

Sobre ciência e moral no sentido de Nietzsche: por uma política da verdade

On Science and Morals in Nietzsche's Sense: towards a politics of truth

Thiago Mota

thmotafs@gmail.com

Université de Toulouse II – Le Mirail. Erasmus Mundus Europhilosophie

Resumo

A tradição platônica compreendeu a relação entre ciência e moral como uma imbricação correspondente à relação entre Verdade em si e Bem em si. Num texto de juventude, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, Nietzsche faz uma crítica a essa tradição em dois movimentos: em primeiro lugar, nega a existência ligação necessária entre Verdade e Bem, à medida que concebe uma noção trágica de verdade, pensada para além de Bem e de Mal; em segundo lugar, radicaliza sua crítica através de uma genealogia da Verdade. A partir daí, tento propor uma *política da verdade* que não se encontra em Nietzsche, mas certamente se encaminha no mesmo sentido que ele.

Palavras-chave: platonismo; verdade; tragédia; genealogia; política.

Abstract

The platonic tradition understood the relation between science and morals as an essential relation between the Truth itself and the Well itself. In a text from his first period of production, *On Truth and Lies in a Non-Moral Sense*, Nietzsche criticizes this tradition in two movements: at first, he denies the existence of a necessary link between Truth and Well because he conceives a tragic notion of truth which is beyond Good and Evil; then he radicalizes his critique through a genealogy of Truth. Therefore I essay to propose a *politics of truth* which is not properly in Nietzsche but which goes forth in his sense.

Key words: Platonism; truth; tragedy; genealogy; politics.

1 A condenação platônica da ciência moderna e seus limites

Ciência e moral: eis a "afirmação" da qual gostaria de partir. Meu ponto de partida não é, portanto, nem a ciência nem a moral, mas a relação entre ambas que se afirma subrepticamente quando se diz esse "e", essa conjunção que liga ciência à moral e que, por vezes, passa como uma evidência.

Para refletir sobre essa relação, parto de Sócrates, isto é, daquele que foi erigido pela tradição platônica em expressão máxima do ideal grego de homem. Nele, moral e ciência encontram-se intimamente unidas, emparelhadas em uma imbricação indissolúvel, como faces inseparáveis de uma mesma moeda. Essa imbricação pode ser formulada da seguinte maneira: *aquele que sabe não há de se portar senão de acordo com o Bem*. Somos lançados com isso diretamente no centro do problema filosófico grego clássico, naquilo que se convencionou chamar

de a virada antropológica da filosofia grega. O problema moral¹ vai ser assim colocado em seus termos clássicos, o homem se torna o centro das preocupações, de acordo com o oráculo délfico *conhece-te a ti mesmo*. Sócrates mostra ao homem grego, que se julgava portador uma sabedoria incontestada, que sequer conhece a si mesmo e lhe propõe uma descoberta, uma nova "navegação"². E que tesouro esse Ulisses platônico descobre nessa segunda navegação? O maior de todos eles: o Bem. Dos abismos mais profundos do homem e do mundo, que só puderam ser explorados pela sonda socrática, o que vem à tona nas mãos do discípulo Platão é o Bem em si, o *agathón*, para usar a palavra grega³.

Em Platão, o *lógos* corresponde à *areté*, a *sophia* é acima de tudo uma virtude moral, a *práxis* se vincula à *theoria*, em uma palavra, a Verdade somente pode ser tal se é o Bem e o Bem, a Verdade. Há em Platão uma correspondência estrutural entre *areté* e *epistéme* que encontra seu fundamento em uma ontologia do Bem-Uno, o *agathón-en*⁴. É para este princípio soberano que, em última instância, convergem a ciência e a moral. Na dialética platônica, a ascensão se faz por dois caminhos: um lógico-físico, que conduz ao *eidós* das realidades naturais, e um lógico-ético, leva ao *eidós* das virtudes. Ambos os caminhos, o da ciência e o moral (ou da ética) confluem finalmente na unidade superior do Bem-Uno⁵. Para Platão, o Ser é a unidade fundamental da Verdade e do Bem. A filosofia, isto é, a ciência verdadeira (*epistéme*), é a contemplação deste sumo princípio. No filósofo, aquele que ama a Verdade e o Bem, a vida contemplativa⁶ expressa esta unidade. Com o advento do cristianismo essa unidade de Bem e Verdade recebe o nome de Deus⁷. Desse modo, o Sábio, o filósofo platônico, o homem de fé, dista quilômetros do cientista moderno, à medida que nele conjugam-se a Verdade do Ser e a excelência da vida⁸, ou seja, a ciência e a moral.

Quão condenada teria de ser a ciência dos modernos e a própria modernidade por esta razão? Essa condenação, como mostram diversos discursos de hoje –por mais diversos que sejam retornam de algum modo sempre a Platão – nunca seria suficiente?

¹ Para Nietzsche, a consideração moral do mundo é posta entre os gregos, bem antes de Sócrates ou dos sofistas, por um filósofo da época trágica, Anaximandro, cf. NIETZSCHE, Friedrich. A filosofia na época trágica dos gregos, § 4. In: **Obras incompletas**. Trad. R. R. Torres Fº. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Ainda, é com Sócrates que o problema moral vai, de fato, pela primeira vez, ser colocado como problema antropológico.

² A expressão é de Reale, cf. REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das "Doutrinas não-escritas". 14. ed. São Paulo: Loyola, 1997, p. 101-156.

³ A navegação platônica representa, de fato, uma paradoxal ruptura com o *ethos* grego que é, ao mesmo tempo, sua realização máxima. Nesse paradoxo, a morte de um homem pode ser entendida simultaneamente como expiação e como perfeição de um ideal. Porém, com Nietzsche e com um riso de canto de boca, indagáremos que paradoxo existe aí, à medida que interrogaríamos de que outro modo poderíamos entender a perfeição de um ideal senão como uma expiação?

⁴ LIMA VAZ, Henrique C. Platão revisitado. Ética e metafísica nas origens platônicas. **Síntese nova fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 61, p. 184, 1993.

⁵ Idem, p. 187.

⁶ A ligação entre contemplação e ascetismo é uma evidência amplamente explorada por Nietzsche, sobretudo na terceira dissertação da **Genealogia da moral**. O contemplativo é reativo, é vil, é ressentido. A contemplação é o princípio da negação da vontade, cf. NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 87 e ss.

⁷ Não é redundante lembrar que, segundo Nietzsche, o "cristianismo é um platonismo para o 'povo'", NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 8.

⁸ LIMA VAZ, Henrique. Platão revisitado. Ética e metafísica nas origens platônicas. **Síntese nova fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 61, p. 186, 1993.

Porém, pela razão alinhavada acima, segundo Nietzsche, a ciência de hoje não deveria ser nem um pouco condenada. Há em Nietzsche, sem dúvida, uma condenação da modernidade e de sua ciência⁹, todavia, tal condenação não se articula na forma de uma objeção à separação entre ciência e moral. Pelo contrário, Nietzsche pode ser pensado, de modo análogo, por exemplo, a Maquiavel, como um pensador que põe de lado a moral não para separá-la da política¹⁰, mas da ciência. Para ele, não existe uma vinculação entre ciência e moral porque não existe vinculação entre Verdade e Bem, ou entre verdade em si e valor em si. A prioridade do esforço filosófico de Nietzsche consiste em uma avaliação do valor da verdade, em uma negação do valor em si que, em geral, se atribui à verdade. Uma exposição da crítica de Nietzsche a essa vinculação tradicional entre Verdade e Bem é o objetivo deste ensaio, que procura analisar duas teses nietzschianas: 1) não existe ligação necessária entre ciência e moral, ou entre Verdade e Bem; e 2) não existe Verdade absoluta nem Bem em si.

2 Da Verdade absoluta a uma verdade trágica

Fazer uma afirmação como *não existe ligação necessária entre Verdade e Bem*, tendo Nietzsche como base, é algo temerário. O projeto filosófico de Nietzsche pode ser interpretado de saída como uma tentativa radical de descortinar no fundo moral de toda ciência¹¹. Desde os primórdios da filosofia, há um elo entre o conhecimento e a moral que ele desde cedo tem em vista explicitar. Em um texto de juventude, pequena história da filosofia pré-socrática, a saber, *A filosofia na época trágica dos gregos*, que Nietzsche prefere chamar de *filosofia trágica*¹², lê-se: “se ele [Anaximandro] preferiu ver, na pluralidade das coisas nascidas, uma soma de injustiças a serem expiadas, foi o primeiro grego que ousou tomar nas mãos o novelo do mais profundo dos problemas éticos”¹³. Portanto, já na sentença de Anaximandro¹⁴, isto é, na certidão de nascimento da filosofia, há uma vinculação entre *arché*, no caso o *apeirón*, e moral. Anaximandro só chega a este princípio último porque parte de uma consideração moral do mundo (*moralische Weltbetrachtung*). O princípio que ele extrai da *physis* é, para Nietzsche, um princípio ao mesmo tempo ontológico e moral. Desde seus primeiros passos, portanto, a ciência se mistura com a

⁹ A distinção entre racionalidade antiga e racionalidade moderna não é muito clara em Nietzsche. Para ele, ambas surgem como essencialmente semelhantes. Daí sua crítica se dirigir a ambas indistintamente.

¹⁰ A conhecida separação entre moral e política promovida por Maquiavel no **Príncipe** possibilita o nascimento de uma ciência política enquanto *lógica das forças*, concepção que certamente está no plano de fundo do elogio de Nietzsche a um personagem como César Borgia que é, para ele, um exemplo de *Übermensch*, cf. NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, IX, § 37.

¹¹ Segundo Roberto Machado, “o que caracteriza o projeto nietzschiano é a relação, mas uma relação imanente, intrínseca, do conhecimento com outra ordem de fenômenos que lhe serve de motivação, que lhe revela os pressupostos: a relação entre verdade e bem [...]. Só articulando o conhecimento com a moral é possível considerá-lo de um ponto de vista crítico porque os dois fenômenos existem intrinsecamente ligados”, MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p. 52.

¹² Para Nietzsche, chamar os filósofos gregos anteriores a Sócrates de pré-socráticos é um preconceito veiculado pelos historiadores da filosofia que em geral aceitam dogmaticamente o estatuto de “divisor de águas” atribuído a Sócrates pelo platonismo. Nietzsche opta, portanto, por designá-los como *filósofos trágicos*, cf. NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na época trágica dos gregos*. In: *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, § 4. Assim, de uma perspectiva nietzschiana, diria antes que Sócrates é que é pós-trágico.

¹³ Idem, § 4.

moral, num processo que atinge seu ápice em Platão. Nietzsche não desconhece esse fato, pelo contrário, ele dissecou essa relação ao máximo, porém, o que ele encontra é a desnecessidade, a contingência, a casualidade dessa relação. Para uma parcela considerável da tradição, ciência e moral se ligam, entretanto este nexos não é essencial, nem do ponto de vista histórico nem do ponto de vista ontológico, como a leitura de Nietzsche mostra. Tratá-lo como essencial, como verdadeiro em si, é, por outro lado, desconhecer certas motivações mais profundas, os reais quereres que se escondem por trás dessa relação.

Outro texto do jovem Nietzsche, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*¹⁵, no qual ainda não estão elaboradas muitas das ferramentas da crítica nietzschiana, verdadeira "filosofia do martelo"¹⁶, apresenta o cerne de sua objeção ao modo como a tradição concebeu ciência e moral.

Segundo a argumentação de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* não há relação necessária entre ciência e moral porque não há relação necessária entre Verdade e Bem. Essa perspectiva começa a se desenvolver com uma crítica às presunções desmesuradas do conhecimento humano.

Em algum remoto rincão do universo cintilante, propõe Nietzsche uma fábula, que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mentiroso da 'história universal': mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer.¹⁷

Ou seja, a ciência é limitada, não pode atingir a Verdade absoluta, essa pretensão está fora de seu alcance: "se pudéssemos nos entender com a mosca, perceberíamos então que também ela bóia no ar com esse *pathos* e sente em si o centro voante deste mundo"¹⁸. É uma imensa presunção do homem considerar sua ciência absoluta; sua ciência é humana, apenas humana, demasiadamente humana e a Verdade absoluta, se é que isso existe, está para além dela. Não obstante, este além define um *pathos*, um querer quase irresistível, um impulso, uma vontade que move o homem em direção à Verdade.

O *pathos* da Verdade é, entretanto, destrutivo. Em seu mergulho ao fundo trágico das coisas e do homem, Nietzsche descobre não o Bem, mas algo de terrível. Ele apresenta seu argumento com a seguinte metáfora que, tendo em vista introduzir o texto nietzschiano, me permito parafrasear: a natureza poderia ter-nos revelado algo da Verdade, ainda que fosse da realidade imediata do corpo, se ao menos tivesse deixado entreaberta a "porta da consciência", mas ela a trancou e jogou fora a chave.

¹⁴ Na versão de Nietzsche, a filosofia foi registrada nos seguintes termos: "De onde as coisas têm seu nascimento, ali também devem ir ao fundo, segundo a necessidade; pois têm de pagar penitência e de ser julgadas por suas injustiças, conforme a ordem do tempo" (Idem, § 4).

¹⁵ Esse título, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn*, reenvia a uma consideração extramoral do mundo (*aussermoralische Weltbetrachtung*), que segundo Nietzsche tem como exemplo Heráclito, cf. Idem, § 5.

¹⁶ Faço alusão aqui ao subtítulo de **Crepúsculo dos ídolos**: "como se filosofa com o martelo".

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. In: *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, § 1.

¹⁸ Idem, § 1.

E aí da fatal curiosidade que através de uma fresta foi capaz de sair uma vez do cubículo da consciência e olhar para baixo, e agora pressentiu que sobre o implacável, o ávido, o insaciável, o assassino, repousa o homem, na indiferença de seu não-saber, e como que pendente em sonhos sobre o dorso de um tigre.¹⁹

O homem dorme, portanto, no “dorso do tigre” de uma verdade trágica. Tigre terrível, o fundo das coisas não pode, de modo algum, ser referido ao Bem, pois ele é o que há de mais problemático, o difícil, o contraditório, o trágico da existência. Em face de tal verdade, o que ocorre não é um êxtase contemplativo, mas uma dilaceração dionisíaca: o homem que se aventura tão longe arrisca sucumbir. Por isso, ele se desvia da verdade trágica inventando outra Verdade que se associa ao Bem. Ele oblitera o fundo das coisas, faz do fundo das coisas algo de bom. Ele resiste com uma ilusão, com a maior de todas as ilusões, a ilusão do Bem verdadeiro em si.

Para o jovem Nietzsche, aquele que esboça uma *filosofia trágica*, a Verdade não se liga por necessidade ao Bem, pelo contrário, a Verdade é, num primeiro momento, terrível, destrutiva, dilacerante. Paradoxalmente, o homem foge da Verdade em seu caminho para a verdade; o caminho da verdade não revela a Verdade, mas uma ilusão. Essa ilusão, a Verdade que é um erro, é a noção de verdade que estrutura o platonismo, à qual Nietzsche opõe uma *verdade trágica*, que não pode ser contemplada sem uma espécie de “dilaceramento dionisíaco”.

O essencial dessa articulação, aquilo que indica a originalidade do argumento que Nietzsche com seu modo de expressão peculiarmente poético introduz no debate filosófico, é que não é sem grande presunção que o platonismo defende uma tese muito mais pressuposta que justificada, qual seja a de que a Verdade e o Bem vão sempre juntos, pois nada garante que a reflexão e a crítica, isto é, a argumentação, à medida que se serve de recursos como a metáfora, não chegue precisamente a uma verdade que não se vincula ao Bem, mas, pelo contrário, ao *trágico*. Numa palavra, o fundamento poderia ser *trágico*. Entretanto, um fundamento trágico não é propriamente um fundamento. Nesse sentido, o “tragicismo nietzschiano” não é apenas outra versão do fundacionismo, mas sim uma objeção frontal ao próprio procedimento fundacional. Não diria, porém, que Nietzsche tenha compreendido isso dessa maneira, embora tenha lançado certos elementos que viabilizam o argumento apresentado.

3 Uma genealogia da Verdade

Em uma perspectiva trágica, a verdade não pode ser remetida ao Bem. Todavia, mantém-se ainda uma noção de verdade. Radicalizando a crítica à tradição, Nietzsche abandona já em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* a ideia de uma Verdade absoluta em nome de uma perspectiva em que a verdade é histórica, social, política²⁰: “porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo

¹⁹ Idem, § 1. da ética.

de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo”²¹. Esta perspectiva apresenta-se como um ponto de vista extramoral e extracientífico, precisamente porque a crítica radical da moral e da ciência não pode ser feita a partir da moral ou da ciência²². Diria mais: essa perspectiva é primordialmente política. Como Nietzsche explica, no jogo de forças que os homens travam em sua existência histórica “é fixado aquilo que doravante deve ser ‘verdade’, isto é, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas, e a legislação da linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira”²³. A distinção entre verdade e mentira não é mais a distinção entre o Bem e o Mal, ou entre essência e aparência, mas entre o prejudicial e o benéfico. “Os homens, nisso, diz Nietzsche, não procuram tanto evitar serem enganados, quanto serem prejudicados pelo engano: o que odeiam, mesmo nesse nível, no fundo não é a ilusão, mas as consequências nocivas, hostis de certas espécies de ilusões”²⁴.

A pretensão de verdade absoluta da ciência é vazia não porque a ciência padeça de alguma espécie de raquitismo, mas porque a Verdade absoluta, enquanto tal, não existe. E como não existe em sua absolutidade a Verdade, não existe em si o Bem. A negação em conjunto do Bem em si e da Verdade absoluta é um motivo nietzschiano por excelência, presente em toda a sua obra e celebrizado através do lema *Deus está morto*. Isso, entretanto, não quer dizer que não haja verdade ou bem de ordem alguma. O que não há é o Absoluto. A verdade continua existindo desligada do Bem, como uma verdade propriamente histórica, firmada nas relações sociais, como uma verdade política, não mais moral ou metafísica.

Essa política da verdade é expressa pela própria linguagem. O uso da palavra é eminentemente político na apreciação de Nietzsche. A palavra não exprime essências, a coisa em si não se revela na linguagem. Das coisas, as palavras são apenas metáforas que não correspondem perfeitamente às coisas. No uso das palavras, trata-se, antes, da obrigação que sociedade, para existir, estabelece “de dizer a verdade, isto é, de usar as metáforas usuais; portanto, expreso moralmente: da obrigação de mentir segundo uma convenção sólida, mentir em rebanho, em um estilo obrigatório para todos”²⁵. Nesse contexto, a verdade surge como:

Um batalhão de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são,

²⁰ O termo “político” aqui tem um sentido muito peculiar que não remete à política como uma moral em ponto máximo, mas à política como uma descrição do jogo das forças, isto é, como uma teoria da vontade de poder.

²¹ Idem, § 1.

²² Em **A gaia ciência**, § 380, Nietzsche escreve: “‘Reflexões sobre os preconceitos morais’, se não quisermos que sejam preconceitos sobre preconceitos, pressupõem um *fora* da moral, algum ponto além do bem e do mal, até o qual temos de subir, escalar, voar”, cf. NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 283. Esta apreciação também é válida no que diz respeito à ciência.

²³ NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. In: *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, § 1.

²⁴ Idem, § 1.

²⁵ Idem, § 1.

metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora entram em consideração como metal, não mais como moedas.²⁶

Vale ressaltar que o que é posto em jogo com a negação do Absoluto e com a adoção de uma perspectiva política da verdade é o próprio valor da verdade. Em Nietzsche, a questão da verdade deixa de ser "O que é a verdade?" e passa a ser "Quem quer a verdade?", "Que querer se esconde por trás da verdade?"²⁷. Portanto, trata-se de avaliar a verdade e de saber se a verdade pode ser querida em si e por si. Trata-se da questão vontade de verdade, desse querer saber tomado pela tradição como válido em si, como desejável por si, como aquilo pelo que todo sacrifício é admissível e justificado, aquilo pelo que é justo querer morrer. A vontade de verdade, avaliada a partir dos interesses obtusos que nela subjazem, isto é, considerada politicamente, surge então como um querer morrer²⁸. Eis o que revela a genealogia nietzschiana da Verdade.

4 Por uma política da verdade

No Nietzsche de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, o vínculo entre ciência e moral é desfeito por uma crítica radical que, num primeiro movimento, concebe as limitações do conhecimento humano, para em seguida relacionar a Verdade ao terrível fundo das coisas, propondo uma noção de trágica da verdade, que já não pode, em hipótese alguma, ser referida ao Bem. Num segundo movimento, a crítica se torna ainda mais radical, ao negar a existência da Verdade em si e do Bem em si, na medida em que nega a existência do Absoluto. Não há entre ciência e moral um fundamento comum absoluto precisamente pelo fato de que um fundamento absoluto é uma noção vazia, simplesmente não existe.

Procurando realizar a crítica da ciência e da moral de uma perspectiva para além da ciência e da moral, isto é, para além da Verdade, do Bem e do Mal, Nietzsche se coloca numa perspectiva política, entendendo a vontade de verdade como uma forma degenerada, negativa, reativa da vontade de poder. O diagnóstico da vontade de verdade, que se encontra em fase inicial nos textos da juventude, só é dado por completo quando Nietzsche articula sua genealogia²⁹, que pode ser, portanto, entendida como o corolário de sua perspectiva política. No sentido de Nietzsche, a ideia de verdade pode ser deslocada até o ponto de somente poder ser compreendida a partir de uma *política da verdade*³⁰.

Referências

²⁶ Idem, § 1.

²⁷ Cf. DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. E. F. Dias e R. J. Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976, p. 62-5.

²⁸ Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história, § VII. **Microfísica do poder**. Trad. R. Machado. 15. ed. Rio de Janeiro, 2000.

²⁹ Cf., sobretudo, NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, III, § 24, p. 137 e ss.

³⁰ Sobre a noção de *política da verdade*, cf. FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. R. C. Machado e E. J. Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2002, p. 13 e ss.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. E. F. Dias e R. J. Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Trad. R. Machado. 15. ed. Rio de Janeiro: Editora, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. R. C. Machado e E. J. Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2002.

LIMA VAZ, Henrique. Platão revisitado. Ética e metafísica nas origens platônicas. **Síntese nova fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 61, p. 181-197, 1993.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Trad. R. R. Torres Fº. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores)

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo**. Trad. P. C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. Releitura da metafísica dos grandes diálogos à luz das "Doutrinas não-escritas". 14. ed. São Paulo: Loyola, 1997.