



Antagonismos e aproximações entre Zaratustra e Sócrates

Antagonisms and approaches between Zarathustra and Socrates

Wilson Antonio Frezzatti Júnior

Doutor em Filosofia pela USP, professor dos cursos de Graduação e Mestrado em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), membro do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN-USP), coordenador do Grupo de Pesquisa “Filosofia, Ciência e Natureza na Alemanha do século XIX” da UNIOESTE e do GT-Nietzsche (ANPOF), e-mail: wfrezzatti@uol.com.br

Resumo

Apesar das várias críticas contra Sócrates e Platão que encontramos nos textos de Nietzsche, podemos encontrar também algumas semelhanças. A principal delas está em uma importante característica da postura filosófica: a crítica aos valores vigentes. Zaratustra e Sócrates desconfiam dos conceitos e valores vigentes, propondo a sua superação. Entretanto, Nietzsche/Zaratustra supera a dualidade de qualidades absolutas opostas que fundamenta a metafísica e a crença na linguagem. A noção de vida entendida como processo contínuo de autossuperação é central para a filosofia nietzscheana: não há um único caminho possível para o potencial criador humano. A superação contínua dos valores de Zaratustra é antagonista ao bem e à verdade eternos e absolutos de Sócrates.

Palavras-chave: Filosofia. Nietzsche. Platão. Vontade de potência.

Abstract

Despite the various critiques against Socrates and Plato that we find in the writings of Nietzsche, we can find some similarities. The main one is an important characteristic of the philosophical attitude: the critique against the traditional values. Zarathustra and Socrates turn against the traditional concepts and values, and propose to overcome them. However, Nietzsche/Zarathustra overcomes the duality of absolute and opposite qualities that supports the metaphysics and the belief in language. The concept of life as a continuous process of auto-overcoming is central in the Nietzsche's philosophy: there are several possible paths for the human creative potential. The continuous overcoming of values (Zarathustra) is opposed to eternal and absolute Goodness and Truth (Socrates).

Keywords: *Philosophy. Nietzsche. Plato. Will to power.*

Introdução

“Sócrates, trata-se apenas de confessar, está tão perto de mim que quase sempre estou lutando com ele” (KSA VIII, p. 97).

Quando pensamos nos textos de Nietzsche sobre Platão, não há como deixarmos de destacar as críticas contra o filósofo grego. Platão, junto com Sócrates, é apontado como iniciador da tradição metafísica, que, em linhas gerais, cinde o mundo em realidade e aparência, reservando um desprezo ontológico, epistemológico e moral contra esta última. No entanto, pretendemos indicar que a relação nietzscheana com Platão não se resume às críticas ferozes. Alguns aspectos dessa relação sugerem interessantes facetas tanto do pensamento nietzscheano quanto daquele de Platão, facetas que numa abordagem superficial permanecem insuspeitadas. Neste texto, tentaremos mostrar algumas semelhanças estruturais entre o diálogo *Górgias* e o segundo discurso do primeiro livro de *Assim falou Zarathustra*, ou seja, “Das cátedras de virtude”. A partir dessa comparação, faremos algumas reflexões acerca das filosofias de Nietzsche e Platão.

Sócrates e Platão: a filosofia metafísica enquanto expressão da decadência

Sócrates e Platão são vistos, em *Crepúsculo dos ídolos* (O problema de Sócrates 2), como decadentes, sintomas de declínio de potência e antigregos, pois fazem parte do mórbido *consensus sapientiae* que vaticina que a vida não vale nada.¹ A racionalidade extremada que aponta para o além a verdade (*Eidos*) é, segundo o filósofo alemão, uma tentativa desesperada de estancar o processo de decadência. Desesperada e ilusória. A fórmula socrático-platônica Razão = Virtude = Felicidade, em que a razão se torna suprema, busca evitar o momento derradeiro da queda pelo combate contra os impulsos, contra a vida entendida como crescimento de potência. Atingir a verdade pela dialética pressupõe o desprezo pelo corpo e pelo vir-a-ser.

No prefácio de *Além de bem e mal*, Nietzsche acusa a filosofia de ser dogmática e de ter erguido seu edifício teórico sobre superstições. As duas piores e mais perigosas superstições foram obra de Platão: as noções de alma e de bem em si. Essas duas invenções platônicas (a alma em nossos dias disfarçada sob a noção de sujeito) e outros conceitos metafísicos são responsáveis pela manutenção da nunca correspondida crença de que podemos conhecer o mundo de modo verdadeiro. É contra Platão que os novos filósofos – “nós, cuja tarefa é estar despertos”² (ABM, Prefácio) – devem lutar: a dualidade platônica de opostos qualitativos contra o perspectivismo, ou seja, a negação da vida (unidades absolutas) contra a condição fundamental da vida (mudança e multiplicidade). A luta contra Platão coincide com a luta contra a opressão cristã e eclesiástica, já que “o cristianismo é platonismo para o povo”.

Platão: a mais bela planta do pensamento antigo

Em meio a essas palavras, que poderiam ser a síntese das críticas desferidas por Nietzsche, encontramos, curiosamente, a seguinte pergunta fisiológica: “de onde vem essa doença que aparece na mais bela planta

¹ Sobre a análise fisiopsicológica de Sócrates por Nietzsche, cf. FREZATTI Jr., 2008.

² Em “Das cátedras da virtude”, Zaratustra ataca os “predicadores” do sonho.

da Antiguidade, em Platão?”. Como assim? Nietzsche considera Platão a mais bela planta do pensamento antigo? Parece que sim: um pensador saudável corrompido pelo “malvado” Sócrates, “o corruptor de jovens”. Em outro excerto, vemos novamente uma atitude estranha em meio às críticas nietzscheanas. Em *Além de bem e mal* § 14, ao afirmar que a Física nada mais é do que uma interpretação do mundo e não um desvelamento ou explicação do mundo, Nietzsche considera o platonismo, mais especificamente a doutrina das formas, como um modo *aristocrático* [*vornehme*] de pensar. O filósofo alemão acusa a Física de sua época de estar fundamentada simplesmente nos sentidos, no sensualismo, ou seja, na matéria e no movimento. Não apenas isso, os cientistas consideram essas sensações a própria realidade. Para Nietzsche, essa postura é resultado do predomínio, no século XIX, de um gosto básico [*Grundgeschmack*] plebeu: acreditar naquilo que os olhos veem e as mãos tocam:

exatamente na sua *resistência* [*Widerstreben*] à evidência dos sentidos residia o encanto do modo platônico de pensar, que era um modo *aristocrático* de pensar [...] Nessa vitória sobre o mundo e nessa interpretação de mundo à maneira de Platão havia uma espécie de *gozo* distinto do que nos oferecem os físicos de hoje (ABM 14).

Modo nada comum de se referir a Platão, especialmente se nos lembrarmos que *Além de bem e mal* é uma obra antiplatônica acima de tudo. Mas a questão aqui parece ser de hierarquia, o que transparece no próprio texto. Os homens do tempo de Platão tinham os sentidos mais exigentes e mais fortes do que daqueles do século XIX. O modo de pensar platônico é aristocrático em relação ao modo de pensar dos cientistas do século XIX. O imperativo “aquilo que o homem não pode ver e tocar, não tem nada a ser buscado”, totalmente oposto ao de Platão, faz de seus seguidores “uma estirpe rude e laboriosa de maquinistas e construtores de pontes do futuro, os quais apenas realizam trabalhos *grosseiros*.” (ABM 14). Entre os cientistas plebeus e grosseiros de sua época, Nietzsche inclui os darwinistas e os fisiologistas partidários da teoria da conservação de energia. De qualquer forma, percebemos que o filósofo alemão não considera Platão um decadente ou um doente absoluto. Ele é inferior em relação à filosofia nietzscheana, mas superior ao pensamento dominante do século XIX.

Antes de nós, Giacóia Júnior (1997) já havia apontado ambiguidades na oposição de Nietzsche a Platão. O filósofo alemão assume algumas posições de Platão em seu próprio terreno, o terreno nietzscheano: “o

quanto certas figuras do pensamento presentes em Nietzsche correspondem, de modo surpreendente, a outras tantas figuras do pensamento de Platão” (GIACÓIA, 1997, p. 24). O autor nos dá como exemplo o nobre nietzscheano tal como descrito em GM II 17³ e o nobre tal como descrito por Cálicles no diálogo *Górgias* (483-4). Embora em outro texto⁴ tenhamos mostrado que há características do nobre nietzscheano que não aparecem no nobre de Cálicles, endossamos a ideia de que há certas estruturas textuais ou mesmo figuras nietzscheanas que têm grandes semelhanças com aquelas dos textos platônicos.

“Das cátedras da virtude” e *Górgias*: Zaratustra, Sócrates e os sofistas

O exemplo a ser tratado por nós é a semelhança entre o segundo discurso do Livro I de *Assim falou Zaratustra*, “Das cátedras da virtude”, e o início do diálogo *Górgias* de Platão. No prólogo deste último texto (447-449b), Sócrates e seu amigo Querefonte chegam atrasados à casa de Cálicles, discípulo de Górgias, ou a um lugar público, talvez um *Gymnasium*. Nesse lugar não claramente definido, Górgias realiza uma *epideiknusthai*, ou seja, uma conferência pública para exibição das qualidades de oratória de um sofista ou retórico. O mestre da Retórica havia prometido responder a qualquer pergunta que fosse feita sobre qualquer coisa. A chegada do filósofo Sócrates numa exibição de retórica causa espanto, mas mesmo assim, e apesar de seu atraso, o mestre de Platão insiste em fazer uma pergunta: o que Górgias é, ou melhor, o que é oratória? Alegando o cansaço de Górgias, um outro discípulo, Polo, tenta responder a questão, afirmando ser a oratória a mais bela das artes e fazendo outros elogios exagerados. A

³ “Quem pode dar ordens, quem por natureza é ‘senhor’, quem é violento em atos e gestos – que tem a ver com contratos! Tais seres são imprevisíveis, eles vêm como o destino, sem motivo, razão, consideração, pretexto, eles surgem como o raio, de maneira demasiado terrível, repentina, persuasiva, demasiado ‘outra’, para serem sequer odiados. [...] Eles não sabem o que é culpa, responsabilidade, consideração, esses organizadores natos” (GM II 17) – Tradução: cf. Paulo César de Souza. Para Cálicles, há uma disjunção entre *nomos* e *physis*. Na natureza, é justo que o mais forte prevaleça sobre o mais fraco. As leis não são para os fortes, mas para os escravos. Os primeiros devem fazer as coisas de acordo com seus impulsos.

⁴ Cf. FREZZATTI, 2006.

resposta é recusada, pois Sócrates e Querefonte a exigem na forma dialética dos filósofos: a pergunta buscava a verdade e a resposta foi retórica e não dialética. Igualmente às lutas e às tragédias gregas, a partir daqui o diálogo é travado em três partes, nas quais Sócrates tem como principais interlocutores Górgias (449c-461b), Polo (461b-481b) e Cálicles (481b-522e). Em todas as três partes, o embate de fundo é a disputa pelo domínio do discurso racional entre a filosofia e a retórica (e a sofística), entre a dialética e a oratória. Na primeira parte, Sócrates desqualifica a retórica por ela não ensinar o que é justo e injusto, mas apenas persuadir. Na segunda parte, a diferença entre filosofia e retórica fica mais clara: a filosofia busca a verdade enquanto a retórica busca apenas agradar. Além disso, o diálogo com Polo aborda outra importante questão: é possível a felicidade do injusto? Neste embate, fica definida a moral socrática, ou seja, a coincidência entre a verdade, o bem (justo) e o belo e a desvinculação deles com o prazer. Aquele que conhece a verdade necessariamente faz o bem e é justo, nem que para isso tenha que sofrer. O mal e a injustiça são frutos da ignorância. A terceira parte do diálogo tem início com a revolta de Cálicles com a concepção socrática de moral. Nesta última parte, Sócrates estabelece que a justiça não é apenas um produto da lei humana, do *Nomos*, mas também uma característica da harmonia cósmica, da *Physis*. Além disso, reafirma os princípios morais apresentados anteriormente e a incipiência da retórica para a busca da verdade, do bem e do belo. O diálogo termina com o mito do julgamento das almas (523a-527e), o que confirma que o homem deve *ser* bom – e não *parecer* bom – e que a felicidade na vida e na morte é indicada pela razão.

Em “Das cátedras da virtude”, também temos um pretense sábio que falava sobre a virtude. Só que agora as posições parecem trocadas: o sábio que fala de tudo como Górgias discursa sobre a virtude socrática. Começa o discurso:

Gabaram a Zaratustra um sábio, que sabia falar doutamente do sono e da virtude; diziam que muitos o respeitavam e remuneravam por isso, e que todos os jovens se aglomeravam diante de sua cátedra. Foi ouvi-lo Zaratustra e sentou-se com os jovens diante de sua cátedra (ZA, Das cátedras da virtude).

Zaratustra, da mesma maneira que Sócrates, foi ouvir um erudito que atraía o interesse dos jovens e que cobrava para falar, como Górgias. No entanto, o discurso que o mestre do eterno retorno ouviu não é semelhante

ao de Górgias, mas ao de Sócrates. O sábio falava doutamente sobre o sono e a virtude. Segundo ele, a arte do sono tranquilo não é fácil, pois é preciso ter todas as virtudes para dormir bem. O sono é o senhor das virtudes: “Paz com Deus e o teu próximo: é o que exige o bom sono” (ZA, Das cátedras da virtude). Antes de dormir, devemos repassar nossos atos, as verdades encontradas durante o dia, nossas vitórias sobre nós mesmos, nossas reconciliações conosco mesmo, nossas alegrias e risadas. Se houve vitórias, atos virtuosos e verdades encontradas, o cansaço do esforço de pensar traz o sono, pois o sábio recomenda dez casos de cada tipo. Da mesma forma que a moral socrática, a virtude propagada tem como resultado a tranquilidade da alma, sua harmonia, que pode ser quebrada por atos injustos. Para isso, conhecer a verdade e sufocar os próprios impulsos (“vitórias sobre si mesmo”). Mas não só isso: autovigilância constante, pois se o sono não vier da tranquilidade, que venha do cansaço dessa vigilância. Semelhante ao camelo do discurso anterior de Zaratustra, “Das três transmutações”, o virtuoso deve carregar sobre suas costas todo o peso da moralidade vigente, que também envolve ficar acordado parte da noite para avaliar seus próprios atos.

Da mesma forma que Sócrates contra Górgias, Zaratustra apresenta um discurso antagonista ao mestre do sono e das virtudes. Entretanto, como Zaratustra não é Sócrates, o seu discurso não é dialético, e nem dirigido ao rebanho, mas dirigido ao próprio coração: “E assim falou Zaratustra ao seu coração” (ZA, Das cátedras da virtude). Ser virtuoso para ter um bom sono e ficar acordado para poder dormir não significa nada mais que uma sabedoria do sono sem sonhos. Em outras palavras, uma sabedoria que esvazia o sentido da vida. Os sábios do sono não conhecem outro sentido a não ser a necessidade de paz e tranquilidade, isto é, a não ação budista. As virtudes que eles buscam são virtudes como as da papoula dos escolásticos: sua *virtus dormitiva*, obviamente, provoca o sono, a inação. No entanto, segundo Zaratustra, o tempo dos pregadores da *virtus dormitiva*, cuja quantidade não é pequena, está chegando ao fim: “E não se demorarão ainda em pé por muito tempo: eis que já estão deitados” (ZA, Das cátedras da virtude).

Esses sábios já estão mortos. O sono é uma referência ao além-mundo, ou seja, à morte, ao nada. O mesmo acontece no ideal de filosofia do Sócrates do *Fédon* (82d-88b): o filósofo deve ser um morto em vida, isto é, deve negar o corpo e o vir-a-ser em proveito da alma e da eternidade. O

corpo produz perturbações, incertezas e paixões, e para elas não atrapalharem o caminho da alma em direção à verdade, ele deve ser desprezado. Filosofar, segundo o mestre de Platão, é aprender a morrer em vida, ou seja, separar a alma do corpo.

A relação entre sono e vigília pode nos remeter à dualidade ontológica do pensamento socrático: o sono como negação da efetividade e como possibilidade do conhecimento da verdade absoluta [*Eidos*] e da verdadeira virtude, e a vigília como o mundo sensível, que deve ser abafado a todo custo. Diz Zaratustra: “Para todos esses decantados sábios das cátedras, era a sabedoria um sono sem sonhos: não conheciam nenhum melhor sentido da vida” (ZA, Das cátedras da virtude). Essa dualidade que desvaloriza o vir-a-ser e propõe como realidade um além é niilismo. Para os sofistas e retóricos como Górgias, não há verdade fixa e bem/mal e justo/injusto são decididos pela força do convencimento, ou seja, o sentido da vida é construído a cada momento. Górgias está do lado da luta sem fim; Sócrates, da paz e da tranquilidade paralisadoras. Aqui, a crítica de Zaratustra poderia ser a crítica de Górgias ou de Cálicles.

Nietzsche, no fragmento póstumo 14 [116] da primavera de 1888 (KSA XIII, p. 292), apresenta os sofistas como os primeiros críticos da moral. Não apenas isso, mas os primeiros críticos que penetraram no seu âmago. Não há, para os sofistas, a “moral em si” e o “bem em si”: não se pode falar de “verdade” na moral, pois os juízos de valores morais são múltiplos. Ao contrário de Platão, os sofistas são oriundos da cultura [*Cultur*] elevada grega, do século de Péricles, ou seja, dos mais elevados instintos gregos. Tal modo de pensar é reivindicado pelo filósofo alemão como o seu próprio. Modo de pensar que, sugere Nietzsche, pode ser resultado de uma probidade intelectual [*intellektuelle Rechtschaffenheit*], que não deve ser confundida com a virtude e a verdade socráticas. Essa probidade nietzschiana é “o tornar-se o que se é”, viver sem domesticar os impulsos. Platão é um grande Cagliostro, um grande ilusionista que ensinava a verdade absoluta e o bem em si. No entanto, ele ensinava aquilo que nem mesmo ele acreditava: faltou-lhe probidade intelectual, pois era um decadente. Lembremos que em *Górgias*, Sócrates distingue a retórica e a sofística da política, da medicina e da ginástica porque elas são apenas técnicas de agrado e não buscam a verdade. Em outras palavras, o retórico procura convencer iludindo o seu interlocutor. Esse mesmo tipo de acusação é dirigido a Platão por Nietzsche.

Podemos dizer, portanto, que as críticas de Nietzsche são uma simples retomada das posições dos adversários de Sócrates?⁵ Apesar da proposta nietzscheana de inversão do platonismo, a filosofia nietzschiana não é uma simples reedição do pensamento pré-socrático, da mesma forma que a proposta da obra *O nascimento da tragédia* (1871) não é meramente a repetição da tragédia grega. Não temos a simples inversão do antagonismo entre Sócrates e os sofistas, com Zaratustra assumindo o papel dos sofistas. Há dois aspectos importantes a serem considerados: em primeiro lugar, há uma semelhança entre as posturas do Zaratustra de Nietzsche e aquelas do Sócrates de Platão; e, em segundo lugar, Zaratustra deve superar a oposição entre Sócrates e os sofistas.

A postura filosófica por excelência: a crítica dos valores vigentes

A semelhança entre o Zaratustra de Nietzsche e o Sócrates de Platão está para além dos conteúdos teóricos de seus pensamentos ou doutrinas. Ela está na postura filosófica das duas personagens: Sócrates e Zaratustra estão em antagonismo e conflito com os valores vigentes. O mestre de Platão debate-se contra os tradicionais valores da sociedade ateniense.⁶ Muito embora a sofística e a retórica não sejam valores tradicionais antigos, sua noção de verdade consensual construída no debate público subordinava o conhecimento às necessidades da *polis* e não a entidades inteligíveis imutáveis e eternas. O mestre do eterno retorno antagoniza-se contra os valores da tradição ocidental e, no discurso “Das cátedras da virtude”, especialmente contra a moralidade socrático-cristã. Nietzsche aparentemente toma de Platão a postura filosófica contestadora e crítica dos valores vigentes e a utiliza em seu contexto teórico. Daí talvez a ocorrência nos textos nietzscheanos de estruturas aparentadas às platônicas.

⁵ Giacóia Júnior (1997, p. 29) faz a mesma pergunta. Sua resposta é que não se trata apenas de uma simples retomada dos sofistas: “Eis, então, enunciado o estrato mais fundamental do projeto de reversão do platonismo: não o retorno puro e simples ao ideal grego pré-socrático, nem a simples retomada da Retórica e da Sofística, contra Sócrates e Platão, mas a superação da perspectiva da vingança, do juízo e do carrasco” (GIACÓIA Jr., 1997, p. 35).

⁶ Desse ponto de vista, podemos considerar o diálogo *A república* como uma proposta de reforma da formação e educação atenienses. A rejeição dos valores aristocráticos defendidos por Cálicles no *Górgias* e por Trasímaco em *A república* e dos valores dos poetas atinge dois pilares da educação tradicional grega.

Entretanto, Nietzsche não é a pura negação de Platão. Ao descrever as características dos filósofos do futuro, afirma:

Parece-me cada vez mais que o filósofo, enquanto um homem *necessário* do amanhã e do depois do amanhã, encontrou-se e *teve* que encontrar-se sempre em antagonismo [*Widerspruch*] com seu hoje: seu inimigo sempre foi o ideal de hoje. Até agora todos esses extraordinários promotores do homem aos quais se dá o nome de filósofos, e que raras vezes se sentiram como amigos da sabedoria, mas antes como néscios desagradáveis e como perigosos pontos de interrogação –, encontraram sua tarefa, sua dura, involuntária, inevitável tarefa, mas finalmente a grandeza de sua tarefa, em ser a má consciência [*böse Gewissen*] de seu tempo (BM 212).

Sócrates/Platão e Zaratustra/Nietzsche são as más consciências de suas épocas, aqueles que apontam contra os valores vigentes. No entanto, como o filósofo alemão enfatiza várias vezes, Sócrates é decadente e Zaratustra é o anunciador do além-do-homem e mestre do eterno retorno. Seus modos de existência são fisiologicamente opostos. Daí o projeto de inversão do platonismo. Parece que, se o platonismo não estivesse baseado na dualidade de opostos absolutos e no bem em si, a história ocidental teria sido outra. Ao contrário do poeta e dançarino Zaratustra, Sócrates ainda está preso nas armadilhas da linguagem: “ainda que a linguagem [...] seja incapaz de ir além de sua própria grosseria e continue falando de opostos [*Gegensätzen*] onde unicamente existem graus e uma complexa sutileza de gradações” (BM 24). Sócrates pensa fundamentado em polos qualitativos opostos e absolutos (bem/mal, verdade/falsidade, corpo/alma, etc.), enquanto Zaratustra vive e experimenta as possibilidades produzidas pelo fluxo contínuo de mudança, pela luta de *quanta* de potência por crescimento. Ao invés da dualidade metafísica qualitativa, temos graus de potência e de hierarquização de impulsos. A linguagem de Nietzsche supera a linguagem metafísica de Platão e de toda a filosofia, pois ela não traduz conceitos, mas uma experiência que tem seu movimento próprio⁷ (WOTTLING, 1999, p. 23).

⁷ Em BM 210, entre as principais características dos filósofos do futuro, está a experimentação, a vivência [*Versuch*] de novas possibilidades. Os filósofos do futuro serão homens de experimentos [*Experimentelle*], em um sentido novo, experimentos temerários e perigosos.

Considerações finais

Ainda assim, por que Zaratustra é saudável e Sócrates é mórbido, isto é, por que Zaratustra é mais potente que Sócrates? No fragmento póstumo 34 [195] de abril-junho de 1885 (KSA XI, p. 486), Nietzsche afirma que os filósofos não devem se contentar mais em aceitar os conceitos que já existem, em “limpá-lo e poli-los”, mas devem criar os seus próprios, apresentá-los e impô-los. Mas, para isso, é necessário “um ceticismo absoluto em relação a todos os conceitos tradicionais (como *talvez* uma vez um filósofo já teve – Platão: naturalmente, ele *ensinava o contrário...*)”. Então, tal qual o poeta do discurso de Zaratustra “Dos poetas”, Platão mente? O próprio Zaratustra admitiu mentir (ZA, Dos poetas). Como fica a questão da probidade intelectual? Parece que estamos inapelavelmente enredados na perspectiva do crescimento, apresentada por Nietzsche por meio de Felix Fallax: “Que a destruição de uma ilusão não dê ainda uma verdade, mas somente um pouco mais de ignorância” (KSA XI, p. 486).

Não se trata, portanto, de impor definitivamente a verdade de Zaratustra contra a de Sócrates. Se assim fosse, poderíamos substituir justamente o discurso dos sofistas pelo de Zaratustra. O conhecimento dos sofistas nos bastaria. Nietzsche não joga o mesmo jogo de absolutos qualitativos duais de Sócrates e, por isso, precisa de uma nova linguagem, precisa superar a própria metafísica e não realçar um de seus polos. Zaratustra pede novas vivências e experiências, não quer as de Platão nem as dos sofistas e retóricos. O filósofo do futuro é legislador e, assim, deve criar seus próprios valores e impô-los como dominantes. Ao seu tempo, eles também serão superados por outro filósofo do futuro, de um futuro ainda mais distante. E assim por diante.

Referências

GIACÓIA Jr., O. O Platão de Nietzsche e o Nietzsche de Platão. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 3, p. 23-36, 1997.

FREZZATTI Jr., W. A. O problema de Sócrates: um exemplo da fisiopsicologia de Nietzsche. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 20, n. 27, p. 303-320, 2008.

FREZZATTI Jr., W. A. O valor de um caracol ou O nobre nietzschiano: um elogio a Cálicles? **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 21, p. 29-45, 2006.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. Tradução de Mário da Silva. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. **Más allá del bien y del mal**. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1997.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke**: Kritische Studienausgabe. Giorgio Colli eazzino Montinari (Hg). Berlin: Walter de Gruyter, 1980. 15 Bd.

PLATÃO. **Fédon**. Tradução de Jorge **Paleikat** e João Cruz **Costa**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os pensadores).

PLATÃO. **Górgias**. 3. ed. Tradução de Jaime Bruna. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

WOTLING, P. **Nietzsche et le problème de la civilisation**. 2. ed. Paris: PUF, 1999.

Recebido: 06/07/2010
Received: 07/06/2010

Aprovado: 10/07/2010
Approved: 07/10/2010