

## SOBRE VERDADE E INTERPRETAÇÃO EM NIETZSCHE E FOUCAULT

Flávio Roberto Gomes BENITES\*

**ABSTRACT:** Among many approaches, although almost a century separates the two thinkers (see the text of Nietzsche's *Truth and Lies in extra-moral sense*, in 1873 and *The order of discourse*, Foucault, 1971), we can consider that the concept of truth exerted a decisive influence on texts by Foucault. Resulting from this, this paper aims, firstly, to show the possibility of a reflection on truth an interpreting the thought of these philosophers. Then, we bring these contributions to the field of discourse studies, interweaving them with the concepts of discursive formation and power relations in order to do a reading (interpretation, therefore) a cartoon of former Brazilian newspaper *O Pasquim*, in an attempt show some ways made possible by the social-historical moment in which it was produced.

**KEYWORDS:** Nietzsche, Foucault, Speech, Truth, Interpretation.

Nietzsche multiplicou os gestos filosóficos. [...] ele antecipou genialmente a nossa época. (Foucault, 1966).

### 1. Introdução

Discorrer acerca da temática *verdade*, impõe-nos o reconhecimento de que estamos pisando em um território amplo e movediço cuja extensão é capaz de abranger a história da humanidade desde o conhecimento tido como senso comum até o mais sofisticado engendramento filosófico e científico. Assim, para fugir da tentação de que um texto pode dizer tudo, é mister estabelecermos um recorte, ou seja, um ponto de vista enquanto fio condutor das tramas do presente texto. Estamos nos referindo à possibilidade de uma reflexão sobre *verdade* e *interpretação* no pensamento dos filósofos F. Nietzsche e M. Foucault.

Além disso, procuramos trazer essas contribuições para o campo da Análise do Discurso, entrecruzando-as com as noções de *formação discursiva* e relações de poder com a finalidade de fazermos uma leitura (interpretação, portanto), um exercício analítico de um quadrinho do extinto jornal carioca *O Pasquim*, na tentativa de mostrar alguns sentidos possibilitados pelo momento histórico-social em que o quadrinho foi produzido.

### 2. Sobre *verdade* e *interpretação* em Nietzsche e Foucault

Não é necessário vasculhar a obra de Foucault para aí encontrar proximidades de seu pensamento com o filósofo alemão F. Nietzsche; basta considerarmos que, além de ser um dos organizadores da publicação das *Obras Completas* de Nietzsche, Foucault o tem como um *sinal para o trabalho de todo dia*. Dentre muitas aproximações, muito embora haja praticamente um século que separa os dois filósofos, podemos considerar que o *conceito de verdade* exerceu decisiva influência nos textos foucaultianos.

No dizer de Nietzsche, em *Verdade e mentira no sentido extramoral*, o homem, para conservar seu lugar no rebanho, considera como *verdade* a forma de pensar do próprio rebanho e, do lado oposto, tem como mentira aquilo que pode excluí-lo de tal grupo; o homem utiliza, então, sua inteligência “com fins de dissimulação”. Ou seja, verdade e mentira são tidas como um acordo, uma convenção de modo a conservar a paz do rebanho como um *enigmático instinto de verdade*:

[...] na medida em que o homem, ao mesmo tempo por necessidade e por tédio, quer viver em sociedade e no rebanho, necessário lhe é concluir a paz [...] De fato, aquilo que daqui em diante deve ser a 'verdade' é então, fixado, quer dizer, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas [...] (NIETZSCHE, [1873]<sup>1</sup> 2001, p. 9)

Nietzsche parece estar se referindo ao conceito clássico de verdade atribuído aos gregos; para estes, a verdade (*aletheia*) é o que se manifesta aos olhos do corpo e do espírito do homem, caracterizando-se, portanto, como uma *correspondência* das coisas, do mundo ao modo de pensar: “[...] o critério da verdade é a *adequação do nosso intelecto à coisa ou das coisas ao nosso intelecto*”. [grifos da autora] (CHAUI, 2000, p. 58). Nesse sentido, o homem precisa estar munido de instrumentos necessários para apreender o mundo, para conhecê-lo e, conseqüentemente, atingir a verdade contida nas coisas. Tais instrumentos são forjados e fornecidos pela *lógica*, na medida em que esta é capaz de classificar o mundo, de categorizá-lo por meio de *proposições* que expressam a verdade contida nas coisas.

Veja-se, portanto, que a verdade se expressa pela linguagem, cujo estatuto é, mais uma vez, questionado por Nietzsche: “[...] o que são as convenções da linguagem? São produtos eventuais do conhecimento e do sentido da verdade? Coincidem as coisas e suas designações? É a linguagem a expressão adequada de toda e qualquer realidade?” (2001, p. 10). A resposta desse filósofo é negativa, pois se a linguagem é uma convenção arbitrária, a verdade é também pura arbitrariedade: “Ele [o homem] mede as convenções estabelecidas, operando substituições arbitrárias ou mesmo inventando os nomes”. (*ibidem*).

Pensando dessa maneira, Nietzsche apresenta sua idéia de *metáfora*; segundo ele, a verdade (e também a mentira) só pode ser expressa por palavras. Entretanto, tais palavras são metáforas do real, sem, contudo, corresponder a esse real; a própria palavra é uma primeira metáfora na medida em que Nietzsche a vê como “a transposição sonora de uma excitação nervosa”. (*ibidem*). No entanto, o homem esquece *que é assim que se passam as coisas*, ou seja, movido pelo instinto de verdade, pela sua subjetividade, esquece que ele mesmo, tentando captar a essência das coisas (sem conseguir), atribui o valor de verdade ao mundo criando metáforas. Assim, para Nietzsche, *as verdades*<sup>2</sup> são ilusões:

O que é, portanto, a verdade? Uma multidão móvel de metáforas, metonímias e antropomorfismos; [...] que, depois de um longo uso, pareceram estáveis, canônicas e obrigatórias aos olhos de um povo: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que são, metáforas gastas que perderam a sua força sensível, moeda que perdeu sua effigie e que não é considerada mais como tal, mas apenas como metal. (NIETZSCHE, 2001, p. 13)

Essa visão sobre verdade pode ser associada aos regimes de verdade em a *Ordem do discurso*; nesse texto, constatamos que as sociedades de discurso, conforme Foucault, criam seus estatutos de verdades, seus *regimes de verdades*, de modo a conservar um saber opondo-se *o verdadeiro ao falso* e controlando o que se diz, como se diz e aquele que pode dizer, funcionando como *procedimentos de exclusão* dessa *Ordem do discurso*. As *sociedades de discurso* versam sobre a produção e circulação de discursos e o que as caracteriza é a exclusividade na detenção do saber, do discurso.

Certamente, uma dessas sociedades de discurso foi o Círculo de Epistemologia ao qual Foucault dirigiu uma resposta, como uma forma de explicação de sua maneira de pensar. Podemos enxergar esse Círculo Científico, dentre outros tão comuns já no início do século

<sup>1</sup> As primeiras citações em colchetes referem-se à época em que o autor escreveu o texto.

<sup>2</sup> Veja-se que aqui já se fala em *verdades* e não “a” verdade.

XX<sup>3</sup>, como o *rebanho* de Nietzsche e como *sociedade de discurso* do ponto de vista foucaultiano. Atualmente, nossas Instituições, nossas Associações, nossos grupos não fogem à regra, o que significa dizer que, pensando com Foucault,

[...] essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apóia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como os sistemas de livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios de hoje. ([1971a] 2003, p. 17).

Esses círculos, associações (sociedades de discurso) estão autorizados, pelos seus próprios estatutos, a dizer o que é ou não científico e a dizer quem pode ou não fazer parte do “clube da ciência”, ou seja, é o *rebanho* que impõe a forma de pensar e também valida o que é verdadeiro e o que é falso de uma determinada época.

Podemos apontar que, para Foucault, o discurso do verdadeiro e do falso estão dados como *vontade de verdade* atrelada à *vontade de saber* e ao poder. Ou seja, há, em cada época, um discurso que se pretende verdadeiro e universal (a verdade) apoiado na sociedade de discursos/rebanho, mas que Foucault o tem como *vontade de verdade*, posto que é fruto da história do próprio homem, de sua época:

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como sanciona uns e outros; as técnicas e procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (FOUCAULT, [1979]1985, p. 12).

Esses regimes de verdades, com seus procedimentos de controle, não são mais que *antropomorfismos*, diz Nietzsche, pois é o homem que impõe conceitos ao mundo, às coisas; como *poderoso gênio da arquitetura* e, com a *legislação da linguagem*, procura: “edificar uma pirâmide lógica ordenada segundo divisões e graus, instaurar um novo mundo de leis, privilégios, subordinações e delimitações”. (NIETZSCHE, 2001, p. 13).

Decorrente disso, podemos dizer que o homem, em seu rebanho/sociedade de discurso, procura *interpretar* o mundo a partir de metáforizações, pois nada indica que existe algo de essencial, de causal entre o homem e as coisas, entre o sujeito e o objeto que pretende conhecer, apreender.

Mas, que relação pode haver entre *interpretação* e *verdade* no pensamento de Nietzsche e Foucault? No texto “Nietzsche, Freud, Marx”, de 1967, ao refletir acerca da *interpretação*, Foucault diz que esses três pensadores provocaram um deslocamento nas formas de interpretar que se tinha, pelo menos, até o século XVI.

Em nossa sociedade, diz Foucault, a linguagem carrega sempre a suspeita de que *não diz exatamente o que ela diz* e a suspeita de que *há certamente no mundo outras coisas que falam e não são linguagem*. É por isso que, mesmo nos dias de hoje, nas formas de interpretar contemporâneas, “[...] mais do que nunca estamos à escuta de toda essa linguagem possível, tentando surpreender por baixo das palavras um discurso que seria mais essencial”. (FOUCAULT, [1967] 2000, p. 41). Daí porque as sociedades procuram estabelecer seu *sistema de interpretações*.

Segundo Foucault, o que dava lugar à interpretação era a *semelhança*, ou seja, havia, no século XVI, uma rede de similitudes que procurava provocar um consenso, uma identidade

<sup>3</sup> Veja-se, por exemplo, o Círculo de Viena e o Círculo Lingüístico de Praga.

das coisas ditas com as coisas existentes, mas que convivia com o *simulacrum*, isto é, a má semelhança. De qualquer forma, a linguagem, os signos repousavam em um espaço homogêneo que guardavam, acreditamos, uma relação com a verdade grega, ou seja, uma correspondência unívoca do dizer e do pensar com o mundo, com as coisas existentes. Já no século XIX, Nietzsche, Freud e Marx, inauguram outras possibilidades de interpretar. Para nosso propósito, vamos nos centrar nas considerações de Foucault em torno de Nietzsche e do legado deste para a hermenêutica moderna. Assim, perguntamo-nos, em que consiste esse deslocamento, essa *virada interpretativa*?

O espaço homogêneo em que os signos se distribuíam é reorganizado em Nietzsche como um jogo que ele faz com a *profundidade*, isto é, com as maneiras que os filósofos têm de interpretar e de conceber a verdade e a linguagem. A profundidade da consciência é criticada por Nietzsche como invenção dos filósofos e, por isso mesmo, não indica um significado original: “as próprias palavras não passam de interpretações”. (FOUCAULT, 2000, p. 48). Nesse sentido, o tempo da hermenêutica nietzscheana se coloca como circular; na medida em que a interpretação se volta para si mesma, *tem sempre que interpretar a si mesma*. Estamos, assim, mergulhados em universos de interpretações, cujo movimento, no entanto, se coloca como recusa da busca de significados que estariam ocultos nas origens. Se a palavra, concebida como metáfora, já de início se impõe como interpretação, então, “nada há de absolutamente primeiro a interpretar, pois no fundo tudo já é interpretação; cada signo é nele mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas interpretação de outros signos”. (FOUCAULT, 2000, p. 47).

Temos para nós que essa forma de interpretar que caracteriza a filosofia nietzscheana também faz eco no pensamento de Foucault, não somente porque este tem aquele *como sinal para o trabalho de todo dia*, mas porque, em seu fazer histórico, é nitidamente visível tal relação, como, por exemplo, em *A ordem do discurso* (1971a). É sobre a genealogia que estamos falando; a genealogia, diz Foucault, *deve ser a história das interpretações* em oposição à pesquisa da origem, visto que o postulado desta *seria o lugar da verdade*, como o seguinte excerto apresenta: “Essa história dos historiadores constrói para si um ponto de apoio fora do tempo; ela pretende tudo julgar de acordo com uma objetividade apocalíptica; isso porque ela supôs uma verdade eterna, [...] uma consciência sempre idêntica a si mesma”. (FOUCAULT, 2000, p. 271).

Podemos dizer, assim, que Foucault apóia-se na genealogia nietzscheana, como forma de criticar o pensamento positivista que tanto impregnava a história e a ciência de sua época. Nesse sentido, o movimento da interpretação torna-se um *desaprumo*, um movimento de *violência*. Foucault assim o define: interpretar é “[...] apoderar-se, pela violência ou subreptição, de um sistema de regras que não tem em si a significação essencial e impor-lhe uma direção, dobrá-lo a uma vontade”. (*Ibidem*). É aí que entra em cena a figura do intérprete como o princípio da interpretação, pois é ele, com sua subjetividade, quem atribui o *valor de verdade* à interpretação, aos textos, mas conforme seu *rebanho* e seu momento histórico e social. Assim, podemos dizer que essas verdades, sedimentadas em estatutos de cada rebanho, constituem o que Foucault (1969) chama de *formações discursivas*, as quais são regras anônimas que determinam a maneira de pensar, de interpretar, de agir de casa sociedade em determinado tempo. De acordo com Coracini:

[...] não vemos ou não lemos o que queremos (de forma independente) a qualquer momento e em qualquer lugar, assim como não podemos dizer ou fazer o que quisermos em qualquer lugar e em qualquer momento: há regras, leis do momento que autorizam a produção de certos sentidos e não de outro. (2005, p. 27)

Posto dessa forma, o conceito foucaultiano de formação discursiva mantém estreitos laços com as relações de poder que sustentam uma determinada sociedade ou um segmento social e, portanto, uma *ordem discursiva*, pois “as figuras do controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva”. (FOUCAULT, 1971a, p. 66).

### 3. Interpretando interpretações

Tendo em vista as considerações acima, passemos a fazer um exercício analítico, interpretativo, portanto, de um quadrinho do periódico *O Pasquim* (cf. anexo) que leva o nome de seu autor: Eliardo. Antes, porém, é importante localizar o referido objeto em seu contexto histórico-social, isto é, nas suas condições de produção.

*O Pasquim – um ponto de vista carioca* foi publicado pela primeira vez em 26 de junho de 1969 e fazia parte da efervescência do período da Ditadura brasileira, após o golpe militar de 1964. O jornal era tido como alternativo e compunha-se de vozes que procuravam resistir à ditadura, sobretudo, após o lançamento do Ato Institucional N. 05 (13 de dezembro de 1968), no qual os militares ampliavam seus poderes e limitavam a liberdade de pensamento da imprensa, uma vez que qualquer material a ser veiculado deveria, antes, passar pelo crivo dos censores do governo. Assim, os quadrinhos do jornal também funcionavam como uma ferramenta para trazer o não-dito no dito, ou seja, procuravam criticar o poder militar mesclando humor, ironia e argumentações com finalidades de burlar a censura.

Vemos, nessa época, no dizer de Foucault, o mais evidente e familiar procedimento de *exclusão* que tenta *conjurar os poderes e perigos* do discurso: a *interdição*, na medida em que “[...] não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa”. (FOUCAULT, 2003, p. 9). Desse modo, a leitura/interpretação do referido quadrinho passa, necessariamente, pelo momento histórico em que ele foi produzido.

Descrevendo ligeiramente o quadrinho de Eliardo, notamos que o autor justapõe a linguagem verbal (os balõezinhos) às imagens, característica desse tipo de texto. Os balões fazem uma referência direta ao Livro do Gênesis, especificamente ao momento em que Deus criou o mundo e o homem e o autorizou a dominar a terra e tudo o que nela há. A narração do texto sagrado assim se apresenta:

E Deus criou o homem à sua imagem; [...] e os criou homem e mulher. E Deus os abençoou e lhes disse: “Sejam fecundos, multipliquem-se, encham e submetam a terra; dominem os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam sobre a terra”. (BÍBLIA SAGRADA, 1990, p. 15).

Essa forma de construir o texto, ou seja, dialogando com outros textos, é discutida por Authier-Revuz como *heterogeneidade mostrada*, pois o “[...] enunciador negocia com a alteridade, procura preservar uma fronteira com o que não provém de seu discurso”. (CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, 2004, p. 261).

A linguagem visual, por sua vez, é posta de maneira dinâmica, pois o leitor é levado a acompanhar o intertexto bíblico combinando-o com o distanciamento do foco (*zoom out*) da primeira à última figura. Em tais figuras, as personagens (Deus e o homem), localizadas no planeta Terra, vão se distanciando na medida em que os quadrinhos mostram a relação do planeta com as estrelas, o sol e o universo. A última figura, ao finalizar a referida relação, revela a pequenez e insignificância do homem diante da dimensão do universo, o que contrasta com a linguagem verbal: “pois tu és homem, forte e... grande!”.

O vínculo que o autor Eliardo estabelece entre o icônico e o verbal faz mostrar duas visões de mundo, ou seja, duas formações discursivas: a religiosa e a científica. Podemos dizer que esse elo é constituído, primeiramente, pela heterogeneidade mostrada (o quadrinho dialoga explicitamente com o discurso bíblico referente à criação) e, em segundo lugar, pelas próprias imagens, cuja materialidade faz emergir o discurso científico. Desse modo, as figuras nos remetem a um discurso já construído quando entra em cena a problemática da origem do mundo e da vida, ou seja, o quadrinho faz emergir, na multiplicidade de sentidos, a velha querela entre criacionismo e evolucionismo. De um lado, o discurso religioso e sua ideologia posicionam-se favoravelmente à idéia de que o mundo e o homem são criações divinas. De outro, e em oposição ao primeiro, está o ponto de vista científico, cuja argumentação apóia-se na teoria darwiniana da evolução biológica e na transformação das espécies.

Podemos considerar, então, que, no quadrinho, há o entrelaçamento de dois *sistemas de interpretações* (Foucault, 2000), dois *rebanhos*, duas sociedades de discurso que procuram impor como *verdade* a sua interpretação, cada uma com seus regimes de verdades e de poderes que se excluem mutuamente. Dito de outra forma, há, nessas duas formações discursivas, um jogo ideológico de interpretações entre o discurso verdadeiro e o falso, na medida em que a adesão a um discurso como verdadeiro, leva, necessariamente, a se considerar o outro como falso.

O quadrinho de Eliardo não podia, pelas condições históricas e sociais em que foi produzido, mostrar, declaradamente, o conflito entre esses dois pontos de vista com a suspeita de que sua visão poderia ser considerada, pelos censores, como subversiva e contra a ordem posta pelo governo ditatorial. Essa interpretação é possível quando consideramos que o lado conservador da Igreja Católica manteve afinidades com o regime ditatorial brasileiro por tê-lo como uma possibilidade de frear as idéias comunistas no país, tendo como defesa a tríade *Tradição, Família e Propriedade (TPF)*. Vemos, portanto, duas *ordens discursivas* que procuravam controlar o dizer por meio da *interdição*, na tentativa de manter os sentidos estabilizados de suas verdades. Assim, o que se poderia mostrar é explicitado na linguagem verbal, caracterizando um discurso aceito para veicular em *O Pasquim*.

No entanto, o autor, num gesto de resistência, deixa, estrategicamente, marcas, rastros do seu dizer na combinação das linguagens verbal e icônica. Uma dessas estratégias é o jogo com a ironia percebido na última parte do quadrinho. A palavra *grande*, qualidade que Deus dá ao homem no momento da criação e colocada em oposição à figura do universo, revela a pequenez e insignificância do homem. Desse modo, podemos dizer que o quadrinho faz funcionar uma memória do dizer que se relaciona com as descobertas da física, da astronomia, que tiraram o homem do centro do universo.

Como já observamos com Foucault (1979), os regimes de verdade estão atrelados ao poder e aos seus procedimentos de controle. Mas, como o próprio Foucault lembra, onde há relações de poder há *resistências*. O quadrinho de Eliardo, assim como tantas outras linguagens, torna-se um espaço de resistência que procura escapar de uma ordem imposta a partir de estratégias que desestabilizam os sentidos cristalizados mediante o contraste das linguagens verbal e visual.

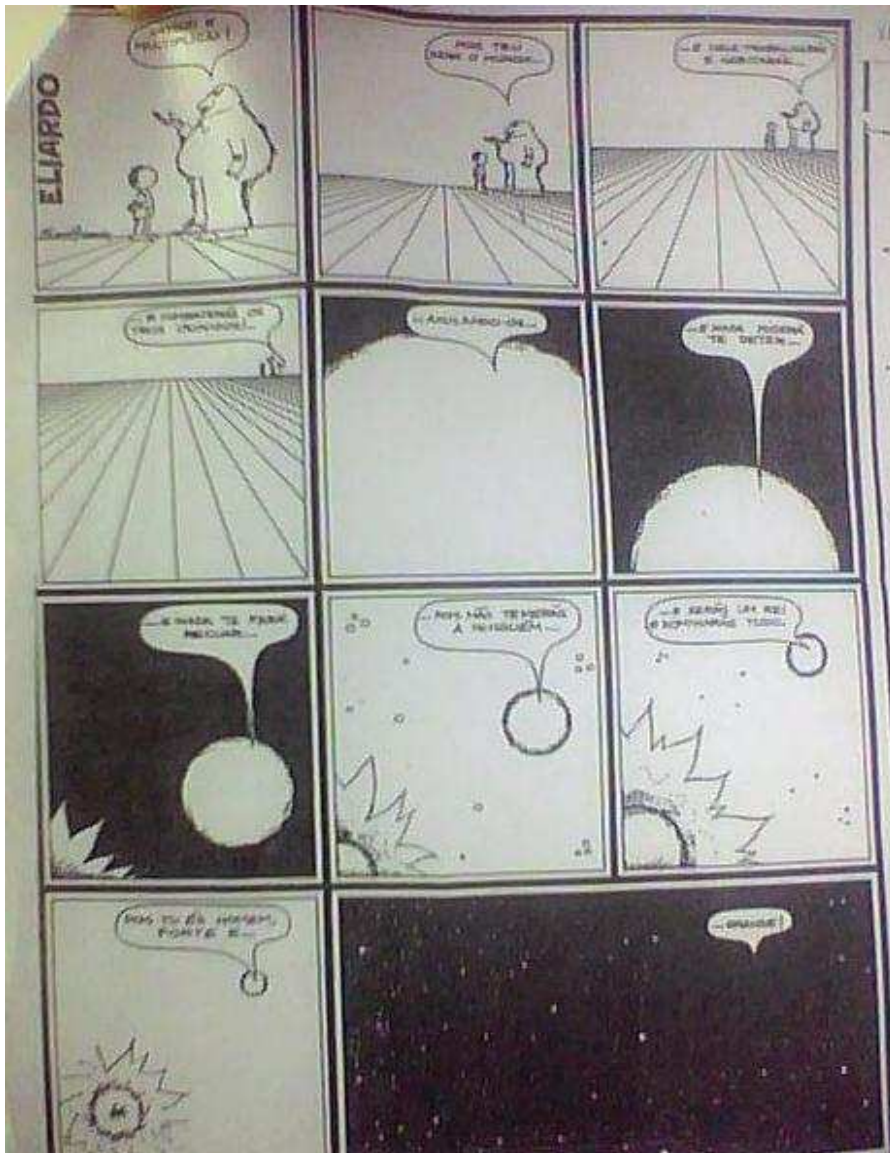
#### 4. Concluindo

Após mostrarmos aproximações entre Foucault e Nietzsche, o caminho que aqui percorremos possibilita-nos dizer que a leitura que fazemos de um texto, de uma imagem (no nosso caso o quadrinho de Eliardo) são movimentos interpretativos resultantes da contingência do momento histórico-social de que fazemos parte. Pensando assim, a *interpretação* também é contingente, já que ela está no verdadeiro de cada tempo e nas tramas

discursivas de cada rebanho que, por sua vez, não estão isentas dos *procedimentos de exclusão* de que fala Foucault (1971a).

O legado dos referidos pensadores nos permite desconstruir o primado da verdade absoluta, da autoridade objetiva dos *sistemas de interpretação* que cada sociedade procura construir. Os efeitos dessas verdades se fazem sentir na ciência, nas instituições, nos governos e, pela autoridade do saber constituído, se mostram nos livros, nas salas de aula e se arrastam para nosso cotidiano. Nossos dias, ainda, carregam a herança da homogeneidade na interpretação quando acreditamos que há signos primeiros, originais, coerentes e sistemáticos. Nessa busca da verdade primeira, do sentido contido nas estruturas textuais, disfarçamos o desejo de completude e a ilusão da unidade substancial na objetividade do conhecimento. Tratemos *verdade e interpretação* como genealogistas, intérpretes que somos; deixemos, pois, que *os sentidos* se mostrem como contingentes, falhos e equívocos; abandonemos a ilusão da origem.

## 5. Anexo



## Referências

- BÍBLIA SAGRADA, edição pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.
- CHARAUDEAU, P. & MAINGUENEAU, D. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2004.
- CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: ática, 2000.
- CORACINI, M. J. R. Concepções de leitura na (pós-)modernidade. In: LIMA, Regina Célia de C. Paschoal. *Leitura: múltiplos olhares*. Campinas: Mercado de Letras, 2005, p. 15-44.
- FOUCAULT, M (1966). Entrevista “Foucault e Deleuze querem devolver a Nietzsche sua verdadeira cara” In: MOTTA, M. B. (org). *Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 30-33.
- \_\_\_\_\_. (1968). “Sobre a arqueologia das ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia” In: MOTTA, M. B. (org). *Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 82-118.
- \_\_\_\_\_. (1967). Nietzsche, Freud, Marx. In: MOTTA, M. B. (org). *Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 40-55.
- \_\_\_\_\_. (1969). *Arqueologia do saber*. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- \_\_\_\_\_. (1971a). *A ordem do discurso*. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1971b). Nietzsche, a Genealogia, a História. In: MOTTA, M. B. (org). *Michel Foucault: Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Col. Ditos e Escritos. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 260-281.
- \_\_\_\_\_. (1979) *Microfísica do poder*. 5. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich (1873). *Verdade e mentira no sentido extramoral*. In: Revista Comum, Rio de Janeiro, v. 6, n. 17, p. 05-23, jul./dez. 2001. Extraído de *Oeuvre Philosophiques Completes, I, 2, Écrits Posthumes: 1870-1873*; Paris: Ed. Gallimard, 1975, p. 275-290. Tradução, apresentação e notas por Noéli Correia de Melo Sobrinho.
- <http://www.revistaparadoxo.com/materia.php?ido=3286> acessado em 01/09/2009.
- [http://www.acervoditadura.rs.gov.br/legislacao\\_6.htm](http://www.acervoditadura.rs.gov.br/legislacao_6.htm), acessado em 01/06/2009.
- <http://www.usp.br/agen/repgs/2002/pags/136.htm>, acessado em 01/06/2009.