
ASSIM FALOU ZARATUSTRA COMO “POEMA DE AUTO-TRANS-FORMAÇÃO”: POR UMA NOVA TAREFA EDUCATIVA

*THUS SPOKE ZARATHUSTRA AS “POEM OF SELF-TRANS-FORMATION”:
FOR A NEW EDUCATIONAL TASK*

*ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA COMO “POEMA DE AUTO-TRANS-FORMACIÓN”:
POR UNA NUEVA TAREA EDUCATIVA*

Anderson Luiz Tedesco¹; Jelson Oliveira²; Tiago Eurico de Lacerda³

RESUMO

Pretende-se, neste artigo, analisar como o tema da auto-trans-formação do indivíduo se apresenta como um desafio educativo a partir da obra *Assim Falou Zaratustra*, de Nietzsche. Para tanto, analisou-se como tal obra se apresenta do ponto de vista estilístico em torno das vivências próprias do seu personagem, vindo, assim, a constituir-se como um “poema didático”, cujo ensinamento central será a valorização da capacidade criativa associada à metáfora da criança, aquela que abre caminho para a principal tarefa da educação: contribuir para que cada indivíduo torne-se aquilo que é. Zaratustra é tanto aquele que encarna quanto aquele que convoca para essa tarefa, assumida como um esforço de auto-trans-formação. Essa perspectiva nietzschiana apresenta-se como uma antieducação, contrapondo-se ao modelo educativo tradicional. Elementos como o ensino da solidão, o cultivo de si e a busca por uma educação que não apenas instrua, mas também transforme profundamente o indivíduo, são fundamentais nessa abordagem. Nietzsche propõe um caminho de autoconhecimento e autodesenvolvimento que desafia as estruturas convencionais, promovendo uma educação voltada não apenas para a transmissão de conhecimento, mas também para a formação integral e autêntica do ser humano.

Palavras-chave: Zaratustra. Nietzsche. Educação. Auto-trans-formação. Inocência.

¹ Pós-Doutor em Educação pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Professor da Universidade do Oeste de Santa Catarina. Joaçaba, SC - Brasil. E-mail: anderson.tedesco@unoesc.edu.br

² Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos. Professor da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba, PR - Brasil. E-mail: jelsono@yahoo.com.br

³ Pós-Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Professor colaborador adjunto da Universidade Estadual de Londrina. Professor de Filosofia e de Prática de Formação do Instituto de Educação Estadual de Londrina, PR - Brasil. E-mail: tiago.lacerda@escola.pr.gov.br

Submetido em: 05/04/2023 - **Aceito em:** 23/07/2024 **Publicado em:** 20/09/2024

ABSTRACT

This article intends to analyze how the subject of self-trans-formation of the individual presents itself as an educational challenge from the work *Thus spoke Zarathustra*, by Nietzsche. To this end, it was analyzed how this work is presented from a stylistic point of view around the experiences of its character, thus constituting itself as a “didactic poem”, whose central teaching will be the valorization of creative capacity associated with the metaphor of the child, the one that opens the way to the main task of education: to help each individual become who they are. Zarathustra is both the one who incarnates and the one who calls for this task, assumed as an effort of self-trans-formation. This Nietzschean perspective presents itself as an anti-education, contrasting with the traditional educational model. Elements such as teaching solitude, self-cultivation, and the pursuit of an education that not only instructs but also profoundly transforms the individual are fundamental in this approach. Nietzsche proposes a path of self-knowledge and self-development that challenges conventional structures, promoting an education aimed not only at transmitting knowledge, but also at the integral and authentic formation of the human being.

Keywords: Zarathustra. Nietzsche. Education. Self-trans-formation. Innocence.

RESUMEN

Se pretende, en este artículo, analizar cómo el tema de la auto-trans-formación del individuo se presenta como un desafío educativo a partir de la obra *Así habló Zaratustra*, de Nietzsche. Para ello, se analizó cómo dicha obra se presenta desde el punto de vista estilístico en torno a las experiencias propias de su personaje, convirtiéndose, así, en un “poema didáctico”, cuya enseñanza central será la valoración de la capacidad creativa asociada a la metáfora del niño, aquél que abre camino para la principal tarea de la educación: contribuir a que cada individuo se convierta en lo que es. Zaratustra es tanto aquel que encarna como aquel que convoca para esa tarea, asumida como un esfuerzo de auto-trans-formación. Esta perspectiva nietzscheana se presenta como antieducación, oponiéndose al modelo educativo tradicional. Elementos como la enseñanza de la soledad, el cultivo de sí y la búsqueda de una educación que no sólo instruya, sino que transforme profundamente al individuo, son fundamentales en este enfoque. Nietzsche propone un camino de autoconocimiento y autodesarrollo que desafía las estructuras convencionales, promoviendo una educación dirigida no sólo a la transmisión de conocimientos, sino también a la formación integral y auténtica del ser humano.

Palabras clave: Zaratustra. Nietzsche. Educación. Auto-trans-formación. Inocencia.

1 INTRODUÇÃO

Na sua obra “auto-bio-bibliográfica”, *Ecce Homo*, Nietzsche não só afirma a “necessidade de solidão” (EH, *Por que sou tão sábio*, 8)⁴ como também apresenta o seu *Assim falou Zaratustra* como um produto supremo de tal virtude. Ao apresentar as condições sob as quais a obra foi escrita, Nietzsche elenca a “respiração de ar livre, leve, alegre...”, o clima saudável das montanhas, a boa alimentação e a distração do corpo por meio de boas leituras e longas caminhadas, tempo de reflexão e de encontro consigo mesmo. “Todo o meu Zaratustra”, escreve ele, “é um ditirambo à solidão ou, se fui compreendido, à pureza...” (EH, *Por que sou tão sábio*, 8). Fruto da solidão, Zaratustra é um hino ao cultivo de si, às forças capazes de levar à afirmação da vida em sua integralidade, algo que se anuncia naquele que é reconhecido como o conceito central da obra, o eterno retorno. Nas palavras de Heidegger (2007, p. 198), “[...] a doutrina do eterno retorno do mesmo é a doutrina fundamental da filosofia de Nietzsche. Sem essa doutrina como fundamento, sua filosofia é como uma árvore sem raízes”.

O eterno retorno faz sua primeira aparição no final da primeira edição de *A Gaia Ciência* (GC, 341). Segundo Burnham (2015, p. 118): “De um modo geral, existem dois aspectos amplos (e não mutuamente exclusivos) de interpretar o eterno retorno. Ou é uma afirmação metafísica/cosmológica relativa à realidade; ou é um teste de – ou elemento dentro – a mais alta afirmação da vida”. O primeiro aspecto refere-se à possibilidade de o real repetir-se dentro de um tempo infinito exatamente dentro de um número limitado de combinações possíveis. O segundo aspecto é o mais importante para o que estamos tratando neste artigo, pois trata-se de uma afirmação existencial e ética, e suas implicações recaem diretamente sobre como devemos viver. Afirmar o eterno retorno nessa perspectiva significa viver de uma maneira que celebre o eterno retorno como se fosse uma verdade cosmológica, desejando sua verdade. A segunda interpretação do eterno retorno é um chamado à ação e à autossuperação contínua. Implica viver de uma forma que não apenas aceita, mas celebra e deseja a repetição eterna de todos os eventos, reconhecendo o valor intrínseco de cada momento e aspecto da vida. Além disso, a solidão que leva à afirmação da vida é o caminho inaugural da conquista do além-do-homem, prenunciado pela notícia da morte de Deus e consolidado pela doutrina da vontade de poder – conceitos, ademais, apenas anunciados por

⁴ Neste artigo, usaremos as siglas convencionais das pesquisas em filosofia para citação dos escritos de Nietzsche, por exemplo: HH é a sigla adotada para a obra *Humano, demasiado humano*, assim, a referência (HH, 134) indica o aforismo 134 dessa obra. Em alguns casos, antes do algarismo arábico, poderão aparecer algarismos romanos em referência às partes numeradas de algumas obras. Para as obras separadas em partes não numeradas, optamos por transcrever o título dado por Nietzsche, seguido do número do parágrafo, se for o caso, por exemplo: EH é a sigla adotada para a obra *Ecce Homo*, assim, a referência (EH, *Por que escrevo tão bons livros*, 2) indica o segundo parágrafo do texto *Por que escrevo tão bons livros*. Obras utilizadas: EH (*Ecce Homo*); GC (*A Gaia Ciência*); ZA (*Assim Falou Zaratustra*); CI (*Crepúsculo dos Ídolos*); AC (*O Anticristo*); FT (*A filosofia na época trágica dos gregos*), HH (*Humano, demasiado humano*, vol. I); KSA (*Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*).

Zaratustra e só desenvolvidos teoricamente em textos posteriores.

Assim, em *Ecce Homo*, Nietzsche dá pistas de como se deve compreender o seu Zaratustra, acentuando o fato de que se trata de uma obra elevada, fruto de um “autêntico do ar das alturas”, “[...] o mais profundo, o nascido da mais oculta riqueza da verdade, poço inesgotável onde balde nenhum desce sem que volte repleto de ouro e bondade” (EH, *Prólogo*, 4). Zaratustra é o produto de uma transformação cujo processo começa com a subida do monte à procura da luz e o diagnóstico da exuberância e da plenitude que precisa ser partilhada com os homens do mercado, constatação que o leva à descida e ao anúncio da morte de Deus, como a verdade das verdades, como resultado dos dez anos de isolamento e solidão no alto da montanha. Diante do sol, Zaratustra ilumina-se plenamente e descobre que a verdade anunciada (como crença iluminista, por exemplo) era um conceito vazio: quem quiser buscar a verdade de forma radical, haverá de concluir, no final da sua busca, que tal verdade não existe. Eis a descoberta que empurra Zaratustra para a sua tarefa e a transforma em um ofício de cunho “educativo”: tal “verdade” precisa ser ensinada (anunciada, pronunciada) e, ao mesmo tempo, ela precisa ser vivenciada por todos aqueles que querem tornar-se aquilo que são.

Esse dístico, que serve de subtítulo ao *Ecce Homo*, evoca, portanto, a tarefa educativa assumida por Nietzsche por meio de seu profeta. Ele evoca uma crítica ao ideal do autoconhecimento e à tarefa educativa de desvelar a essência dos indivíduos, em favor de uma atitude que assume a vida em sua completude trágica, evocada por Nietzsche, já no final de sua vida, como uma atitude de tipo dionisíaca: “- o ‘Nascimento da tragédia’ foi a minha primeira transvaloração de todos os valores: regresso assim ao solo de que brota o meu querer, o meu poder – eu, o último discípulo do filósofo Dioniso – eu, o mestre do eterno retorno...” (CI, *O que devo aos antigos*, 5).

Como discípulo de Dioniso, Nietzsche assume o eterno retorno como radical afirmação da vida em todas as suas formas, algo que está ligado à construção daquele tornar-se que é próprio de quem diz “sim” para a vida: ao dizer “sim”, o homem não só afirma a si mesmo como para todas as vivências que o tornam aquilo que ele é como parte de um processo e de um movimento próprio do vir-a-ser de todas as coisas. Tornar-se o que se é, portanto, é adotar a atitude de afirmação que deve, segundo a mensagem de Zaratustra, orientar todo processo educativo, compreendido não como uma atividade burocrática, mas como um expediente vital, amplo, complexo e integral de formação de cada indivíduo. É assim que se explica o conceito de “auto-trans-formação”: auto, porque o processo é assumido por cada um em particular e não por um agente externo (como um mestre ou professor); trans, porque está em movimento, é fruto de um processo que evoca o tornar-se e não o meramente o conhecer de alguma essência escondida em algum fundo subjetivo; formação, porque evoca a *Bildung*, o cultivo de indivíduos fortes, capazes de assumir a vida em sua integralidade.

Esse ideal, na Alemanha, era visto como um imperativo moral, um dever ético para as pessoas buscarem constantemente seu desenvolvimento pessoal e cultural. Na época de Nietzsche, houve uma mudança semântica no significado de “*Bildung*”. Esse conceito, que antes carregava um forte sentido de auto-aperfeiçoamento e desenvolvimento moral, começou a ser entendido de forma mais superficial, como simples cultura geral. Isso significa que as pessoas passaram a valorizar o acúmulo de conhecimento e habilidades gerais sem um verdadeiro compromisso com o desenvolvimento moral e intelectual profundo. Nietzsche criticou essa mudança. Ele acreditava que o ideal de *Bildung* havia se degradado em algo superficial, que ele chamou de “filistinismo cultural”.

De acordo com Alves (2018, p. 30): “O filisteu da cultura é o contrário do artista e do filósofo, ou seja, do homem realmente cultivado, que soube incorporar a si os artefatos culturais de todas as épocas, fabricando a partir deles uma cultura pessoal”. Assim, o filistinismo, para Nietzsche, era uma atitude de valorização excessiva das convenções culturais e da cultura de massa, sem uma verdadeira compreensão ou apreciação profunda. Segundo Nietzsche, essa abordagem superficial à educação e cultura não promovia o verdadeiro auto-aperfeiçoamento e desenvolvimento moral que o conceito de “*Bildung*” deveria representar. É nesse contexto que Zaratustra pode ser compreendido tanto como a narrativa de uma auto-trans-formação quanto como um convite para que tal processo seja assumido como tarefa educativa efetiva.

2 ZARATUSTRA, UM POEMA DE AUTO-TRANS-FORMAÇÃO

Heidegger (2000, p. 121) afirmou: “Zaratustra deve, antes de tudo, tornar-se o que ele é”, destacando o fato de que a obra magna de Nietzsche expressa uma tarefa assumida e vivenciada como um processo. É precisamente isso que aproxima *Zaratustra* de um *Bildungsroman*, um “poema de formação” tal como aqueles surgidos no século XVIII para expressar o caminho de um aprendizado por meio de experiências individuais, em vista do amadurecimento. Sobre isso, Martins (2009) afirma que o solo cultural romântico da Alemanha de Nietzsche está igualmente presente em *Assim falou Zaratustra* – como não poderia deixar de ser, aliás. Mais precisamente, que esse solo está presente não somente na expressão poética de seu romance filosófico, mas na forma literária específica desse romance, como romance de formação, característica marcante do Romantismo Alemão (Martins, 2009).

Julião (2012), por sua vez, mostra que o livro também carrega, dada a sua expressão poética, a ideia de um “poema didático”:

O “romance de formação”, que só surge tardiamente, se desenvolve na prosa e o “poema didático”, muito mais antigo, se estrutura em forma poética ou poética-prosaica. No primeiro, a trama gira em torno da personagem central, e seu aprendizado de vida; enquanto que, no segundo, a trama se dá, necessariamente, em torno do aprendizado de um indivíduo. Mas, em ambos os casos, há uma pretensão de serem ensinamentos da humanidade (Julião, 2012, p. 49).

Segundo Bakhtin (2003, p. 129), um romance de formação exige o reconhecimento da intenção de “formação substancial do homem”, embora a imensa maioria das personagens desse gênero de romance “[...] conhece apenas a imagem da personagem pronta”; enquanto, no caso de Zaratustra, ele esteja sempre em processo de formação. É por isso que, segundo a nossa hipótese, o livro pode ser considerado um “poema de auto-trans-formação”, um texto escrito em língua poética para expressar não o encontro de um personagem com seu amadurecimento final, mas, sim, para narrar uma busca, uma tarefa nunca completada, um *tornar-se* sempre de novo recomeçado. Para Bakhtin (2003, p. 218-219):

Em contraposição à unidade estatística, aqui se fornece a unidade dinâmica da imagem do personagem. A mudança do próprio herói ganha significado de enredo e em face disso reassimila-se na raiz e reconstrói-se todo enredo do romance. O tempo se interioriza no homem, passa a integrar a sua própria imagem, modificando substancialmente o significado de todos os momentos do seu destino e da sua vida. Esse tipo de romance pode ser designado no sentido mais amplo como romance de formação do homem.

Goethe, Schiller e Hölderlin teriam influenciado Nietzsche no que tange à interpretação do Zaratustra como um romance de formação, na medida em que essa obra também exporia, de forma didática e pormenorizada, o processo de amadurecimento de um indivíduo narrado a partir de suas vivências cujo resultado é a sua auto-trans-formação.

Em Nietzsche, por isso, a obra também assume características de um “poema didático”, na medida em que não tem como intenção meramente o entretenimento, mas, do ponto de vista filosófico, almeja um ensinamento, pois emite uma doutrina que pode ou deve ser ensinada. Zaratustra ensina, sobretudo, como é próprio desse tipo de escrita, pela própria vida – ele é aquele que vive antes de ensinar, cuja vida antecede a palavra e lhe dá sentido. Seu ensinamento, contudo, não oferece diretrizes que devem ser seguidas moralmente, mas mostra a necessidade de ruptura com esse processo, para que cada indivíduo inaugure uma nova experiência, independentemente da moral vigente.

Tal caracterização parece ter sido aceita pelo próprio Nietzsche: em carta que lhe foi enviada no dia 22 de dezembro de 1883, Erwin Rohde declara que “[...] o teu Zaratustra tem me causado uma impressão mais agradável do que os teus outros últimos escritos. [...] Te felicito por essa forma mais livre de expressar tuas ideias [...] na forma de um poema didático”

(Janz, 1985, p. 206). O tom poético e ao mesmo tempo livre da escrita de Nietzsche, no qual se encontra implícita uma crítica à racionalidade e ao modo sistemático de pensar a filosofia, também foi notada por Héber-Suffrin, que acrescenta o seu tom irônico e ao mesmo tempo sincero: “[...] a ironia de Nietzsche nunca é gratuita – é porque o Zaratustra histórico foi – exatamente como Nietzsche – lúcido e sincero” (Héber-Suffrin, 2003, p. 32).

Ora, Nietzsche fez muitas afirmações quanto ao gênero do *Zaratustra*: uma “pregação moral”, “uma poesia ou um quinto evangelho”. Tempos depois, também considerou a obra como uma “sinfonia” ou “escritos sagrados” ou mesmo como um “livro sagrado”. Essas definições sobre a obra colocam em destaque a sua complexidade. O resultado das interpretações é um verdadeiro mosaico, que dá sentido ao subtítulo da obra: *um livro para todos e para ninguém* – para todos na medida em que é escrito como uma mensagem educativa cuja recepção é possível a todos os indivíduos; para ninguém, na medida em que poucos poderão ouvi-la ou compreendê-la adequadamente, seja pela complexidade do conteúdo, seja pela riqueza da forma.

“Este livro”, afirma Nietzsche em *O Anticristo*, “[...] é para pouquíssimos. E talvez eles ainda não vivam”. Essa ideia encapsula a noção de que a compreensão completa e profunda de *Assim Falou Zaratustra* é uma tarefa para indivíduos futuros, com uma sensibilidade e entendimento que superam os de sua época. Nietzsche sugere que sua obra é um desafio intelectual e sensorial destinado a uma elite espiritual que talvez ainda não exista, destacando, assim, a atemporalidade e a profundidade de seu pensamento. “Seriam aqueles que compreendem meu Zaratustra: como poderia eu me confundir com aqueles para os quais há ouvidos agora?” (AC, *Prólogo*). Talvez por isso mesmo, ele soe como uma música, para a qual é preciso ter bons ouvidos, no sentido de falar em uma linguagem ao mesmo tempo universal e singular: “Talvez se possa ver o Zaratustra inteiro como música; - certamente um renascimento da arte de ouvir era uma condição para ele” (EH, *Assim Falou Zaratustra, Um livro para todos e para ninguém*, 1).

Nietzsche, contudo, adverte: “Aqui não fala nenhum ‘profeta’, nenhum daqueles horrendos híbridos de doença e vontade de poder chamado fundadores de religião. [...]. Aí não fala um fanático, aí não se ‘prega, aí não se exige ‘fé’” (EH, *Prólogo*, 4). Então, pode-se considerar que o Zaratustra não assume características de ser uma obra profética, nem no sentido de que meramente anuncie desígnios supremos desconhecidos dos homens, nem que supostamente prediga o futuro como um vidente ou adivinho. *Assim falou Zaratustra* não é, dessa forma, um livro sagrado para fundar novas religiões, embora Nietzsche mesmo se coloque a seguinte interrogação: “Com tudo isso, não será o Zaratustra um *sedutor*?... Mas, o que diz ele mesmo, ao retornar pela primeira vez à sua solidão?” (EH, *Prólogo*, 4). Então, será uma obra da sedução? Seduzirá em que sentido? Nietzsche responde: “Precisamente o

oposto do que diria em tal caso qualquer ‘sábio’, ‘santo’, ‘salvador do mundo’ ou outro *décadent*... Ele não apenas fala diferente, ele é também diferente...” (EH, *Prólogo*, 4). Foi o que notou Vattimo (2010, p. 299): “*Zaratustra* (‘um livro para todos e para ninguém’, como diz o subtítulo) é uma obra que atrai e repele, que inquieta precisamente pela inextricável ambivalência dos sentimentos que suscita”.

3 UM LIVRO ESCRITO COM SANGUE

Segundo nossa hipótese, os aspectos estilísticos e de conteúdo de *Assim Falou Zaratustra* apontam para o fato de Nietzsche ter recusado qualquer linearidade à sua obra, e esse é um dos pontos fulcrais que a tornam tão peculiar e, ao mesmo tempo, tão instigante. Ela é, nesse caso, a concretização da

[...] recusa de criar um sistema filosófico; a possibilidade de retomar os mesmos pensamentos, fazendo-os variar de maneira, por vezes, muito pequena, para lhes dar entonações musicais, como fazem os músicos e, por fim, o privilégio da forma, o desejo de fazer apagar a metafísica diante da arte (Dias, 2012, p. 106).

Zaratustra, não por acaso, constitui-se como a obra prima de Nietzsche, aquela na qual, precisamente, ele anuncia (poeticamente) as suas principais e mais importantes teorias, as quais se apresentam como ensinamentos por meio de discursos didáticos. *Zaratustra* é, por isso, letra viva, porque foi escrita com sangue: “[...] de tudo escrito, amo apenas o que se escreve com o próprio sangue. Escreve com sangue: e verás que sangue é espírito. [...]. Quem escreve com sangue e em máximas não quer ser lido, quer se aprendido de cor” (ZA, *Do ler e escrever*).

Porque o pensamento é um sintoma da vida e a obra, um produto de suas vivências, só um texto desse estilo daria conta de narrar a história de um personagem que vive sua auto-transformação e evoca um convite para que seus (raros) discípulos também o façam. Transformar a si mesmo é colocar-se em devir, transmutar-se radicalmente e libertar-se dos objetivos gregários que orientaram os processos educativos no Ocidente, afirmando a inocência desse devir, próprio do Aion descrito por Nietzsche já no texto *Filosofia na época trágica dos gregos*:

Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhum discernimento moral, eternamente na mesma inocência, têm, neste mundo, somente o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói e destrói, em inocência – esse jogo joga o Aion consigo mesmo [...]. Às vezes, a criança atira fora seu brinquedo: mas logo recomeça, em humor inocente. Mas, tão logo constrói, ela o une, ajusta e modela, regularmente e segundo ordenações internas (FT, 7).

É essa posição que retorna no discurso *Das três metamorfoses*, que abre *Assim Falou Zaratustra*: é preciso deixar para trás o peso do passado (como o faz o camelo), reivindicar a liberdade para criar (como o faz o leão) para, finalmente, ser capaz de criar o novo (como o faz a criança). Esse último estágio, de plena inocência, traduz a possibilidade de criação de novos valores a partir do indivíduo que se transformou em si mesmo deixando de lado tanto o peso quanto a revolta. É quando a criança se aproxima do artista, e ambos servem de modelo para o espírito livre legislador, aquele que se tornou capaz de criar novos valores. Plenamente livre porque inocente, a criança é o símbolo do que pertence ao que *recomeça* sempre de novo: “um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim”, dito de outro modo, uma atitude afirmativa capaz de conquistar “seu mundo”, de estar livre dos pesos passados que engessaram os processos educativos em torno da missão moralizante de formar homens gregários e abrir-se para novos jogos criativos pelos quais a educação, porque parte dessa plena liberdade, seja capaz de provocar a metamorfose dos espíritos, ou seja, ela mesma conduzir à inocência da criança. É por isso que, em outras palavras, *Assim Falou Zaratustra* é um projeto de “auto-transformação de si”.

Reiteremos que tal sentido de metamorfose também não é apenas um conteúdo próprio de *Assim Falou Zaratustra*, mas também uma estratégia estilística: todas as partes da obra foram escritas em uma dinâmica de movimento muito própria. Ler essa obra é colocar-se na condição de *devir* para assegurar a própria auto-trans-formação de si. Seus enigmas são contrapontos às teorias teleológicas e mecanicistas. A personagem, como peregrino, não está parada; seu discurso não emite verdades fechadas; sua forma de lição e seu ensinamento traduzem justamente a necessidade dessa transformação constante, no qual pensamento e linguagem se abastecem da vida. Nietzsche quer distância da forma linear de compreender o mundo: “[...] grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma *passagem* e um *declínio*” (ZA, *Prólogo*, 4). Ele acredita na auto-trans-formação: ela é “[...] onde todo o vir-a-ser me parecia dança e exuberância de deus, e o mundo, solto e desenfreado e fugindo de volta para si mesmo” (ZA, *De velhas e novas tábuas*, 2).

Tal perspectiva explica a narrativa sinuosa e até mesmo abstrusa, marcada por sucessos e fracassos, mudanças de humor e de perspectivas, discursos fragmentados, diferentes ouvintes e expectadores, mas, sobretudo, oscilação entre solidão e amor ao povo. Esse é o tom geral do prólogo, no qual os principais temas são apresentados e também na primeira parte, na qual Zaratustra apresenta a sua notícia a respeito do fim dos valores imutáveis traduzida pela “morte de Deus” e pelo anúncio da necessária superação do homem pelo além-do-homem. A segunda parte da obra, por sua vez, é a discussão do conceito de

vontade de poder que está diretamente ligado à ideia de mudança, movimento e instabilidade da realidade/vida, que é descrita como eterno vir-a-ser e eterno criar: “[...] também no conhecer sinto apenas o prazer de gerar e vir a ser de minha vontade; e se há inocência em meu conhecimento, isso ocorre porque há nele vontade de gerar” (ZA II, *Nas ilhas bem-aventuradas*).

Essa segunda parte começa justamente resgatando a ideia da criança como símbolo da criação: Zaratustra acorda “antes da aurora” assustado por ter sonhado com um menino do espelho. O símbolo é bastante evidente: a criança agora traduz o convite para que o próprio profeta, depois de novos anos de solidão, veja a si mesmo como um menino: “Ó Zaratustra, disse-me ele, olha-te no espelho!”. É Zaratustra que olha a si mesmo como uma criança, a convite de uma criança. Por isso, curiosamente, o que ele vê, “a careta e o riso galhofeiro de um demônio”, interpretado como uma advertência a respeito da má-compreensão da sua doutrina: “meus inimigos tornaram-se poderosos e distorceram a imagem de minha doutrina”. O novo tornou-se velho novamente, ou pelo menos está em risco de tornar-se. O profeta precisa de novo levantar-se para inventar-se novamente, viver novamente sua própria auto-trans-formação, como uma tarefa nunca acabada. É preciso sempre de novo iniciar a sua jornada.

Os discursos seguintes são uma espécie de análise desses inimigos que ameaçam a doutrina de Zaratustra: os compassivos, os sacerdotes, os virtuosos, a gentalha, as tarântulas, os sábios famosos, os eruditos, os redentores etc. Nesse sentido, a maior parte do segundo discurso é uma reflexão sobre as ameaças à nova forma de educar proposta pelo profeta, uma proposta que afinal, na última seção, é reconhecida como palavra de novo perdida: “[...] minhas palavras não removeram ainda nenhuma montanha, e o que falei não alcançou os homens” (ZA II, *A hora mais quieta*). Diante da decepção de Zaratustra, contudo, as vozes insistem no fato de que o verdadeiro aprendizado é desligar-se da opinião alheia. As vozes aconselham a nova metamorfose: “É preciso que te tornes criança”, porque Zaratustra ainda era jovem e, por isso, “quem quer se tornar criança, ainda tem de superar sua juventude”, insistem as vozes. Porque Zaratustra ainda não está maduro o suficiente para tornar-se criança, é-lhe ordenado que volte à sua solidão, como parte do processo educativo de aprender a viver aquilo que pregava.

A terceira parte apresenta seu principal tema, o qual, segundo Nietzsche, é “[...] a concepção fundamental da obra, o pensamento do eterno retorno, a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (EH, *Assim Falou Zaratustra*, 1). Sobre esse assunto, a personagem Zaratustra gritou contra o anão, representante do passado: “‘Alto lá, anão!’, falei. ‘Eu, ou tu! Mas eu sou o mais forte de nós dois: tu não conheces meu pensamento abismal! Esse não poderias suportar!’” (ZA III, *Da Visão e enigma*, 2). Zaratustra

está, de novo, em movimento, ele é *O andarilho*, ele vaga entre cumes e abismos, montanhas e rochedos, até encontrar-se novamente com sua solidão inocente: os discursos dessa parte estão carregados de referências paisagísticas e geográficas (o mar, o céu, as estrelas, a terra firme, a grande cidade) e às práticas da caminhada, do canto e da dança, em referência justamente às sempre novas transformações necessárias ao profeta.

A última seção da terceira parte, por isso, tem como título *Os sete selos*, em uma referência direta ao livro do Apocalipse, que começa falando às “sete igrejas que estão na Ásia”, a quem o texto é endereçado, uma referência numérica simbólica à universalidade, ou seja, ao ensinamento que é dirigido a todas as pessoas, provavelmente também associados aos chamados sete dons do Espírito, que têm uma ação pretensamente universal. Se no Apocalipse esse é o tema mais relevante (a revelação da promessa universal do Messias), então Nietzsche usa a mesma metáfora para traduzir a mensagem central do próprio Zaratustra (o eterno retorno). Diante das duas mensagens, é preciso dizer “Sim. Amém”, expressão que Nietzsche retira do versículo 7 do livro do Apocalipse, para dar subtítulo ao texto que ele chama de “Canção do Sim e Amém”, em referência ao texto bíblico que é escrito na forma mesmo de uma canção: “Eis que ele vem com as nuvens,/ e todos os olhos o verão,/ até mesmo os que o transpassaram,/ e todas as tribos da terra baterão no peito por causa dele./ Sim! Amém!” (Cf. Apocalipse, 1, 7).

A referência aos sete selos dá conta dos selos que prendiam o texto sagrado que continha os preceitos divinos com relação ao mundo, como uma espécie de enigma que precisa ser desvendado antes que a mensagem seja alcançada. Além disso, Zaratustra, o profeta do eterno retorno, declara insistentemente seu amor à eternidade, referindo-se à “mulher da qual desejaria ter filhos”, como aquela que também aparece no Apocalipse. Zaratustra celebra o “anel dos anéis”, o “anel do retorno”, que oferece uma reinterpretação da ideia de eternidade a partir da afirmação do instante e, nesse sentido, não como a cristalização do tempo, mas como o eterno devir de todas as coisas, sem uma meta final. Mais uma vez, o conceito nos conduz à ideia de transmutação, recuperada como alegria existencial na última parte do livro⁵.

⁵ Quanto à quarta parte de Zaratustra, não existe unanimidade para afirmar que ela estava inclusa no projeto de elaboração de *Assim Falou Zaratustra*. Ela foi escrita em fevereiro de 1885, quando se dava por concluída a obra com as três primeiras partes. E, somente no ano de 1893, quase oito anos depois, ela foi reunida as três primeiras e o prólogo. A dúvida constitui-se se essa quarta parte foi de fato escrita como umas das partes da obra ou como um escrito avulso ao livro, mas isso parece ter pouca importância quando se trata de analisar o contexto “fragmentário”, por assim dizer, da obra como um todo. Existem relatos de que “[...] a quarta parte foi elaborada para constituir a primeira parte de uma intencionada obra, também dividida em três partes, a qual se chamaria *O Grande Meio dia*”, mas, como afirma Julião (2007, p. 91), “[...] acabou se tornando a mais polêmica das partes do AFZ”. Nessa parte, não existe um tema novo que será proclamado pela boca de Zaratustra. Contudo, ela se torna igualmente importante para concluir os ensinamentos de Nietzsche. Isso posto, podemos

Dessa forma, no conjunto da obra do Zaratustra, seus títulos em cada uma de suas partes “[...] suscita múltiplas leituras: um conjunto de parábolas que revela enorme riqueza em figuras de estilo; uma série de imagens oníricas que mascara a história da vida de um homem; uma sucessão de discursos em que o filósofo elabora uma experiência determinante” (Marton, 2010, p. 22). Não restam dúvidas que são vários os “olhares” que se voltaram para *Zaratustra* como meios diferentes de interpretação e tentativas de decifração dos enigmas propostos por Nietzsche na obra. Do ponto de vista de nossa argumentação neste trabalho, tal fragmentariedade temática e linguística expressa o processo pelo qual as vivências do personagem são valorizadas e dizem respeito a uma filosofia assistemática, avessa a qualquer teleologia e que, no limite, conduz o processo educativo àquelas raías onde cada indivíduo se educa por si mesmo a partir de experimentações e testes, acertos e erros que formam aquilo que ele vivencia.

Uma tal concepção, portanto, transforma a educação em uma tarefa interior, na qual a transformação ocorre porque o indivíduo é capaz de afirmar plenamente tudo o que ele é, e, a partir daí, auto-trans-formar-se. Esse modelo se contrapõe tanto à perspectiva gregária que marca a maior parte dos processos educativos no Ocidente, quanto à noção de que a educação deve contribuir para o conhecimento de si, na perspectiva essencialista. Agora, cabe à educação, ser uma porta para a valorização das vivências mais próprias e para a capacidade de dar as condições para que cada um se torne aquilo que é. E isso passa por uma valorização de aspectos da vida até então colocados em segundo plano, como é o caso dos instintos, das pulsões e dos impulsos que formam o corpo como “grande razão” – eis a grande tarefa que a criança definiu como sua: contrapor-se ao dualismo cultural que separou corpo e alma: “‘Corpo sou eu e alma’ – assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças?” (ZA, *Dos desprezadores do corpo*).

4 A AUTO-TRANS-FORMAÇÃO COMO TAREFA EDUCATIVA

Um dos elementos centrais de *Assim Falou Zaratustra* é seu caráter de mudança: “mudado está Zaratustra”, conclui o eremita depois de reconhecer aquele que havia subido com cinzas e agora vê descendo com brasas (ZA, *Prólogo*, 2). Este é o conteúdo do primeiro ensinamento de *Zaratustra*: “*Eu vos ensino o além-do-homem*. O homem é algo a ser superado” (ZA, *Prólogo*, 3), e a orientação para que tal feito seja atingido é “*permaneçais fiéis à terra*”, quer dizer, longe das esperanças supra-terrenas que inspiraram a moralidade ocidental ao longo dos tempos e que, agora, depois do advento do niilismo (associado à morte de Deus), entraram em decadência e exigem uma nova postura, própria daqueles que

notar que o tema da alegria existencial, do júbilo consigo mesmo, é a grande conquista final do livro, contraposto ao conceito de felicidade como meta final da vida.

estariam dispostos a reavaliar os valores a partir da “terra”, ou seja, da vida em sua imanência absoluta. É assim que *Zaratustra* pretende “[...] ensinar ao homem o sentido do seu ser” (ZA, *Prólogo*, 8): ensinar ao ser humano que ele precisa assumir afirmativamente a vida em sua integralidade, conforme aponta aquele que seria “[...] a concepção fundamental da obra, o pensamento do eterno retorno” (EH, *Assim Falou Zaratustra*, 1).

A mudança é o símbolo da vida, assumida como vontade de poder: “este segredo a vida me contou. ‘Vê’, disse, ‘eu sou aquilo *que sempre tem de superar a si mesmo*’”, porque, afinal, “apenas onde há vida há também vontade: mas não vontade de vida, e sim – eis o que te ensino – vontade de poder” (ZA, *Da superação de si mesmo*). Isso significa que reconhecer a vontade de poder como característica própria daquilo que é a vida é assumir que ela age nos indivíduos e neles provoca transformações: a vida, como soma de vivências, altera *quem se é* e possibilita que, no mesmo instante da alteração, aquele que é alterado *torne-se quem é* precisamente porque se deixa alterar. O contrário é aquele que fica imóvel, acuado, que não aprende e, por isso, não se altera.

Homens afirmativos são aqueles que aprenderam com Zaratustra a fidelidade à terra, porque se dispuseram a conquistar a si mesmos – e não meramente a seguir os passos do profeta. Zaratustra exige de seus discípulos a superação do mestre: “[...] de companheiros vivos necessito, que me sigam porque querem seguir a si mesmos” (ZA, *Prólogo*, 9). Ora, seguir Zaratustra é levar a cabo a sua própria vivência de constante autossuperação, algo que é o critério para que ele se torne aquilo que é. Zaratustra, por isso, não pode ser compreendido como um profeta a ser seguido, mas como um mestre a ser superado: “[...] agora ordeno que me percais e vos encontreis; e somente quando me tiverdes todos renegado retornarei a vós...” (EH, *Prólogo*). Isso porque, afinal, segundo Nietzsche, “[...] retribuímos mal a um professor, se continuamos apenas alunos” (ZA I, *Da virtude dadivosa*, 3). O discípulo é, agora, um adversário: “por que não quereis arrancar louros da minha coroa?” (ZA I, *Da virtude dadivosa*, 3).

Vattimo (2010, p. 299), por isso, destaca o fato de que “[...] é difícil pensar que Zaratustra alguma vez tenha sido amado incondicionalmente por algum leitor, como, aliás, se ‘prescreve’ em muitas páginas do livro, no qual o mestre convida reiteradamente os discípulos a se libertarem dele”. Eis a ideia que aparece já nas primeiras páginas da obra, quando Zaratustra se liberta do primeiro de seus discípulos, justamente o morto: “Uma luz raiou sobre mim: de companheiros necessito, de vivos – não de mortos e cadáveres, que levo comigo para onde quero ir” (ZA, *Prólogo*, 9). Zaratustra quer “companheiros vivos” porque só eles são capazes de romper com o mestre e assumir a própria tarefa: “[...] que me sigam porque querem seguir a si mesmos” (ZA, *Prólogo*, 9).

O texto faz referência justamente ao desligamento do mestre em relação a seus discípulos: na cidade cujo nome era *A vaca malhada*, Zaratustra resolve seguir sozinho, para que seja possível realizar o enriquecimento capaz de tornar alguém cheio de si a tal ponto de querer doar-se dadivosamente. Eis o sentido do desejo de “acumular riquezas”: “[...] tendes sede de tornar-vos vós mesmos sacrifícios e dádivas: daí a vossa sede de acumular todas as riquezas em vossa alma” (ZA, *Prólogo*, 9). Nietzsche recorre aqui à noção de egoísmo, para justificar a tarefa do discípulo que deve enriquecer a si mesmo e, para isso, usufruir de tudo a seu benefício. O que faz tal egoísmo algo sadio é precisamente o fato de que o acúmulo de riquezas não tem outra intenção senão a partilha dadivosa: acumular para ser mais significa enriquecer para dar-se mais. E o que se acumula não é outra coisa que a si mesmo, a partir das várias vivências que formam um indivíduo. É disso que o coração está cheio como um rio que quer transbordar, abundantemente. E quer transbordar precisamente daquilo que acumulou, como fruto de sua constante auto-trans-formação.

Nietzsche sugere que o papel do mestre não é apenas transmitir conhecimento, mas também incentivar os discípulos a se tornarem indivíduos completos, capazes de enriquecerem a si mesmos por meio da acumulação de experiências e sabedoria. Esse processo não visa apenas o crescimento pessoal, mas também a capacidade de contribuir positivamente para o mundo, transformando-se em fonte de inspiração e generosidade. Ele desafia a ideia tradicional de egoísmo como algo negativo, mostrando como pode ser um meio para um fim nobre: a capacidade de doar generosamente após um processo profundo de autodesenvolvimento. Isso não apenas enriquece o indivíduo, mas também amplia sua capacidade de contribuir positivamente para o mundo ao seu redor. Essa reflexão nietzschiana sobre o egoísmo e a generosidade pode ser vista como uma crítica ao entendimento convencional de ética e moralidade, oferecendo uma nova perspectiva sobre como o crescimento pessoal pode ser alinhado com o benefício coletivo.

Se a moral de rebanho pregou o empobrecimento de si, na medida em que promoveu a ideia de que é preciso sempre ter menos e condenou, com isso, o egoísmo daqueles que querem mais, Zaratustra é aquele que pratica a abundância porque quer mais vida para si a fim de partilhar isso com os demais. Eis a nova virtude, que é dadivosa: “essa nova virtude é poder”, cujo símbolo é o presente dado pelos discípulos ao Zaratustra – um bastão com um cabo dourado em que uma serpente se enrola em torno do sol. Só assim, enriquecidos, os discípulos serão capazes de permanecer fiéis à terra (ZA I, *Da virtude dadivosa*, 2), ou seja, só enriquecido de si mesmo é possível suportar com leveza a vida terrena, sem apelar para os antigos valores de cunho metafísico. A serpente representa precisamente o animal terreno, rastejante; o sol é o dadivoso, aquele que se dá sem medida, cheio de luz, ele ilumina como dádiva. Só quem ajuda a si mesmo será capaz de ajudar os demais: “[...] médico, ajuda a ti mesmo: assim ajudarás também teu doente” e “[...] seja essa a tua melhor ajuda, que ele veja com seus olhos aquele que cura a si próprio” (ZA I, *Da virtude dadivosa*, 2). Está posta, assim,

a missão educativa do poema didático: fazer ver, mostrar ao outro, dadivosamente, aquilo que se é a fim de que ele se torne também aquilo que pode ser.

Ao final dessa passagem, Nietzsche explicita um dos pontos centrais de sua teoria educativa: a partir da formação de solitários, não se deseja que estes permaneçam solitários. Quando se incentiva os ideais da solidão, o desejo é que tais solitários venham a formar um “povo”, dito de outro modo, que a educação da solidão não seja prerrogativa de uns em detrimento de outros, mas que seja critério para a formação de novos tipos, de novas relações a partir de uma nova esperança: “Vós, solitários de hoje, vós, que viveis à parte, deveis um dia formar um povo: de vós, que escolhestes a vós mesmos, deverá nascer um povo eleito: - e dele o super-homem”. Nota-se, portanto, que Nietzsche inverte o ideal gregário do povo judeu (o “povo eleito”) para expressar, agora, o ideal educativo (paradoxalmente anti-educativo, se visto sob o viés dos antigos modelos moralizados) segundo o qual é a solidão e o cultivo de si que traduzem a experiência do encontro entre indivíduos. O modelo, aqui, é o povo grego, pois só os gregos “[...] possuem uma tal quantidade de grandes indivíduos [*Einzelnen*]” (KSA 8, 5 [14], de 1875, p. 43) e porque criaram o maior número de indivíduos (*Individuen*), “[...] são tão instrutivos quanto ao homem (*Menschen*)” (KSA 8, 3 [12], de 1875, p. 17). Segundo Nietzsche, na Grécia (e o seu politeísmo), “[...] se admitiu, pela primeira vez, o luxo de haver indivíduos, aí se honrou, pela primeira vez, o direito dos indivíduos” (GC, 143). Dessa forma, é o cultivo do indivíduo (e não a sua negação) que se torna o critério para a formação de um povo. Isso significa que o mestre se torna perigoso em determinado momento: “Afastai-vos de mim e defendei-vos de Zaratustra”. Ele, afinal, pode ter enganado e, por isso, não pode ser tomado como uma verdade inquestionável – ao contrário.

O modelo educativo de Zaratustra, portanto, se opõe à tarefa da educação como uma tarefa de padronização, ajustamento de conduta ou domesticação do caráter em vista da formação de um rebanho. Zaratustra veio desprender e não arrebanhar: “[...] para atrair muitos para fora do rebanho – vim para isso” e “Zaratustra quer ser chamado de ladrão pelos pastores” (ZA, *Prólogo*, 9).

Tal perspectiva de auto-trans-formação deve ser assumida como um *processo* e não como um *estado*: eis porque o *tornar-se o que se é* serve de alternativa ao antigo mote educativo do *conhece-te a ti mesmo*. Se nesse segundo dístico destaca-se o encontro de alguma identidade fixa por meio do conhecimento, ou seja, da atividade racional, o primeiro evoca a ideia de um movimento cujo resultado não é nunca alcançado, mas no qual cada uma das vivências existenciais concorrem para que alguém, vivendo, torne-se quem é. Daí desprendemos, pois, o sentido daquilo que podemos chamar como processo de auto-trans-formação: significa que o cultivo (como *Bildung*, *formação*) não é um estado final alcançável (no sentido de uma meta), mas algo sempre de novo vivenciado (*trans* – significa

propriamente esse *através* pelo qual cada uma das vivências individuais ocorre para que, nelas, o indivíduo conquiste algo *para além* daquilo), não por meio de uma ação externa, mas como parte de um esforço pessoal e singular (*auto* – cada um se forma a partir de si mesmo, de suas próprias superações). Nietzsche, por isso, autoriza a pensar que as interpretações dos ensinamentos de Zaratustra são um caminho no necessário processo de auto-trans-formação individual, que ele chamou de “tornar-se o que se é”.

Nesse caso, note-se como a questão da educação aparece como central em *Zaratustra*, no sentido de que ela deve conduzir à transformação de si por via das próprias forças e não com ajuda de indicações alheias ao indivíduo. O próprio conteúdo do discurso e mesmo o profeta que o anuncia não são mais do que provocação para que o próprio leitor/ouvinte assuma a tarefa que lhe é radicalmente sua, a de tornar-se o que se é. Eis porque, por conseguinte, não só a *Zaratustra* a solidão e o silêncio se fazem necessários, mas, sobretudo, aos seus ouvintes: a solidão, por isso, como uma necessidade de distanciamento, faz parte dos ensinamentos do profeta, ele mesmo, o mestre da solidão – não porque ensine com palavras e queira ser seguido, mas porque ensina com testemunho, em outras palavras, realiza na própria experiência vital aquilo que compreende como fundamental para a transformação da humanidade a partir de legisladores e criadores. Por isso, Nietzsche afirma que, “[...] para compreender um pouco que seja do meu *Zaratustra*, é necessário talvez estar em condição semelhante à minha – com um pé *além* da vida...” (EH, *Por que sou tão sábio*, 3). Esse *além* significa precisamente estar sempre com um pé adiante, sempre posicionar-se acima de seu tempo.

Eis o grande presente representado por *Assim falou Zaratustra*: a afirmação radical da vida em cada *instante*, a celebração de um amor incondicional à vida como o valor dos valores: “[...] entre minhas obras ocupa o meu *Zaratustra* um lugar à parte. Com ele fiz à humanidade o maior presente que até agora foi feito” (EH, *Prólogo*, 4). Como presente grandioso, a obra é a narrativa da experiência de um ser que se encontra consigo nas próprias vivências mais íntimas e que pretende, narrando tais vivências, narrar a si mesmo nelas, o encontro com seu próprio ser, a história de sua própria autoafirmação por meio do processo de afirmação radical das vivências mais próprias.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nietzsche realizou a leitura da história e constatou que a cultura ocidental se encontrava em *décadence* precisamente porque os valores que a orientaram estavam congelados e não tinham sangue nas veias. Nas palavras de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, a cultura sofre de “egipcismo”, porque adora “múmias conceituais” para

as quais ergue monumentos, esquecendo-se que são fórmulas mortas porque separadas da vida. Nessa perspectiva, conceitos como verdade, bem, justiça e ser não passam de cinzas secas. Por isso, em *Zaratustra*, Nietzsche tenta criar condições para a auto-trans-formação desse espírito cultural, por meio de seus temas mais profundos: a morte de deus, o além-do-homem, a vontade de poder e, sobretudo, o eterno retorno. Ele instituiu em *Zaratustra* “[...] o primeiro a ver na luta entre o bem e o mal a verdadeira roda motriz na engrenagem das coisas – a transposição da moral para o metafísico, como força, causa, fim em si, é obra *sua*” (EH, *Por que sou um destino*, 3).

A transformação de si a partir da criação de novos valores é, portanto, o tema central dos discursos do profeta ambulante, do andarilho que, tal como Nietzsche descreve em *Humano, demasiado humano*, “[...] não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem” (HH, 638). Tal ensinamento da transformação (ou da transmutação) “[...] é um projeto que se inscreve, mais diretamente ainda, contra uma tradição filosófica bem precisa” (Héber-Suffrin, 2003, p. 121), qual seja: aquela que pretendeu anunciar verdades absolutas e fixas, segundo a tradição metafísica. Não por acaso, o primeiro dos discursos de *Zaratustra* será, justamente, o *Das três metamorfoses*, e o último da primeira parte da obra será justamente o *Da virtude dadivosa*.

Como vimos acima, se, na primeira fala, o profeta anuncia a necessidade de transmutação do espírito; na última, ele dirige o convite para que o discípulo mesmo coloque em prática o ensinamento da transformação que será, assim, uma auto-trans-formação. Eis o grande ensinamento: *tornar-se o que se é*, deixando de lado todos os pesos (antes representados pelo camelo que diz *sim* ao peso da tradição e pelo leão, que diz *não* e, por isso, ainda luta contra as forças negativas) para tornar-se, afinal, um criador de si mesmo, uma criança que, na sua inocência, diz *sim* para a vida a partir de um primeiro *sim* para si mesma. A criança é a abertura completa a esse modelo educativo que pretende que cada indivíduo se construa a partir de si e não mais a partir dos elementos gregários que têm conduzido a educação no Ocidente. A partir dessa tarefa, não é difícil presumir um novo papel para o educador: não será aquele que transmite saberes e que vive do repasse de informações, mas um mediador, um articulador do encontro dos estudantes com o conhecimento, mediados pelas experiências vitais.

É nesse sentido que podemos compreender o *Zaratustra* como um poema de auto-trans-formação: não no sentido de que ele carregue uma doutrina fechada, mas como um indicativo para a própria libertação do discípulo, que deve superar o seu mestre, para que se torne quem ele é, pois essa visão não se limita a uma simples rejeição da educação

institucionalizada, mas propõe uma reavaliação profunda dos valores e dos métodos educativos que abarcam aspectos como: crítica à moralidade convencional, autonomia e autoformação, valorização do pensamento crítico, educação como liberdade e experimentação e crítica às estruturas hierárquicas. Essa antieducação promove uma visão de educação como um processo de autoafirmação, liberdade e experimentação, cujos indivíduos são incentivados a se tornarem quem realmente são, além das limitações impostas pelas convenções sociais e educacionais de sua época.

REFERÊNCIAS

ALVES, Alexandre. A crítica de Nietzsche ao ideal alemão de Bildung. **Trágica**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 3, p. 26-40, 2018. DOI: <https://doi.org/10.59488/tragica.v11i3.27359>

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BURNHAM, Douglas. **The Nietzsche dictionary**. London: Bloomsbury Philosophy Dictionaries, 2015.

DIAS, Rosa. **Nietzsche, a vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

HÉBER-SUFFRIN, Pierre. **O “Zaratustra” de Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche, metafísica e nihilismo**. Tradução: Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Volume I. Tradução: Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2007.

JANZ, Curt Paul. **Friedrich Nietzsche 3**. Los diez años del Filósofo errante. Madrid: Alianza Universidad, 1985.

JULIÃO, José Nicolao. **Para ler o Zaratustra de Nietzsche**. Barueri: Manole, 2012. (Coleção Filosofia em Pílulas).

JULIÃO, José Nicolao. Sobre o prólogo do Zaratustra. **Cadernos Nietzsche**, n. 23, p. 75-104, 2007. Disponível em: https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/CN_23.75-104.pdf. Acesso em: 13 jul. 2024.

MARTINS, André. Romantismo e tragicidade no Zaratustra de Nietzsche. **Cadernos Nietzsche**, n. 25, p. 115-143, 2009. Disponível em: https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/CN_25.115-143.pdf. Acesso em: 13 jul. 2024.

MARTON, S. **Nietzsche, seus leitores e suas leituras**. São Paulo: Barcarolla, 2010.

NIETZSCHE, F. **A filosofia na época trágica dos gregos**. Tradução: Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Anticristo**: maldição ao cristianismo: ditirambos de Dionísio. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. Tradução notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sämtliche Werke**. Kritische Studienausgabe (KSA). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München; Berlin; New York: DTV; Walter de Gruyter & Co., 1988. (15 Einzelbänden).

VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche**. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

Revisão gramatical realizada por: Janete Bridon

E-mail: deolhonotexto@gmail.com