



O problema de Sócrates sob a perspectiva de Nietzsche: Um diagnóstico fisiopsicológico sobre o conceito de *décadence*

Paulo Sérgio Alves de Souza Filho¹

RESUMO: Sócrates, filósofo grego se tornou uma das principais influências na filosofia ocidental. O problema de Sócrates emerge como uma adversidade da construção de uma figura histórica e metodológica. Nietzsche, expõe o problema de Sócrates a uma investigação fisiopsicológica, atribuída à figura histórica de Sócrates, porém quase como uma *mimesis*, elabora um tipo da figura do ateniense; O Sócrates Moribundo. Tal como é apresentada no aforismo 340 de *A Gaia Ciência*, Nietzsche constata que o ateniense não atribui valor à vida ao priorizar a razão e o método dialético, defendendo que a verdade é conquistada em um plano metafísico, no qual o belo e o justo se fixam. Essa postura é vista pelo filósofo alemão como um declínio, contrariando os instintos. Assente a isto, se define Sócrates e o socratismo como uma expressão da *Décadence*, enquanto uma vontade adoecida, que busca um sentido para a vida elaborado enquanto ponte para outra forma de existência, que pretende reformar e corrigir o viver, instaurando uma condição em que a filosofia e a moral se encontram em declínio. O propósito do trabalho é apresentar o problema de Sócrates como a figura do “Sócrates Moribundo” à luz do conceito de *Décadence* pensado por Nietzsche.

PALAVRAS-CHAVE: *Décadence*. Fisiopsicológica. Sócrates.

ABSTRACT: Socrates, the Greek philosopher, became one of the main influences on Western philosophy. The “problem of Socrates” emerges as a difficulty in constructing both a historical and methodological figure. Nietzsche subjects this problem to a physio-phological investigation, attributing to the historical figure of Socrates as a symbolic function — that of the Moribund Socrates. As presented in aphorism 340 of *The Gay Science*, Nietzsche observes that the Athenian does not ascribe value to life, since he privileges reason and the dialectical method, conceiving truth as attainable only within a metaphysical realm where the beautiful and the just reside. This stance, according to the German philosopher, represents a form of decline, for it contradicts the instincts and the affirmation of life. In this sense, both Socrates and Socratism are defined as expressions of *Décadence* — as a sickly will that seeks meaning in life only as a bridge to another mode of existence, one that attempts to reform and correct life itself. The aim of this study is to present the problem of Socrates through the figure of the Moribund Socrates, in light of Nietzsche’s concept of *Décadence*.

PALAVRAS-CHAVE: *Décadence*. physio-phological. Sócrates.

¹ Graduando em Filosofia, Universidade Federal da Paraíba - UFPB. Endereço: Av. Prof. Moraes Rego, S/N - Cidade Universitária, Recife - PE. E-mail: p.alvesfil@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-9227-8765>.

INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa busca se ater a uma figura de Sócrates que nega toda realidade efetiva, todo o corpo, se aproxima de uma verdade acima de tudo, um doente, um decadente. Simultaneamente no aforismo 340 da *A Gaia Ciência* (cf. FW/GC 340, KSA 3.569) e no “Problema de Sócrates em” “Crepúsculo dos Ídolos” (GD/CI, O Problema de Sócrates, 1-12, KSA 6.67-73). Nietzsche nos apresenta essa figura de Sócrates como o “Sócrates Moribundo” — *Sterbende Sokrates* — um negador da vida, no qual seu organismo estava em declínio, a vida para ele era a própria doença, cujo qual o filósofo tem que se libertar “ele sofreu da vida”, diz Nietzsche.

A intenção dessa pesquisa é investigar como o autor de *A Gaia Ciência*, em sua filosofia que afirmava a vida, posiciona-se como crítico radical do dogmatismo metafísico cujo pilar se identifica nessa figura socrática — arquétipo que, segundo sua análise, inaugurou na tradição ocidental uma cisão entre corpo e alma, entre mundo aparente e verdade transcendente. Ao desvelar as implicações dessa dicotomia herdada pela história da filosofia, o pensador alemão não apenas denuncia sua negação da realidade efetiva, mas convida a um exame sobre como esse Sócrates Moribundo, enquanto síntese de valores decadentes, moldou os fundamentos de nossa cultura. É precisamente nessa tensão entre a vida como devir e a metafísica como negação que nossa investigação se inscreve, propondo desdobrar as camadas dessa análise nietzschiana para além de sua superfície polêmica, rumo às suas possibilidades interpretativas mais radicais.

1 O PROBLEMA DE SÓCRATES

Inicialmente, é importante frisar que Nietzsche valoriza a vida acima de todas as coisas, a vida para ele seria a busca por mais potência, o desejo de potência requerendo mais potência, um choque qualitativo de superar-se, e como tal, é uma característica inerente da vontade de potência dominar sobre o outro, assim como também se possui a necessidade de se proteger da violação. A vontade de potência é o choque de forças do quale, ‘(...) que constitui o mundo em suas graduações múltiplas. A “irradiação de vontades de potência” está atrás de tudo que aparece como força’ (MÜLLER-LAUTER, 2009. P.63), a sedução metafísica que Schopenhauer decai e a qual ele interpreta como uma fé de uma causalidade é o resultado de um quale de potência que se salta.

Desse modo, é possível sintetizarmos que onde há força, uma irá sobressair a outra, apresentando uma luta constante; os quais se chocam formalizando um quantum de força buscando superar-se e possuir mais potência. Quando Nietzsche determina a vontade de verdade atuando como a própria vontade de potência, ela busca se superar ao possuir a verdade e a inverdade, resultando na própria genealogia. Por conseguinte, se considera o eu como multiplicidade de uma reação de forças que se chocam entre si, os resultados dessas forças, o choque entre os quais é todo acontecer, resultando num impulso, isto se define como luta, como mundo; o choque de forças entre quais se formalizando como um quantum de

potência, sendo a vontade de potência um eterno continuum, não de causa e efeito, mas de uma multiplicidade fisiológica que se chocam entre si na minha interioridade propulsando. De acordo com Nietzsche, quando Sócrates estava em seu leito de morte, ele disse a Crito: “Devo um galo ao salvador Asclépio”. Esculápio é o deus da medicina e a pessoa lhe paga um galo depois de ser curada de uma doença. Para Nietzsche, a declaração de Sócrates implica que a vida é uma doença e a morte, sua cura. Em outras palavras, as últimas palavras de Sócrates insinuam que ele sofreu de uma doença durante toda a sua vida. Nietzsche argumenta, entretanto, que essa perspectiva sobre a vida é apenas indicativa de um “certo tipo de vida”, mas não da vida em si. A decadência de Sócrates, acredita Nietzsche, pode ser atribuída à sua busca pelo valor da vida, em vez de atribuir valor à sua vida.

Atribuir valor à nossa vida de acordo com nossas paixões e interesses, em oposição à adesão estrita a um padrão objetivamente definido do “bem”, é o que devemos buscar, já que, como Nietzsche afirma, “o valor da vida não pode ser estimado” Para Nietzsche, vida é potência, os julgamentos objetivos que dizem respeito à vida, como aqueles aparentemente proferidos por Sócrates, de acordo com Nietzsche, “nunca podem ser verdadeiros: eles possuem valor apenas como sintomas, são levados em consideração apenas como sintomas - em si mesmos, tais julgamentos são estupidez” (p. 2). Além disso, tais julgamentos sobre a vida são sintomáticos de uma “vida em declínio, debilitada, cansada” e “condenada”. A decadência de Sócrates, portanto, pode ser atribuída à sua tentativa de subjugar seus instintos à sua fé inabalável na razão, na dialética.

2 UMA ANÁLISE FISIOPSICOLÓGICA DA DIALÉTICA

Sob essa perspectiva, a figura de Sócrates emerge dessa literatura enquanto um ídolo eterno, inscrevendo-se no imaginário filosófico como um marco indelével. Nele, encontramos o mesmo dualismo que Nietzsche explora em seu fragmento póstumo NF/FP 1888, 14[92], KSA 13.268-270; duas forças opostas que sustentam a crítica central deste projeto – a *décadence* filosófica e moral. Ainda que Nietzsche reconheça nele certa grandeza, por ter surgido em uma sociedade já em decadência, sua postura não escapa ao que o próprio filósofo alemão critica. Ao criar um conceito, modificá-lo e, por fim, buscar fixá-lo como verdade absoluta distante da realidade, Sócrates acaba por sucumbir ao que Nietzsche chama de “socratismo”. Assim, o mestre grego, torna-se também vítima daquilo que ajudou a construir: uma busca pela verdade que, paradoxalmente, corrompe ao se fixar em mundo metafísico.

Em outras palavras, segundo o filósofo da transvaloração dos valores, Sócrates e Platão estavam tão alienados na busca por uma verdade transcendental que se distanciaram por completo da essência da cultura grega e do corpo por esse sofrimento, perpetuando uma metafísica otimista. Esse movimento filosófico, idealizado pelo socratismo, tendo como o seu principal propulsor o Sócrates moribundo, acabou por promover uma inversão cultural – e dos instintos–: a transição de uma cultura elevada para uma cultura ressentida, na qual os valores dos ressentidos ganharam protagonismo. Mas o que teria despertado, afinal, essa necessidade de buscar a verdade a todo custo? Seria realmente necessário, para alcançá-la, ignorar

a tragédia grega e negar os impulsos vitais que a alimentavam? Como Sócrates Moribundo se utiliza da dialética, e como se torna um problema moral e filosófico?

Para Nietzsche, o filósofo é aquele que é um domesticador dos impulsos, na medida em que entende uma universalidade como formas da ciência e das artes enquanto modificação. Sócrates com sua lógica e ciência, busca compreender uma universalidade, por meio de sua dialética, busca concretizar um princípio que lhe é próprio.

O socratismo do nosso tempo é a crença no fim ser: a arte está acabada, a estética está acabada. A dialética é a imprensa, a ética a poda otimista do Visão de mundo cristã. Socratismo sem sentido de a pátria, mas somente para a civilização. Sem compaixão por o futuro da arte germânica. (NF/FP 1869, 1[8], KSA 7.13)

A necessidade de Sócrates por ridicularizar seus adversários dialéticos parece derivar de sua própria natureza, talvez de uma consciência aguda de suas limitações ou de uma necessidade de compensar aquilo que ele próprio considerava insignificante em si; o socratismo emerge como o fim da arte, ou seja, dos impulsos dionisíacos e apolíneos. Nos escritos platônicos, o personagem surge invariavelmente em meio a debates com sofistas, figuras retratadas por Platão e Aristóteles como falsos moralistas, mestres de uma retórica vazia, que se contentavam com a superfície dos discursos, sem jamais adentrar no caráter profundo da verdade. No entanto, essa postura de constante confronto talvez revele mais sobre o próprio Sócrates do que sobre aqueles que ele buscava refutar. Afinal, a necessidade de ridicularizar o outro pode ser, em última instância, um reflexo de uma inquietação interior, de impulsos adoecidos.

Conforme é possível observar em inúmeros diálogos platônicos, a busca pela verdade encarnada pelo personagem de Sócrates tem como ponto de partida a dialética, termo esse que, derivado do grego *dialegesthai* (διαλέγεσθαι), carrega em seu prefixo “dia” a ideia de reciprocidade, de troca, sugerindo um movimento que se dá entre dois ou mais interlocutores. Em sua essência, *dialegesthai* significa “conversar” ou “discutir”, e é justamente nesse ato que Sócrates encontra o caminho para a verdade. A dialética, portanto, deixa de ser apenas um método e passa a ser também uma arte – a arte de discutir por meio da troca de razões e argumentos, na qual as ideias são postas à prova, desconstruídas e reconstruídas em um processo contínuo buscando formalizar um conceito universal. É nesse espaço de conversa, nesse jogo de palavras e pensamentos, que Sócrates busca desvendar o que está além das aparências, perseguindo a verdade como quem persegue um horizonte sempre em movimento.

(...)o dialético é aquele que, em perguntas e respostas, sabe prestar contas de seu saber (portanto não miticamente), ela consiste na formação de conceitos, συναγωγή, e em sua divisão, διαίρεσις, 1. Reduzir a multiplicidade da experiência a um único conceito genérico. 2. Decompô-lo em suas espécies, fazer descer, metodicamente,

o conceito único, através de toda a escala de suas subespécies, até chegar ao particular. (NIETZSCHE, 2020, pag.197)

Nietzsche, como fica evidente na obra *Introdução ao estudo dos diálogos de Platão*, mostra que o ser dialético —no caso, Sócrates —é aquele que toma consciência de seu próprio saber por meio do questionamento. Ele é, acima de tudo, um buscador incansável de oponentes; mas não por mera disputa, mas como uma forma de contestar e refinar seu próprio conhecimento. É nesse embate de ideias que Sócrates encontra o caminho para a construção de conceitos. Assim, a dialética socrática não se configura apenas como um método, mas como uma expressão de sua natureza inquieta, um impulso de medo, que sempre em busca de respostas que, paradoxalmente, levam a novas perguntas reduzindo uma multiplicidade de impulsos e experiências a um conceito generalizado, reduzindo-o a um único conceito.

O dialético era aquele que jamais caminhava sozinho: sua existência intelectual dependia da presença de um adversário. Por meio de questionamentos incisivos, ele lançava dúvidas sobre os saberes de seus interlocutores, desestabilizando suas certezas e expondo as fragilidades de seus argumentos. No campo do debate, não havia espaço para glórias ou triunfos pessoais — afinal, como poderia haver, se todos aqueles que se opunham a Sócrates acabavam por se revelar desprovidos de conhecimento? Assim, ele se colocava como o único detentor da busca pela verdade, ironizando e reduzindo as pretensões de sabedoria de seus contendores. Esse método, que ficou conhecido como Dialética Socrática, transformou-se em uma marca registrada de seu pensamento.

No entanto, por trás da aparente humildade de Sócrates — que se apresentava como um ignorante —, escondia-se tal estratégia. Seus questionamentos, longe de serem meras indagações inocentes, serviam como ferramentas para desconstruir os conhecimentos e instintos de seus interlocutores. Ao mesmo tempo, ele firmava seus próprios conceitos, impondo-os de maneira sutil. Essa dualidade — a de quem se finge desinformado para, no fim, revelar-se como o único verdadeiro sábio — é o cerne da famosa ironia socrática. Uma ironia que não se limitava ao humor ou ao sarcasmo, mas que era, acima de tudo, um instrumento filosófico, uma forma de desvelar a ignorância alheia enquanto se construía, silenciosamente, um novo pensamento.

Não obstante, a filosofia platônica sugere que a maioria dos homens possui uma opinião (δόξα), a qual, por mais bem fundamentada que pareça, carece de um questionamento profundo para que se possa vislumbrar algo próximo da verdade. Partindo da premissa de que o conhecimento absoluto é inatingível no mundo terreno — afinal, como poderia algo finito abarcar o infinito? —, Sócrates utiliza a ironia como uma ferramenta filosófica. Ele desafia seus adversários, colocando em xeque suas certezas e refutando suas opiniões, que, por estarem ligadas à sensibilidade e às limitações humanas, jamais poderiam alcançar a completude de um problema. Como resultado, a verdade (ἐπιστήμη) não residia no mundo material, mas em um plano transcendente, inacessível à condição humana em sua totalidade.

Cabe destacar que os defensores da filosofia tradicional, que parte do método socrático, sustentam que o objetivo de Sócrates era a reformulação da verdade e o alinhamento do conhecimento autêntico. Essa visão, porém, não parece se sustentar plenamente quando observamos atentamente os diálogos platônicos; Sócrates, em vez de propor um novo conhecimento de forma construtiva, impõe sua própria concepção de verdade. Essa verdade, segundo ele, não estaria enraizada no mundo sensível, imperfeito e mutável, mas em um plano transcendente, separado da realidade palpável e acessível apenas por meio da razão pura. Assim, o que poderia parecer uma busca desinteressada pelo saber revela-se, em última instância, uma afirmação de sua própria visão filosófica, que eleva o mundo das ideias acima da experiência concreta.

Pode-se acrescentar a isso a filosofia de Sócrates: um desejo de retornar da multidão para poucos tipos. representação física do ser humano mais elevado, o objetivo dos filósofos. Ausência absoluta de uma história de valores morais entre os filósofos. (NF/FP 1883, 8[15], KSA 10.335).

Aqui surge uma crítica: ao aceitar a premissa de um mundo transcendente, paralelo ao nosso, como negamos que a verdade possa residir nesse domínio divino? Sócrates, ao postular a existência de um plano superior, parece estar não apenas buscando uma verdade universal, mas também assegurando a validação de suas próprias opiniões generalizadas, e principalmente garantido uma justiça imparcial para uma alma, que, ao se despojar de todos os elementos exteriores, seria julgada exclusivamente por si mesma e por substantivos moralmente formulados por Sócrates. Afinal, se a verdade habita um reino inacessível aos sentidos, quem melhor para interpretá-la do que aquele que se coloca como seu porta-voz? E, em um contexto em que a cultura ateniense atravessava um período de decadência, muitas pessoas acabaram por abraçar as ideias de Sócrates com fervor, vendo nelas um fundo em meio ao abismo, o rebanho de ressentidos, com seus rancores, dirigindo sua hostilidade contra as aves de rapina. No entanto, nem todos se deixaram convencer. Para alguns, Sócrates não passava de uma figura provocadora, um truão habilidoso que usava a retórica para se sobrepor aos seus interlocutores, em vez de iluminá-los.

Um exemplo dessa dinâmica pode ser encontrado na obra “Íon”, de Platão. Nesse diálogo, o personagem de Sócrates mais uma vez assume seu papel característico, dessa vez tendo o rapsodo Íon como interlocutor. Com sua ironia habitual, Sócrates conduz a conversa de maneira a expor as fragilidades no entendimento de Íon sobre a poesia e a arte, fazendo uso da persuasão não apenas para refutar os argumentos de Íon, mas também para impor seus próprios conceitos, que emergem da investigação que ele mesmo iniciou e controlou.

Não é por acaso que o filósofo ateniense ocupa um lugar tão singular e destacado em *Crepúsculo dos Ídolos*. Sua busca incansável pela verdade transcendental, formulando uma verdade através de uma alma consciente aparentemente nobre, esconde uma estratégia de persuasão de adversários por meio da linguagem, impondo, pouco a pouco, uma visão

individual sobre um rebanho que, seduzido por suas palavras, acaba por adotá-la como própria. Como para Nietzsche, a consciência seria uma necessidade de comunicação (cf. FW/GC, 354, KSA 3.590) que através de símbolos se comunica com o outro, não veria que a consciência faz parte de um princípio que explicaria o real através de uma verdade enquanto linguagem.

Sócrates, um plebeu que conquistou ouvidos e influência, foi capaz de deturpar uma cultura nobre e já estabelecida a partir de seus debates aparentemente despretensiosos, invertendo todas as significações. Após Sócrates, a verdade deixou de ser uma expressão da vida em sua plenitude; tornou-se, em vez disso, uma construção imposta, uma narrativa dominante aceita por uma cultura na qual os instintos já se encontravam em declínio e todos procuravam uma salvação.

“Sócrates foi o palhaço que se fez levar a sério: que aconteceu aí realmente?” (GD/CI, O Problema de Sócrates, 5 KSA 6.70).

Em uma cultura derivada dos textos homéricos, a luta e o combate eram a grande fascinação desses helenos. A dialética tornou-se um novo meio de competição — ἀγών — que os cativava. O pensamento de Nietzsche erige Sócrates à condição de primeiro guerreiro dessa arte na pólis grega, ao conseguir erotizar a disposição competitiva dos gregos e seus instintos degenerativos — uma nova forma de luta emergira.

O Eros manifesta-se como uma força polimorfa de tipos de amor e pulsões. Nietzsche, todavia, revela sua natureza paradoxal: este amor se configura como uma vontade de posse, um prazer egoísta que se reafirma no próprio vir-a-ser — autotransformação. Nessa dança libidinal, buscamos apropriar-nos do amor com voracidade, apenas na apropriação se esvai a essência do possuído: ao fixar-se no ter, o possuído perde sua essência dinâmica, condenando-nos à repetição infundável do novo — sempre possuir para sempre perder. Dessa forma, para o filósofo alemão, o ato de conhecer estaria relacionado à apropriação do mundo: um amor pela posse, em que o prazer egoísta se revela como o mais nobre. Contudo, na posse desse conhecimento, torna-se necessária sua dissolução, abrindo espaço para a conquista de um novo saber.

Dessa maneira, Nietzsche nos propõe uma investigação na qual todo processo cognitivo — ou seja, os choques dos *quale* e os *quantum* de potência — corresponde, necessariamente, a manifestações corporais igualmente específicas, das quais podemos ou não adquirir consciência. Essa relação permite um estudo voltado para a própria natureza, examinando manifestações concretas de um organismo fisiológico — que, segundo Nietzsche, pode ser entendido como um organismo biológico, sem distinções — ao oposto de entidades suprasensíveis, como a alma socrática, ou capacidades puramente hipotéticas. Por isso, ele se aproxima da psicologia francesa ao formular sua crítica à metafísica, buscando aprofundar sua filosofia ao enfatizar o corpo como uma unidade orgânica que manifesta uma cadeia de impulsos regida pela vontade de potência, em uma análise fisiopsicológica.

Na análise fisiopsicológica nietzschiana dos afetos, surge um interrogatório sobre o amor: “E igualmente nosso amor ao saber, à verdade, e toda ânsia por novidades? (FW/GC 14, KSA 3.386).

Sócrates tinha amor pelo conhecimento, mas repugnava o ato de conhecer e o mistério. O amor, para ele, não era algo egoísta, mas o seu oposto, inibido de qualquer ação; ele se apegava a conceitos fixos. “Nisso, evidentemente, o uso linguístico foi determinado pelos que não possuíam e desejavam” (Ibid.). Com tamanha luxúria, aspirava à exclusividade e ao empobrecimento de todos os seus interlocutores, no qual apenas ele era o detentor de uma verdade generalizada. Com isso, contentava-se, negando qualquer outro desejo de possuir.

Ele fora um “grande erótico” nesse sentido, conquistou pelo amor do conhecer e de uma batalha como nova posse a todos os helenos, mas uma posse que se fixa, nenhum outro a não ser ele mesmo possuirá, uma batalha sem fim. Uma posse decadente.

Analogamente, quando essa verdade surge como forma de conhecimento, ela parece distante de nossos impulsos. Sócrates, ao instituir diretrizes rígidas para o conhecimento, estabeleceu os parâmetros do que seria considerado verdadeiro ou falso, válido ou falacioso. Nietzsche, porém, vê nesse gesto uma negação da vida em sua essência dinâmica e mutável. Para ele, o que estabiliza a verdade socrática como conhecimento é a longevidade que essa ideia adquiriu ao se enraizar na filosofia ocidental. A crença em verdades fixas, imutáveis, levou à negação do fluxo constante da existência, à rejeição do movimento e da transformação que são inerentes a todas as coisas. Ao buscar fixar-se, a filosofia socrática acabou por trair a própria vida, substituindo sua maleabilidade por uma visão estática e dogmática, que nega a mudança em nome de uma suposta eternidade genérica.

Para poder afirmar tudo isso, no entanto, eles tiveram de se enganar a respeito de sua própria condição: tiveram de falsamente atribuí-se impessoalidade e duração sem mudança, de compreender mal a natureza do homem do conhecimento, negar a força dos impulsos no conhecimento e, em geral, aprender a razão como atividade inteiramente livre, de si mesma originada; eles fecharam os olhos para o fato de que também eles haviam chegado a suas proposições contradizendo o que era tido como válido, ou ansiando por tranquilidade, posse exclusiva ou dominação. (FW/GC 110, KSA 3.470)

Nesse sentido, Sócrates não reconhece o conhecimento proveniente do sensível, nem mesmo se dedica a pensar um mundo metafísico de forma integrada à experiência humana. Ele se afasta dos sentidos, privilegiando um tipo de saber que se desvincula completamente do mundo material em seu sentido mais amplo. Essa perspectiva, no entanto, só ganhou relevância porque ecoou em uma cultura já em declínio, ávida por respostas que justificassem sua própria decadência, uma cultura que a vida já estava em declínio, na qual o socratismo pode se tornar dominante. Como o filósofo alemão afirma em *A Gaia Ciência*, não é sobre um conhecer, mas a utilidade desse conhecimento aplicadas a vida, Sócrates cometera um

equivoco; compreendeu mal os instintos e os homens, se utilizou da liberdade da razão, que longe de ser absoluta, é uma dança precária sobre o abismo, um esforço heroico, porém ingênuo, de transcender a própria condição.

CONCLUSÃO

A vida, para o Sócrates Moribundo, reduzia-se a uma doença. Toda a filosofia ocidental seguiu esse caminho, elevando-o como um pilar, um Ídolo. A cura para tal era a morte. Nessa cultura helênica, o filósofo grego seduziu todos os seus doentes a isso, como um médico que teria a cura, uma “nova luta”, pensaram. Agora, a luta não tinha a finalidade de permitirem-se a um vir-a-ser, mas, sim, diligenciar uma luta interna afim da degeneração dos instintos, promovendo a sua anarquia. Nessa anarquia, tencionavam uma autopreservação, fixando-se em um sujeito ou em uma verdade, buscando um fundo para o que é sem fundo; ou seja, a razão, como um contra-tirano, afastava-se da realidade efetiva. Isso era uma tragédia: não haveria um fundo, um sentido para a existência.

Dessa maneira, também diagnosticamos os efeitos da doutrina do Sócrates Moribundo na cultura ocidental. A moral do ressentido, atribuída à sua própria “rebelião da moral escrava” que parte de uma dialética, postula uma inversão de valores na cultura grega, onde o bom é identificado como aquele que adere à virtude, enquanto o mau é definido como aquele que a nega, sendo considerado ignorante. Esse processo resulta na degeneração de todos os instintos que derivavam da rica tradição de uma cultura homérica.

Assim como fez parte da própria história do niilismo, caracterizado como uma enfermidade histórica da *décadence*. Nesse contexto, ao postular uma doutrina da razão, a dualidade de mundos e o valor da alma, contribuiu para a construção de sistemas de pensamento e crenças que pereceram diante da morte de Deus. Os seguidores dessa razão estabeleceram a verdade como divindade, e o conflito entre diferentes interpretações acabou degenerando o sentido existencial, onde a própria vontade de potência preferia querer o nada, do que nada querer.

Portanto, concluímos que Nietzsche, em sua análise fisiopsicológica, faz um diagnóstico da figura de Sócrates Moribundo como um típico exemplo de *Décadence* — ele não atribuiu um valor à sua vida, não afirmou a vida em si. Sócrates incentivava a anarquia dos instintos, negava a vida e promovia seu declínio. Essa postura representa um declínio filosófico ao tratar a dialética na busca por uma verdade metafísica, bem como um declínio moral ao definir a concepção de bem por meio de virtudes que derivam da razão. Sua incapacidade de canalizar os impulsos racionais e não racionais de forma equilibrada, que permitisse uma hierarquia em seu pensamento, levou à degeneração ao promover uma anarquia e a um declínio dos impulsos. Sócrates Moribundo exemplifica, assim, o *phatos Décadence*.

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — 1º ed. — São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — 1º ed. — São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: Reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — 1º ed. — São Paulo: Companhia de Bolso, 2016

NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — 1º ed. — São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. Coleção *Os pensadores*, vol. XXXII. Tradução Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos, ou Como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — 1º ed. — São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos: 1884-1885: volume*. Trad. Marco Antônio Casanova. — Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. *Introdução ao estudo dos diálogos de Platão*. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. São Paulo: Martins Fontes, 2020

NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe*. 15 Bände. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1988.

PLATÃO. *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 15. Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.

PLATÃO. *Diálogos*; Vol. V - Fedro-Cartas, O Primeiro Alvíades. Tradução de Carlos Alberto Nunes, PA: Editora Universitaria UFPA, 1975.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução. introdução, versão do grego e notas de Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra, Livraria Φινέρβα, 1988.

PLATÃO. *Fedro, Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2008.

PLATÃO. *Górgias, Eutidemo, Hípias Maior e Hípias Menor*. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

PLATÃO. *Ion*. Tradução, introdução e notas de Monique CANTO, Paris, Flammarion, 2001

Ion, tradução, introdução e notas de Monique CANTO, Paris, Flammarion, 2001

PLATÃO. *Fédon*. Os pensadores. Tradução de Jorge Paleikat e João cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972.

Artigo Submetido em 11/09/2025 e aprovado em 22/09/2025

Breves informações sobre o autor: Graduando em Filosofia, Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Endereço: Av. Prof. Moraes Rego, S/N - Cidade Universitária, Recife – PE.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-9227-8765>.

E-mail: p.alvesfil@gmail.com

Endereço: Av. Prof. Moraes Rego, S/N - Cidade Universitária, Recife - PE

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Paulo Becher Junior. Marcelo Hanser Saraiva