





DOI: <https://doi.org/10.59488/tragica.v17i1.62536>

Revista Trágica



Volume 17 - Número 1 ISSN 1982-5870

Metamorfoses filosóficas: a conversão entre Nietzsche e Zaratustra

*Philosophical Metamorphoses:
the conversion between Nietzsche and Zarathustra*

Alexandre Marques Cabral  

Professor da UERJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Contato: alxcbrl@yahoo.com.br

Laiza Duarte Vaz Rodrigues  

Doutoranda na Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal.

Contato: laizadvrodrigues@hotmail.com

Resumo: Este artigo propõe uma chave de leitura para a obra *Assim falou Zaratustra* à luz da filosofia como modo de vida. Para que a especificidade desse estudo se descortine, contrastar-se-á o diagnóstico nietzschiano da “Morte de Deus” com a necessidade de se criar novos valores e formas de habitar o mundo. Após uma breve introdução ao modelo da filosofia como modo de vida, apresentar-se-á como a conversão filosófica, delineada sobretudo por Pierre Hadot e Michel Foucault, pode contribuir para a compreensão das metamorfoses espirituais de Zaratustra até ele se tornar o profeta de uma humanidade que, emancipada dos grilhões metafísicos, precisa se perfazer a si mesma.

Palavras-chave: Espiritualidade; conversão filosófica; Zaratustra; criação; Morte de Deus.

Abstract: This article proposes a reading key for *Thus Spoke Zarathustra* in the light of philosophy as a way of life. To reveal the specific nature of this study, we will contrast Nietzsche's diagnosis of the “Death of God” with the need to create new values and ways of inhabiting the world. After a brief introduction to the model of philosophy as a way of life, it will be presented how philosophical conversion, outlined above all by Pierre Hadot and Michel Foucault, can contribute to understanding Zarathustra's spiritual metamorphoses until he becomes the prophet of a humanity that, emancipated from metaphysical shackles, needs to create itself.

Keywords: Spirituality; philosophical conversion; Zarathustra; creation; Death of God.

Introdução

No aforismo §125 de *A gaia ciência*, Nietzsche narra uma história fictícia na qual se confrontam um personagem chamado de “o homem louco” e um grupo de homens localizados em uma praça. A situação do “louco” é peculiar: a ele coube reconhecer o acontecimento inaudível de seu tempo: “Deus morreu!”¹. O que está em jogo para o insensato através da sentença – *Gott ist todt* – é, conforme se evidencia ao logo do texto, a inexistência do mar, o apagamento do horizonte e o descingir da terra de seu sol. Percebe-se, contudo, que a força expressiva das metáforas utilizadas reside na descrição do que se entende por Deus na expressão “morte de Deus”, sem que se tenha recorrido “a qualquer argumento conceitual”². A interpretação aqui sustentada é a de que, ao considerar Deus como sol, mar e horizonte, o “homem louco” o assimile como princípio que sustenta e delimita o campo de realização existencial³. Sua normatividade teria, portanto, se esfacelado, resultando no colapso e na perda dos esteios que, até então, afiançavam a existência humana ocidental.

Segundo Nietzsche, a dissolução dos fundamentos metafísicos do conhecimento e das ações, enseja um certo tipo de niilismo⁴ como sintoma da vacuidade dos parâmetros que regulavam e regulamentavam a experiência humana. Comporta-se, todavia, em concomitância com um certo desespero humano, a abertura de um novo solo hermenêutico que depreda a perpetuação das metanarrativas ocidentais, fomentando interpretações refratárias às explicações “universais” e essencialistas da metafísica⁵. É justamente nesse contexto que o tipo Zaratustra aparece tanto como o “fim do longo erro”⁶ da nossa cultura, quanto como uma tarefa a ser integrada: Nietzsche não deixa dúvidas sobre a intenção – para ele, uma necessidade – de espoliar a cosmovisão platônica-judaica-cristã, cuja incorporação produziu, no Ocidente, um determinado tipo de homem moral, e doente, o qual retroalimentou e atualiza aquilo que, na *Genealogia da moral*, o filósofo unificou sob a designação de “ideal ascético”⁷, em favor de uma nova – e transvalorada – percepção de mundo e de humanidade, ou seja, por um “outro ideal”⁸. É justamente Zaratustra, o redentor ateu⁹, aquele para quem o homem é “algo sem forma, uma matéria, uma pedra feia que precisa de um escultor”¹⁰ e “algo que deve ser superado”¹¹, quem anuncia e corporifica a supressão do ideal vigente, reabilitando

¹ É na *A gaia ciência* (doravante GC), §125, onde esse tema aparece pela primeira vez. Em seguida, Nietzsche retoma-o no primeiro aforismo do quinto livro da mesma obra (§343), escrito depois da elaboração de *Assim falou Zaratustra*.

² CABRAL, Alexandre. *Niilismo e Hierofania: uma abordagem a partir do confronto entre Nietzsche, Heidegger e a tradição cristã – Nietzsche, cristianismo e o Deus não-cristão*. volume 1/ Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2v, 2014.

³ *Ibidem*.

⁴ *Fragments póstumos* (doravante FP), outono de 1887, 10 [192].

⁵ FP, novembro de 1887 a março de 1888, 11 [99].

⁶ *Crepúsculo dos ídolos* (doravante CI), Como o “mundo verdadeiro” finalmente se tornou fábula, §6.

⁷ *Genealogia da moral* (doravante GM), III.

⁸ GC, §382.

⁹ GM, II, §24-25.

¹⁰ *Ecce Homo* (doravante EH), Zaratustra, §8.

¹¹ *Assim falou Zaratustra* (doravante ZA), Prólogo, §3.

primeiramente a si mesmo para, enquanto escultor de uma humanidade futura, ensinar, retórica e vivencialmente, uma cosmovisão afirmativa.

Em *Assim falou Zaratustra*, logo após anunciar a morte de Deus, o profeta trágico se dirige à multidão reunida na praça do mercado e a encoraja a permanecer fiel à Terra¹². Ele versa que, se antes a maior violação era cometida contra Deus, agora o maior dos sacrilégios é profanar contra a Terra, contra o corpo e o devir. É a ausculta precisa em relação ao imperativo de nosso tempo¹³, portanto a posse de um certo tipo de saber, que torna possível a Zaratustra inaugurar criativamente uma relação outra com a vida: é chegada “a hora do grande desprezo”¹⁴. E a tarefa que Zaratustra reivindica consiste justamente em atribuir à existência balizadores transvalorados por meio de “novos valores em novas tábuas”¹⁵ e, com isso, superar a vigência de Deus mesmo após a sua morte. Não é, pois, com um trabalho técnico ou com uma área específica do conhecimento que a filosofia aqui se articula. Ela é, antes de mais nada, uma arte de transfiguração¹⁶. Nietzsche reclama para si o ofício de realizar uma obra análoga à dos legisladores: criar novas tábuas e valores, capazes de um outro amanhecer. Apesar da sua “paixão pelo conhecimento”, escreve ele, estes novos filósofos terão “mais que fazer do que simplesmente conhecer – nomeadamente, ser algo de novo, significar algo de novo, apresentar novos valores”¹⁷, já que, na perspectiva nietzschiana, a criação e a adoção de novos valores implica, necessariamente, uma transfiguração de si e da cultura. É dessa perspectiva que Nietzsche concebe a filosofia, corporifica-a na vida de Zaratustra, e é nesse registro que o vinculamos com os estudos de Pierre Hadot e do último Foucault.

Tendo Zaratustra como chave hermenêutica, o presente artigo tem como objetivo nos conduzir a um questionamento crítico ante as premissas e condições de possibilidade de uma filosofia que entenda a si própria como uma via transformativa sem, contudo, desarticulá-la da busca pelo saber. Ao contrário da concepção moderna e institucionalizada da filosofia, a qual tende a considerar o conhecimento como independente de uma transformação radical do nosso modo de estar na existência, apresentar-se-á uma relação com a verdade que é, fundamentalmente, ética e vivida¹⁸. Visando, pois, uma melhor clareza de exposição, dividimos o artigo em três partes as quais passaremos a apresentar brevemente. Num primeiro momento, faremos uma breve introdução ao modelo da filosofia como modo de vida e à forma específica através da qual Nietzsche se insere nele. Em seguida, apontar-se-á como a conversão filosófica, tal como apresentada por Pierre Hadot e pelo último Foucault, pode servir, não apenas para fomentar uma reflexão crítica acerca do papel da filosofia, mas também para compreender as metamorfoses espirituais de Zaratustra até se tornar o profeta de uma inaudita boa-nova. Nas considerações finais, procuraremos refletir como é tarefa da

¹² Ibidem, §4.

¹³ GC, §108.

¹⁴ ZA, Prólogo, §3.

¹⁵ Ibidem, §9.

¹⁶ GC, Prólogo, §3.

¹⁷ *Além do bem e do mal* (doravante BM), §211 e §253.

¹⁸ FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio A. Fonseca e Salma T. Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 2006, pp. 19-20.

filosofia fomentar o solo a partir do qual modos outros de ser possam florescer, indicando como o cultivo espiritual de uma postura transvalorada é indispensável para o projeto nietzschiano. Indicar-se-á ainda como as análises de Hadot e Foucault nos ajudam a perceber que é de fato uma conversão filosófica que o personagem atravessa e de como ele acaba por incorporar, à sua maneira, a figura do sábio na antiguidade: Zaratustra é ele próprio um “confessor convertido”¹⁹, ou seja, alguém que experimentou uma profunda metamorfose, tornando-se, a partir de recorrentes exercícios de si, apto a comunicar aos outros não apenas o seu conhecimento e valores, mas, sobretudo, ensinando através do seu próprio modo de viver.

Conversão filosófica e espiritualidade: Nietzsche e Zaratustra como mestres do cuidado de si?

Em alguns momentos de sua obra, Nietzsche parece demonstrar que o conhecimento só é possível enquanto vivência (*Erlebnis*)²⁰. Caso contrário, não se trataria de um conhecimento vivo e atuante, mas sim de uma mera subordinação conceitual. Para o filósofo, a vivência e a criação de si estão intimamente ligadas, o que demonstra a habilidade humana de dar sentido às próprias experiências no mundo e o permite afirmar uma atitude artística e transfiguradora perante a vida. Para o criador de Zaratustra, aqueles que vivenciam a si mesmos expandem seu próprio conhecimento, além de se constituírem através dessas vivências. Ou seja, há, aí, uma imbricação profunda entre conhecer e vivenciar-se a qual, por sua vez, coincide com a atividade filosófica-criadora.

Temos, especialmente no momento que concerne ao período da redação de *A Gaia Ciência*, uma distintiva descrição sobre a dieta espiritual que o próprio Nietzsche se impôs ao longo da redação de *Humano, Demasiado Humano*²¹. Os escritos testemunham que o restabelecimento do filósofo dependeu de uma agonística forjada a favor de si mesmo, contra o que há de decadente em si e em virtude daquilo que poderia beneficiar a sua saúde e poder. Ali, Nietzsche testemunha ter aceitado as próprias mazelas, descaminhos e sofrimentos, não de modo resignado, mas, antes, dispondo-os como material de análise e elaboração de si, ensejando, por meio deles, práticas, reflexões e atitudes filosóficas as quais confessa compartilhar para “apressar a vinda”²² dos espíritos

¹⁹ FAUSTINO, Marta. “A ‘grande libertação’ e o ‘grande meio-dia’: as conversões de Nietzsche. In: Gianfranco Ferraro & António de Castro Caeiro”. In: *Formas de conversão: Filosofia, Política, Espiritualidade*. Lisboa, Abysmo, 2022, p. 14 - (no prelo).

²⁰ Como assinala ADAMI, Jackson Daniel. “A Grande Saúde e a Filosofia como Vivência (*Erlebnis*)”. In: *Cad. Nietzsche*. 40 (2). May-Aug, 2019. Cf. também VIESENTEINER, Jorge Luiz., 2010; 2013 e EH, Por que escrevo tão bons livros, §1; GC, §324; BM, §6.

²¹ URE, Michael. “A reanimação de Nietzsche da Filosofia como modo de vida”. In: TESTA, Federico / FAUSTINO, Marta (Orgs.). *Filosofia como Modo de Vida. Ensaios Escolhidos*. Lisboa: Edições 70, 2022, pp. 371: “nos prefácios de 1886 acrescentados aos dois volumes de *Humano, Demasiado Humano* e à *Gaia Ciência*, Nietzsche identifica retrospectivamente as suas próprias explorações filosóficas na trilogia do espírito livre como exercícios terapêuticos que lhe permitiram superar o pessimismo schopenhaueriano ou romântico. Nietzsche conta que, para o fazer, se valeu das terapias filosóficas antigas, [...] ‘as caixas de unguento e medicamentos de todas as filosofias antigas’. Nas obras intermédias, Nietzsche segue a sua injunção direcionada a si mesmo: ‘Torna-te antigo!’”.

²² *Humano, Demasiado Humano I* (doravante HH I), Prefácio, §2.

livres, seus possíveis companheiros. De modo semelhante “à transmissão biográfica dos filósofos antigos”²³, Nietzsche expõe nos prefácios de 1886 seu próprio desenvolvimento espiritual, “com o objetivo de inspirar potenciais filósofos a seguir o caminho de conversão a um modo de vida filosófico”²⁴.

Já em *A Gaia Ciência*, o pensador descreve a sensação de recuperar a saúde depois de enfrentar o desespero romântico e a tentação de superar seu pessimismo condenatório do mundo, isolando-se em sua própria cidadela interior em virtude de aperfeiçoá-la. Nietzsche, além de expressar-se de forma contundente acerca de sua convalescença, utiliza a sua experiência mais amarga como experimento consigo mesmo. Ele explora toda a sua riqueza para colocar em palavras, do modo mais filosófico possível, a intempérie pela qual passou e da qual se apropriou. Em um aforismo da mesma obra, o filósofo reconhece “a vida como fonte de conhecimento”²⁵ e o meio através do qual ele pôde exercer uma vontade de poder afirmativa. Ali também são enunciadas algumas vivências singulares de Nietzsche, a partir da experiência da doença e da saúde, as quais fiam a sua filosofia mais própria, consolidando-a enquanto vivência filosófica²⁶. Esses esforços do filósofo parecem desvelar a intenção dos seus textos: os discursos não devem ser reduzidos a uma via estritamente lógico-formal, mas reivindicar de seus interlocutores uma presença e uma escuta²⁷ que sejam capazes de engendrar profundas transmutações²⁸. Essa ideia nos remete ao caráter performático e experimental da filosofia nietzschiana. Para poder desenvolvê-la, o filósofo narra ter precisado cultivar, em si mesmo, exercícios que se serviriam do conhecimento para criar uma percepção interpretativa outra do mundo. Nietzsche leva essa concepção ao paroxismo em seu *Zaratustra*, momento em que não apenas anuncia a sua filosofia mais própria, da forma que lhe é mais própria, como esforça-se para promover o processo de conversão – novamente começando pelo próprio personagem – a novos modos de estar

²³ FAUSTINO, Marta. “A ‘grande libertação’ e o ‘grande meio-dia’: as conversões de Nietzsche. In: Gianfranco Ferraro & António de Castro Caeiro”. In: *Formas de conversão: Filosofia, Política, Espiritualidade*. Lisboa, Abysmo, 2022, p. 8 – (no prelo).

²⁴ Ibidem.

²⁵ GC, §324.

²⁶ URE, Michael. “A reanimação de Nietzsche da Filosofia como modo de vida”. In: TESTA, Federico / FAUSTINO, Marta (Orgs.). *Filosofia como Modo de Vida. Ensaios Escolhidos*. Lisboa: Edições 70, 2022, pp. 386: “Em primeiro lugar, nas obras do período intermédio, Nietzsche não defende apenas que a filosofia é um modo de vida, tal como formulara em *Schopenhauer como Educador*. Agora reconhece também que o discurso filosófico é um meio fundamental para moldarmos e transformarmos a nossa vida. Nietzsche dá a esta tese um contorno terapêutico: é um exercício de cura de nós mesmos. No entanto, nem todas as filosofias cumprem o objetivo da saúde ou do florescimento. O chamado estilo *aforístico* de Nietzsche desenvolveu-se, em parte, a partir dos seus esforços para pôr em prática uma terapia filosófica. Neste como em outros casos na história da filosofia, os estilos retóricos de Nietzsche são um indício do seu compromisso com a filosofia como modo de vida”.

²⁷ EH, *Zaratustra*, §1: “Talvez se possa ver o *Zaratustra* inteiro como música; – certamente um renascimento da arte de ouvir era uma precondição para ele”.

²⁸ FAUSTINO, Marta. “A ‘grande libertação’ e o ‘grande meio-dia’: as conversões de Nietzsche. In: Gianfranco Ferraro & António de Castro Caeiro”. In: *Formas de conversão: Filosofia, Política, Espiritualidade*. Lisboa, Abysmo, 2022, p. 19 – (no prelo): “Se Nietzsche escapa e intencionalmente evita todos os cânones convencionais do discurso filosófico sistemático, é porque o seu objetivo não é apenas ser lido, estudado, compreendido, mas produzir aquilo a que Hadot chama um ‘efeito de formação’ entre os seus leitores, que simultaneamente os faça olhar criticamente para o seu modo de vida corrente e os desperte para a possibilidade de ser e viver *de uma outra maneira*”.

na vida, sob a tipologia²⁹ do além-do-homem, cujo aspecto fundamental é a superação de si mesmo através da criação de valores.

É justamente por isso que Nietzsche vê a sua obra como a tentativa de retomar o destino da humanidade³⁰. O filósofo ainda sublinha uma ligação estreita entre o Deus cuja morte aliviou e enfraqueceu os modos de vida ocidental, e a necessidade de uma prática filosófica capaz de criar existências superiores, nobres e singulares aptas a fornecer um novo sentido à Terra.³¹ Porém, não é com um trabalho técnico ou com uma área específica do conhecimento que a filosofia aqui se articula. Ela é, sobretudo, uma arte de transfiguração³², um exercício e uma missão. É neste registro que articulamos o projeto filosófico de Nietzsche com as concepções sobre “filosofia como modo de vida” e “espiritualidade” em Hadot e Foucault.

Como procuramos destrinchar, Foucault analisa as tecnologias de si dos autores antigos que integram a modalidade da relação entre sujeito e verdade. Essa atitude, por sua vez, se opõe a uma concepção moderna da filosofia que considera o conhecimento como independente de uma transformação radical do sujeito. A espiritualidade – termo utilizado para caracterizar essa imbricação específica – revela, nos termos de Foucault, uma relação com a verdade que é, fundamentalmente, ética e vivida³³. Se, por um lado, a verdade depende das transformações que o sujeito realiza em si mesmo, por outro, também provoca, quando exercida, uma profunda transformação do sujeito. Quer dizer, a espiritualidade dá ao sujeito acesso a uma verdade para a qual, por si mesmo e sem um trabalho de ascese, ele não seria capaz de aceder. Em outras palavras, como o autor explicará em *O Governo de Si e dos Outros*, é a vida do indivíduo que se encontra implicada na relação com a verdade e, portanto, a filosofia não orbita apenas o universo do logos, mas deve também atualizar-se no real, colocar-se sob prova ou teste no real. Com essas palavras, Foucault atualiza a afirmação de Nietzsche segundo a qual “o único verdadeiro teste para uma filosofia é saber se conseguimos viver em conformidade com ela”³⁴.

Tanto Hadot como Foucault defendem “que Nietzsche adotou uma concepção especificamente antiga da filosofia como uma arte ou *techné* de viver”³⁵. Nesse modelo de filosofia, o discurso sistemático faz sentido e tem propósito apenas na medida em que contribui para a formação de um determinado *ethos* ou carácter. Praticar filosofia é,

²⁹ Sobre “tipo” e “tipologias” em Nietzsche, consultar: *O nascimento da Tragédia*, §5 e §15; HHI, Prefácio, §3, §224, §234 e §261; *Aurora* (doravante A), §425; GC, §377; BM, §257, §260 e §262; GM, III, §13 e §14; CI, Incursões de um extemporâneo, §38 e §45; *O anticristo* (doravante AC), §31, §41 e §55; EH, Por que escrevo livros tão bons, §1 e Por que sou um destino, §4; FP 19 [195] verão de 1872/início de 1873; FP 12 [22] verão/final de setembro de 1875; FP 11 [226] novembro de 1887/março de 1888. Cf. também WOTLING, Patrick, 1995.

³⁰ Carta a Peter Gast, BVN, 30 de outubro de 1888. 1137.

³¹ ZA, I, Da árvore na montanha.

³² GC, Prólogo, §3.

³³ FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio A. Fonseca e Salma T. Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 2006, pp. 19-20.

³⁴ FOUCAULT, Michel., *O Governo de Si e dos Outros*, especialmente a aula de 9 de fevereiro de 1983. Com essas palavras, Foucault atualiza a afirmação de Nietzsche segundo a qual “o único verdadeiro teste para uma filosofia é saber se conseguimos viver de acordo com ela” (*Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador* (doravante SE/Co. Ext. III), §8).

³⁵ URE, Michael. “A reanimação de Nietzsche da Filosofia como modo de vida”. In: TESTA, Federico / FAUSTINO, Marta (Orgs.). *Filosofia como Modo de Vida. Ensaios Escolhidos*. Lisboa: Edições 70, 2022, p. 372.

fundamentalmente, construir uma visão de mundo e um modo de vida específicos, resultantes da aceitação de um conjunto de crenças. Ainda que seja inegável a articulação entre saber e conceitualizar, bem como a procura pela verdade, na antiguidade, a busca pela sabedoria não se limitava a uma relação com os objetos do conhecimento, mas sim entre a ligação do conhecer com o formar-transformar a própria vida e as próprias condutas. Justamente por isso, Hadot compreende a atitude filosófica dos antigos como um ato único (não uma teoria) de viver a lógica (fala-se, pensa-se bem), a física (contempla-se o cosmos) e a ética (age-se de maneira reta e justa) e a conversão filosófica como estritamente relacionada ao:

desenraizamento e ruptura com relação ao cotidiano, ao familiar, à atitude falsamente “natural” do senso comum, ela é retorno ao original e ao originário, ao autêntico [...]. Sob qualquer aspecto com que ela se apresente, a conversão filosófica é acesso à liberdade interior, a uma nova percepção do mundo, à existência autêntica³⁶.

Ainda que a conversão filosófica represente uma ruptura radical com o cotidiano, o indivíduo permaneceria, estritamente, inseparável dele e implicado com a existência no único mundo possível. Conforme Hadot salienta no ensaio intitulado “*Conversão*”³⁷ sobre o fenômeno da conversão, tanto no caso da religião, como no caso da filosofia, a conversão requer “a invasão de forças exteriores ao eu, quer se trate da graça divina ou de um constrangimento psicossocial”³⁸. Ou seja, para que a conversão possa se efetivar, é de fundamental importância a presença de um mediador, de um atuador porta-voz. Além disso, a forma de comunicação e os estilos literários utilizados assumem uma importância fulcral, razão pela qual, assinala Hadot, “os meios da retórica e da lógica são postos a serviço da conversão filosófica das almas”³⁹. Já sob a perspectiva sociológica, a conversão filosófica ou religiosa representa um “desenraizamento de um meio social específico e a adesão a uma nova comunidade”⁴⁰. Ainda segundo o historiador, o “remanejo do campo da consciência está indissolivelmente ligado a um remanejo dos laços sociais e do ambiente”⁴¹: de fato, Zarathustra se apresenta inicialmente como um sábio mediador⁴² que, em sua década de isolamento, acumulou uma significativa sabedoria⁴³ que, além de “despertá-lo”⁴⁴, tornou-o apto a compartilhá-la com a humanidade e a provocar, em seus interlocutores, a disposição necessária para que

³⁶ HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 212.

³⁷ O artigo “*Conversão*” foi elaborado para a *Encyclopedia Universalis* e incluído, posteriormente, no livro *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*, de 2014.

³⁸ HADOT, P., op. cit., p. 204.

³⁹ *Ibidem*, p. 206.

⁴⁰ HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 209.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 209-210.

⁴² ANSELL-PEARSON, Keith & FAUSTINO, Marta. “Philosophy as a Way of Life in Thus Spoke Zarathustra”. In: *Keith Ansell-Pearson & Paul Loeb, Nietzsche's Thus Spoke Zarathustra. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 14-15: “a verdadeira mensagem de Zarathustra é a sua própria conversão e o seu próprio modo de vida”.

⁴³ ZA, Prólogo, §1.

⁴⁴ *Ibidem*, §2.

pudessem, por eles mesmos, construir o próprio caminho rumo ao novo “sentido da Terra”⁴⁵. É notório como em *Assim falou Zaratustra*, “o personagem não se limita a ensinar ou veicular determinadas teorias e valores, mas antes *personifica* justamente a mundividência e modo de vida que prega e pretende cultivar entre os seus ouvintes e leitores”⁴⁶. Nietzsche parece relacionar o papel do filósofo com o do sábio educador⁴⁷, atestando a ideia de que nenhuma transmutação surge espontaneamente, mas necessita da mediação de alguém que, além de se autocultivar, já tenha passado por recorrentes metamorfoses.

Nota-se que, para esses pensadores – Nietzsche, Hadot e Foucault – a filosofia é a via privilegiada que nos torna capazes de nos libertar das determinações impostas pelo pensamento corrente, marcado, comumente, por hábitos automáticos, preconceitos, paixões, adequações sociais e normatizações, para nos lançar a práticas (ou vidas) potencialmente emancipatórias (ou emancipadas), cuja força reside na possibilidade de romper com os grilhões das convenções identitárias de habitar o mundo, em busca de uma autodeterminação mais autêntica e criativa. Foucault no seu último curso no Collège de France, *A coragem da verdade*, acentua que enquanto a conversão religiosa constitui um movimento para “uma outra vida” (*une autre vie*) e um “outro mundo” (*un autre monde*), a filosofia constitui um esforço de construção de uma “vida outra” (*une vie autre*) como forma de acesso a e promoção de um “mundo outro” (*un monde autre*). É precisamente essa conversão a uma vida e a um mundo outro que está em causa em Zaratustra, que nos primeiros discursos que compõem a obra expõe, precisamente, as principais características de uma cosmovisão outra que, a um só ato e, em conformidade com a noção de filosofia e sabedoria da Antiguidade⁴⁸, o profeta afirma, performa, incorpora e pretende cultivar entre os seus interlocutores.

Metamorfoses espirituais de Zaratustra

A obra *Assim falou Zaratustra* principia dizendo que, aos trinta anos de idade, Zaratustra deixou a sua terra natal, deslocando-se para uma caverna no topo de uma montanha, onde, por dez anos, “gozou de seu próprio espírito e solidão”⁴⁹ sem deles se cansar. Durante uma década, ele permaneceu solitário até que, por fim, “o seu coração se transformou”⁵⁰. Depois desse moroso processo, o personagem retorna à comunidade inspirado por uma necessidade de partilhar a sabedoria que acumulou enquanto esteve só. Ao ruminarmos o início do livro pelo viés de uma “arte de interpretação”, podemos associar a pátria do profeta com o lugar do pensamento hegemônico, tradicional e ainda

⁴⁵ Ibidem, §3.

⁴⁶ FAUSTINO, Marta. “A ‘grande libertação’ e o ‘grande meio-dia’: as conversões de Nietzsche. In: Gianfranco Ferraro & António de Castro Caeiro”. In: *Formas de conversão: Filosofia, Política, Espiritualidade*. Lisboa, Abysmo, 2022, p. 13 – (no prelo).

⁴⁷ SE/Co. Ext. III.

⁴⁸ Na leitura de Pierre Hadot (2014), a filosofia, segundo o *Banquete*, não é sabedoria, mas um modo de vida e um discurso determinado pela ideia de sabedoria. Ele assegura que Platão instaura uma distância insuperável entre sabedoria e filosofia, uma vez que a filosofia se define por aquilo que a escapa. Cf. especialmente a II parte do capítulo *A figura de Sócrates*, intitulada como *Eros* (2014, pp. 108-118).

⁴⁹ ZA, Prólogo, §1.

⁵⁰ Ibidem.

produtor dos costumes que, recorrentemente, são assimilados e reproduzidos sem questionamentos. O abandono da terra natal⁵¹ e do estagnado lago de valores e a partida para uma caverna em uma montanha, nos faz articular esse rompimento inicial, indicativo de um “desenraizamento e ruptura com relação ao cotidiano, ao familiar, à atitude falsamente “natural” do senso comum”⁵², como condição de possibilidade para a sua própria conversão filosófica.

Compreendemos que a caverna para onde Zaratustra se desloca, provavelmente contaminado ainda pela tradição⁵³, foi o espaço privilegiado onde, diferentemente do mito platônico⁵⁴, o personagem pôde iniciar o seu processo de autoformação e de autossuperação. Também o caminho percorrido pelo personagem até o seu topo, sem tutela ou guia, pode ser interpretado como signo de força, como condição necessária para a gestação de uma singularidade autônoma. Já sobre a montanha, podemos remetê-la ao ato de se elevar acima dos demais. É próprio deste lugar poder ter uma visão panorâmica, ampla, estratégica. Hadot (1999), nos dirá que “o olhar do alto corresponde (...) a um arrebatamento que liberta dos pesos terrestres”. Porém, alerta o historiador da filosofia francês, isso não exclui “uma visão crítica relativa à pequenez e ao ridículo daquilo que apaixonava a maioria dos homens”⁵⁵. Ainda nessa direção, Hadot cita o próprio Nietzsche, justamente aquele quem ensina que “para viver a vida de bom grado, é preciso se manter acima dela!”. E complementa, asseverando: “Aprende, portanto, a elevar-te! Aprende, portanto – a olhar para baixo! Não fica rente ao solo, nem sobe alto demais! O mundo será para ti mais belo, visto por teu olhar em declive!”⁵⁶

Ao descer da caverna do alto da montanha, Zaratustra afirma estar “transbordando”⁵⁷. Do *locus* tradicional do conhecimento metafísico, onde só poderia sair uma repetição alienadora, Zaratustra transforma-se em uma “taça que quer transbordar, a fim de que sua água escorra dourada”. E, poderíamos perguntar, o que o motivou a partir da caverna? Ao que o texto sinaliza, não é a escassez, a carência ou até mesmo uma insatisfação que o leva a regressar ao convívio dos homens, mas a plenitude de uma vontade de poder (*Wille zur Macht*)⁵⁸ que quer se afirmar, a exuberância e o

⁵¹ No discurso “Do país da cultura”, Zaratustra também critica a pátria dos pais e afirma desejar a pátria dos filhos. Cf. também HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 210: “É possível (...) que as individualidades desenraizadas, aquelas que, por uma razão ou por outra, foram arrancadas momentânea ou definitivamente de seu meio natal, estejam mais dispostas que outras à conversão”.

⁵² HADOT, P., op. cit., p. 212.

⁵³ ZA, Prólogo, §2: “Naquele tempo levavas tuas cinzas para o monte: queres agora levar teu fogo para o vale? (...)”.

⁵⁴ PLATÃO. *A República*, Livro VII.

⁵⁵ HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?*. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 65.

⁵⁶ Cf. também Nietzsche *apud*. HADOT, P., op. cit., p. 93.

⁵⁷ ZA, Prólogo, §1.

⁵⁸ Não podemos oferecer aqui uma análise detida dos aspectos e problemáticas relacionados à hipótese nietzschiana da vontade de poder, mas apenas circunscrever que nessa perspectiva todos os elementos que constituem a vida, desde as mais ínfimas partículas, desejam, avaliam, lutam e tentam estender o seu domínio sobre os demais. Como atesta Zaratustra: “onde encontrei vida encontrei vontade de poder” (ZA, II, Da superação de si mesmo). Portanto, onde há vida nunca há repouso ou paz permanentes, muito menos a possibilidade de fixar, imutavelmente, entidades absolutas. Há antes, constantes guerras, embates e conflitos entre uma multiplicidade de vontades que, ininterruptamente, lutam entre si com o objetivo de se autofortalecerem no exercício de domínio sobre os demais. Todavia, o corpo é “uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor” (ZA, I, Dos desprezadores do corpo). Apesar

excedente de forças que precisa se efetivar e que, na obra, é traduzida pelo inquietante desejo de compartilhar a sabedoria incorporada. Dirigindo-se ao vale, Zaratustra se depara com o seu primeiro interlocutor. Surpreso, o santo eremita do bosque exclama: “Não me é estranho este andarilho: por aqui passou há muitos anos. Chamava-se Zaratustra; mas está mudado”⁵⁹. Ao avistá-lo, de imediato, o eremita percebe que transformações expressivas ocorreram. À década de isolamento associa-se a transfiguração radical de Zaratustra, de modo que o seu olhar é visto como puro, sua boca não vocifera nojo e o seu caminhar desliza como o de um dançarino. Mudanças que levaram o eremita a identificá-lo como um “despertado”.

Porém, o que o velho não sabe é que o presente o qual Zaratustra reserva aos homens é o anúncio da morte de Deus, morte essa que prefigura um futuro radicalmente distinto para a humanidade, que poderá encontrar na afirmação do além-do-homem (*Übermensch*) o novo sentido da terra. No entanto, vale aqui uma digressão: há uma significativa dissonância entre a asserção do aforismo §125 de *A gaia ciência* e a de *Assim falou Zaratustra*. Nessa última, Zaratustra não apenas anuncia a morte de Deus como também, mediante a essa constatação, indica um caminho a ser cultivado. Um dos principais objetivos do seu primeiro discurso em praça pública é justamente apresentar os novos delitos⁶⁰ que advém com a assunção do além-do-homem, após a decorada dos absolutos que, por milênios, balizaram o campo gnosiológico, epistêmico e moral do Ocidente. Com a implosão do trono metafísico, Zaratustra reivindica a criação de novos valores, só que desta vez imanentes e afirmativos – para “novas canções necessitas novas líras”⁶¹. Isso, porém, exige a prática de exercícios que possam transmutar a nossa forma de ver, pensar, sentir, estar e interpretar o mundo. Como destaca Hadot (2014), a percepção estética é um tipo de modelo da percepção filosófica, um modelo da conversão da atenção e da transformação da percepção que o exercício da sabedoria reivindica⁶². Ou seja, uma mudança na percepção se faz necessária para uma vivência outra no mundo que contribui, por seu turno, com a criação de cosmovisões distintas, e, assim, reciprocamente. A ênfase de Hadot na relação entre percepção estética e a percepção

dos conflitos serem incessantes, a cada momento eles “se resolvem” e se hierarquizam num “sentido único”. Há então, a cada vez, uma “paz” e um “direcionamento” específico que exerce soberania, mesmo que temporariamente. O corpo saudável, aos olhos de Nietzsche e de Zaratustra, não é “anárquico” e, muito menos, difuso. A despeito de o estado belicoso ser permanente, nele há, em condições saudáveis, uma negociação provisória e harmônica entre as múltiplas vontades, assegurando a efetivação coesa da vontade de poder. Entretanto, tais “acordos de paz” duram somente o tempo necessário para conferir integração e “equilíbrio” ao todo. Caso eles se estendam além da medida conveniente, podem levar as forças em jogo a se acomodarem e estagnarem, diminuindo, em decorrência disso, a vitalidade do corpo. Por conseguinte, podemos pensar que as práticas espirituais (ou ascéticas) de si estão a serviço de uma agonística saudável por intensificarem um constante refinamento e potencialização da vontade de poder de um corpo. Sobre a vontade de poder cf. especialmente RICHARDSON, John, 1996 e MÜLLER-LAUTER, Wolfgang, 2009.

⁵⁹ ZA, Prólogo, §2.

⁶⁰ Ibidem, §3: “Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinquentes dessa espécie. O mais terrível, agora, é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra!”.

⁶¹ ZA, III, O convalescente, §2.

⁶² HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 13: “Hadot nos fornece instrumentos para apreender as possibilidades existenciais e cosmológicas da percepção estética e, tal como Merleau-Ponty, ele percebe numa certa visão estética um meio para reaprender a ver o mundo”.

filosófica é particularmente relevante para nós, pois sugere que a forma como nos forjamos esteticamente (*ethos*) influencia a compreensão de conceitos filosóficos. Isso é atestado em *Ecce Homo*, quando Nietzsche assinala sobre Zaratustra: “Ele não apenas fala diferente, ele é diferente⁶³” e também no momento em que acentua: “ninguém pode escutar mais das coisas, livros incluídos, do que aquilo que já sabe. Não se tem ouvido para aquilo a que não se tem acesso a partir da experiência⁶⁴”.

Contudo, para o espanto de Zaratustra, os ouvintes o ignoram, ridicularizam e até mesmo compreendem o oposto do que tentava ensinar, a ponto de oferecerem o além-do-homem em troca do último homem. Nota-se que, apesar da trajetória de Zaratustra ser marcada, desde o começo, por desafios, intempéries, angústias, o profeta parece ensinar, através desse material vivencial, a sua própria saúde espiritual. O personagem se coloca, a despeito dos sofrimentos e aflições, aberto não apenas a responder aos desafios internos e externos que o assolam, mas também a criar as próprias agonísticas, porquanto um elemento central da grande saúde espiritual é o sucesso não apenas em negociar contradições, em convalescer, mas o de gerar, recorrentemente, tensões as quais se possa superar e, assim, promover e elevar a própria potência. Nesse momento, torna-se imprescindível destacar que para a nossa interpretação, articulada com as ideias de Hadot e do último Foucault, reconhecemos uma transvaloração da noção de espiritualidade (*Vergeistigung*)⁶⁵ em Nietzsche, como signo das agonísticas constantemente retomadas que possibilitam o fortalecimento, a um nível estritamente singular, do amor pelo sentido da terra⁶⁶.

Esse amor, porém, não está garantido e precisa ser conquistado através de, pelo menos, três principais transmutações do espírito. Já no primeiro discurso, Zaratustra menciona como o espírito se torna camelo, o camelo em leão e como o leão se transfigura em criança. É bastante expressiva a presença dessas imagens imediatamente após o prólogo, o qual descreve alguns dos aprendizados do profeta ante a tentativa frustrada de dividir a sua sapiência com os demais. As metáforas do espírito enquanto camelo, leão e criança podem ser interpretadas “como referência ao processo de libertação⁶⁷”, principiando com uma restritiva subserviência e se desenrolando em virtude de uma vivência mais criativa e autônoma. Eugen Fink (1983) destaca que essas alegorias não se referem apenas a um processo individual de emancipação, mas à postura de toda a humanidade com relação à existência de um Deus uno, absoluto e normativo. Ainda de

⁶³ EH, Prólogo, §4.

⁶⁴ EH, Por que escrevo tão bons livros, §1.

⁶⁵ CI, A moral como antinatureza, §1.

⁶⁶ Por exemplo o FP, junho-julho de 1885, 37 [12]: “Desejo para mim e para todos aqueles que vivem – que possam viver – sem os temores de uma consciência puritana, uma espiritualização cada vez maior e a multiplicação dos sentidos; de fato, sejamos gratos aos sentidos por sua delicadeza, plenitude e poder, e lhes ofereçamos em troca o melhor do espírito que temos”. Cf. também FAUSTINO, Marta. “Nietzsche e a Grande Saúde: para uma terapia da terapia”. Tese de Doutorado em Filosofia. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova de Lisboa. Set. de 2013, p. 182: Nietzsche apresenta “a ideia de uma espiritualização ou sublimação de toda a nossa complexidade pulsional com o intuito de maximizar, agonisticamente, ‘a vontade de poder’”.

⁶⁷ BARROS, Tiago Mota da Silva. “A transvaloração dos valores em Assim falou Zaratustra de Nietzsche”. 164 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011, p. 116.

acordo com Fink, esse primeiro discurso indica “a radical transformação da condição humana face a morte de Deus, ou seja, a mudança de uma postura alienada, restritiva e desonerada para uma de maior liberdade criativa”⁶⁸. A escolha das três transmutações do espírito como primeiro ensino de Zaratustra, assim como a presença das recorrentes alegorias sobre as transmutações da condição humana, evidenciam a importância dessas páginas iniciais para o desenrolar da missão do profeta. Pressupondo que Zaratustra tenha incorporado aquilo mesmo que ensina e, tendo em vista que o que se sabe a respeito de sua trajetória anterior a esse discurso encontra-se desde o prólogo, concordamos com a hipótese de Barros “de que o começo do livro narra justamente o processo de transmutação do espírito do próprio Zaratustra”⁶⁹. Interpretação que encontra respaldo na perspicaz observação feita pelo primeiro personagem que o avistou após o seu período de isolamento: “Mudado está Zaratustra, tornou-se criança, Zaratustra, despertou, Zaratustra; que pretendes, agora, entre os que dormem?”⁷⁰.

As primeiras linhas do livro parecem testemunhar o início do processo de “tornar-se quem se é” de Zaratustra. Assim como o camelo, o nosso profeta desabrigou-se da sua terra natal e das facilidades da vida em rebanho e marchou, carregando as cinzas de um passado opressor, em direção a uma caverna solitária onde experienciou a metamorfose do espírito em leão: “Sofredor, superei a mim mesmo, levei a minha cinza para o monte e inventei para mim uma chama mais clara. E eis que, então, o fantasma *desapareceu!*”⁷¹. Depois de um intenso exílio, Zaratustra compreendeu que o dragão não passava de uma opressiva fantasmagoria a qual possuía, bem verdade, “pés de barro”⁷² e perante o qual não devia obediência. Percebendo não haver trono e nem mais “o senhor do Tu Deves”, Zaratustra conquista enfim o direito de exercer a sua autonomia e torna-se soberano em seu próprio deserto. Ao se elevar, seu coração se transfigura ao ponto de ser reconhecido como uma “criança”, um “despertado”, mediador-anunciador de uma transbordante sabedoria.

Embora compreendamos que Zaratustra tenha passado por essas transmutações, não acreditamos que ele tenha se estabilizado na última delas permanecendo inerte ao longo de todo o seu caminho que, afinal, acabara de começar. Pelo contrário, entendemos que as suas primeiras transmutações, presentes desde o prólogo, teriam sido estritamente necessárias para oportunizar a sua tarefa. Certo é que, ao longo de toda a sua trajetória, ele ainda precisou passar por diversas metamorfoses e autossuperações. Além disso, essas transmutações iniciais continuam como pano de fundo ao longo da obra, inclusive, para o próprio Zaratustra que, em diversos momentos, precisou cultivar ou abandonar certas qualidades, sejam elas do camelo, do leão ou da criança. Como exemplo, podemos citar os seguintes trechos: “Vós me dizeis: ‘A vida é difícil de suportar’. Mas por que teríeis vosso orgulho de manhã e vossa resignação de noite? A vida é difícil de suportar: mas não sejais tão delicados! Todos nós somos belos asnos e

⁶⁸ FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1983, p. 76.

⁶⁹ BARROS, T., op. cit., p. 119.

⁷⁰ ZA, Prólogo, §2.

⁷¹ ZA, I, Dos transmudanos.

⁷² EH, Prólogo, §2.

asnas.”⁷³; “Falta-me a voz do leão para tudo ordenar.”⁷⁴; “É preciso que te tornes criança e não sintas vergonha”⁷⁵.

Recapitulando o que discutimos até aqui, percebemos que logo no prólogo antecipa-se um significativo recorte da missão de Zaratustra, que vai sendo pormenorizada ao longo do livro, a saber: (de)anunciar o deicídio e afirmar o além-do-homem como o novo sentido da terra, alertando os seus interlocutores sobre os perigos do niilismo expressos na tipologia do último homem. No entanto, o percurso desse controvertido profeta é marcado por dúvidas, angústia, terror, náusea, reaprendizados – sinalizando que o Advogado da Vida não está imune às marteladas do destino – e termina com o seu renascimento, quando ele se torna apto a afirmar o pensamento trágico por excelência: o Eterno Retorno. Heidegger salienta, em “Quem é o Zaratustra de Nietzsche”, um aspecto essencial do livro: “Zaratustra precisa vir a ser aquele que ele é”. Porém, “diante de tal devir, ele retrai-se cheio de pavor”. Para o filósofo de Messkirch, esse pavor marca o estilo, explicando o caminho hesitante, e sempre lento, da obra. Ele ainda constata que esse terror sufoca, já desde o início do caminho, toda a segurança e pretensão de Zaratustra. E conclui: “se Zaratustra deve tornar-se o mestre, ele não pode logo ensiná-lo”⁷⁶. Daí o que é dito em *Assim falou Zaratustra* depender de quem o diz, e o que é dito pelo personagem remeter às circunstâncias em que ele pôde dizê-lo. Daí também o entendimento, retrospectivo, que encontra nas transformações, na educação formativa e nas metamorfoses de Zaratustra as condições de possibilidade para que ele se torne o que se é, ao ser capaz de afirmar, em seu pleno vir-a-ser, a totalidade, permanentemente criadora e destruidora, do existir.

Considerações finais

Procuramos sustentar que a compreensão da filosofia como um modo de vida, que envolve uma transformação radical e a busca por uma nova percepção do mundo, também pode ser aplicada à filosofia de Nietzsche, mesmo que ele tenha diferenças significativas em relação à tradição grega. É bem verdade que Nietzsche não apresenta explicitamente sua filosofia como um modo de vida, erigindo, inclusive, críticas contumazes àqueles que se consideram “melhoradores da humanidade”. No entanto, a sua filosofia pode ser entendida como um exercício ascético-performativo com o intuito de criar uma vida memorável, tal qual as singulares obras de arte. Além disso, percebe-se que, assim como os filósofos gregos, Nietzsche também questiona seus interlocutores e os instiga a prestar atenção e cuidar de si mesmos, em um gesto semelhante ao socrático.

Essa compreensão nietzschiana da filosofia como uma prática de vida, ou, melhor dizendo, realizada a partir da vida, que envolve a autoformação e a forja de uma

⁷³ ZA, I, Do ler e do escrever.

⁷⁴ ZA, II, A hora mais quieta.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. – Quem é o Zaratustra de Nietzsche? – Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997, p. 90-91.

singularidade cósmica também é semelhante às ideias apresentadas por Hadot e Foucault. Conforme tivemos a oportunidade de explicitar, para esses pensadores, a filosofia antiga tinha como objetivo premente lidar com as inquietações humanas, de modo que o uso da lógica, da racionalidade e da arte serviam como recursos para ter-se com a tragicidade do existir. Mesmo que Nietzsche não se encaixe perfeitamente na tradição antiga, seu gesto filosófico, especialmente na obra *Assim Falou Zaratustra*, pode ser relacionado a esse modelo, uma vez que a sua filosofia é vista menos como uma teoria abstrata, e mais como uma prática que busca por transformações em virtude da criação de uma vida bela e afirmativa, a partir da emancipação do pensamento tradicional ainda hegemônico. Indicamos que essa qualidade outra de postura soa para Nietzsche, na voz de Zaratustra, como *indispensável* para a aproximação de um sentido transvalorado de habitar a Terra. Concluímos que a filosofia nietzschiana constitui um esforço artístico-ascético de forjar uma “vida outra”, tão bela e enraizada quanto possível, ao ponto de irromper o desejo de revivê-la eternamente.

Agradecimentos

Os autores expressam seus agradecimentos a Marta Faustino, cuja influência foi fundamental para o aprimoramento deste artigo.

Referências bibliográficas

- ADAMI, Jackson Daniel. “A Grande Saúde e a Filosofia como Vivência (*Erlebnis*)”. In: *Cad. Nietzsche*. 40 (2). May-Aug, 2019.
- ANSELL-PEARSON, Keith & FAUSTINO, Marta. “Philosophy as a Way of Life in Thus Spoke Zarathustra”. In: *Keith Ansell-Pearson & Paul Loeb, Nietzsche’s Thus Spoke Zarathustra. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 41-61.
- BARROS, Tiago Mota da Silva. “A transvaloração dos valores em Assim falou Zaratustra de Nietzsche”. 164 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- CABRAL, Alexandre. *Nihilismo e Hierofania: uma abordagem a partir do confronto entre Nietzsche, Heidegger e a tradição cristã – Nietzsche, cristianismo e o Deus não-cristão*. volume 1/ Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj. 2v, 2014.
- FAUSTINO, Marta. “Nietzsche e a Grande Saúde: para uma terapia da terapia”. Tese de Doutorado em Filosofia. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova de Lisboa. Set. de 2013.
- FAUSTINO, Marta. “Grande saúde e filosofia do futuro / Algumas notas sobre o aforismo 382 da Gaia Ciência”. In: *Estudos Nietzsche*, Espírito Santo, v. 7, n. 1, 2016, pp. 08-30.
- FAUSTINO, Marta. “A ‘grande libertação’ e o ‘grande meio-dia’: as conversões de Nietzsche”. In: Gianfranco Ferraro & António de Castro Caieiro. In: *Formas de conversão: Filosofia, Política, Espiritualidade*. Lisboa, Abysmo, 2022 – (no prelo).
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1983.

- FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Trad. Márcio A. Fonseca e Salma T. Muchail, São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *La courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1984*. Ed. Frédéric Gros. Paris : Gallimard / Le Seuil. 2009 [*A Coragem da Verdade*. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2020].
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, ed. F. Gros, Paris, Seuil-Gallimard, 2008 [*O Governo de Si e dos Outros*. Trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2010].
- HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências. – Quem é o Zaratustra de Nietzsche? – Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.
- HADOT, Pierre. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flavio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.
- HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. São Paulo: Editora UNIFESP, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos – ou como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos III: 1882 – 1885*. Traducción, notas y apêndices: Diego Sanchez Meca y Jesús Conill. Madrid: Editorial Tecnos, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos IV: 1885 – 1889*. Traducción, notas y apêndices: Juan Luis Vermal y Joan B. Llinares. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Correspondencia VI: octubre 1887 – enero 1889*. Traducción, notas y apêndices: Marco Parmeggiani. Madrid: Editorial Trota, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Tradução, notas e posfácio: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PLATÃO. *A República*. Livro VII.
- RICHARDSON, John. *Nietzsche's System*. New York: Oxford University Press, 1996.
- TESTA, Federico / FAUSTINO, Marta (Orgs.). *Filosofia como Modo de Vida. Ensaio Escolhidos*. Lisboa: Edições 70. 2022.

- URE, Michael. "A reanimação de Nietzsche da Filosofia como modo de vida". In: TESTA, Federico / FAUSTINO, Marta (Orgs.). *Filosofia como Modo de Vida. Ensaios Escolhidos*. Lisboa: Edições 70, 2022, pp. 402-416.
- VIESENTEINER, Jorge Luiz. "Erlebnis (vivência): autobiografia ou autogenealogia? Sobre a 'crítica da 'razão da minha vida'' em Nietzsche". In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 1, n. 2, jul./dez. 2010, pp. 327-353.
- VIESENTEINER, Jorge Luiz. "O conceito de vivência (Erlebnis) em Nietzsche: gênese, significado e recepção". In: *Kriterion*. Belo Horizonte, v. 54, n. 127, 2013, pp. 141-155.
- WOTLING, Patrick. *Nietzsche et le Problème de la Civilisation*. Paris, PUF. 1995.
-

Recebido: 06/01/2024
Aprovado: 25/03/2024

Received: 06/01/2024
Approved: 25/03/2024