A ambiguidade de Nietzsche para com Sócrates

*Laura Elizia Haubert*¹

RESUMO

Friedrich Nietzsche, em suas obras publicadas, recorrentemente se dirige à figura de Sócrates, invocando-o como constante adversário. Esse posicionamento é mais visível no livro *Crepúsculo dos Ídolos*, em que Nietzsche, em tom irônico, recorre à figura de Sócrates em diversos aforismos. Contudo, deve-se notar que essa relação não se restringe a essa obra, perpassando todas as fases do pensamento do filósofo alemão. Apesar do tom zombeteiro e crítico de Nietzsche em suas passagens sobre Sócrates, é preciso atentar-se à ambiguidade existente neste recurso filosófico utilizado. Visando esclarecer essa ambivalência nietzschiana, buscou-se recuperar o conceito de embate na obra *Ecce Homo* de Nietzsche, e sob essa chave de interpretação rever a relação entre Nietzsche e Sócrates.

PALAVRAS-CHAVE

Nietzsche; Sócrates; Decadência; Crítica; Ambiguidade

¹ Laura Elizia Haubert é mestranda em Filosofia pela Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, SP, Brasil. E-mail: eliziahaubert@hotmail.com.

Nietzsche's ambiguity in relation to Socrates

ABSTRACT

Friedrich Nietzsche, in his published works, recurrently addresses the figure of Socrates invoking him as a constant adversary. This positioning is more visible in the book *Twilight of the Idols* wherein Nietzsche, in a ironic tone, recurs to the figure of Socrates in several aphorisms. However, it should be noted that this relationship is not restricted to this work, permeating all phases of the German philosopher's thinking. Despite Nietzsche's mocking and critical tone in his passages on Socrates, it is necessary to pay attention to the ambiguity present in this philosophical resource used. In order to clarify this Nietzschean ambivalence, it was sought to recover the concept of clash in Nietzsche's *Ecce Homo* and, under this key of interpretation, to review the relationship between Nietzsche and Socrates.

KEYWORDS

Nietzsche; Socrates; *Décadence*; Critique; Ambiguity.

Introdução

A rivalidade nietzschiana com a figura de Sócrates se revela muito cedo nos escritos do filósofo alemão, ainda quando este se encontrava na Universidade da Basileia, e perdura até sua última fase intelectual de acordo com Brazil (2012). Este embate entre Nietzsche e Sócrates está relacionado à compreensão trágica da existência e o problema que representa, para Nietzsche, o nascimento da moral socrática devido à sua forma decadente, como ver-se-á melhor esclarecido abaixo.

Em uma primeira aproximação sobre a posição nietzschiana é preciso destacar, como escreveu Kaufmann (1974, p.124), que Nietzsche “não era primariamente nem ‘para’ nem ‘contra’: ele tentava compreender”¹⁰. A posição do filósofo alemão variava e nem sempre pode ser interpretada como negativa, o que permite ao leitor tecer uma visão ambígua de qual seria sua posição real frente a Sócrates.¹¹

A ambiguidade existente no tratamento que Nietzsche dá a Sócrates é, segundo Lopes (2006, p.141), observável sobretudo na obra *Crepúsculo dos Ídolos*, em que Nietzsche parece levar em conta “as anedotas recolhidas por Diógenes Laércio, que mostram um Sócrates oscilando entre o sublime e o ridículo na opinião de seus contemporâneos, certamente tiveram efeitos consideráveis [...]” na imagem que o próprio filósofo alemão teceu de Sócrates.

Um dos primeiros aparecimentos de Sócrates nas obras de Nietzsche está em sua primeira obra publicada, *O Nascimento da Tragédia*¹². Nesse livro, Nietzsche se dirige em constante tom negativo a Sócrates, de modo que, segundo Kaufman (1974), parece ter sido a principal obra a ser utilizada para embasar as críticas severas do filósofo alemão a Sócrates, contudo, não se deve tomar como única e principal fonte para tratar do assunto.

Visando reconstruir de modo sucinto a abordagem de Nietzsche para com Sócrates, o presente artigo parte desta primeira obra publicada, *O Nascimento da Tragédia*, seguindo cronologicamente os livros do autor e expondo as diferentes aproximações e críticas para desvelar a ambiguidade, a partir da recuperação do significado de crítica ou embate exposto em sua última fase.

¹⁰ Tradução livre do texto original: “*was not primarily ‘for’ or ‘against’: he tried to comprehend.*”

¹¹ Ver maiores discussões sobre a questão de ambivalência ou de ambiguidade referente à questão socrática em Nietzsche: “PORTER, James I. Nietzsche and “The Problem of Socrates”. In: AHBEL-RAPPE, Sara; KAMTEKAR, Rachana. **A Companion to Socrates**. Oxford: BlackwellPublishing, 2006.”

¹² “Obra publicada em 2 de janeiro de 1872.” (JANZ, 2016b, p.283).

O Nascimento da Tragédia

Nietzsche, em um primeiro momento da obra *O Nascimento da Tragédia*¹³, descreve dois aspectos da arte, o Apolíneo e o Dionísíaco, sendo ambos potências artísticas que envolvem o mundo grego em uma experiência estética permeada pela vontade de perigo. A arte permeia a vida e faz o papel de transformar “o sublime, enquanto dominação artística do horrível, e o cômico, enquanto descarga artística da náusea do absurdo”. (NIETZSCHE, 1992, p.56).

É justamente este sublime grego, esta experiência da vida como uma obra de arte que, segundo Nietzsche (1992, p.81), Sócrates modifica com “a essência do *socratismo estético*”. Esse socratismo nada mais é que uma espécie de lei, uma norma na qual “tudo deve ser inteligível para ser belo”, ou seja, deve, antes de tudo, ser racional.

Este primeiro molde que Nietzsche faz de Sócrates como o responsável pela dissipação da antiga tragédia e transvaloração dos valores helênicos vigentes, é melhor observado no §12 do “*O Nascimento da Tragédia*”, no qual Nietzsche (1992, p.79) escreve “Também Eurípides foi, em certo sentido, apenas máscara: a divindade, que falava por sua boca, não era Dionísio, tampouco Apolo, porém um demônio de recentíssimo nascimento, chamado Sócrates, e por causa dela a obra de arte da tragédia grega foi abaixo.”

A dialética de Eurípides teve importante impacto para a queda da tragédia grega, mas nessa dialética, segundo Janz (2016a, p.349), “Nietzsche vê esta como manifestação do tempo e como consequência do racionalismo e da fé na ciência que se impuseram com a ajuda de Sócrates.” No fundo, não se trata então de Eurípides, mais sim de Sócrates. “Para Nietzsche, ‘Sócrates’ também é um símbolo para uma potência real com efeito mágico.”

À luz da interpretação de Nietzsche (1992, p.84-85), Sócrates é apontado como o “adversário da arte trágica” porque crê que a tragédia nega a verdade, portanto, ao desmontar a tragédia, o que visa é “corrigir a existência: ele, só ele, entra com ar de menosprezo e de superioridade, como precursor de uma cultura, arte e moral totalmente

¹³ Cita-se aqui em específico a obra *O Nascimento da Tragédia*, mas visão semelhante pode ser encontrada em todas as obras deste período que correspondem segundo Meneghetti (2014, p.17) “A visão dionisíaca de mundo, Introdução à tragédia de Sócrates, Sócrates e a Tragédia, O drama musical grego e O nascimento do pensamento trágico”.

distintas [...]”. O que Sócrates pretende não é nada mais que, por meio de forças racionais, subjugar as forças artísticas, e tudo o que segundo, Nietzsche “seria por nós considerado a maior felicidade”.

Sócrates, e sobre isso Nietzsche irá discorrer com maior precisão na obra *Crepúsculo dos ídolos*, quer converter os atenienses à racionalidade por meio da dialética, mas, esta falha em sua tarefa que, então, entra em cena a questão do martírio. No entender de Lopes (2006, p.162) “a consciência do fracasso do poder terapêutico da dialética teria conduzido Sócrates a adotar uma estratégia desesperada de sedução, a sedução pelo martírio. Esta hipótese absolutamente idiossincrática ocorreu a Nietzsche muito cedo”.

Nietzsche esboça nessa primeira obra uma visão negativa de Sócrates, um dialético, um mártir embusteiro que quer seduzir e que seduz, de fato, Platão com sua imagem criada, com seu *socratismo lógico* que se esconde desde então, por detrás de um ideal novo de mundo grego que destruiu a tragédia. Vê-se a este respeito o excerto abaixo.

Quem, nos escritos platônicos, houver percebido um só sopro daquela divina ingenuidade e segurança da orientação socrática de vida sentirá também como a formidável roda motriz do socratismo lógico acha-se, por assim dizer, em movimento *por detrás* de Sócrates, e como isso deve ser olhado através de Sócrates como através de uma sombra. Que ele próprio, porém, tinha um certo pressentimento desta circunstância é algo que se exprime na maravilhosa seriedade com que fez valer, em toda parte e até perante os seus juízes, a sua divina vocação. Era tão impossível, no fundo, refutá-lo a esse respeito quanto dar por boa a sua influência dissolvente sobre os instintos. Em face desse conflito insolúvel impunha-se, quando afinal o conduziram ante o foro do Estado grego, uma única forma de condenação, o banimento; dever-se-ia tê-lo expulso para além das fronteiras como algo completamente enigmático, inclassificável, inexplicável, sem que fosse dado a nenhuma posteridade o direito de acusar os atenienses por um ato ignominioso. Mas o fato de ter sido pronunciada contra ele a sentença de morte, e não apenas o banimento, parece algo que o próprio Sócrates levou a cabo, com plena lucidez e sem qualquer temor da morte [...] O *Sócrates moribundo* tornou-se o novo e jamais visto ideal da nobre mocidade grega: mais do que todos, o típico jovem heleno, Platão, prostrou-se diante dessa imagem com toda a fervorosa entrega de sua alma apaixonada. (NIETZSCHE, 1992, p.86-87)

Nessa passagem central da crítica a Sócrates, Nietzsche (1992) formula novamente a imagem de um Sócrates com algo de divino, de enigmático, do qual não se poderia refutar em sua dissolução do mundo grego, do qual foi preciso não somente banir, mas condenar a morte, de modo que sua imagem se tornou um ideal, estabelecendo assim seu socratismo lógico.

Em resumo, para Nietzsche (1992) nesse primeiro momento, Sócrates é compreendido como o fator responsável, a causa (αἴτιος) da decadência da tragédia, do perecimento do espírito estético e contemplador que permeava o mundo grego que, até

então era muito mais livre e sublime do que racional e lógico.

Crepúsculo dos Ídolos

O tema de Sócrates como um “demônio” reaparece na obra intitulada *Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Nesse livro, Nietzsche apresenta novamente Sócrates como um ser, se não semidivino (demônio), ao menos como possuidor de poderes de adivinhação. Vide o trecho abaixo.

Mas Sócrates intuiu algo mais. Ele enxergou *por trás* de seus nobres atenienses; entendeu que seu próprio caso, sua idiossincrasia de caso já não era exceção. A mesma espécie de degenerescência já se preparava silenciosamente em toda parte: a velha Atenas caminhava para o fim. – E Sócrates entendeu que o mundo inteiro dele *necessitava* – de seu remédio, seu tratamento, seu artifício pessoal de autopreservação... Em toda parte os instintos estavam em anarquia; em toda parte se estava a poucos passos do excesso: o *monstrum in animo* era o perigo geral. (NIETZSCHE, 2006, p.15)

Sócrates foi capaz de adivinhar (*erraten*), na interpretação de Nietzsche (1989), que a Atenas de seu período precisava de alguém como ele, criador de uma moral racionalista, tendo em vista que a *polis* da época já se encontrava em decadência, e somente Sócrates, em sua visão, serviria como remédio e cura.¹⁴ A cura de Sócrates viria através da dialética, da moral¹⁵ e da razão.

Para Nietzsche (2006, p.16), Sócrates percebe que “O fanatismo com que toda a reflexão grega se lança à racionalidade, mostra uma situação de emergência: estavam em perigo, tinham uma única escolha: sucumbir ou – ser *absurdamente racionais*”. Essa racionalidade conduz também a um tipo de moralidade¹⁶ que, no entender de Nietzsche, é a decadente.

À luz da interpretação de Meneghatti (2014, p.56) nota-se que nessa visão de

¹⁴ Talvez, a palavra mais adequada para interpretar Sócrates aqui seja φάρμακον, que no grego antigo, ironicamente representa tanto o remédio, a medicina, quanto o veneno, como pontuou Ross (2006, p.127).

¹⁵ De fato, a moral socrática é duramente atacada por Nietzsche, no entanto como apontou Costa e Fonseca (2012, p.46) “[...] o que é um problema para Sócrates também é um problema para Nietzsche como, por exemplo, a questão da moralidade. Porém, Nietzsche critica Sócrates pelo *modo* como Sócrates avalia os valores. [...]” Tanto Nietzsche quanto Sócrates buscaram transvalorar valores, e por essa ação Sócrates merece o respeito de Nietzsche, no entanto, o mesmo não pode ser dito sobre o resultado da transvaloração.

¹⁶ Nietzsche irá admitir que a moralidade-socrático-platônica-cristã é a moral que conduz somente ao enfraquecimento, mas como escreve Giacóia Jr. (2005, p.18), é melhor uma moral ruim do que não possuir moral, pois “[...] Sem a pressão dos valores morais, sem o trabalho de cinzel dos sistemas de moralidade, essa escalada seria inviável, pois é nas tábuas de valores, nos códigos de bem e mal existentes na história da humanidade – assim já o ensinava *Zaratustra* –, que se pode decifrar as tábuas de auto-superação do homem.”

Nietzsche “[...] Sócrates é apresentado como “médico” da decadência, ao mesmo tempo em que Nietzsche o considera como o mais decadente dos gregos”. O próprio filósofo alemão reconhece isto, pois escreve:

Esse pensamento desrespeitoso, de que os grandes sábios são *tipos de decadência*, ocorreu-me primeiramente num caso em que o preconceito dos doutos e indoutos se opõe a ele do modo mais intenso: eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio, como instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos, antigregos. Aquele *consensus sapientiae* – compreendi cada vez mais – em nada prova que eles tivessem razão naquilo acerca do qual concordavam: prova, isto sim, que eles próprios, esses mais sábios dos homens, em alguma coisa coincidiam *fisiologicamente*, para situar-se – *ter* de situar-se – negativamente perante a vida. Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas – em si, tais juízos são bobagens. [...] (NIETZSCHE, 2006, p.13).

Nietzsche (2006) logo reconheceu Sócrates e Platão como os sintomas de decadência e responsáveis por servirem de instrumento de dissolução da tragédia grega¹⁷, do modo de vida estético que existia na cultura helênica. Eles não eram gregos, pelo contrário, eram *pseudogregos*, *antigregos*, e claro que isto nada mais quer dizer que eles eram prioritariamente figuras decadentes.

Sócrates é decadente na medida em que sua figura passa a falar de uma relação entre a racionalidade, virtude e moral que prometem salvar a Atenas que está a ruir. Para Nietzsche (2006) boa parcela da fascinação que há em torno da figura de Sócrates se relaciona com esse mito de salvador, de herói – Sócrates como médico¹⁸ –, e justamente essa imagem que Nietzsche desmonta, porque apesar de Sócrates tentar sair da decadência, ele não foi capaz, pois essa alternativa estava além de suas forças.

A figura de Sócrates como médico leva a metafísica dualista, segundo Meneghatti (2014, p.66) “haja vista que as conclusões socráticas remetem à existência de essências imutáveis e superiores às coisas sensíveis, dê-se o caso, por exemplo, da superioridade da alma sobre o corpo”.

Todavia, essa não é a única característica que o pensador alemão aponta negativamente em Sócrates. Uma outra grande crítica trata da dialética:

¹⁷ A este respeito escreve Haase (2011, p.100) “[...] Nietzsche identifica a raiz histórica da ciência com o tipo socrático de pensamento, o que ele vê, por sua vez, como causar da morte da época trágica dos gregos.”

¹⁸ Vide que Nietzsche (2006, p.16) volta ao tema em seu aforismo §11 “Indique como Sócrates fascinava: ele parecia ser um médico, um salvador. É necessário também apontar o erro que havia em sua crença na “racionalidade a qualquer preço?” – Os filósofos e moralistas enganam a si mesmos, crendo sair da *décadence* ao fazer-lhes guerra. Sair dela está fora de suas forças: o que elegem como meio, como salvação, é apenas mais uma expressão da *décadence* – eles *mudam* sua expressão, mas não a eliminam. Sócrates foi um mal-entendido: *toda a moral do aperfeiçoamento, também a cristã, foi um mal entendido...* [...]”.

Com Sócrates, o gosto grego se altera em favor da dialética: que acontece aí propriamente? Sobretudo, um gosto *nobre* é vencido; com a dialética, a plebe se põe em cima. Antes de Sócrates se rejeitava, na boa sociedade, as maneiras dialéticas: eram tidas como más maneiras, eram comprometedoras. A juventude era advertida contra elas. Também se desconfiava de toda essa exibição dos próprios motivos. É indecoroso mostrar todos os cinco dedos. É de pouco valor aquilo que primeiramente tem de se provar. Onde a autoridade ainda faz parte do bom costume, onde não se “fundamenta”, mas se ordena, o dialético é uma espécie de palhaço: as pessoas riem dele, não o levam a sério. – Sócrates foi o palhaço que *se fez levar a sério*: que aconteceu aí realmente? – (NIETZSCHE, 2006, p.14)

A decadência¹⁹ está relacionada a uma mudança nos valores gregos aristocráticos na compreensão de Nietzsche (1989), e um desses sintomas é a dialética. A dialética exige sempre uma explicação por parte de cada um, coisa que para os antigos não era honesta, não se deveria explicar-se o tempo todo, não se deve mostrar todos os dedos. Por isso, apesar de Sócrates aparecer como uma espécie de demônio capaz de adivinhar a necessidade de sua racionalidade para a Atenas, não se pode o levar muito a sério, porque ele no fundo é um palhaço.

A dialética é tão mal vista por Nietzsche (2006, p.15) porque “O dialético deixa ao adversário a tarefa de provar que não é um idiota: ele torna furioso, torna ao mesmo tempo desamparado. O dialético *tira a potência* do intelecto do adversário. – Como? A dialética é apenas uma forma de *vingança* em Sócrates?”.

Essa dialética predispôs, de acordo com a interpretação de Nietzsche (2006, p.16), o jovem Platão a “imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma *luz* diurna – a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente, leva *para baixo*...”. A dialética é novamente a imagem de Sócrates forçando a razão em seus compatriotas, é a instauração de seu modo de vida e a afirmação do declínio do antigo.

Além da crítica a Sócrates a respeito da decadência e da dialética, Nietzsche também formula um ataque aos valores racionalistas do socratismo, mais especificamente ao tipo de moral que o filósofo grego almejou estabelecer em Atenas. Se Nietzsche a critica, é porque essa moral, a seu ver, implica em um receio com a própria vida, como se

¹⁹ Deve-se tomar cuidado com as afirmações de Nietzsche a respeito da decadência de Atenas, pois elas são uma interpretação do filósofo alemão, Tejera (1987, p.21) relembra que “Embora seja verdade que a Grécia clássica declinou com maior rapidez, agora sabemos que o seu surgimento da idade das trevas não foi tão súbito quanto Nietzsche implica. O avanço dos estudos desde o tempo de Nietzsche nos levou a conceituar de forma bastante diferente a natureza da questão do declínio.” [Tradução livre de “*While it is true that classical Greece declined with the greatest rapidity, we now know that its rise out of the dark age was not as sudden as Nietzsche implies. The advance of scholarship since Nietzsche’s time has also caused us to conceptualize Quite differently the nature of the decline in question.*”].

observa no excerto abaixo:

Eu gostaria que também no último instante da vida ele tivesse ficado calado – talvez pertencesse então a uma ordem ainda mais alta de espíritos. Mas, se foi a morte ou o veneno ou a devoção ou a maldade – algo lhe soltou a língua naquele instante e ele disse: “Ó Críton, devo um galo a Asclépio”. Essa ridícula e terrível “última palavra” significa, para aqueles que têm ouvidos: “Ó Críton, a vida é uma doença!” Será possível! Um homem como ele, que viveu sereno e diante de todos os olhos como um soldado – era pessimista! Ele havia, justamente, apenas feito uma cara boa para a vida e escondido a vida inteira seu juízo último, seu sentimento mais íntimo! Sócrates, Sócrates *sofreu com a vida!* [...] (NIETZSCHE, 1999, p.193)

De acordo com Nietzsche (1999), Sócrates em seus últimos instantes demonstrou ser um desprezador da vida ao oferecer um galo a Asclépio.²⁰ Ele considerava a vida uma doença e via na morte uma benção, visão que o filósofo alemão atacará não somente em Sócrates, mas, em outros que ele entendeu serem também desprezadores como, por exemplo, Platão²¹.

A crítica a figura de Sócrates por ser um negador, um desprezador da vida em seus últimos momentos, ou melhor dito, o fato de Sócrates ser um desprezador do corpo, aparece logo na abertura do capítulo *O Problema de Sócrates*, em que Nietzsche (2006, p.13) pontua que “Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada...* Sempre, em toda parte, ouviu-se da boca o mesmo tom – um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida. [...]”.

Há que se observar atentamente como alumiou Frezzatti Jr. (2008, p.312) ao se referir a Sócrates, o filósofo alemão não o avalia completamente como o Sócrates pessoal, ele é antes a representação das forças que efervesciam em Atenas, dito de outro modo, “Sócrates’ [...] designa uma população de configurações de impulsos cujos sintomas de decadência são semelhantes – produzem a filosofia metafísica dualista”.

Conforme destacou Porter (2006), o “problema Sócrates” na filosofia de Nietzsche deriva da constante heterogeneidade com que o filósofo usou o nome de Sócrates. Não se pode reduzir a uma única forma ou alternativa compacta, o “Sócrates” de Nietzsche vai

²⁰ Asclépio (também chamado de Esculápio) era o Deus da medicina, segundo Bulfinch (2002, p.159) “Esculápio, depois de adulto, tornou-se médico famoso e, em um caso, chegou mesmo a restituir a vida a um morto.”

²¹ O tema dos desprezadores da vida, dos instintos e do corpo aparece melhor desenvolvido na obra *Assim falou Zaratustra*. Não obstante, já no *Crepúsculo dos ídolos* o filósofo toca no tema, como, por exemplo “*Terceira tese*. Não há sentindo em fabular acerca de um “outro” mundo, a menos que um instinto de calúnia, apequenamento e suspeição da vida seja poderoso em nós: nesse caso, *vingamo-nos* da vida com a fantasmagoria de uma vida “outra”, “melhor”.” (NIETZSCHE, 2006, p.19).

muito além do mero “Sócrates histórico”.

A questão Sócrates em outras obras

A posição de Nietzsche com Sócrates muda conforme a obra que se observa. Nem sempre em todos os livros ela se apresenta de modo negativo. Em *Humano demasiado humano*, Nietzsche elogia o filósofo grego considerando-o um homem nobre, chegando a chamá-lo de espírito livre²², como se pode observar o aforismo abaixo.

Xantipa. — Sócrates encontrou uma mulher tal como precisava — mas não a teria buscado, se a tivesse conhecido suficientemente bem: mesmo o heroísmo desse espírito livre não teria ido tão longe. Pois Xantipa o impeliu cada vez mais para a sua peculiar profissão, ao tornar sua casa e seu lar inabitáveis e inóspitos: ela o ensinou a viver nas ruas e em todo lugar onde se pudesse prostrar e exercer o ócio, e com isso transformou no maior dos dialéticos de rua de Atenas: que afinal se comparou a um moscardo impertinente, colocado por um deus no pescoço do belo cavalo Atenas, para impedi-lo de repousar. (NIETZSCHE, 2005b, p.132)

Nesse aforismo, Nietzsche (2005b) considera Sócrates um espírito livre que se volta para Atenas com uma visão questionadora, uma vez que é incapaz de repousar em casa.²³ Aqui, não há um ataque ao socratismo propriamente, à racionalidade e à verdade.

²² Ressalva-se que há posteriormente uma mudança na posição de Nietzsche a respeito dos espíritos livres. Ao escrever a obra Nietzsche os considerava existentes, anos depois ao redigir um prólogo eles se tornam uma espécie de amigos terapêuticos inventados. No prólogo tardio de *Humano, demasiado humano* Nietzsche (2005b, p.6) escreve sobre os espíritos livres: “[...] não existem esses “espíritos livres”, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais prosemos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes – uma compensação para os amigos que faltam. [...]” Neste sentido, pode-se compreender Sócrates como um amigo que o auxiliou, já que de acordo com Oliveira (2011, p.18) “Ora, como se verá nas linhas que seguem, ao escolher um amigo, também auferimos um adversário. Essa é a primeira condição da amizade. ” O amigo é também o que confronta, que discorda, que mantém a diferença e a distância, ele está envolvido em um paradoxo, e estes paradoxos “são os requisitos fundamentais de uma relação exercitada entre espíritos livres – aqueles que vivem perigosamente. ” Assim, este embate é positivo uma vez que como concluiu Tartas (2007, p.34) “podemos supor que Nietzsche, de fato, considerava Voltaire, Sócrates, dentre outros, espíritos livres, mas, com o passar dos anos, mudou sua concepção e concluiu que não existe e nunca existiu nenhum espírito senão ele. Nietzsche denominou alguns pensadores de espíritos livres para que pudesse manter um diálogo terapêutico.”

²³ Observa-se que neste aforismo Nietzsche trabalha com uma oposição entre o espírito cativo e o espírito livre, neste sentido segundo Tartas (2007, p.33) “o espírito livre é o tipo de homem que já não mais possui obrigação moral nenhuma com o além da vida, nem mais um Deus ou um imperativo categórico determinam sua forma de vida. O espírito livre vive numa outra perspectiva, ele vive sob o imperativo da dúvida, ele vive sob a necessidade da descoberta. Mas o que é isto? Significa que o espírito livre é perpassado pela dúvida, pela interrogação, do que em seu tempo é tido como os mais certos pensamentos da tradição ocidental. Ele é o homem apto para a construção de uma nova realidade cultural onde a humanidade futura possa habitar.” É neste sentido que se pode pensar Sócrates como espírito livre, como questionador e construtor de um novo espaço.

De fato, como escreve Tartas (2007, p.32), há uma mudança de comportamento frente às figuras de Sócrates e Platão se comparado à obra *Nascimento da tragédia*. “Em outras palavras, se antes Sócrates e Platão eram criticados pelos seus comportamentos racionais diante da vida, agora este comportamento é elogiado e desejado pelo pensamento nietzschiano.”

Em outro aforismo Nietzsche (1999, pp. 192-193) prossegue seu elogio:

O Sócrates moribundo. - Admiro a bravura e sabedoria de Sócrates em tudo o que ele fez, disse - e não disse. Esse zombeteiro e enamorado monstro e caçador de ratos de Atenas, que fazia estremecer e soluçar os jovens mais altivos, não era somente o mais sábio dos tagarelas que houve: ele tinha a mesma grandeza no calar.

Nietzsche elogia Sócrates por sua bravura e sabedoria, sobretudo, em relação ao seu silêncio, o saber calar²⁴ que é uma atitude tomada pelo próprio filósofo alemão. Há também o elogio pela ironia e pela zombaria que Nietzsche enxerga na figura socrática, e com ele muitas vezes se identifica, porque há também uma valorização do riso no filósofo alemão, do cômico.

Essa interpretação é também compartilhada pelos apontamentos de Wilson (2007, p.198), pois para ele, Nietzsche “admirava e queria imitar Sócrates que era irônico, engraçado e imprevisível. Se chegasse a uma disputa entre Jesus e Sócrates, Nietzsche pensa que Sócrates ganharia facilmente.”²⁵

Segundo Meneghetti (2014, p.60/61) nas obras *O andarilho e sua sombra* (1880) e *Aurora* (1881), Nietzsche realiza alguns “elogios à sabedoria travessa (ironia) e à postura docente (professor apolíneo), além de discorrer sobre a moral socrática no indivíduo, ora elogiada, por propiciar a fuga dos costumes e ora criticada [...]”.

Em *Aurora* o filósofo alemão (2004, p.90) trabalha com uma oposição positiva entre a moral socrática e a grega, vide o trecho: “Os gregos, que frequentemente perdiam a moderação, o sangue-frio, o senso da justiça e, sobretudo, a ponderação, eram atentos às quatro virtudes socráticas – pois tinham tanta necessidade delas, e justamente para elas tão pouco talento! ”. Em outra passagem, Nietzsche (2004, p.66) escreve “Sócrates e Platão,

²⁴O silêncio é importante na visão nietzschiana, vide Nietzsche (2006, p.64) “Meu gosto, que pode ser o contrário de um gosto transigente, também nisso está longe de dizer Sim totalmente: em geral ele não gosta de dizer Sim, acha melhor dizer Não, preferivelmente Nada... Isso vale para culturas inteiras, isso vale para livros – vale também para lugares e paisagens. ” Ainda sobre o calar Azeredo (2012, p.242) afirma que “Segundo a exposição de Nietzsche, o melhor seria calar, não parece haver alternativa exceto o silêncio, pois o comunicar já contém um grão de desprezo ao converter o próprio em comum. [...]”

²⁵ Tradução livre do original “*admired and wanted to emulate the Socrates who was ironic, funny and unpredictable. If it came to a contest between Jesus and Socrates, Nietzsche thinks Socrates would win hands down.*”

grandes questionadores e admiráveis inovadores [...]”.

Em *O andarilho e sua sombra*, que compõe o segundo volume de *Humano, demasiado humano*, encontra-se um dos aforismos que contempla uma visão nietzschiana positiva de Sócrates e das operações realizadas por este, conforme observa-se abaixo.

Sócrates. - Se tudo correr bem, virá o tempo em que as pessoas, para se desenvolver moral e intelectualmente, preferirão ter os *memorabilia* de Sócrates do que a Bíblia, e em que Montaigne e Horácio serão lidos como precursores e guias para o entendimento do mais simples e menos transitório dos sábios-mediadores, Sócrates. Levam de volta a ele as trilhas dos mais diversos modos de vida filosóficos, que são, no fundo, os modos de vida dos temperamentos diversos, estabelecidos pela razão e pelo hábito e direcionados todos eles para a alegria no viver e com o próprio Eu; do que se pode concluir que o mais característico de Sócrates foi uma participação em todos os temperamentos. – Ele excede o fundador do cristianismo na jubilosa forma de seriedade e na sabedoria travessa, que constitui o melhor estado de alma do ser humano. Além disso, tinha um intelecto maior. (NIETZSCHE, 2008, p. 155).

Nietzsche (2008, p.155), nesse aforismo, observa os valores socráticos a partir de uma perspectiva positiva na medida em que estes podem servir de contraposição à Bíblia. Neste caso, Sócrates serve como um recomeço para a ruptura com a tradição cristã ocidental, ele é melhor que ela, na medida em que excede o cristianismo, pois é versado na ironia, na “sabedoria travessa” e apresenta “um intelecto maior”. Sócrates assume, nessa passagem, uma postura professoral na visão nietzschiana.

De fato, observa-se que há em *Aurora* e *Humano demasiado humano* um rompimento intermediário com a postura negativa de seu primeiro livro *O Nascimento da tragédia* que apresentava Sócrates como demônio. Aqui, Sócrates é um espírito livre, um homem nobre, um expoente de oposição a tradição cristã ocidental. Contudo, essa visão positiva se desmancha nas obras seguintes em *Além do Bem e do Mal* e *Crepúsculo dos Ídolos*, e a negatividade e decadência predominam outra vez como marca da moral socrática.

A priori deve-se atentar para o fato de que, apesar de aparecer em formato de uma crítica pessoal, Nietzsche não está a atacar propriamente a figura de Sócrates, mas sim ao que ele identificou como *socratismo*. No entender do próprio filósofo alemão (2005a, p.44) “[...] o socratismo é mais antigo do que Sócrates [...]”²⁶.

²⁶ A respeito de Sócrates e do Socratismo, tomou-se o cuidado de notar a diferenciação nietzschiana em que: “Sócrates é o aniquilador do drama musical em um sentido muito mais profundo do que pôde ser aludido até agora. O socratismo é mais antigo do que Sócrates; sua influência dissolvente na arte faz-se notar já muito mais cedo. O elemento da dialética que lhe é característico já havia se insinuado muito tempo antes de Sócrates no drama musical e causado efeitos devastadores em seu belo corpo. A corrupção teve seu ponto de partida no diálogo.” (NIETZSCHE, 2005, p.44). Costa e Fonseca (2012, p.45) afirmam que em certas

A crítica ao socratismo aparece em uma parcela de aforismos de Nietzsche (2006, p. 1989, p.13) quando, por exemplo, torna a trazer não só a figura de Sócrates, mas todos os sábios como tardios e decadentes: “Talvez todos eles já não tivessem firmeza nas pernas? Fossem tardios? Titubeantes? *décadents*? Talvez a sabedoria apareça na Terra como um corvo, que se entusiasma com um ligeiro odor de cadáver?...”

Na interpretação de Kaufmann²⁷ (1974, p. 230) “O socratismo – ou seja, a tendência racionalista – não foi arbitrariamente injetada na mente grega por Sócrates, isso era “já eficaz antes de Sócrates” e “só ganhou nele uma expressão indescritivelmente magnífica”²⁸.

Ainda seguindo com Kaufmann (1974) vale recordar que a atitude de Nietzsche com relação a Sócrates é um ponto focal, sobretudo ao tratar da moralidade e da razão, daí a crítica à dialética e ao modelo metafísico dualista de verdades que Sócrates queria introduzir, como observado na obra *O Nascimento da tragédia*. Neste sentido, poder-se-ia pensar na crítica de Nietzsche como um ataque pessoal ao filósofo grego? O próprio Nietzsche em *Ecce Homo* nega a possibilidade.

Para alguns comentadores a crítica a Sócrates, em sua constante guerra, é também signo do respeito e do amor²⁹ que Nietzsche possui pelo filósofo grego, já que o próprio pensador alemão afirma que o amor é uma forma de guerra (1995, p.39): “Houve ouvidos para a minha definição do amor? É a única digna de um filósofo. Amor – em seus meios a guerra [...]”.

O ataque de Nietzsche ao socratismo aparece ao leitor por meio da figura de Sócrates, mas não há nada de pessoal neste embate conforme vê-se abaixo:

passagens dos textos o que Nietzsche ataca é “a filosofia socrática e o socratismo, e não o homem Sócrates”.

²⁷ Tradução livre do original “*Socratism — i.e., the rationalistic tendency — was not arbitrarily injected into the Greek mind by Socrates; it was “already effective before Socrates” and “only gained in him an indescribably magnificent expression”.*

²⁸ Observa-se com atenção a mescla entre o socratismo e Sócrates feita por Nietzsche como no seguinte aforismo: Com ela o socratismo condena tanto a arte vigente quanto a ética vigente: para onde dirige seu olhar inquisidor, lá ele vê a falta de entendimento e a força da ilusão, e conclui dessa falta que o que existe é intrinsecamente pervertido e repudiável. A partir desse único ponto acreditava Sócrates ter de corrigir a existência: ele, sozinho, trazendo no rosto a expressão do desdém e da altivez, faz sua aparição, como o precursor de uma cultura, arte e moral de espécie totalmente outra, em um mundo que, para nós, haveria de ser a maior das felicidades simplesmente vislumbrar, com respeito e terror. Essa é a monstruosa perplexidade que toda vez, em face de Sócrates, nos assalta, e que sempre nos inata de novo a conhecer o sentido e o propósito desse fenômeno, o mais problemático da antiguidade. (NIETZSCHE, 1999, §13, p.34)

²⁹ De acordo com Hyland (2015, p.12) “*So far, in this, Nietzsche’s first book, I have tried to show that Nietzsche’s attitude toward Socrates is not predominantly negative view that many have attributed to him; rather, it is what we would call profoundly ambivalent - but what Nietzsche himself would call, by his own account in Ecce Homo, love.*”

Outra coisa é a guerra. Sou por natureza guerreiro. Agredir é parte de meus instintos. Poder ser inimigo, ser inimigo – isso pressupõe talvez uma natureza forte, é em todo caso condição de toda natureza forte. Ela necessita de resistências, portanto busca resistência: o pathos agressivo está ligado tão necessariamente à força quanto os sentimentos de vingança e rancor à fraqueza. [...] A força do agressor tem na oposição de que precisa uma espécie de medida; todo crescimento se revela na procura de um poderoso adversário – ou problema: pois um filósofo guerreiro provoca também os problemas ao duelo. A tarefa não consiste em subjugar quaisquer resistências, mas sim aquelas contra as quais há que investir toda a força, agilidade e mestria das armas – subjugar adversários iguais a nós... Igualdade frente ao inimigo – primeiro pressuposto para um duelo honesto. Quando se despreza não se pode fazer a guerra; quando se comanda, quando se vê algo abaixo de si, não há que fazer a guerra. Minha prática de guerra pode-se resumir em quatro princípios. Primeiro: ataco somente causas vitoriosas – ocasionalmente, espero até que sejam vitoriosas. Segundo: ataco somente causas em que não encontraria aliados, em que estou só - em que me comprometo sozinho... Nunca dei um passo em público que não me compromettesse – este é o meu critério do justo obrar. *Terceiro: nunca ataco pessoas – sirvo-me da pessoa como uma forte lente de aumento com que se pode tornar visível um estado de miséria geral, porém dissimulado, pouco palpável. [...] Quarto: ataco somente coisas de que está excluída qualquer diferença pessoal, em que não existe pano de fundo de experiências ruins. Pelo contrário, atacar é em mim prova de benevolência, ocasionalmente de gratidão. Eu honro, eu distingo, ao ligar meu nome ao de uma causa, uma pessoa: a favor ou contra – não faz diferença para mim. [...]* (NIETZSCHE, 1995, p.19-20, grifo nosso).

A luz da interpretação de Nietzsche (1995) observa-se que o filósofo alemão expõe a importância do inimigo, ou seja, daqueles que ele tomou para criticar, daqueles a quem ele atacou, e que ao fazer este ato belicoso ele nunca se dirigiu as pessoas propriamente, em verdade, as utiliza para demonstrar como uma lente de aumento ao que ele se dirige. Não a Sócrates, mas ao Socratismo. E se o faz, é por considera-lo digno e honroso o suficiente, na medida em que propõe ligar seu nome a este outro.

Ainda se observa que Nietzsche (1995) compreende a crítica e o ataque como uma benevolência, até mesmo gratidão em algumas ocasiões, pois o inimigo é sempre alguém que está à altura do atacante, que faz crescer desempenhando, portanto, papel fundamental tanto na atividade filosófica quanto na vida.³⁰

No entender de May (1993, p.49):³¹

Ele penetra a máscara de Sócrates, não com o propósito de depreciar a figura histórica-mundial, mas para superá-la – superar até ele próprio. O resto (a vida

³⁰ A importância do inimigo é cantada no Zaratustra em diversas passagens, entre elas destaca-se (2011, p.71) “Não deveis ter inimigos senão para odiá-los e não para desprezá-los. Deveis estar orgulhosos de vosso inimigo; então os triunfos dele serão também vossos triunfos.” Ou ainda (2011, p.81) “Se se quer ter um amigo, é preciso também fazer a guerra por ele; e para fazer a guerra, é preciso *poder* ser inimigo. [...] No amigo deve ver-se o melhor inimigo.”

³¹ Tradução livre do original “*He penetrates the mask of Socrates, not for the purpose of belittling such a world-historical figure but in order to surpass him - to surpass even him. The rest (Athenian life in the fifth century) is of only comparative significance. Athena is thus subsumed under a few decisive figures, not the other way round. But Socrates is still used as a contestant against whom Nietzsche measures himself.*”

ateniense no século V) serve apenas de importância comparativa. Atenas é, portanto, subsumida sob algumas figuras decisivas, e não o contrário. Mas, Sócrates ainda é usado como um concorrente contra o qual Nietzsche mede a si próprio.

Nietzsche à luz da interpretação de May (1993) utiliza Sócrates como uma máscara, de certo modo, um espelho frente ao qual ele pode se comparar para medir seu próprio crescimento e posição. Os comentários de Nietzsche a Atenas são apenas um plano de fundo que serve para contrapor a figura socrática, para localizá-la, mas, Nietzsche não tem nenhuma intenção de denegrir ou ofender o homem Sócrates histórico.

A multiplicidade de posições que Nietzsche assume frente a Sócrates como um navegador em um universo dá-se de modo complexo porque também o é o filósofo alemão. Segundo Meneghetti (2014, p.19) “Não existe um único Sócrates, haja vista que não existe um único Nietzsche, priorizar uma única imagem significa desconsiderar o pensamento em sua forma original, sempre dinâmica e variável.”

No entendimento de Nehamas (1985, p.27) observa-se uma discordância constante de Nietzsche com Sócrates em cada questão de sua filosofia, o filósofo alemão discorda questão por questão no que trata do método e da forma de abordar a vida, mas, não obstante essa discordância há também muita aproximação entre eles, uma vez que os dois competem constantemente. “Sócrates e Nietzsche estão unidos inexplicavelmente por seus esforços comuns, mas cada um é inevitavelmente repellido pela direção que o outro quer que a vida tome como resultado de sua influência”³².

Apontamentos finais

Conclui-se a partir da brevíssima exposição que Nietzsche não ataca propriamente a Sócrates, mas sim o que ele identifica como socratismo. Isto quer dizer que se o filósofo alemão utiliza de Sócrates em sua obra é antes para o usar como exemplo de sintomas, de combinações de um contexto ao qual ele se dirige, e que não propriamente envolve o pessoal. O ataque nietzschiano não é nunca pessoal, como ele mesmo esclareceu em *Ecce Homo*.

De fato, há que se observar que nas diferentes obras Nietzsche modifica sua

³² Tradução livre do original “Nietzsche disagrees with Socrates, issue for issue, on every question about the content and the method of philosophy, yet he is engaged in exactly the same effort of affecting people's lives: the two are constantly and directly competing with one another. Socrates and Nietzsche are inextricably joined by their common efforts, but each is inevitably repelled by the direction the other wants life to take as a result of his influence. [...]” (NEHAMAS, p.27)

posição frente a figura de Sócrates, porque não é a Sócrates propriamente que ele elogia ou crítica, mais sim o utiliza como uma ferramenta para atingir esferas maiores. Isto significa que quando ele fala do filósofo grego, está se referindo a um contexto amplo, como é o caso de Atenas do século V, de Platão, da tradição cristã, da tragédia grega, de uma forma de moral em decorrência a outra.

Sócrates se torna uma máscara a qual Nietzsche utiliza conforme lhe convém em sua crítica, por isto ele se torna ora um homem honrado, um espírito livre, ora um demônio, um embusteiro. E a máscara é um tema que merece todo um estudo a parte em Nietzsche, já que como relembra Fink (1983), de si mesmo, Nietzsche diz ser o mais oculto de todos os ocultos.

Ao tratar da relação Nietzsche-Sócrates está também se avaliando as configurações que o filósofo alemão quer valorizar em determinada obra em decorrência de outra, e isto se pode observar, por exemplo, como no *Nascimento da tragédia* se exalta a arte frente a razão, enquanto em *Aurora* se valoriza a razão frente a fé e o misticismo.

No final, o Sócrates da primeira já não é o Sócrates da segunda, porém, também é possível que, talvez, não se trate de Sócrates nem na primeira nem na segunda obra. É antes do próprio Nietzsche que se fala. É a ele mesmo, e não a Sócrates que se deve atentar durante o estudo, porque é a crítica Nietzsche que se veste conforme necessário de Sócrates, ou de socratismo.

REFERÊNCIAS

- AZEREDO, Vânia Dutra de. Entre o silêncio e a palavra: a questão da leitura de Nietzsche e do estilo em Nietzsche. *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v.3, n.2, p.227-245, 2012.
- BRAZIL, Luciano Gomes. Do “conhece-te a ti mesmo” ao “torna-te o que tu és”: Nietzsche contra Sócrates em *Ecce Homo*. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*. Vol.5, 2º semestre de 2012.
- BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia: a história de deuses e heróis*. Tradução de David Jardim Junior, 26 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- COSTA E FONSECA, Ana Carolina da. Os dois sentidos da crítica nietzschiana: Sócrates como um caso exemplar. *Veritas*. Porto Alegre: v. 57, n.1, 2012. pp. 41-51.
- FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*. Tradução de Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Editorial Presença, 1983.
- FREZZATTI JR., Wilson Antonio. “O Problema de Sócrates”: um exemplo da fisiopsicologia de Nietzsche. *Rev. Filosofia Aurora*, Curitiba, vol. 20, n.27, p.303-320, 2008.
- GIACÓIA JR, Osvaldo. Prefácio. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson. *A Genealogia de Nietzsche*. 2 ed. rev. Curitiba: Champagnat, 2005.

- HAASE, Ullrich. *Nietzsche*. Tradução de Edgar da Rocha Marques. Porto Alegre: Artmed, 2011.
- HYLAND, Drew A. Nietzsche's "Love" for Socrates. *Humanities*, 4(3), 2015.
- JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia*, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia. . Tradução de Markus A. Hediger. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016a.
- _____. *Friedrich Nietzsche: uma biografia*, volume III: os anos de esmorecimento, documentos, fontes e registros. Tradução de Markus A. Hediger. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016b.
- KAUFMANN, Walter. *Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist*. Fourth Edition. New Jersey: Princeton University Press, 1974.
- LOPES, Rogério Antonio. *Elementos de Retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- MAY, Keith M. *Nietzsche on the Struggle between Knowledge and Wisdom*. London: The Macmillan Press, 1993.
- MENEGHATTI, Douglas. *Construção e superação das imagens de Sócrates em Nietzsche*. [Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada a Universidade Estadual do Oeste do Paraná], Toledo, 2014.
- NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche, life as literature*. Cambridge / Massachusetts / London / England: Harvard University Press, 1985.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falava Zarathustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução e notas explicativas de Mário Ferreira dos Santos. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Coleção Textos Filosóficos).
- _____. *A visão dionisíaca do mundo e outros textos de juventude*. Tradução de Maria Cristina dos Santos de Souza e Marcos Sinesio Pereira Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.
- _____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos, ou, como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.)
- _____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005b.
- _____. *Humano, demasiado humano II: um livro para espíritos livres – volume II*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia Das Letras, 2008.
- _____. *O Nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Tradução, notas e pósfacio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun, Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho, Posfácio de Antonio Cândido. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- OLIVEIRA, Jelson. *Para uma ética da amizade em Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: editora 7letras, 2011.
- PORTER, James I. Nietzsche and "The Problem of Socrates". In: AHBEL-RAPPE, Sara; KAMTEKAR, Rachana. *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006
- ROSS, David. *The Flesh of Being: on Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra*. Cambridge: Cambridge Scholars Press, 2006.
- TARTAS, Victor. *A noção de ciência de Nietzsche em Humano, demasiado humano: os primeiros passos da genealogia*. [Dissertação apresentada a Universidade Federal de Santa

Catarina sob orientação da Profa. Dra. Claudia Drucker], Florianópolis, 2007.

TEJERA, Victorino. *Nietzsche and Greek Thought*. Boston: Martinus Nijhoff Philosophy Library, v.24, 1987.

WILSON, Emily. *The death of Socrates*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2007.