



Tornar-se quem se é: educação como formação, educação como transformação

POR SILVIA PIMENTA VELLOSO ROCHA

silviapimenta1@gmail.com

Introdução

Ao longo de sua história, a educação está estreitamente vinculada ao conceito de formação, a ponto de ambos os termos terem se tornado quase sinônimos - como ilustram as noções de *Paideia*, *Bildung* ou *humanitas*. Ora, o conceito de formação repousa sobre o pressuposto metafísico de um sujeito que deve ser educado em vista de um fim. Como compreender a educação em um pensamento que recusa ou problematiza o conceito de sujeito? Esta reflexão não conduziria à crítica da própria ideia de formação? Nesse caso, em torno de que ideia se centra tal pedagogia?

A fórmula que usaremos para guiar esta investigação é a célebre frase que Nietzsche, inspirado em Píndaro, utilizou como subtítulo de *Ecce Homo: Como tornar-se aquele que se é*. Não pretendo aqui analisar a concepção nietzschiana da educação - o que já foi feito de forma admirável por diversos autores¹ - mas pensar, *a partir* de Nietzsche, o que poderia ser uma concepção imanente da educação. Nossa hipótese é que este pensamento contrapõe, à ideia metafísica de *formação* a noção, anti-metafísica por excelência, de *transformação* ou de *devir*. Numa leitura apressada, essa fórmula parece aludir a um processo de busca de identidade, sugerindo que o homem tem uma essência e que é preciso um percurso para levá-lo à sua plena realização. Mas procuraremos mostrar que essa frase pode ser compreendida de um modo diverso e inteiramente imanente: indicando não a capacidade de atualizar uma essência, mas a capacidade de ser, a cada momento, aquele que nos tornamos. Assim, a frase ganha um sentido bem diferente, conforme seja pensada numa lógica da formação (metafísica) ou em uma

¹ Como é o caso de DIAS, Rosa Maria - *Nietzsche como Educador* e LARROSA, Jorge - *Nietzsche e a Educação*, para citar apenas dois exemplos recentes.



lógica da transformação (imane): no primeiro caso, o objetivo do processo é conduzir a um sujeito constituído, ao passo que no segundo caso o objetivo é destituir-se de toda "subjetividade".

A TRANSCENDÊNCIA DA FORMAÇÃO

A natureza metafísica da ideia de formação pode ser identificada em diversos aspectos. Em primeiro lugar, ela se dirige para um fim transcendente. Seu valor não reside no processo, mas no objetivo a que ele deve conduzir: transformar o sujeito (entendido como conjunto de virtualidades) em membro da polis, homem culto ou civilizado, cidadão ativo, trabalhador capaz de se inserir na vida econômica, etc. É portanto uma ideia fundamentalmente teleológica. Trata-se ainda de um processo metafísico na medida em que se funda na universalidade daquilo que se pretende transmitir (a verdade, a moral, o conhecimento). Finalmente, é uma ideia metafísica na medida em que supõe um *sujeito* como substrato imutável desse processo: na medida em que pretende desenvolver (ou atualizar) capacidades que já existiam em estado latente ou potencial, há algo que permanece idêntico de um cabo a outro do percurso: justamente, o sujeito.

Esta concepção pode ser ilustrada exemplarmente pela filosofia de Aristóteles, a partir da distinção conceitual entre ato e potência: a mudança é definida como passagem da potência ao ato - passagem que não destrói as formas, mas as concretiza ou materializa. Assim, um homem se torna virtuoso (em ato) atualizando seu caráter (potência) por meio do hábito (causa eficiente). O mesmo pode ser estendido a todo processo de aprendizagem: alguém se torna violinista (em ato) atualizando suas habilidades musicais (potenciais) por meio do hábito ou da aprendizagem.

Desse ponto de vista, o devir tem uma causa final, que é a plena atualização das formas contidas na matéria: a educação seria precisamente a causa eficiente que promove esta passagem. A *Paideia* é, desse modo, realização - é *formação* no sentido propriamente



aristotélico: trata-se de acolher as formas que se imprimem sobre a matéria e fazê-las passar de possíveis a reais.²

A distinção entre ato e potência remete a outro par conceitual, aquele que separa substância e acidente. As virtudes, saberes ou habilidades que alguém venha a desenvolver são acidentais, e embora capazes de imprimir uma transformação no sujeito, são no entanto incapazes de agir sobre sua natureza essencial. O fato de se tornar violinista não faz de alguém uma outra pessoa, porque os acidentes não alteram a natureza essencial do sujeito.

Sem dúvida, a ideia de formação contém em si mesma um certo aspecto de transformação, uma vez que se trata de permitir a realização de certas capacidades. Mas isso só é possível porque há algo que não se transforma - o sujeito - que é posto *a priori* como idêntico e que funciona como o substrato imutável desse percurso.

Coisa inteiramente diferente com o pensamento nietzschiano. Retomando uma tradição anti-metafísica que remonta aos sofistas, Nietzsche recusa a noção de um Ser subjacente ao devir. Nesse caso, a noção de transformação ou devir não designa o movimento de um estado de coisas já constituído nem as mudanças que afetam uma substância em si mesma imutável, mas um *puro devir*, ao qual não se pode atribuir qualquer substrato. O devir não implica *alguma coisa* que devém - isto é, uma substância que permaneceria idêntica por trás da mudança - nem um devir *alguma coisa*, ou seja, um objetivo ou um estado final que seria atingido. “O mundo (...) devém, ele passa, mas nunca começou a devir, nunca deixou de passar - ele se conserva sob as duas formas. Ele vive de si mesmo: seus excrementos são seu alimento”. (NIETZSCHE, 1991, § 384)³ A transformação é da ordem do puro processo, que exclui a possibilidade de isolar um sujeito que seria seu suporte.

² A função do mestre seria precisamente essa, visto que um ser só passa da potência ao ato pela ação de outro ser em ato.

³ Cf. também *Crepúsculo dos Idolos*, II, § 1 : “Ser não é nada senão um contínuo ‘ter sido’, algo que vive de se negar e de se consumir, de se contradizer a si mesmo”. Cf. também *Zaratustra*, “De velhas e novas tábuas”, § 2.



Isso implica, evidentemente, a impossibilidade de entendermos a fórmula *tornar-se quem se é* como atualização de uma essência ou como a plena realização de um sujeito. Na verdade, não há "sujeito": o eu está em constante transformação, ele não é nada além de uma sucessão de afetos e impressões, nada senão uma configuração instável de instintos que predominam em determinado momento. O sujeito é a ficção "de que *múltiplos* estados similares são em nós o efeito de um mesmo *substratum*". (NIETZSCHE, 1991, § 277)⁴ Se não existe essência, *um sujeito* será apenas a soma de atributos e a sucessão de diferentes "acidentes". Uma vez retirados as circunstâncias e os acidentes que constituem uma vida, nada resta de permanente que possa ainda ser denominado "eu".

Assim, a fórmula do *tornar-se quem se é* não pode ser compreendida como o percurso que conduz à atualização de uma essência.⁵ Ela não é da ordem de um imperativo ou de um projeto, que deveria guiar a vida como um princípio transcendente, mas é antes a descrição de um processo inteiramente imanente: a vida é o percurso no qual alguém se torna (vai se tornando, não cessa de se tornar) quem é. E inversamente: um eu não é a rigor outra coisa senão o efeito sempre mutante e sempre provisório que resulta da configuração de forças e efeitos. O encontro fortuito com as circunstâncias de uma vida vão instituindo um eu - reinvenção que tem um caráter sempre aberto, provisório, contingente.

Isso significa que o homem se constitui no tempo, pelo encontro com outros efeitos, pela ação das circunstâncias que vêm ao seu encontro. Mas o verbo *constituir* é aqui excessivo: porque justamente ele não está jamais constituído. Ele não é causa (necessária, idêntica, permanente), mas efeito (sempre contingente, mutável, provisório). É justamente para esse contínuo "estar sendo" (e, inversamente, estar

⁴ Cf. também *Volonté de Puissance*, § 354: "O eu excluído do devir, como qualquer coisa que é. A falsa substancialização do eu".

⁵ O mesmo, aliás, pode ser dito com relação ao conceito de super-homem, indicando aquele "que deve sempre superar a si mesmo." (*Assim Falava Zaratustra*, parte II, "Do superar a si mesmo"): Longe de indicar uma espécie de estado a que deveríamos aspirar (ou ao qual estaríamos destinados), o conceito de super-homem aponta para um permanente exercício de superação, um processo cujo sentido reside em si mesmo e não em uma hipotética finalidade.



deixando de ser) que aponta a noção de devir. Um acontecimento (um devir) não é algo que ocorra a alguém como se pode dizer do acidente em relação à substância; ao contrário, ele é constitutivo do percurso que conduz àquela configuração específica. Isso nos remete à impossibilidade de distinguir o eu daquilo que lhe acontece, e isolar um sujeito por trás de suas experiências, seus saberes, suas habilidades.

Esse processo não conduz a uma finalidade, como indica uma passagem de *Ecce Homo*: "O chegar a ser o que se é pressupõe não suspeitar nem de longe o que se é. A partir desse ponto de vista, tem seu sentido e valor próprios, inclusive, os desacertos da vida, os caminhos momentâneos secundários e errados, os atrasos..." (1985, p. 27) De fato, se não há uma finalidade estabelecida *a priori*, com relação *a que* se poderia julgar tal ação um desacerto, tal caminho um erro? Se essa mesma ação e esse mesmo caminho incidem sobre o eu, modificando-o, falta o ponto de vista que poderia fundar essa avaliação. As ideias de erro ou desvio só têm sentido quando se sabe onde se quer chegar - ou quem "se deve" ser. Na inexistência dessa finalidade, o percurso se desdobra incessantemente sobre si mesmo, dando a cada vez suas próprias regras e seus próprios critérios.

METÁFORAS DA FORMAÇÃO, IMAGENS DA TRANSFORMAÇÃO

O contraponto entre ambas as concepções transparece nas metáforas recorrentes em cada um dos casos: a escultura é a imagem do processo de formação, como ilustra o célebre exemplo de Aristóteles: o bloco de pedra sobre o qual o escultor trabalha é pura potência (isto é, pura matéria, e como tal, pura indeterminação) e é a partir da causa eficiente (a ação do escultor) que recebe sua forma e determinação. A formação é portanto passagem do mais indeterminado ao mais determinado (que transparece na noção de "escultura de si" proposta pelos antigos). A estabilidade e a permanência do resultado obtido são uma medida de seu valor - o que se traduz, aliás, na expressão corrente "sólida formação".

No caso de Nietzsche, ao contrário, o círculo é metáfora do devir: não tendo início ou fim, seu valor é idêntico em qualquer um de seus pontos, rompendo simultaneamente



com a ideia de causalidade e com a ideia de finalidade. Outra imagem recorrente da transformação é a *água*. Presente em toda a tradição anti-metafísica do Ocidente - a começar por Heráclito - a água é a metáfora por excelência da transformação: podendo assumir uma infinidade de formas, ela é capaz de uma incessante variação; não se cristalizando em nenhuma delas, apresenta uma infinita maleabilidade. Sua característica é precisamente a capacidade de acolher indiferentemente toda forma, uma vez que não oferece qualquer resistência e conforma-se a todo relevo. Como aponta François Jullien, reportando-se ao pensamento chinês, "é não oferecendo resistência que se é mais resistente. Nisso, a água se opõe à pedra (...) que por sua imobilidade e dureza representa o que foi até o extremo de sua atualização" (JULLIEN, 1998, p. 201) A "superioridade" da água reside justamente em sua indeterminação, em sua pouca atualização, que a torna suscetível de adquirir sempre novas formas: "De todas as realidades atualizadas, a água seria assim a que o é menos" (JULLIEN, 1998, p. 213)

Longe de conduzir a uma identidade, esse processo se abre para a diferenciação: tornar-se quem se é é sinônimo de transformar-se (inventar-se, diferir de si mesmo, reinventar-se). Aplica-se aqui a mesma distinção proposta por Nietzsche no campo epistemológico: aquela que define o conhecimento não como descoberta, mas como invenção. O "conhece-te a ti mesmo" dá lugar a um "inventa-te a ti mesmo" - como indica uma passagem de *Humano, Demasiado Humano*:

"as naturezas ativas, bem sucedidas, não agem segundo a sentença "conhece-te a ti mesmo", mas como se pairasse diante delas o mandamento: *quer* um si mesmo, e assim te *tornarás* um si mesmo. O destino parece ter-lhes deixado sempre ainda a escolha; enquanto os inativos e contemplativos meditam de como, daquela vez e de uma vez por todas, ao entrarem na vida, escolheram" (1981, II, I, § 336)

Esta "escolha" é a possibilidade de constantemente se reinterpretar, se reinventar, diferir de si mesmo. O homem inativo (o niilista) decidiu *quem é* de uma vez por todas, ou seja, constituiu uma subjetividade; o homem ativo (o criador), ao contrário, aceita a todo momento perder-se de si mesmo, desconhecer-se.



Como aponta Oswaldo Giacoia Jr, o percurso que conduz alguém a tornar-se quem é não remete a uma busca interior, mas a uma abertura em direção ao exterior (GIACOIA, 2004, p. 203). Não é da ordem da introspecção, mas dos agenciamentos: tornamo-nos quem somos não por manifestar uma essência dada desde sempre, mas pelo encontro com a alteridade, pela forma como assimilamos as experiências, como assimilamos a diferença, como nos transformamos no embate com as circunstâncias.

Resta saber se tal processo ainda pode ser denominado *pedagógico*. Se considerarmos o sentido etimológico do termo, que implica a ideia de condução, a resposta deve ser negativa: quem conduziria tal processo? Em que direção? E por qual percurso? Sendo rigorosamente singular, um tal processo ultrapassa a dimensão pedagógica e ganha uma dimensão ética ou existencial - ele "é idêntico à tarefa de uma vida". (GIACOIA, 2004, p. 213)

EDUCAÇÃO COMO FORMAÇÃO, EDUCAÇÃO COMO TRANSFORMAÇÃO

Estas duas lógicas conduzem a duas visões distintas da educação.

Concebida como *formação*, a educação pressupõe o saber e o conhecimento: evidentemente, só se pode ensinar o que se sabe. Do ponto de vista de uma lógica da transformação, ao contrário, "o que se sabe" é precisamente o que deve ser superado, problematizado. A transformação implica um certo espaço para o não saber⁶, pois transformar-se é ser capaz de abrir mão do que se sabe, de deixar de ser aquele que sabe para experimentar o desconhecido. Como aponta Jorge Larrosa: "para se chegar a ser o que se é, há que combater o que já se é". (LARROSA, 2002, p. 61)

O mesmo poderia ser dito com relação à memória e ao esquecimento. Do ponto de vista da formação, a memória é a faculdade por excelência, pois é condição para adquirir e manter o saber. Para Nietzsche, ao contrário, o esquecimento não é apenas a ausência

⁶ Não se trata aqui da atitude de Sócrates, pois a ignorância socrática é metódica (como se fala em "dúvida metódica" em Descartes): sua função reside no saber a que ela conduz. Ao passo que, para Nietzsche, o "não saber" não é uma etapa a ser superada, mas um exercício, um estado a ser praticado, que remete à noção de suspeita.



de memória, mas é uma faculdade ativa; é preciso *saber esquecer*, deixar o passado *passar* para ser capaz de seguir o movimento de transformação. É o esquecimento que nos abre para o imprevisto, para o devir. O excesso de memória conduz a uma cristalização do passado e traz "inconvenientes para a vida" - como sugere o subtítulo da segunda das *Considerações Intempestivas*.

Em segundo lugar, é o caráter universal do conhecimento que assegura sua possibilidade de transmissão: é pela razão que o sujeito transcende o caráter singular e contingente de toda experiência e pode transmiti-la a outro sujeito; um pensamento como o de Nietzsche, ao contrário, nega a existência tanto de um sujeito transcendente quanto de uma verdade universal, inscrita a priori no mundo: todo conhecimento remete a uma perspectiva, necessariamente singular e contingente. Se a formação repousa sobre a transmissão de um conteúdo (ela se define mesmo exatamente por isso), a transformação remete a uma mudança de lugar, ao deslocamento dos pontos de vista: cada nova perspectiva instaura, por sua vez, uma nova "verdade". O deslocamento ou a mudança de perspectivas não traz apenas novos conhecimentos ou novas apreensões para um "eu" que permaneceria o mesmo, mas instaura um novo eu. A transformação é fruto de um percurso singular, que se abre a cada momento para o novo, dando a cada vez suas próprias regras e sua própria medida.

Esta diferença incide ainda sobre a questão do método: se há uma finalidade previamente estabelecida, pode-se traçar um caminho ideal para atingi-la - o que define precisamente a função do método. Mas se não há uma tal finalidade, torna-se impossível estabelecer a priori o percurso: o caminho se configura no ato mesmo de caminhar. Cabe aqui a observação de Alice ("se você não sabe aonde quer chegar, qualquer caminho serve")⁷. Se não há um universal que configure o ponto de chegada (quer este universal seja entendido como um conjunto de conhecimentos, quer seja entendido como conjunto de hábitos ou virtudes), todo caminho é necessariamente singular. É o que sugere Zaratustra: "Por variados caminhos e de várias maneiras cheguei à minha

⁷ Notemos também a afinidade de uma tal concepção com a noção chinesa de Tao, que designa precisamente um *caminho* que não conduz a um fim determinado e cujo valor reside no próprio percurso. Cf. JULLIEN, François Op. Cit., passim.



verdade (...) Este agora é o meu caminho; onde está o vosso? - assim respondia eu aos que me perguntavam 'o caminho'. Porque o caminho - não existe!" (NIETZSCHE, 1995, p. 201)

A trajetória de *Zaratustra*, aliás, é exemplar desse percurso de transformação; como aponta Heidegger, "Zaratustra deve, antes de tudo, tornar-se o que ele é." (1958, p. 121) Do mesmo modo que se consagrou a expressão "romance de formação" para designar as narrativas voltadas para o processo de constituição subjetiva que marcam a literatura do século XIX, poderíamos considerar o *Zaratustra* como um *romance de transformação*: essa denominação não se deve apenas ao fato de que o protagonista atravessa diversas situações que o transformam (pois isso ocorre também no romance de formação), mas porque aquilo que Zaratustra é - ou aquilo que ele se torna - é indissociável do que ele vivencia, das experiências que atravessa, dos personagens com quem interage, a tal ponto que não se pode dizer que se trata, ao longo do livro, de um mesmo personagem. Em função disso, como aponta Roberto Machado, o sentido daquilo que se diz ao longo do livro depende não apenas de quem fala, mas do momento em que é dito e das circunstâncias que o cercam. (MACHADO, 1997)⁸

Finalmente, se a formação é um processo cumulativo e pontual, a transformação é contínua; uma aprendizagem se faz por etapas, e aquilo que se adquire será transferido para a etapa seguinte. Ao passo que estamos permanentemente nos transformando, de forma contínua e imperceptível: "não nos vemos envelhecer, não vemos o rio escavar seu leito, e no entanto é a esse desenvolvimento imperceptível que se deve a realidade da paisagem e da vida". (JULLIEN, 1998, p. 78). No primeiro caso, o processo se justifica apenas à luz dos fins: uma formação que não conduza aos resultados esperados revela-se um fracasso. No segundo caso, ao contrário, o percurso se justifica a cada instante, ou melhor: é a própria noção de *justificativa* que deixa de ter sentido. Nietzsche: "O devir tem um valor constante a cada instante, a soma de seu valor é constante; em

⁸ É o caso, por exemplo, da doutrina do Eterno Retorno: sendo enunciada sucessivamente por diversos personagens e, em diferentes passagens, pelo próprio Zaratustra, ganha em cada caso sentidos bastante diferentes e mesmo opostos



outras palavras, ele não tem nenhum valor, pois falta-nos aquilo com que medi-lo, a norma pela qual a palavra 'valor' teria um sentido". (1991, § 231)

A educação remete àquilo que Michel Foucault denominou de cuidado de si: atividade de *cultivo*, que supõe que o *eu* não está dado e deve ser objeto de uma busca ou atividade. Esta é, aliás, a acepção central dos termos *paideia* e *Bildung*. Mas esta busca pode ter dois sentidos diferentes e mesmo opostos: no primeiro caso, trata-se de uma atividade de formação ou *constituição* (o sujeito provido de certos conhecimentos, atitudes, virtudes ou habilidades), ao passo que no segundo caso, a ênfase não recai sobre o produto, mas sobre o processo mesmo. Desprovido de todo fim teleológico, esse percurso é por isso mesmo desprovido de todo fim cronológico: continua incessantemente se desenrolando, sem outra finalidade senão o próprio percurso, sem medida que possa instituir o ponto de chegada.

Entendida como formação, a educação supõe um sujeito (uno, idêntico a si mesmo) que adquire certas habilidades, saberes ou capacidades. Entendida como transformação, aprender é deixar de ser "x" para se tornar outro, devir um outro; esse percurso equivale a uma contínua reinvenção do eu, o que conduz ao abandono da própria noção de *sujeito*. Isso nos remete assim à impossibilidade de distinguir o *eu* de seus conhecimentos, saberes ou habilidades. Aquilo que se aprende não é algo que afeta alguém como se pode dizer do acidente em relação à substância, mas é constitutivo do percurso que conduz àquela configuração específica, àquele "eu". Como enuncia o aforismo 231 de *Além do Bem e do Mal*, "o aprendizado nos transforma, faz o que faz a nutrição, que não apenas 'conserva'". Esta metáfora da nutrição, aliás, é recorrente para descrever o processo de transformação:

Crescemos como a árvore cresce (...) não apenas num ponto, mas por todos os lados, não num sentido, mas em todos ao mesmo tempo, em cima, em baixo, dentro, fora, a nossa força cresce ao mesmo tempo no tronco, nas raízes, já não temos liberdade de fazer nada separadamente, de ser nada de uma maneira localizada... tal é, repito, o nosso destino (NIETZSCHE, 2001, § 371)



Esta transformação tem um caráter sempre aberto, provisório, contingente; ela implica a permanente disponibilidade de romper com aquilo mesmo que se reconhece como "eu", destituindo-se de toda crença na identidade.

Este aspecto transformador da aprendizagem é sugerido por Gilles Deleuze em *Diferença e Repetição*: "Aprender a nadar, aprender uma língua estrangeira, significa compor os pontos singulares de seu próprio corpo ou da sua própria língua com os de uma outra figura, de um outro elemento que nos desmembra, que nos leva a penetrar num mundo de problemas até então desconhecidos, inauditos". (DELEUZE, 1988, p. 317)

Desse ponto de vista, aprender não é *adquirir* (novas habilidades), *acrescentar* (novos saberes ou conteúdos) ou *constituir* (um "eu" ou uma subjetividade); é antes deixar de ser quem se é e reinventar-se como aquele que fala tal língua ou como aquele que sabe nadar. (É o que ocorre quando dizemos que para falar bem uma língua estrangeira é preciso "aprender a pensar" naquela língua.) Contrariando a concepção aristotélica que evocamos acima, portanto, deve-se dizer que quem aprende a tocar violino se torna de fato *um outro*.

Nesse caso, não se poderia falar em um "sujeito" da educação, mas de um processo que dissolve a própria noção de sujeito: o eu é a cada instante o efeito de uma configuração, é a soma dos acidentes que o constituem (de forma sempre provisória). Não há um sujeito que funcione como substrato do processo de aprendizagem: o homem se constitui como *efeito* dos seus saberes, como sua resultante.

O contraponto aqui proposto formação e transformação não tem qualquer acepção axiológica ou ideológica. Em outras palavras, não se trata de criticar a educação e seus projetos de formação humanista em nome de uma "pedagogia da transformação". O objetivo é menos o de propor uma nova concepção de educação do que a de apontar alguns dos pressupostos filosóficos que caracterizam a concepção tradicional da educação.



Procuramos indicar que a ideia de formação é por natureza metafísica, baseando-se no pressuposto de um sujeito imutável e de uma finalidade transcendente. Considerando que a educação está estreitamente vinculada a este ideal, podemos levantar aqui a seguinte hipótese: do mesmo modo que a pedagogia tem uma inspiração metafísica, o pensamento da imanência aponta para uma anti-pedagogia, uma anti-*Bildung*: tornar-se quem se é não significa *formar-se*, mas *transformar-se*, isto é: ser, a cada momento, aquele que nos tornamos (em vista das circunstâncias sempre mutáveis, como parte de uma configuração sempre contingente, como efeito de acidentes necessariamente singulares). Tornar-se aquele que se é não equivale a manifestar uma essência, atualizar uma potência (o que conduziria a um sujeito uno e idêntico) mas ser, a cada momento, aquele que nos tornamos; se a formação conduz à identidade, o segundo abre-se para a diferenciação.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DELEUZE, Gilles - *Diferença e Repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988

DIAS, Rosa Maria - *Nietzsche Educador*. São Paulo: Editora Scipione, 1991

GIACCOIA Jr, Oswaldo - "Sobre o tornar-se o que se é" In SILVA, João Carlos Salles da (org) *Schopenhauer e o Idealismo Alemão*. Salvador: Quarteto Editora, 2004, p. 203

HEIDEGGER, Martin - "Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?" In *Essais et Conférences*, p. 121. Paris: Gallimard, 1958

JULLIEN, François - *Tratado da Eficácia*. São Paulo: Editora 34, 1998

LARROSA, Jorge - *Nietzsche e a Educação*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 2002

MACHADO, Roberto - *Zaratustra: tragédia Nietzscheana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997

NIETZSCHE, Friedrich - *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992

_____ - *Assim Falou Zaratustra*. Tradução de Mario da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995

_____ - *Considerations Inactuelles II: de l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*. Traduction de Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 1990

_____ - *Le Crepuscule des Idoles*. Traduction de Henri Albert. Paris: Mercure de France, s/d

_____ - *Ecce Homo*. Tradução de Paulo Cesar Souza. São Paulo: Max Limonad, 1985

_____ - *Gaia Ciência*. Tradução de Paulo Cesar Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001



_____ - *Humain, Trop Humain*. Traduction de Robert Rovini. Paris: Gallimard,
1981

_____ - *Volonté de Puissance*. Traduction de Henri Albert. Paris: Le Livre de Poche,
1991.