

A abdicação Socrática da vida em Nietzsche

The Socratic abdication of life in Nietzsche

DOUGLAS MENEGHATTI¹

Resumo: A questão socrática está paradoxalmente presente em todo *corpus* da obra nietzschiana, o grande herói dos diálogos platônicos é apresentado por Nietzsche como o responsável pelo declínio da tragédia grega, pela inserção da dialética e da consciência moral, enfim, pela geração do homem teórico enquanto protótipo metafísico que se difundiria pela história do Ocidente. Porém, a perspectiva se inverte quando Sócrates é incluído dentre os “espíritos livres” e lembrado pela maneira peculiar de educar os jovens atenienses, aporia que alimenta o paradoxo da questão socrática em Nietzsche e na própria História da Filosofia. Deixando de lado os diversos embates travados por Nietzsche contra e pró Sócrates, que aparecem em cerca de 320 menções diretas à Sócrates ao longo dos textos de Nietzsche, nos deteremos a dois aforismos em particular, a fim de levantar o teor desse grande duelo, numa perspectiva que levará em consideração qual seria a postura socrática diante da temática do eterno retorno, construída por Nietzsche como símbolo da altivez vital.

Palavras-chave: Decadência. Dialética. Metafísica.

Abstract: The Socratic question is paradoxically present in every corpus of the Nietzschean work, the great hero of the Platonic dialogues is presented by Nietzsche as responsible for the decline of the Greek tragedy, for the insertion of the dialectic and the moral conscience, in short, for the generation of the theoretical man as a metaphysical prototype that would spread throughout Western history. However, the perspective is reversed when Socrates is included among the “free spirits” and remembered for the peculiar way of educating young Athenians, an aporia that feeds the paradox of the Socratic question in Nietzsche and in the History of Philosophy itself. Leaving aside the various clashes waged by Nietzsche against and for Socrates, which appear in about 320 direct mentions to Socrates throughout Nietzsche's texts, we will dwell on two aphorisms in particular, in order to raise the content of this great duel, in a perspective that will take into consideration what the Socratic posture would be in the face of the theme of eternal return, built by Nietzsche as a symbol of vital pride.

Keywords: Decay. Dialectic. Metaphysics.

1. Considerações iniciais

A imbricada relação que Nietzsche trava com Sócrates e o socratismo histórico é uma das mais belicosas e contundentes rivalidades registradas ao longo do percurso filosófico ocidental. Se por um lado, Sócrates constitui na Antiguidade grega o protótipo do homem racional e teórico como fundamento das ciências e do filosofar, Nietzsche ataca os alicerces da base socrática ao repudiar a dialética e seus efeitos metafísicos ao longo da história. Nesse viés, o antagonismo entre ambos os pensamentos se revela na medida em que representam, embora em tempos e

¹Professor do IFPR – Campus Capanema. E-mail: douglas.meneghatti@ifpr.edu.br

contextos diferentes, grandes rupturas e novas constituições de modelos filosóficos. Sócrates pode ser vislumbrado sobre a ótica de Apolo, ao desenhar um mundo equilibrado e regido pelo princípio de individuação, ao passo que Nietzsche reascende a divindade Dionísio, ao romper com a bela forma e harmonia do deus de Delfos.

O texto que segue reforçará essa imbricada relação entre os filósofos ao colocar Sócrates diante do Eterno retorno “Maior dos Pesos” elaborado por Nietzsche. O objetivo dessa análise é analisar a morbidez socrática frente à vida em sua multiplicidade fisiológica, a tal ponto que para o filósofo alemão, Sócrates representa a decadência vital, por ter sofrido e padecido da própria vida em sua imanência.

2. A Morbidez Vital de Sócrates

Com a publicação dos quatro primeiros capítulos de *A gaia ciência* (1881/82), à qual é acrescido o quinto capítulo cinco anos depois, Nietzsche aborda pela primeira vez ideias como o “eterno retorno”, a proclamação da “morte de Deus” e a figura de Zarathustra. Sócrates é citado cinco vezes ao longo do livro, merecendo ênfase o § 340 em que Nietzsche discorre diretamente sobre o filósofo ateniense, que é apresentado em meio a oscilações; se por um lado o título *Sócrates moribundo* soa agressivo, por outro, palavras irônicas como “o mais sábio tagarela” acabam por abrandar a argumentação.

Eu admiro a bravura e a sabedoria de Sócrates em tudo o que ele fez, disse – e não disse. Esse zombeteiro e enamorado monstro e aliciador ateniense, que fazia os mais arrogantes jovens tremerem e soluçarem, foi não apenas o mais sábio tagarela que já houve: ele foi igualmente grande no silêncio (FW/GC § 340).

Sócrates é mencionado por sua perspicácia em encontrar a justa medida entre a fala e o silêncio, além de despertar a admiração de Nietzsche por sua bravura e sabedoria. O grande mestre ateniense alcançou grande respaldo entre a juventude helênica, principalmente devido a sua habilidade com o uso das palavras. Seu exímio combate contra os Sofistas e sua busca incansável pela verdade eram marcas indeléveis de sua forte personalidade, além disso, Sócrates buscava externar seus anseios perambulando pelas ruas e praças de Atenas para cumprir aquilo que dizia ser sua missão². A sabedoria de Sócrates é citada por Nietzsche em outros textos, como no § 86 de *Andarilho e sua sombra*, em que lhe é acrescido o adjetivo “travessa” que, segundo Nietzsche, “constitui o melhor estado de alma do ser humano”. Nietzsche, então, “admira a bravura” e a “sabedoria travessa” de Sócrates,

² A referência à missão de Sócrates está presente, dentre outros textos, na “Defesa de Sócrates”, em que Platão expõe a consulta de Sócrates ao oráculo de Delfos, que revela sua sabedoria e o dispõe para a busca incansável da verdade (Cf. PLATÃO, 1972a, 20d-24b).

o que nos leva a conclusão de que a atitude irônica do ateniense é objeto de satisfação do filósofo alemão, que em muitos aspectos, adotou para seus escritos o estilo “travesso” de Sócrates.

Merece ênfase ainda, o fato de Sócrates ter sido grande na fala e no silêncio, no que disse e não disse. Certamente se tratam de duas ironias, a grandeza na fala se reflete no uso da dialética por Sócrates, tão repudiada e combatida por Nietzsche; e a grandeza no silêncio no episódio da sua morte. Sabe-se que a condenação e morte de Sócrates é oriunda de seus ensinamentos em Atenas, que teriam levado os seus acusadores a seguinte sentença: “Sócrates é réu de pesquisar indiscretamente o que há sob a terra e nos céus, de fazer que prevaleça a razão mais fraca e de ensinar aos outros o mesmo comportamento” (PLATÃO, 1972a, 19c). Em suma, réu por não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude. Fatores que, em conjunto, nos levam a conclusão de que Sócrates foi “grande na fala”, porque soube impressionar e conquistar os jovens atenienses com sua doutrina, e grande no silêncio, porque diante da sentença de morte mantivera-se inalterável a fim de não negar sua própria doutrina.

Para Nietzsche, o episódio da morte de Sócrates assinala o início do socratismo enquanto doença metafísica que teria se disseminado para a geração futura dos grandes sábios. Nesse viés, quando o filósofo alemão se refere a grandeza de Sócrates no silêncio, certamente está sendo irônico, uma vez que a mesma lhe acarretou na sentença de morte e, com isso, na ascensão da decadência no mundo ocidental. É um modo peculiar de dizer: se Sócrates tivesse falado, se retratado e mudado de vida, certamente teria sido esquecido pela história, que, talvez tivesse seguido por outros rumos. No entanto, sua sabedoria no silêncio arrastou seu nome pela história, até chegarmos às contundentes críticas do próprio Nietzsche.

Nesse viés, embora o aforismo 340 inicie com um peculiar tratamento ao “zombeteiro e enamorado monstro e aliciador ateniense”, Nietzsche segue com uma ressalva, dado que as últimas palavras de Sócrates revelaram o seu pessimismo para com a vida, que foi duramente equiparada a uma doença. Assim, o filósofo alemão “lamenta” pelo fato do filósofo ateniense não ter “guardado silêncio” nos últimos instantes que lhe restavam:

Quisera que também no último instante da vida ele tivesse guardado silêncio – nesse caso, ele pertenceria talvez a uma ordem de espíritos ainda mais elevada. Terá sido a morte, ou o veneno, ou a piedade, ou a malícia – alguma coisa lhe desatou naquele instante a língua, e ele falou: “Oh, Críton, devo um galo a Asclépio”³. Essa ridícula e terrível “última palavra” quer dizer, para aqueles que têm

³ A afirmação a que Nietzsche se refere está assim descrita no *Fédon*: “Sócrates já se tinha tornado rijo e frio em quase toda a região inferior do ventre, quando descobriu sua face, que havia velado, e disse essas palavras, as derradeiras que pronunciou: – Críton; devemos um galo a Asclépio; não te esqueças de pagar essa dívida” (1972b, 118).

ouvidos: “Oh, Críton, *a vida é uma doença!*”. Será possível? Um homem como ele, que viveu jovialmente e como um soldado à vista de todos – era um pessimista? Ele havia apenas feito uma cara boa para a vida, o tempo todo ocultando o seu último juízo, seu íntimo sentimento! Sócrates, Sócrates, *sofreu da vida!* E ainda vingou-se disso – com essas palavras veladas, horríveis, piedosas e blasfemas! Também um Sócrates necessitou de vingança? Faltou um grão de generosidade à sua tão rica virtude? – Ah, meus amigos! Nós temos que superar também os gregos! (FW/GC § 340.).

As palavras de Sócrates revelam um caráter hostil à vida, que aparece como uma doença. Para Nietzsche, isso é um sintoma de decadência e degeneração dos impulsos, que nascem e se desenvolvem fisiologicamente num ódio ao corpo e a terra. Além do mais, ao proferir que deve “um galo a Asclépio”, Sócrates acaba por evidenciar sua desilusão à vida que carece de sentido terreno, pois o sacrifício do galo representa a gratidão de quem é curado de uma doença. Consequentemente, o corpo aparece como sinal de degenerescência, de maneira que a vida fisiológica é vista como transitória e, portanto, vislumbrada sob a ótica de uma “doença”. Nesse caso, a vida se torna um exercício de abdicação do próprio corpo para alcançar a imortalidade da alma. Para Sócrates, existem duas classes de realidade pertinentes à natureza humana, a realidade visível mortal e a invisível imortal. Devido à sua natureza corruptível, o corpo é inferior à alma, sendo apenas um invólucro de que a mesma se serve, disso resulta a ideia socrática de que viver é padecer, pois as características corpóreas da multiplicidade e da sensibilidade afastam a alma da contemplação da verdade que só é alcançada por meio da inteligibilidade.

111

No *Fédon*, Sócrates diz que o corpo se encontra ludibriado pelas paixões, amores, temores, enfim, por uma infinidade de bagatelas que ofuscam a verdade e tornam a existência ignominiosa. Reina, assim, um grande asco por tudo o que é humano, em decorrência, a libertação só é possível através da morte que opera a redenção da aparência. A própria filosofia torna-se um exercício de saber morrer, pois é com a morte que a alma se liberta do corpo para ascender à verdade. Em suma, a natureza corpórea passa a ser associada com o mal: “durante todo o tempo em que tivermos o corpo, e nossa alma estiver misturada com essa coisa má, jamais possuiremos completamente o objeto de nossos desejos! Ora, este objeto é, como dizíamos, a verdade” (PLATÃO, 1972b, 66b).

A busca dos filósofos pela sabedoria passa a ser um exercício de preparação para a morte. Conforme Sócrates, a sabedoria só é alcançada em sua plenitude quando a alma se separa do corpo. O filósofo ateniense, sendo fiel a sua doutrina, foi passivo diante da morte e fez com que “a mão da injustiça humana lhe introduzisse a espada no peito”. O fato é apresentado por Platão no final do *Fédon* quando Sócrates bebe a cicuta sem qualquer constrangimento, fazendo antes uma oração “pelo bom êxito desta mudança de residência, daqui para o além” (1972b, 117c). Assim expirou o filósofo ateniense, com a convicção de que estava cumprindo sua

missão, por intermédio da qual gozaria da plenitude da sabedoria que só é possível com a libertação do corpo, ou seja, Sócrates morreu acreditando que a morte é necessária para alcançar a imortalidade da alma, privilégio daquelas que souberam fazer da vida um exercício filosófico de contemplação e depuração dos sentidos e vícios da corporeidade.

Para Nietzsche, o episódio da morte de Sócrates, marcado pelas últimas palavras, que revelam uma consciência de dívida para Asclépio, revela o pessimismo e a doença socrática. O grande Sócrates que soube orientar e confortar os antigos helenos com a rigidez dialética de suas ideias, foi incapaz de suportar sua própria doutrina. Seus anseios e sua derradeira filosofia deram lugar a composição de um proêmio à Apolo⁴, revelando que é impossível viver sem o encanto e a beleza artística: “Por fim, na prisão, para aliviar de todo a sua consciência, dispõe-se a praticar também aquela música por ele tão menosprezada. E nesse estado de espírito compõe um proêmio a Apolo e põe em versos algumas fábulas esópicas” (GT/NT § 14).

Para Nietzsche esse é o único sinal de dúvida ou fraqueza de Sócrates, afinal a dialética e o exercício teórico do filosofar sempre estiveram em grau infinitamente superior à arte. Contudo, o testemunho de Sócrates revela a insuficiência de sua própria doutrina e a necessidade da arte. Por isso: “Sócrates, *sofreu da vida*” e encontrou na morte a sua mais tenra vingança, fato que levou o filósofo alemão a assertiva de que apenas a morte constitui a verdadeira consumação de Sócrates, que, em última instância, seria incapaz de continuar vivendo frente a melancolia do seu próprio filosofar.

3. Sócrates diante do Eterno Retorno

Curiosamente no parágrafo 341 da *Gaia ciência*, logo após ter tratado da decadência socrática, Nietzsche aborda pela primeira vez o tema do eterno retorno, um dos mais fascinantes e complexos dos seus pensamentos⁵. Nele, o filósofo

⁴ O fato está descrito no trecho 60e-61b do *Fédon*, ocasião em que Sócrates expõe a Cebes a exortação advinda de um sonho, no qual fora incitado a compor músicas. Sócrates, que até então encarava a arte sob uma ótica negativa, afastando os seus discípulos da mesma, para dedicarem-se somente ao filosofar, rende-se ao elemento artístico-musical. Em suma, por um instante, a insuficiência do homem teórico surge frente à incapacidade de justificar a própria existência.

⁵ A partir da teoria do eterno retorno, derivam compreensões éticas e cosmológicas. Do ponto de vista ético trata-se de uma maneira de afirmar a vida incomensuravelmente a ponto de “querer para trás”, isto é, aceitar a repetição do passado tal qual aconteceu. No viés cosmológico, é uma repetição das configurações entre os impulsos presentes no processo de vir-a-ser, repetição que não admite estado final, pois se configura pela diferença, desse modo, retornar é uma repetição do diverso e não da unidade. Na íntegra: “E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e lhe dissesse: ‘Esta vida, como você está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes, e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse lugar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre

alemão convida para uma reflexão sobre a vida, desafiando para uma volta a repetições sucessivas do passado tal qual aconteceu. Em síntese, a possibilidade do eterno retorno, enquanto modelo de pensamento ético, é uma evocação do passado intrínseco à existência presente que revela, de um lado, a insatisfação e o horror do arrependimento e da rejeição da vida passada, e, de outro, a alegria e o riso da afirmação da vida de outrora que quer retornar. Sem abraçar a vida e aceitar tanto a mais extrema dor como a alegria, é impossível a afirmação do eterno retorno, afinal, toda forma de vida decadente e ressentida é inconciliável com a gaia de viver o eterno retorno. A única coisa que agrada realmente o ressentimento é a morte e, com ela, o sonho de uma vida futura infinitamente melhor que as desolações da vida terrena, por isso, viver é padecer e morrer é uma forma de libertação da alma de todas as concupiscências que circundam o corpo.

No § 340 da *Gaia ciência*, Nietzsche discorre sobre o *Sócrates moribundo*, logo na sequência, no § 341, aborda sobre o eterno retorno, no parágrafo intitulado *O maior dos pesos*. Chama a atenção o fato de que, primeiramente, é apresentada a morbidez vital de Sócrates que sofreu com a vida e, logo em seguida, a provocação do demônio que convida para a eternidade da vida. Estaria Nietzsche inferindo a Sócrates o maior dos pesos frente a sua morbidez vital? Seria Sócrates o símbolo máximo do pavor e ranger de dentes frente ao demônio? Embora não seja uma alusão diretamente referida pelo filósofo alemão, certamente Sócrates seria incapaz de aceitar a infinita repetição do instante presente, restando-lhe o horror e o ranger de dentes; por isso, a morte apresentou-se como o único remédio possível, isto é, continuar vivendo significaria padecer da doença que o próprio Sócrates, invertendo a medicina dos antigos helenos, constitui como remédio.

No *corpus* das obras de Nietzsche, o tipo socrático representa o ódio ao corpo e à terra, a partir dele todo ressentimento é disseminado sobre as gerações dos grandes sábios que se alimentam de ideais ascéticos e metafísicos. Nietzsche faz de Sócrates o protótipo do homem teórico, o símbolo máximo da negação da arte e dos impulsos criativos do homem instintivo, por seu viés, a dialética foi introduzida no mundo helênico, solapando as bases do espírito dionisíaco impregnado naquele povo. Diante de um Sócrates imerso na morbidez do corpo e na imortalidade da alma, Nietzsche interpôs o *Maior dos pesos*, ou seja, Sócrates seria incapaz de aceitar a eternidade da própria vida a repetir-se infinitamente em configurações que se atualizam a cada instante do presente.

virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!’ – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: ‘Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!’. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, ‘Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?’, pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela?’ (GC § 341).

Talvez nossa interpretação esteja sendo injusta com o Sócrates histórico, já que a autenticidade e a serenidade são marcas registradas de sua biografia retratada por Platão e Xenofonte, no entanto, o que transparece é o desejo ardente da morte enquanto libertação do corpo, fator que lhe impediu de lutar pela vida após a sentença de morte. Nesse viés, mesmo partilhando da tese de um Sócrates coerente com o seu projeto, o desejo e a sobriedade com a sentença de morte acabam por revelar a pré-disposição socrática à negação da corporeidade, em prol de uma confiança inestimável na imortalidade da alma.

No *Fédon*, está presente boa parte da argumentação socrática a respeito da dicotomia entre corpo e alma, de modo que o corpo é mortal, sensível, composto, solúvel e mutável, ao passo que a alma é imortal, inteligível, simples, indissolúvel e imutável (PLATÃO, 1972b, 79a-e). A alma é divina esplendorosa, o corpo, por sua vez, encontra-se ludibriado pelas paixões, amores, temores, enfim, por uma infinidade de bagatelas que ofuscam a verdade e tornam a existência ignominiosa. Reina, assim, um grande asco por tudo o que é humano / corpóreo, em decorrência, a libertação só é possível através da morte, que opera a redenção da aparência. A própria filosofia torna-se um exercício de saber morrer, pois é com a morte que a alma se liberta do corpo para ascender à verdade.

Sócrates é o grande alicerce da metafísica ocidental, o próprio Cristianismo tem parte de sua doutrina construída a partir da base socrático-platônica, que foi redigida em viés cristão no Período da Patrística, principalmente com Plotino e Santo Agostinho. A certeza socrática na indissolubilidade e imortalidade da alma o levou ao topo mais alto da ascese espiritual dos futuros sábios e pensadores metafísicos. A partir de então, a dicotomia corpo / alma foi se intensificando ao longo dos séculos, com ênfase na visão do “corpo pecaminoso” da Idade Média e na divisão mecanicista de Descartes entre a *res extensa* e a *res cogitans*. Para Nietzsche, Sócrates foi o grande responsável pelo declínio da “serenjoivalidade” helênica, através de um profundo asco ao corpo, à terra e à tudo àquilo que é instintivo e emocional. O testemunho socrático, levado a termo por sua “missão” e pelo seu “martírio”, serviu de base, segundo Nietzsche, para futuros juízos nefastos ao corpo e para um legado filosófico que encontrou nos ideias ascéticos uma forma de negar a vida: “Em todos os tempos, os homens sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada*” (GD/CI “O problema de Sócrates” § 1).

A partir dos fatores levantados, torna-se visível que Sócrates seria incapaz de suportar o “maior dos pesos” e que, aliás, todo ressentimento e horror ao eterno retorno são decorrentes da decadência socrática disseminada pelos grandes sábios seguidores das pegadas de Sócrates. Resta ainda uma questão: Como afirmar que Sócrates maldiria o demônio, uma vez que seu desejo pela morte é oriundo de uma confiança inestimável na imortalidade? A resposta já está dada na própria pergunta, pois seu desejo é alimentado pela confiança na imortalidade da alma, que o levou à

morte como quem vai ao encontro do sentido teleológico da própria vida. A transcendência é o grande escopo da missão de Sócrates, é como se toda sua vida fosse uma preparação, por meio do exercício da filosofia, para a eternidade.

Se, por um lado, Sócrates encara a morte como uma passagem para a transcendência, pelo outro, Nietzsche se recusa a visualizar a vida para além de sua própria imanência. Para o filósofo alemão, a expectativa pelo transcendente deixa a vida à mercê do ressentimento; fator que fez de Sócrates um decadente, porque encontrou na morte o remédio para “otimizar” sua existência. O eterno retorno é a capacidade de acolher a eternidade da própria vida em sua imanência, nesse caso, viver é acolher todo e qualquer instante como o mais derradeiro e jovial, aliás, não somente acolher, como também amar e desfrutar da plenitude da efetividade que se atualiza em cada configuração de impulsos que se repete dinamicamente na multiplicidade da existência. Embora Sócrates tenha sido um apaixonado pela sua missão – filosofar –, Nietzsche compreende que o mesmo fez da filosofia um caminho para a morte, ao invés de ter construído um caminho para a vida.

4. Considerações finais

Sócrates é considerado um dos filósofos mais autênticos da história, seu “martírio” é visto como a consumação de um projeto coerente e glorioso, que o elevou a condição de “imortal” para as gerações vindouras. Seu nome é lembrado pela convicção na imortalidade, pela certeza de que a alma não perece com a morte do corpo, pelo contrário, a eternidade é consequência da morte enquanto libertação da corporeidade. Através de nossa análise, a veemência socrática foi colocada em suspensão, uma vez que, para Nietzsche, o eterno retorno é a afirmação incondicional do instante presente. Não se trata de avaliar as perspectivas dos filósofos: com méritos e deméritos, ambos se posicionaram acerca daquela que é a rainha de toda produção filosófica – a vida. A perspectiva nietzschiana serve como uma provocação para os ideais construídos acerca da imortalidade, de tal maneira que até o grande Sócrates passa de herói para decadente. O desafio que nos resta, num outro trabalho, é avaliar o conceito de eternidade que paira sobre a própria vida em sua efetividade, aliás, reavaliar, pois as avaliações de Sócrates e Nietzsche servem como esteios para se pensar a problemática sobre vieses diferentes.

Em suma, Nietzsche constrói os dois aforismos, 340 e 341, dando a entender que Sócrates rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio por ser incapaz de aceitar a sua provocação. Essa análise visa evidenciar o asco socrático pela vida em sua imanência, de tal forma que o Filósofo Alemão nos conduz a uma interpretação degenerativa da dialética socrática, vislumbrada como negação e desconstrução do corpo em sua efemeridade biológica.

Referências

NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia – ou Helenismo e pessimismo*. Trad.: J. Guinsburg, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. G. Colli, M. Montinari (Hg.). Berlim: Walter de Gruyter, 1999. 15 Bn.

_____. *A Gaia Ciência*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

_____. *Humano, demasiado humano II – um livro para espíritos livres volume II*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PLATÃO. *Defesa de Sócrates*. Trad.: J. Bruna. São Paulo: Abril Cultural, 1972a. (Os Pensadores) p. 11-33.

_____. *Fédon*. Trad.: J. C. de Sousa, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972b. (Os Pensadores) p. 61 – 132.

Submissão: 10.10.2018 / Aceite: 20.12.2019