
Sócrates: repugnante e fascinante

Djalma Lopes DA SILVA¹

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir sobre a afirmação feita por Nietzsche no capítulo "O problema de Sócrates", de Crepúsculo dos ídolos, de que Sócrates seria uma figura contraditória, capaz de despertar repugnância e fascínio entre os antigos gregos.

Palavras-Chave: Nietzsche. Sócrates. Repugnante. Fascinante.

Sócrates: repugnant and fascinating

Abstract

The objective of this article is to reflect about the affirmation made by Nietzsche in the chapter "The Socratic problem", of Twilight of the Idols, that Socrates was a contradictory figure, able to arouse repugnance and fascination among the ancient Greeks.

Keywords: Nietzsche. Socratic. Repugnant. Fascinating.

¹ Doutorando em Filosofia pelo PPGF-UFRJ e professor do Instituto Federal Fluminense. Quissamã - RJ. E-mail: djalma.silva@ifff.edu.br

Introdução

O filósofo grego Sócrates, que teria vivido na cidade de Atenas entre os anos 470 e 399 a.C., é um dos pensadores mais famosos da história da Filosofia Ocidental. No entanto, embora seja tema de debates infundáveis, o filósofo não deixou nada escrito a respeito de suas atividades e de seu pensamento. Tudo que se sabe sobre sua vida e sobre seus ensinamentos provém de depoimentos de discípulos ou de adversários, que podem tê-lo retratado com os excessos ditados pela admiração ou pelo desprezo. Não por acaso, há uma clara discordância entre os diferentes perfis apresentados por seus contemporâneos. De acordo com os mais respeitáveis historiadores da filosofia, os textos de Platão (428 ou 7-348 ou 7 a.C.) e Xenofonte (apr.430-apr.355 a.C.), além das comédias de Aristófanes (apr.448-apr.385 a.C.), são os principais testemunhos sobre a vida e o pensamento de Sócrates que temos conhecimento. Platão e Xenofonte, discípulos mais conhecidos do filósofo, nutriam um sentimento elevado pelo mestre e o exaltavam em seus textos; já Aristófanes, comediógrafo contemporâneo a Sócrates, o combatia e satirizava em suas comédias, sobretudo em *As nuvens*, obra na qual o filósofo aparece como protótipo dos filósofos que especulavam sobre os fenômenos celestes ou que, com artifícios retóricos típicos dos sofistas, fazia passar por boa uma causa má. Esses testemunhos e retratos contraditórios acerca de Sócrates são alvo de discussões e debates por parte dos mais diversos pensadores há muitos anos. Mas, diante de todas essas caracterizações de Sócrates, qual deveríamos escolher?

É possível que o caminho para tentarmos responder essa pergunta se encontre na comparação atenta dos diversos perfis apresentados por seus contemporâneos, embora o Sócrates do qual se tem notícia através desses textos antigos surja como um indivíduo que possui diversas facetas, o que dificulta a tarefa de descobrir qual seria sua verdadeira face. Mesmo assim, há um consenso entre os historiadores da filosofia de que é do confronto entre as diferentes figuras de Sócrates apresentadas por Platão, Xenofonte e Aristófanes, que poderíamos tentar extrair algo sobre sua suposta fisionomia, caráter e ensinamentos. No entanto, é importante destacar que, dentre os textos desses três autores, tradicionalmente, foram os diálogos platônicos que receberam maior credibilidade ao longo da história. Talvez isso tenha

ocorrido porque tais diálogos são aqueles que mais aproximam a figura de Sócrates com a imagem do filósofo como sábio por excelência, representando, assim, a base para toda a tradição de pensamento metafísico ocidental que se desenvolveu a partir das filosofias socrática e platônica. Por outro lado, os textos de Xenofonte e as comédias de Aristófanos receberam pouca credibilidade por parte dessa mesma tradição de pensamento: Xenofonte foi considerado um homem simplório, incapaz de apreender de maneira profunda os ensinamentos socráticos, sendo, inclusive, acusado de empobrecer as ideias do mestre, de reduzi-las a simples lugares-comuns; já Aristófanos, por ser o grande representante da comédia antiga na Grécia, teve seus textos considerados como obras em que a suposta seriedade de Sócrates, presente nos diálogos platônicos, teria sido anulada para ser revertida em instrumento de crítica social, que era uma das características principais da comédia antiga.² Como já mencionamos, Aristófanos atribuía a Sócrates as mesmas qualidades negativas que eram atribuídas aos sofistas, por exemplo, a produção do falso:

Strepsiades – Ali é o “pensatório”, a escola dos espíritos sabidos. Lá dentro vivem pessoas que, falando a respeito do céu, nos convencem de que ele é um forno que cobre a gente e de que a gente é o carvão dele. Aqueles caras ensinam os outros, se eles quiserem contribuir com algum dinheiro, tornarem vitoriosas todas as causas, justas ou injustas, usando só as palavras (ARISTÓFANES, 1995, p. 18).

Na seção 13 de *O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche fala sobre a figura de Sócrates aparecer como “supremo sofista” nas comédias aristofanescas e o quanto este fato causava espanto e admiração na tradição de pensamento metafísico, que, baseada nos diálogos platônicos, cultivava e idolatrava a imagem de Sócrates como sábio por excelência e, justamente por isso, acabava por considerar Aristófanos como “um devasso e mentiroso Alcebiades da poesia” (NIETZSCHE, 2007, p. 81). No entanto, embora a caracterização de Sócrates apresentada nas comédias de Aristófanos tenha sido preterida pela tradição de pensamento, por considerá-lo um sofista³, ela revela

2 A comédia antiga era um tipo de encenação que, assim como a tragédia, também tinha origem nos cultos dionisíacos. Diferentemente da tragédia, a comédia antiga era um dos principais veículos de crítica social na Grécia. Seu surgimento e manutenção só foram possíveis durante o período histórico da democracia ateniense, quando a “liberdade de expressão” que a cultura democrática garantia dava guarida às contundentes críticas e sátiras que a comédia veiculava. Cf. MENDONÇA, 2005, p. 79.

3 Tradicionalmente vistos de maneira negativa, por serem considerados “produtores do falso” e cobrarem por seus ensinamentos, na Grécia clássica, os sofistas foram os mestres da retórica e oratória, professores itinerantes que ensinavam sua arte aos cidadãos interessados em dominar melhor a técnica do discurso, instrumento político

detalhes importantes a serem considerados por quem pretende formar uma imagem de Sócrates que não se restrinja apenas aos diálogos platônicos, como defendem os historiadores da filosofia (MENDONÇA, 2005, p. 80). No caso de Nietzsche, podemos perceber claramente em seus textos que o alvo de seus ataques é a descrição de Sócrates apresentada por Platão. É o que vemos, por exemplo, na conferência intitulada *Sócrates e a Tragédia* e nas obras *O Nascimento da Tragédia* e *Crepúsculo dos ídolos*.

Ainda que de forma provisória, suas críticas ao Sócrates platônico já aparecem na conferência *Sócrates e a Tragédia*, que, junto com *O drama musical grego e A visão dionisíaca do mundo*, viriam a compor os escritos preparatórios do primeiro livro de Nietzsche: *O Nascimento da Tragédia*, publicado em 1872. Nessa obra, ao criticar o racionalismo socrático-platônico, Nietzsche mais uma vez opta pela caracterização de Sócrates apresentada nos diálogos platônicos – e privilegiada pela tradição de pensamento metafísico ocidental – como o principal alvo de seu ataque. Na seção 13 do livro, Nietzsche sugere que suas críticas a Sócrates já se encontravam presentes, de maneira semelhante, nas comédias aristofanescas (NIETZSCHE, 2007, p. 81-82). Inspirado em Aristófanes, Nietzsche constrói uma imagem pejorativa de Sócrates que se assemelha à apresentada pelo comediógrafo. Portanto, se a tradição de pensamento dá credibilidade à descrição de Sócrates apresentada por Platão, desprezando aquela que se encontra presente em Aristófanes, Nietzsche, ao contrário, procura derrubar a figura do Sócrates platônico e trazer à tona uma imagem que é totalmente identificada com a apresentada nas comédias de Aristófanes. Inclusive, em *Crepúsculo dos ídolos*, há um capítulo inteiro dedicado ao filósofo grego. Nesse capítulo, intitulado “O problema de Sócrates”, Nietzsche procura investigar, através da crítica genealógica, quais condições e circunstâncias teriam levado Sócrates a defender a racionalidade a todo custo e desprezar os instintos mais nobres dos antigos gregos, indicando, a partir daí, como Sócrates podia ser repugnante e fascinante para os antigos helenos (NIETZSCHE, 2006, p. 20).

fundamental para os debates e discussões públicas, já que na pólis grega as decisões políticas eram tomadas nas assembleias. Cf. JAPIASSÚ, H. e MARCONDES, D., 1996, p. 252.

O Sócrates repugnante

No capítulo II de *Crepúsculo dos ídolos*, intitulado “O problema de Sócrates”, Nietzsche submete a personagem principal dos diálogos platônicos à crítica genealógica, método investigativo incorporado à obra do autor em seus últimos anos de atividade filosófica e que tinha como principal característica o questionamento dos modos de pensar e agir que predominavam na cultura moderna ocidental.⁴ Nesse texto, o método genealógico será utilizado para investigar quais teriam sido as condições e circunstâncias de vida que teriam levado Sócrates a negar o tipo de vida que predominava entre os antigos gregos, defendendo a racionalidade a todo custo e desprezando os instintos em defesa dos supostos poderes da razão.

“Tento compreender de que idiosincrasia provém a equação socrática de razão = virtude = felicidade: a mais bizarra equação que existe, e que, em especial, tem contra si os instintos dos helenos mais antigos” (NIETZSCHE, 2006, p. 19), afirma Nietzsche. Essa declaração nos serve de ponto de partida para indicar como Sócrates e todos os sábios que vieram depois dele – entre os quais podemos incluir Platão, seu principal discípulo e disseminador do socratismo – poderiam ser tomados como tipos decadentes, ressentidos contra a vida. Já na primeira seção de “O problema de Sócrates”, Nietzsche, em posse do método genealógico de investigação, questiona que tipo de vida teria se manifestado nos chamados “homens mais sábios de todos os tempos” a ponto de considerarem a vida sem valor e tomarem isso por verdade:

Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada...* Sempre, em toda parte, ouviu-se de sua boca o mesmo tom – um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida. Até mesmo Sócrates falou, ao morrer: “Viver – significa há muito estar doente: devo um galo a Asclépio, o salvador”. Mesmo Sócrates estava farto. – O que *prova* isso? O que *indica* isso? – Antigamente se teria dito (– oh, foi dito, e em voz alta, e com os

4 O método genealógico começará a tomar corpo em *Além do bem e do mal*, livro de 1886, e se consolidará na obra seguinte, *Genealogia da moral*, publicada em 1887. Em *Ecce Homo*, Nietzsche afirma que *Além do bem e do mal* teria marcado o início de sua contraposição a cultura moderna ocidental pelo viés da crítica genealógica. Cf. NIETZSCHE, 2008, p. 91.

nossos pessimistas à frente!): “De todo modo, deve haver alguma verdade nisso! O *consensus sapientium* [consenso dos sábios] prova a verdade”. – Ainda falaremos assim hoje? Podemos falar assim? “De todo modo, deve haver alguma doença nisso” – é o que nós respondemos: esses mais sábios de todos os tempos, é preciso antes observá-los de perto! Talvez todos eles já não tivessem firmeza nas pernas? Fossem tardios? titubeantes? *décadents*? (NIETZSCHE, 2006, p. 17).

Essa passagem mostra que Nietzsche estava interessado em saber que tipo de vida se encontraria por trás dos juízos negativos que os “mais sábios de todos os tempos” teriam proferido acerca da vida. Pela ótica da crítica genealógica nietzschiana, a vida se apresenta como o único critério legítimo para se avaliar o valor dos valores, justamente por isso, não poderia ser alvo de avaliações, uma vez que é a vida que nos força a estabelecer valores, é a vida que valora quando criamos valores. Daí Nietzsche considerar problemática qualquer apreciação sobre o valor da existência – sobretudo as que são proferidas por filósofos –, isso porque ele defende a hipótese de que juízos de valor sobre a vida, sejam estes contra ou a favor, não podem ser tomados como verdadeiros; tais juízos teriam valor somente como sintomas, como exigências fisiológicas para a conservação de determinado tipo de existência:

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. 18).

Tais sintomas evidenciariam o declínio ou a elevação da potência de vida de determinados indivíduos, grupos ou povos. Nietzsche defende a ideia de que mais importante do que averiguar a veracidade de um juízo é saber de que maneira ele se coloca diante da vida, isto é, interessa saber se tais juízos promovem ou conservam a vida. Quando Sócrates supõe ser capaz de julgar e corrigir a vida, Nietzsche toma tal atitude como sintoma de enfraquecimento de sua vitalidade. Nesse sentido, ao julgarem que a vida não vale nada, Sócrates e os demais sábios da tradição de pensamento metafísico ocidental não demonstrariam, com esse tipo de julgamento,

verdade alguma quanto àquilo a respeito de que concordavam. Pelo contrário, argumenta Nietzsche, eles demonstrariam dúvida, melancolia, cansaço, resistência à vida (NIETZSCHE, 2006, p. 17).

Na seção 2 de “O problema de Sócrates”, Nietzsche recorda já ter diagnosticado o pensamento filosófico de origem socrático-platônica como expressão de decadência em sua primeira obra publicada, *O Nascimento da Tragédia*, quando o acusa de desqualificar a arte e a poesia gregas como meios eficazes de se lidar com a existência por se basearem na atividade instintiva, sensitiva. Agora, em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche não apenas reforça esse argumento como indica outros aspectos, sobretudo fisiológicos, que evidenciariam de maneira muito mais acentuada a decadência do Sócrates platônico. E acrescenta:

Por sua origem, ele pertencia ao povo mais baixo: Sócrates era plebe. Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio. Mas a feiura, em si uma objeção, para os gregos era quase uma refutação. Era Sócrates realmente um grego? (NIETZSCHE, 2006, p. 18).

Para Nietzsche, a fealdade, a anarquia, o desregramento confesso dos instintos, a superfetação do lógico, as alucinações auditivas e, acima de tudo, a dialética que inverte valores, supervalorizando a noção de verdade, também seriam sintomas de uma vida enfraquecida. De acordo com o filósofo alemão, tudo em Sócrates era exagerado, burlesco, caricatura; tudo nele seria “ao mesmo tempo oculto, de segundas intenções, subterrâneo” (NIETZSCHE, 2006, p. 19). Aos olhos de Nietzsche, uma vida assim como a de Sócrates só poderia buscar, como estratégia de sobrevivência, a autoconservação. No entanto, Nietzsche afirma na seção 9 deste mesmo capítulo que Sócrates teria percebido que seu caso não era uma exceção entre os gregos, pelo contrário, sua degenerescência preparava-se 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” (NIETZSCHE, 2006, p. 21). Daí que, do Sócrates repugnante, que representaria o mal do qual todos padeciam, surge, então, o Sócrates fascinante, como suposta aparência de cura para todos que sofriam do mesmo mal, pois, ao atribuir ao saber e ao

conhecimento a força de uma medicina universal, Sócrates teria se tornado senhor de si (NIETZSCHE, 2006, p. 21).

O Sócrates fascinante

Um dos motivos que teriam levado os gregos da antiguidade clássica a considerarem Sócrates um indivíduo fascinante é que ele não apenas teria sido um caso extremo do que então começava a ser a miséria geral naquele povo, mas por ele representar a possibilidade de cura. Segundo Nietzsche, uma degenerescência fisiológica se espalhava silenciosamente por toda a antiga sociedade grega:

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. “Os instintos querem fazer o papel de tirano; deve-se inventar um *contratirano* que seja mais forte” (NIETZSCHE, 2006, p. 21).

De acordo com Nietzsche, ao perceber que seu caso já não era mais uma exceção, que os ânimos se afloravam por toda Grécia, Sócrates teria tomado para si o papel de médico do povo; ele teria compreendido que todos tinham necessidade dele, isto é, de seus medicamentos, de seus cuidados, de seus métodos pessoais de autopreservação. Para Nietzsche, o Sócrates fascinante, com sua sedutora eloquência dialética, capaz de convencer a todos sobre suas supostas verdades, só teria sido possível na medida em que também teria sido um caso extremo do que então começava a ser a miséria geral entre os gregos: a degenerescência fisiológica. Ou ainda porque ele teria representado, ao mesmo tempo, um mal e a sua cura (NIETZSCHE, 2006, p. 21). Contra um mal excessivo, Sócrates teria oferecido um remédio não menos excessivo, “seu próprio remédio, seu tratamento, seu artifício pessoal de autopreservação”: a racionalidade a todo custo (NIETZSCHE, 2006, p. 21).

Nesse momento, a racionalidade defendida por Sócrates teria se espalhado e se elevado ao status de “*salvadora*”, afirma Nietzsche (NIETZSCHE, 2006, p. 21). O racionalismo socrático teria sido imposto aos gregos como a única saída para uma vida

cansada, que declinava, que não conseguia mais se estabelecer, se autoafirmar. Ninguém estaria livre de seu medicamento, isto é, ninguém estaria livre para ser ou não racional, isso era obrigatório, era o último recurso para os degenerados que se espalhavam por toda parte. Para Nietzsche, o fanatismo com que toda a reflexão grega teria se lançado à racionalidade evidenciaria uma vez mais a situação de extrema emergência em que este povo se encontrava: os gregos estariam em perigo e, supostamente, acreditavam ter uma única escolha:

[...] sucumbir ou - ser *absurdamente racionais*... O moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão é determinado patologicamente; assim também a sua estima da dialética. Razão = virtude = felicidade significa tão-só: é preciso 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*... (NIETZSCHE, 2006, p. 22).

O problema, segundo Nietzsche, é que a crença na racionalidade a qualquer custo defendida por Sócrates e tomada como remédio contra a decadência fisiológica dos atenienses, incluindo o próprio Sócrates, nada teria curado, pelo contrário, o povo de Atenas teria se tornado ainda mais doente. Na seção 11 de "O problema de Sócrates", Nietzsche aponta o grande erro que havia nesta crença de que a racionalidade seria capaz de corrigir os supostos erros da vida. Sócrates teria se enganado ao crer que é fazendo guerra aos sintomas de decadência que nos tornamos novamente sãos. Segundo Nietzsche, a vontade de verdade e a racionalidade a todo custo defendidas por Sócrates e os demais sábios da tradição de pensamento metafísico ocidental como meios para combater a decadência fisiológica são, na realidade, apenas expressões dessa mesma decadência que se acredita estar combatendo: elas mudam sua expressão, mas não a eliminam (NIETZSCHE, 2006, p. 22). O racionalismo socrático estaria longe de ser um remédio, pelo contrário, ele mesmo seria "apenas uma doença, uma outra doença - e de modo algum um caminho de volta à 'virtude', à 'saúde', à 'felicidade'..." (NIETZSCHE, 2006, p. 22). Para Nietzsche, todo e qualquer

combate aos instintos representa uma fórmula para a decadência, pois, para uma vida que “ascende”, felicidade sempre será igual a instinto (NIETZSCHE, 2006, p. 22). Sendo assim, seria então a racionalidade socrática fruto de um ressentimento contra a vida? E se era, por que teria se tornado dogma moral justamente entre os gregos, que, aos olhos de Nietzsche, seria o povo mais afirmativo que a história já nos ofereceu?

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. Coisas de respeito, como homens de respeito, não trazem assim na mão os seus 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. 19-20).

A dialética socrática representaria a expressão de um sentimento de vingança que acabou por assumir um papel devastador dentro da chamada boa sociedade grega, dando a Sócrates armas (argumentos) para vencer qualquer discussão, convencendo a todos, principalmente os jovens – para os quais a dialética trouxe uma variante para seus embates intelectuais –, sobre suas supostas verdades. Sócrates teria fascinado a todos porque era um caso extremo de degenerescência fisiológica, e, ao mesmo tempo, porque parecia um médico, um salvador, uma cura para o mal que se evidenciava nele próprio. Porém, Nietzsche defenderá insistentemente que Sócrates não era nada disso, que ele era apenas um caso extremo de decadência, um homem que por muito tempo foi capaz de ludibriar a si mesmo sobre sua cura, e que, na suposta sabedoria de sua coragem ante a morte, teria

reconhecido silenciosamente a si mesmo o seu equívoco: “Sócrates não é um médico’ [...], apenas a morte é médico aqui... Sócrates apenas esteve doente por longo tempo” (NIETZSCHE, 2006, p. 23).

Conclusão

Ao indicar como Sócrates podia ser repugnante e fascinante em “O problema de Sócrates”, Nietzsche aponta o grande erro que havia na crença de que a racionalidade seria capaz de corrigir os supostos erros da vida. Sócrates teria se enganado ao crer que é fazendo guerra aos sintomas de decadência que nos tornamos novamente sãos. Segundo Nietzsche, a vontade de verdade e a racionalidade a todo custo defendidas por Sócrates e os demais sábios da tradição de pensamento metafísico ocidental como meios para combater a decadência fisiológica são, na verdade, apenas expressões dessa mesma decadência que se acredita estar combatendo: elas mudam sua expressão, mas não a eliminam. Não apenas Sócrates, mas toda moral do aperfeiçoamento, principalmente a cristã, teria sido um mal-entendido (NIETZSCHE, 2006, p. 22). A racionalidade a todo custo, que desprezou os instintos mais nobres dos antigos gregos e estava longe de ser um remédio, “foi ela mesma apenas uma doença, uma outra doença - e de modo algum um caminho de volta à ‘virtude’, à ‘saúde’, à ‘felicidade’...” (NIETZSCHE, 2006, p. 22). Por fim, é importante destacar que, para Nietzsche, todo e qualquer combate aos instintos representa uma fórmula para a decadência, pois, para uma vida que “ascende”, felicidade sempre será igual a instinto (NIETZSCHE, 2006, p. 22).

Referências

ARISTÓFANES. *As Nuvens*. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

JAPIASSÍ, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia – 3ª edição revista e ampliada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

MENDONÇA, Adriany Ferreira de. *O nascimento da filosofia a partir da arte: uma abordagem nietzschiana*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UERJ. Rio de Janeiro, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia de bolso, 2007.

_____. *Além do bem e do mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

_____. *Genealogia da moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

_____. *Ecce Homo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2008.