uma história da verdade. Trata-se, por um lado, do que Foucault (2010), em *Do Governo dos Vivos*, chamou de “a inscrustração da primeira pessoa na aleturgia” (p.53) – a saber, o momento em que, apesar de a verdade se apresentar como o que vem de fora, do exterior, ou como o que está ausente nas marcas individuais do discurso, foi uma vez possível afirmar: “eu sei a verdade, eu tenho a verdade”. Por outro lado, há que relacionar essa possibilidade de enunciação

da verdade na primeira pessoa com aquilo que, em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Foucault (2011b) designa como a passagem de um discurso profético para um discurso testemunhal no que diz respeito à produção da verdade, bem como à função jurídica exercida pelo inquirido no que diz respeito à reconstituição do acontecimento dessa verdade. Portanto, se foi possível afirmar a verdade na primeira pessoa, este procedimento é inseparável dos mecanismos do inquirido e do aparecimento da testemunha como condições de possibilidade para que se possa afirmar, de forma definitiva, irrefutável e peremptória: “eu tenho a verdade *porque eu vi*, e, tendo visto, *eu estou com a verdade*”. Em síntese: trata-se de reconstruir a genealogia dessa aleturgia testemunhal a partir de uma correlação entre uma história da verdade e uma história do direito, aleturgia que possui a seguinte fórmula: “*eu vi, logo eu tenho a verdade*”.

Então, o problema é saber a partir de qual momento, como e em que condição, por que, etc., chegou o dia em que o dizer verdadeiro pôde autenticar-se de sua verdade, pôde afirmar-se como manifestação de verdade, precisamente na medida em que aquele que fala pôde dizer: sou eu quem detém a verdade e sou em quem a vi, e tendo-a visto eu a digo (Foucault, 2010, p.63).

Para tanto, me utilizarei, no tópico da análise feita por Foucault do mito Édipo-Rei, de Sófocles¹. Por razões inteiramente diversas daquelas mencionadas por Freud, Foucault (2011b) diz: “parece-me, que há realmente um complexo de Édipo em nossa civilização” (p.31). Esse complexo de Édipo que ainda haveria no presente, na atualidade, no contemporâneo nada teria a ver com as relações entre o desejo e o inconsciente, muito menos com a inscrição dessas relações na previsível triangulação familiar. Ele se refere, diferentemente, a “um tipo de relação entre o poder político e o conhecimento de que nossa civilização ainda não se libertou” (FOUCAULT, 2011b,

¹ O interesse de Foucault pelo mito Édipo-Rei é algo que se manifesta em distintos momentos de sua obra. Citamos aqui cinco ocasiões em que este mito foi por ele trabalhado: no curso ministrado em 1971 no Collège de France intitulado Aulas sobre Vontade de Saber, em uma conferência proferida em 1972 em Buffalo intitulada O Saber de Édipo, no ciclo de conferências A Verdade e as Formas Jurídicas, proferida no Rio de Janeiro em 1973, no curso Do Governo dos Vivos e, por fim, no curso O Governo de Si e dos Outros também ministrado no Collège de France intitulado em 1983.

p.31). Édipo, portanto, constitui não um símbolo do desejo e da culpa, mas o signo de uma partição entre saber e poder que teve suas origens em um modo de produzir a verdade inteiramente dependente de uma aleturgia testemunhal.

Ora, mas não seria evidente que a verdade dependeria de algo como uma aleturgia testemunhal? Não faz parte da própria verdade que haja alguém que tenha visto, presenciado, compartilhado o acontecimento para que se possa dizer: “eis a verdade”? Isto não é efetivamente evidente, e o que Foucault (2011b, 1988) faz, tanto em *A Verdade e as Formas Jurídicas* quanto no texto *A Casa dos Loucos*, é mostrar a passagem de uma produção da verdade enquanto prova, teste, demonstração de força e uma produção da verdade enquanto constatação, testemunho, revelação, verificação ou reconstrução da realidade precisa de um *acontecimento*. Ambas, contudo, constituem formações de verdade ancoradas em procedimentos jurídicos.

Primeiramente: o que é a verdade-prova? Como todo um campo jurídico agenciou-se em torno dessa produção da verdade-prova? Em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Foucault (2011b) nos dá três exemplos: o primeiro é uma “pesquisa da verdade no procedimento judiciário grego” (p.31), que está presente na *Iliada*; o segundo diz respeito ao Direito Germânico e terceiro, por fim, refere-se ao Direito Feudal.

No primeiro exemplo, trata-se de uma corrida de cavalos em que Antíloco e Menelau se encontravam próximos à linha de chegada. Nesta ocasião, os organizadores haviam escolhido Homero como o responsável pela regularidade do procedimento. Antíloco chega primeiro e, portanto, vence a corrida. Diante disto, Menelau o acusa: “Tu, Antíloco, cometeste uma irregularidade!”; do que escuta de seu adversário: “Eu, Menelau, não cometi irregularidade alguma!”. Curiosamente, Menelau aqui não faz referência à figura de Homero como aquele que, estando a postos para garantir a regularidade da prova, poderia ter visto a irregularidade de Antíloco e, portanto, testemunhar a seu favor. Em vez disso, Menelau propõe uma prova à Antíloco – reproduzo-a conforme consta no texto de Foucault (2011b): “Põe tua mão direita na testa de teu cavalo e jura diante de Zeus que não cometeste uma irregularidade” (p.32). Antíloco recusa a prova proposta por Menelau e não faz o juramento, possivelmente temendo receber um raio na cabeça lançado por Zeus – o que seria, simultaneamente, manifestação da verdade e punição pela mentira. Menelau vence a corrida: eis o

desfecho da prova-verdade. Neste contexto, não aparece a figura da testemunha que diz: “é verdade, eu vi!”, ou então: “não é verdade, eu vi!”.

Semelhante procedimento da prova era utilizado pelo Direito Germânico. Tal como nos explicita Foucault (2011b) na terceira conferência de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, no Direito Germânico não há: ação pública (um Estado ou um Soberano que seja lesado por um crime), oposição justiça-paz x vingança-guerra (o direito é uma espécie de regulamentação ritualizada da guerra e da vingança); e, por fim, também não há a noção de falta, de culpa, ou de infração moral. O mais interessante, entretanto, é que todo o funcionamento do Direito Germânico não passa por qualquer coisa semelhante à procura da verdade, tal como veremos, mais adiante, ter ocorrido quando a peça jurídica fundamental vem a ser o inquérito. A prova de inocência não era o testemunho, mas coisas que hoje consideramos como as mais extravagantes possíveis: o acusado deveria pronunciar uma fórmula sem cometer um erro gramatical (caso contrário, seria culpado); aquele que cometeu um dano tinha sua mão direita amarrada ao pé esquerdo e era jogado na água (caso afundasse, perdia o processo porque a água o rejeitara); ou, ainda, deveria andar por cima de ferros quentes sem apresentar cicatrizes após dois dias (caso apresentasse, novamente perderia o processo). A prova poderia, ainda, ser tão-somente uma quantia em dinheiro que o acusado teria que dar àquele a quem ele causou um dano. E o mais importante: caso rejeitasse a prova, qualquer que fosse, o sujeito era declarado imediatamente culpado.

No que diz respeito ao sistema judiciário feudal, temos igualmente o mesmo funcionamento em termos de prova. Foucault (2011b) cita aqui quatro características do Direito Feudal: a) não há a pesquisa da verdade, há prova: o sujeito vence ou fracassa (diante disso, é inocente ou culpado); b) não existe uma sentença: o processo encerra com a prova; c) a prova é automática e substituível: tanto não existe juiz que interfira de forma significativa (ele garante tão-somente a regularidade, não a verdade), como pode ser transferida para outra pessoa (um irmão mais forte, um pai); d) a prova é uma maneira de identificar quem é o mais forte.

Esse sistema de práticas jurídicas baseadas não na verdade, na constatação, no testemunho, mas na prova desapareceu ou restou cada vez mais raro e escasso a partir dos séculos XII e XIII. O eclipse da função jurídica da prova abrirá caminho para três

acontecimentos de extrema relevância para este paralelo entre uma história do direito e uma história da verdade: a) A figura do soberano como alguém que, representando todo o povo, é lesado pelo crime e deve ser ressarcido; b) A figura da testemunha que constitui aquele que viu e pode falar a verdade do crime; c) O procedimento do inquérito (na falta da testemunha ou do flagrante) como aquilo que pode restituir a atualidade do acontecimento do crime.

Quanto ao primeiro ponto, Foucault (2011b) chama atenção também para o aparecimento da figura do procurador como aquele que vai falar em nome da vítima. Ora, mas quem é a vítima? A vítima é precisamente o soberano. É porque o soberano vai assumindo e recobrando esse lugar da vítima que o procurador, representando a vítima, faz funcionar seus ofícios como uma dublagem do *soberano-vítima*. Eis, também, o aparecimento de qualquer coisa como um *poder público*.

O procurador vai dublar a vítima, vai estar por trás daquele que deveria dar a queixa, dizendo: “Se é verdade que este homem lesou um outro, eu, representante do soberano, posso afirmar que o soberano, seu poder, a ordem que ele faz reinar, a lei que estabeleceu foram igualmente lesadas por esse indivíduo. Assim, eu também me coloco contra ele”. O soberano, o poder político vêm, desta forma, pouco a pouco substituir a vítima. Este fenômeno, absolutamente novo, vai permitir ao poder político apossar-se dos procedimentos judiciais. O procurador se apresenta, portanto, como o representante do soberano, lesado pelo dano (FOUCAULT, 2011b, p.66).

Paralelo ao aparecimento do poder político mediante a figura do *soberano-vítima*, dublado pelo procurador, eis que agora o soberano “é não somente a parte lesada, mas a que exige reparação” (FOUCAULT, 2011b, p.67). Aqui aparecem os mecanismos das multas, das apropriações, das grandes confiscações – o que foi o responsável pelo enriquecimento das monarquias europeias. Ora, mas se aqui entra em jogo o enriquecimento do soberano, a multiplicação de seus bens, de suas riquezas e, conseqüentemente, de sua potência, como pôr todo esse enriquecimento em função das incertezas da prova? Desta forma, “compreende-se que a liquidação judiciária não pode

mais ser obtida pelos mecanismos da prova. O rei ou seu representante, o procurador, não podem arriscar suas próprias vidas ou seus próprios bens cada vez que um crime é cometido” (FOUCAULT, 2011b, p.67). Como então assegurar o confisco e, com ele, a riqueza e o poder sem submeter-se ao azar, ao acaso, à imprevisibilidade da prova? Eis aqui uma questão fundamental que uma *genealogia da mentira da verdade* mostra como sendo uma das grandes mesquinhas e baixezas atuantes na construção deste templo magno na verdade. A solução será ainda mais rasteira e rastejante – e, segundo Foucault (2011b), “este é um dos grandes momentos da história do Ocidente” (p.68).

No próprio Direito Germânico, mas também no Direito Feudal, já havia um caso em que algo como uma coletividade, ou um poder público, poderia intervir diretamente: tratava-se do *flagrante de delicto*. Todavia, é bastante raro que um conjunto de pessoas consiga surpreender o infrator no momento exato do delito e possam dizer: “aconteceu: nós vimos!”. Assim, aparecerá aqui um mecanismo fundamental presente nesses procedimentos jurídicos que dizem respeito à *generalização do flagrante de delicto mediante o procedimento do inquérito*. Trata-se, na ausência da atualidade do crime, na impossibilidade de capturá-lo no instante de seu acontecimento, de *reconstituí-lo*. E, de reconstituí-lo *peça por peça*.

Este grande acontecimento implicou, desde já, a adoção de um procedimento “extrajudiciário” (FOUCAULT, 2011b, p.68). O modelo do inquérito é encontrado precisamente nas instituições religiosas e administrativas. Reagenciando este modelo para as práticas jurídicas, foi possível, então, conseguir três grandes façanhas: a) que o flagrante de delicto fosse reatualizado; b) que a infração passasse a receber uma conotação moral (“quase religiosa”); c) e que, por fim, a verdade do crime – devidamente atualizada, recomposta e tornada inteira pelo inquérito – constituísse o brasão da garantia e da certeza da punição em termos de confisco de bens. Prestemos atenção nesta extensa, porém bastante elucidativa passagem de Foucault (2011b):

O procurador do Rei vai fazer o mesmo que os visitantes eclesiásticos faziam nas paróquias, dioceses e comunidades. Vai procurar estabelecer, por *inquisitio*, por inquérito, se houve crime, qual foi ele e quem cometeu. (...). O inquérito teve dupla origem. Origem administrativa ligada ao surgimento do Estado na época carolíngia;

origem religiosa, eclesiástica, mais constantemente presente na Idade Média. É este procedimento do inquérito que o procurador do rei – a justiça monárquica nascente – utilizou para preencher a função de flagrante de delito de que falei anteriormente. O problema era o de saber como generalizar o flagrante delito a crimes que não eram de domínio, do campo da atualidade. (...) Tem-se aí uma nova maneira de prorrogar a atualidade, de transferi-la de uma época para outra e de oferecê-la ao olhar, ao saber, *como se ela ainda estivesse presente*. Esta inserção do procedimento do inquérito reatualizado, tornando presente, sensível, imediato, verdadeiro, o que aconteceu, *como se o estivéssemos presenciado*, constitui uma descoberta capital. (p.71-72, *grifos meus*).

E como funciona o inquérito? “O inquérito se exerce primeiramente *fazendo perguntas*, questionando. Não sabe a verdade e procura sabê-la” (Foucault, 2011b, p.69, *grifos meus*). Portanto, o inquérito procede através de perguntas; e, mediante essas perguntas, o inquérito deverá trazer a sensação de que o crime está sendo revivido. Que relação possui o sujeito perguntado com o crime cometido? O que ele pode dizer para reconstruir o acontecimento perdido? Qual fragmento da verdade do crime ele porta? Esse jogo de perguntas do inquérito possui certamente uma meta: que, da resposta, possa ser extraído qualquer coisa como um testemunho. De que o sujeito a ser perguntado é testemunha? Aquilo de que ele é testemunha tem alguma relação com o crime cometido? Eis, portanto, a utopia do inquérito: *que cada resposta dada à sua pergunta seja um testemunho do crime cometido*. Ela expressa, pois, a utopia da vontade de poder sob a forma da vontade de verdade e, ao mesmo tempo, que da superposição de ambas as vontades seja reconhecida qualquer coisa como uma e-vidência da verdade. A interrogação do inquérito (e dos pequenos inquéritos de todos os dias) expressam, talvez, a maior artimanha da vontade de verdade-poder: continuar o olhar através das palavras.

Referências bibliográficas:

BENEVIDES, Pablo. Nietzsche e a Genealogia da Mentira da Verdade. In: CARVALHO, Rui, COSTA, Gustavo e MOTA, Thiago. (Orgs). *Nietzsche – Schopenhauer: ecologia cinza, natureza agônica*. (pp. 229-248). Fortaleza: EdUECE, 2013.

_____. *O dispositivo da verdade: uma análise a partir do pensamento de Michel Foucault*. Fortaleza: UFC, 2013a. Tese de Doutorado em Educação.

CANDIOTTO, César. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. In: *Kriterion: Revista de Filosofia*. vol.48, n.115. Belo Horizonte, 2007.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. *O Poder Psiquiátrico*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *A Coragem da Verdade*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. *A Hermenêutica do Sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2011a.

_____. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2011b.

_____. *Do Governo dos Vivos*. Tradução de Nildo Avelino. Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.

_____. A Casa dos Loucos. Em: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. (pp.113-

128). Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. Em: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. (pp.15-38). Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

LARRAURI, Maite. *Anarqueologia: teoria de la verdad em Michel Foucault*. Valencia: Ediciones Episteme, 1999.