

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

DANIEL PIMENTEL DE MORAES

**A educação de si mesmo como projeto pedagógico contra a cultura de massas nos textos
do jovem Nietzsche**

Rio de Janeiro

2022

DANIEL PIMENTEL DE MORAES

**A educação de si mesmo como projeto pedagógico contra a cultura de massas nos textos
do jovem Nietzsche**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Adriany Ferreira de Mendonça.

Rio de Janeiro

2022

DANIEL PIMENTEL DE MORAES

**A educação de si mesmo como projeto pedagógico contra a cultura de massas nos textos
do jovem Nietzsche**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Adriany de Ferreira Mendonça

UFRJ

Prof. Dr. Carla Rodrigues

UFRJ

Prof. Dr. Susana de Castro Amaral Vieira
UFRJ

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é investigar o projeto pedagógico presente nos textos do jovem Nietzsche, sobretudo as conferências *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* e o texto de *Schopenhauer como educador*. Nesse sentido, buscaremos trabalhar a educação de si mesmo e a relação de formação que a possibilita como uma alternativa para a educação distante dos padrões da cultura moderna.

Palavras-chave: Jovem Nietzsche; educação de si; crítica à cultura; extemporaneidade.

ABSTRACT

The objective of this work is to investigate the pedagogical project present in the texts of the young Nietzsche, especially the conferences *On the future of our educational establishments* and the text of *Schopenhauer as an educator*. In this direction, we will seek to work on self-education and the training relationship that makes it possible as an alternative to education that is far from the standards of modern culture.

Keywords: young Nietzsche; self-education; criticism of culture; extemporaneity.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	7
2. Capítulo 1: Crítica à cultura alemã no jovem Nietzsche.....	10
3. Capítulo 2: Saída de emergência: a necessidade de uma nova formação.....	20
4. Capítulo 3: A relação entre o sujeito e o outro dentro do projeto de Nietzsche	24
5. Capítulo 4: A apropriação de Schopenhauer como ruína	32
6. Considerações finais.....	41
7. Referências bibliográficas.....	44

Introdução

Caso fosse possível fazer um levantamento sobre os pensadores que mais contribuíram para a construção do pensamento contemporâneo, seja em alguns setores da ciência ou até mesmo dos saberes não científicos, com as artes musicais, o teatro e a literatura, ou para as culturas ocidentais, sem dúvida teríamos o nome de Nietzsche nessa lista. Sua presença na contemporaneidade é tão marcante que até mesmo foi capaz de influenciar filósofos como Gilles Deleuze, Foucault, Lyotard, Camus, Sartre, Freud e Bataille, que são comumente reconhecidos como pensadores que de alguma forma tentaram romper com o pensamento racionalizado da modernidade. Essa presença de Nietzsche nas mais variadas áreas das ciências e filosofias, nos dá uma amostra de sua importância para o pensamento ocidental.

Sem dúvida este filósofo, que nunca teve de fato um diploma de filosofia, tendo se formado no curso filologia da universidade de Leipzig, deixa suas marcas na história da filosofia e do pensamento humano como um daqueles pensadores únicos, capazes de romper com todo um modo de pensamento. Nietzsche é para a história da filosofia um daqueles pensadores que se destacam pelo seu estilo e pelo seu pensamento autênticos. Além disso, o mesmo se deleitou sobre as mais variadas áreas da filosofia como a ética, a política, a estética e a linguagem. Apesar de sua presença em diversos campos do saber, Nietzsche faz algo que lhe marcaria para sempre, ou pelo menos até o momento em que este texto é escrito, ele ousa levantar-se contra figuras que se pensava serem intocáveis. Seu embate contra a metafísica é uma das suas características mais citadas por aqueles que se empenham em estudá-lo. Até hoje, as salas das universidades se enchem de jovens que desejam ouvir sobre a luta que este filósofo travou com o platonismo, o cristianismo, o cartesianismo e muitas outras correntes de pensamentos que integravam a tradição filosófica ocidental.

Apesar desse destaque que Nietzsche recebe, principalmente com o seu rompimento com o modo metafísico de pensamento, suas obras e ideias de juventude, relacionadas aos anos em que lecionou na Universidade da Basileia, costumam ser deixadas de lado. No geral, o período anterior à produção e publicação de *Humano, demasiado humano* é pouco trabalhado por aqueles que se dedicam a estudar o filósofo. Nesse primeiro período, Nietzsche se dedica ao tema da cultura e da arte, sem ainda demonstrar seu lado mais transgressor, aquele que justamente o marcaria para sempre na história da filosofia. Entretanto, a ideia de que anos mais tarde Nietzsche romperia drasticamente com suas ideias da juventude, apesar de ser largamente aceita no meio acadêmico, é vista também com desconfiança, principalmente por aqueles que trabalham justamente as suas primeiras obras.

O que esses estudiosos veem nas obras do jovem Nietzsche são contribuições extremamente importantes, tanto para a filosofia quanto para o desenvolvimento do próprio filósofo.

Como foi destacado, nesse primeiro momento, Nietzsche levanta sérias investigações sobre a sociedade e os aspectos que dizem respeito à sua existência como tal. Seu olhar se volta especialmente para como a sociedade alemã veio a se tornar o que ela é. Nesse sentido, Nietzsche se preocupa em avaliar como é o relacionamento dos alemães modernos com o cultivo de sua própria cultura. Esse olhar sobre a cultura é expresso em quase todas as suas obras de juventude. Entre essas obras dois projetos nos chamam a atenção. O primeiro é o conjunto de cinco conferências proferidas no ano de 1872. Essas cinco conferências, proferidas na Universidade da Basileia, formavam um conjunto de explicações sobre o futuro das instituições de ensino contemporâneas de Nietzsche. Esse conjunto recebeu o título *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino*. Nele Nietzsche lida com o problema do enfraquecimento da cultura e com a decadência da formação oferecida pelos estabelecimentos de ensino daquela época.

O segundo projeto que merece destaque é a redação e publicação das *Considerações Extemporâneas*, quatro ensaios redigidos entre os anos de 1873 e 1875. Nesses ensaios, Nietzsche se aprofunda na análise da cultura moderna presente entre os alemães. Destaca de forma mais detalhada os equívocos da sociedade, cada vez mais longe do exemplo das grandes civilizações antigas, principalmente a grega e a romana. Essas obras carregam as críticas mais profundas de Nietzsche aos fatores deprimentes de uma cultura doente. Além disso, o filósofo aponta para a necessidade de se superar esse estado de barbárie tão presente nos alemães e na Europa como um todo. Um dos apontamentos fundamentais é a necessidade de um novo projeto para a formação, que eduque o ser humano por inteiro.

A necessidade por uma nova formação, um novo projeto pedagógico, é bem clara em *Schopenhauer como educador*, a terceira extemporânea. Neste ensaio, Nietzsche se preocupa em apresentar uma forma mais eficaz de educação, uma que leve em conta a construção do indivíduo por ele mesmo. Em outras palavras, Nietzsche apresenta a educação de si mesmo como uma pedagogia mais eficaz que a pedagogia da transmissão, tão comum na modernidade e tão questionada pelo mesmo. Entretanto, esta educação de si mesmo é levada a cabo de uma forma muito singular: a partir da relação entre educador e educando. Na terceira extemporânea, o filósofo alemão do século XIX, Arthur Schopenhauer, é apresentado tanto como um ideal a ser seguido como um mestre que teve grande impacto no desenvolvimento do pensamento do próprio Nietzsche.

Nesse sentido, teremos como objetivo analisar e problematizar os meandros da proposta pedagógica apresentada pelo filósofo. Para isso, este trabalho levará em consideração a complexidade e a riqueza de detalhes das obras que lidam com a já mencionada problemática da educação. De forma mais específica buscaremos entender duas questões principais e fundamentais para a proposta de Nietzsche: a educação de si mesmo como uma possibilidade para a formação, em oposição à formação moderna, e o papel do mestre nesta proposta. Veremos que as relações de ensino e aprendizado são completamente diferentes, caracterizando a singularidade do pensamento de Nietzsche sobre a educação.

Para isso, teremos como materiais fundamentais deste trabalho os textos *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* e *Schopenhauer como educador*. Como já foi esclarecido, esses dois textos lidam diretamente com o tema da educação, o que é o nosso foco nesta monografia. Além disso, *David Strauss, sectário e escritor* e *Da utilidade e do inconveniente da história para a vida*, nos auxiliarão em nossas investigações, principalmente no levantamento das críticas de Nietzsche à sociedade alemã. Outros textos do autor que serão úteis para a nossa investigação são *Ecce homo*, que será importante para termos uma noção da visão posterior do autor sobre o seu projeto educacional e cultural, *Assim falou Zaratustra*, *Além do bem e do mal* e *Crepúsculo dos ídolos*, usados de forma pontual e secundária. Somado a isso, faremos uma breve análise das ideias de Schopenhauer, presentes em *Sobre a filosofia universitária*, com o intuito de fazermos um paralelo entre os pensamentos culturais dos dois filósofos mencionados, Schopenhauer e Nietzsche.

A partir da análise dessas obras faremos um percurso dividido em quatro partes. Na primeira parte nos ocuparemos do contexto no qual Nietzsche se encontrava. Apresentaremos as críticas e o diagnóstico que Nietzsche levanta sobre a sociedade alemã e a sua cultura. Em seguida, após a exposição da decadência da cultura alemã e moderna, veremos como Nietzsche aponta para a necessidade de uma superação dada através de uma nova educação, uma formação voltada para o fortalecimento daqueles que não se sentem parte da cultura moderna. Além disso, veremos como essa necessidade aponta para uma investigação sobre o conceito de indivíduo e sua relação com o outro. Na terceira parte, investigaremos como a figura do sujeito é entendida por Nietzsche. Esse entendimento é importante para se fundamentar a possibilidade de uma educação de si mesmo como forma de transformação de si para se tornar aquilo que se é. Também analisaremos como o indivíduo interage com o outro e como ele pode ser influenciado por forças externas. Por fim, buscaremos no encontro entre Nietzsche e Schopenhauer a relação pedagógica que toma o outro como um meio para a educação de si mesmo.

Capítulo 1: Crítica à cultura alemã no jovem Nietzsche

Antes de nos debruçarmos sobre o projeto pedagógico do nosso filósofo, devemos iniciar uma discussão sobre o ponto de partida que este projeto tem. O pensamento para uma nova educação, anunciada por Nietzsche, possui um contexto muito singular que deve ser explorado de forma mais detida. Em qual contexto encontra-se o nosso filósofo? Qual sua relação com a sociedade a qual ele integra? De forma geral, encontramos em suas obras de juventude uma preocupação específica que levará essas questões em consideração. Uma espécie de incômodo se estenderá por toda a sua obra de juventude de forma tão marcante que encontramos nesses trabalhos todo o esforço de Nietzsche em expor seu desconforto.

A cultura alemã é o espinho que Nietzsche carrega em sua carne, em seu pensamento e em sua própria vida. Ao entrar em contato com o mundo acadêmico, principalmente nos anos em que lecionou na Universidade da Basileia, nosso filósofo percebe como a cultura alemã vinha se transformando em algo deplorável e decaído. Via-se, por todos os lados, a fraqueza do pensamento de seus contemporâneos, a decadência da cultura e as forças que impunham aos alemães lógicas e ideais as quais minavam todo verdadeiro entendimento de uma cultura saudável, viva e potente.

O quadro é, sem dúvida, desolador. O completo adormecimento dos alemães era motivo de escândalo para o filósofo. Nietzsche percebia que sua época estava cada vez mais afastada daqueles grandes homens que, movidos pelos seus nobres espíritos, eram responsáveis por grandes criações artísticas ou filosóficas. Como poderia esta Alemanha ter produzido gênios como Goethe, Schiller, Schopenhauer e Beethoven, homens que compreendiam o verdadeiro valor da cultura e como esta deve ser cultivada de forma adequada? Onde se deveria encontrar uma cultura verdadeiramente viva, encontrava-se uma cultura doente, que precisava ter seu corpo limpo dos parasitas que a enfraquecem.

Deste modo, Nietzsche compreende a situação deplorável na qual se encontra a cultura alemã e se coloca como uma espécie de médico que busca a saúde de um paciente. Com a constatação da situação na qual a Alemanha se encontra, segue-se a necessidade de se encontrar as origens do mal-estar presente no corpo cultural alemão. Assim, o pensador busca localizar o corpo estranho que, de forma sistemática, rouba a vitalidade da cultura alemã. Mas o diagnóstico que se segue não dá lugar a sentimentos de alívio e esperança, já que os parasitas são tão terríveis quanto a própria doença. Um corpo enfermo pode se tornar duas vezes mais repulsivo ao se descobrir o que ocasionou a sua debilidade.

Esta é a sensação que temos quando Nietzsche expõe os parasitas, sem qualquer piedade, que impedem o surgimento de uma cultura saudável. O problema toma conta de toda a estrutura social alemã – desde a política até a religião. Desse modo, Nietzsche vê de perto os problemas produzidos pela modernidade, além de ter ele mesmo experimentado os danos causados por essa cultura¹. Nietzsche também identifica uma extensão do problema da cultura na própria educação que era oferecida nos estabelecimentos de ensino de sua época, já que há uma relação direta entre a educação e a cultura, ainda mais com o papel que o Estado moderno exerce sobre a formação do ser humano, como veremos mais adiante. Sendo assim, apresentaremos as críticas que Nietzsche fez à cultura de sua época com o objetivo de expor os seus alvos. Assim, poderemos identificar o problema da formação atacada por ele e qual seria, segundo ele, educação apropriada para aquele que busca fugir de uma cultura gregária.

Como já exposto, Nietzsche se vê diante de uma sociedade que corre a passos largos em direção ao abandono de uma verdadeira cultura. É evidente esse momento em que os alemães se encontram. Após a vitória da Alemanha na guerra franco-prussiana, algumas classes do povo de língua germânica se exaltam ao ponto de afirmar que uma vitória bélica sobre os franceses significaria uma vitória da cultura alemã sobre os mesmos. Essa opinião, propagada para o povo, não passa de uma ilusão, uma ideia com base em uma visão equivocada sobre a guerra. Nesse sentido, Nietzsche diz que “só pode ser por causa de uma confusão que falamos da vitória da cultura e da civilização alemãs, uma confusão que se explica pelo fato de que na Alemanha a simples ideia de civilização foi perdida”². O que levaria a sociedade alemã a afirmar tal privilégio sobre os derrotados? A simples ideia de que uma cultura é superior a outra devido ao sucesso militar dessa sociedade não seria uma amostra do estado deplorável dessa civilização? Como poderia uma civilização confusa e nada autêntica, que acumula para si estilos que não lhes são próprios, pensar ser superior?³ Esse terrível equívoco paira sobre a mentalidade intelectual da Alemanha. Desse modo, é necessário despertar essa geração do terrível sono que lhe aprisiona nessa ilusão.

A decadência da cultura examinada é o produto de forças que a moldam para que esta se encontre, segundo os argumentos de Nietzsche, da forma mais precária possível. Vê-se crescer por toda a Europa uma lógica que busca certos valores que desfiguram aquilo que seria uma cultura verdadeiramente nobre. Com o desenvolvimento do capitalismo, os Estados

¹Nietzsche sentiu as mudanças que a cultura vinha sofrendo. Os anos em que lecionou na Universidade da Basileia foram marcados pelo desgosto com o qual ele precisava se submeter à vida acadêmica. Rosa Dias chega a afirmar que desde o início de sua vida como professor, Nietzsche sabia que não poderia ser um professor de filologia por muito tempo. (C.f DIAS, 1991, p. 32)

² NIETZSCHE, 2008, p.18

³ Ibidem p.18

européus internalizam a lógica de superprodução e desenvolvimento para o lucro, ideais próprias desse sistema econômico. Por sua vez, a Alemanha não escapa dessa lógica. A partir do crescimento da burguesia, classe social que passou a ter grande poder e influência política na modernidade, a sociedade alemã passou a adotar uma concepção de cultura baseada nos princípios e interesses do capitalismo. Essa forte presença dos ideais capitalistas na cultura alemã se dá através do domínio do Estado sobre a estrutura social. Tal domínio impõe aos alemães um modo de vida compatível com os objetivos da burguesia, onde a lei máxima que rege a vida é o consumo e o acúmulo. Por essa razão, para Nietzsche, o Estado moderno é um dos responsáveis pela configuração lamentável da sociedade alemã. Esse, que mais tarde, em *Assim falou Zaratustra*, seria identificado como o novo ídolo⁴, seria o responsável por criar todo um dispositivo de promoção de uma cultura e educação que seriam responsáveis pela formação de homens úteis aos objetivos e desejos do próprio Estado. Em *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino*, ao lembrar a importância que a associação estudantil teve nos anos de formação do filósofo, Nietzsche traz à memória a “(...)exploração quase sistemática que o Estado fez (...) na medida em que quis o mais cedo possível atrair para si funcionários utilizáveis e se assegurar, através de exames excessivamente rigorosos, da sua docilidade incondicional(...)”⁵. Ao buscar pela efetivação do modo de produção capitalista na sociedade alemã, o Estado cria mecanismos para criar cidadãos que aceitem o modo de vida exigido pelo capital. Assim, através das instituições de ensino, o Estado busca tornar comum em todas as áreas da vida social a lógica da superprodução e do acúmulo. A fim de manter a homogeneidade do ideal de felicidade do capitalismo, o de que acúmulo traz a felicidade, o Estado moderno propõe uma educação utilitária e comprometida com a agenda do próprio. Aqui não há espaço para qualquer traço de uma cultura verdadeira e autêntica, que busca se relacionar de forma séria com a natureza e com a vida como um todo, ponto de extrema importância para uma cultura nobre, segundo Nietzsche. Ao invés disso, tem-se uma cultura com valores mercadológicos e que vê o Estado como o fim e a absoluta realização da humanidade. De modo que:

(...) o Estado aparece como o mistagogo da cultura e, ao mesmo tempo que persegue seus próprios fins, ele obriga a todos os seus servidores a só se apresentarem diante da luz da cultura universal do Estado: sob esta luz turva, eles devem reconhecer nele o objetivo supremo, como aquele que recompensa todos os seus esforços na direção da cultura.⁶

⁴ C.f NIETZSCHE, 2018, p. 46

⁵ NIETZSCHE, 2003, p. 58.

⁶ Ibidem, p.98.

O Estado, o mistagogo⁷ da cultura, lança mão de todo seu aparato, seja político ou econômico, para atrair para si funcionários que foram alimentados pelo leite da cultura promovida por ele. Aqueles que são alimentados pela cultura decadente são dobrados de tal forma à vontade do Estado que, cegos pela sua enorme sombra, não percebem que participam de sua conservação. É nesses termos que Nietzsche traz à tona o que move o chamado Estado moderno que se desenvolvia na Alemanha de sua época.

Criada e promovida pelo Estado, a cultura universal, uma incultura, segundo Nietzsche, finca suas raízes no povo alemão, se espalhando por toda a sociedade, de modo que esta cultive uma cultura ignóbil. O domínio dessa, segundo o filósofo, envolve os alemães e, por onde passa, deixa para trás os rastros que não podem ser escondidos daqueles que possuem olhos atentos para as deformidades de sua época. Nietzsche é um desses que consegue enxergar os estragos que a cultura promovida pelo Estado tem feito aos diferentes âmbitos da sociedade de seu tempo. Seja nas instituições ou no cotidiano de seus contemporâneos, a cultura e a educação alemã são inexistentes.

Já foi mencionado acima o crescimento do capitalismo na Alemanha. Com esse desenvolvimento a sociedade da qual Nietzsche fazia parte tornava cada vez mais forte a lógica de produção e a ideologia do lucro dentro de seus limites. Sob o comando da lógica capitalista, que valoriza o útil e produz o excesso em busca do lucro, a cultura eleva aos mais altos graus o seu lema: “O máximo de conhecimento e de cultura possível – portanto, o máximo de produção e necessidades possível – portanto, o máximo de felicidade possível”⁸. A lógica que domina a Alemanha de Nietzsche aprisiona os cidadãos sobre os ferrolhos da busca incessante e desmedida por cultura e por conhecimento. Essa busca incessante é justificada sob os termos de uma produção de felicidade ancorada sobre a produção de necessidades. Em outras palavras, quanto mais cultura e conhecimento mais felicidade pode-se obter. Nesse sentido, a tarefa dessa cultura seria:

(...) criar homens tão ‘correntes’ quanto possível, um pouco no sentido em que se fala de uma ‘moeda corrente’. Quanto mais houvesse homens correntes, mais o povo seria feliz (...). ‘A união da inteligência e da propriedade’, que se coloca como princípio nesta concepção de mundo, toma o valor de uma existência moral. Segundo essa perspectiva, se chega mesmo a odiar toda cultura que torne solitário, que proponha fins para além do dinheiro e do ganho, ou que demande muito tempo. (...) A moral que está aqui em vigor exige (...) uma cultura rápida, para que alguém pudesse rapidamente se tornar um ser que ganha dinheiro, mas também uma cultura muito fundamentada, para que alguém pudesse se tornar um ser que ganha muito dinheiro. Não se permite cultura a um homem senão na proporção

⁷ O mistagogo era uma espécie de sacerdote, de origem grega, que era iniciado nos mistérios

⁸Ibidem, p. 61

com o que demanda seu interesse de ganho, mas é também na mesma proporção que se exige algo dele.⁹

Pelo o espectro do lucro, a cultura geraria homens correntes, preocupados com o lucro e com o ganho, formados para acumular dinheiro, sem quaisquer pretensões para além dessa lógica. Aqui, qualquer vislumbre de uma formação fora desses princípios produz uma reação de ódio por parte da sociedade. O que Nietzsche quer dizer é que aquilo que é valorizado em seu tempo repousa sobre uma aversão a uma cultura que valoriza a vida, que deve ser tratada com seriedade, sem exigências de origens mercadológicas.

Soma-se a este quadro um espírito cada vez mais voltado para o passado, não de uma forma apropriada e saudável para a exaltação de uma identidade cultural. Em seu tempo, Nietzsche vê como o passado, ou melhor, o espírito histórico tem se levantado na sociedade alemã. As castas eruditas, os estabelecimentos de ensino e toda a cultura estão embriagados pela tendência historicista que se ergue entre os alemães. Com esse excesso de história e de louvor ao passado, a sociedade se desvincula de seu presente e se torna mais enferma por não saber utilizar aquilo que é histórico de forma positiva. Nosso filósofo levanta sua bandeira contra esse rastro de uma cultura fraca. Seu grito, marcado e gravado nas páginas de seus textos, deixa claro o seu protesto “contra a educação histórica que os homens modernos ministram à juventude”¹⁰. Nietzsche não tem como objetivo anular todo o senso histórico que se produzia entre seus contemporâneos, mas julga necessário alertar a todos o verdadeiro benefício da história para a vida, como se pode ver na seguinte passagem:

(...) necessitamos da história para viver e para agir e não para nos desviarmos negligentemente da vida e da ação ou ainda para embelezar a vida egoísta e a ação desleixada e má. Há, porém, uma maneira de encarar a história e fazer história, graças à qual a vida se estiola e se degenera. Esse é um fenômeno que agora é tão necessário quanto doloroso fazer conhecer, segundo os singulares sintomas de nosso tempo.¹¹

A história, segundo Nietzsche, é importante para a humanidade, pois ela nos auxilia na nossa experiência diante da vida. Ela mostra como antigas culturas se relacionavam com a natureza e como essas a cultivavam. Também traz à tona o entendimento que se tinha sobre a vida e seus processos; além disso, pode nos ajudar a compreender como as configurações do presente foram possíveis. Entretanto, o filósofo argumenta que, caso seja usada de forma exagerada e indevida, ela pode impedir que tenhamos uma experiência saudável com o presente na medida em que o olhar excessivo para o passado nos tira o desejo e o ímpeto pelo

⁹ Ibidem, p. 62

¹⁰ NIETZSCHE, 2019, p. 87.

¹¹ Ibidem, p. 9

novo e pela criação de novas formas de se viver. Sua presença na cultura intensifica os *status* decadentes que esta apresenta. De todo modo, a forte inclinação ao estudo histórico que se apresenta nos tempos do jovem Nietzsche é uma marca da cultura que é cultivada entre os alemães. Há um excesso de estima pela lembrança e pelos tempos passados, um saudosismo paralisante. Sem dúvidas o senso histórico tem o seu valor e sua utilidade nas civilizações, entretanto, não se deve deixar de lado a importância do esquecimento e do aniquilamento da memória¹². Apenas assim tem-se uma civilização em perfeito equilíbrio com o ímpeto que nós temos a conservação do passado.

Além da crítica a uma cultura excessivamente histórica, Nietzsche atacará a ciência moderna que, mergulhada na mais pura vontade de produzir conhecimento, anula a vida de modo vulgar. Nietzsche entende que o papel da ciência na modernidade deixou de ser a compreensão da vida e se tornou uma corrida faminta por conhecimento. Percebe-se a sua sujeição à mesma lógica de produção e lucro presente na cultura:

Mesmo o muito admirado modo como os eruditos alemães se lançam sobre a sua ciência mostra (...) que eles pensam mais na ciência do que na humanidade, que eles são treinados a se sacrificar por ela como uma manada estourada, para que em seguida novas gerações sejam cultivadas para tal sacrifício. A conveniência com a ciência (...) desenvolve-se cada vez mais segundo o princípio do ‘quanto mais melhor’(...).¹³

A ciência, tão exaltada nos círculos intelectuais, para o filósofo, não passa de uma coisa deformada que exige de seus servos sacrifício, símbolo da mais pura decadência. Além disso, esta obedece cegamente à lógica do lucro e da superprodução, sendo reduzida a um método que possibilita a expansão das linhas de produção. Desse modo, a frase “o máximo de conhecimento e de cultura possível - portanto o máximo de produção e necessidades possível (...)” poderia ter a palavra ciência no lugar de conhecimento que, mesmo assim, o sentido não mudaria.

A ciência moderna apresenta ainda um segundo problema que é o seu desprezo pela vida. Percebemos que a ciência da Alemanha do séc. XIX tem uma obsessão por formar teorias, de modo que sua busca pela constante produção de conhecimento desmembra a realidade em pedaços cada vez menores. Assim, perde-se a beleza da vida, negligencia-se a importância da existência. Tendo em mente que a ciência deveria ser útil à vida, assim como é sua tese sobre a utilidade da história para a vida na segunda extemporânea, Nietzsche se vê diante de conhecimentos vazios, que nada somam para uma verdadeira compreensão da

¹² Ibidem, p. 14

¹³ NIETZSCHE, 2018, p.21

existência, além de distanciar cada vez mais o ser humano da natureza, com seu olhar cada vez mais minucioso e técnico. Aquele que busca compreender tudo sobre uma folha de mangueira perde a beleza de todo o pomar. Em outras palavras, podemos dizer que a ciência criticada por Nietzsche esvazia a natureza e a vida de sua grandiosidade e beleza¹⁴. Com o tempo, a ciência deixou de se preocupar com as grandes questões da vida que colocavam o ser humano diante da grandeza da existência. Com o seu desenvolvimento, ela passou a servir ao lucro e ao capital, já que passou a buscar o aumento de produção e o acúmulo de conhecimento.

Esta é a cultura alemã, a qual o jovem Nietzsche identifica como nociva e imprópria para uma sociedade verdadeiramente nobre. Não obstante, nosso filósofo sentencia toda essa produção e fomento cultural como uma ação própria da barbárie. Pelos seus olhos e sua escrita, nós podemos sentir o desprezo que ele nutria pelo falso entusiasmo do alemão que, de modo presunçoso, acreditavam serem detentores de uma cultura mais elevada do que os outros países europeus. Tal arrogância apenas reforça a deplorável situação dos mesmos.

Entretanto, Nietzsche não se contenta em mirar as suas armas em direção à terrível criatura chamada cultura alemã. Há ainda um passo extremamente importante em seu percurso que destaca ainda mais contra o que se luta. Devemos imaginar que aqueles que promovem a decadência se utilizam de uma ferramenta essencial para o sucesso desse projeto. Um desses instrumentos, sem dúvida um dos mais importantes para a análise de Nietzsche, é justamente o responsável pela formação das gerações mais novas, da juventude – em poucas palavras: os estabelecimentos de ensino. Vale destacar que a partir da modernidade, momento do desenvolvimento do estado, a educação passa a ser de interesse público. Com isso, os Estados passam a ordená-la para que seja possível formar cidadãos de acordo com os interesses desses Estados. Assim, os ginásios e as universidades são elaborados para cultivar a cultura na juventude. Desse modo, ao moldar a educação da juventude por meio das instituições de ensino, o Estado forma uma juventude útil que seguirá aos seus propósitos. Nesse sentido, o Estado perpetua seu domínio e assegura que seu projeto social será levado a cabo por muitas gerações.

¹⁴ Essa também é a interpretação de Rosa Dias. Em *Nietzsche educado*, Dias aponta para essa consequência de uma cultura cientificista. Em suas palavras: “Tudo analisar e decompor esteriliza a força criadora humana. A vida tem necessidade de um olhar que a embeleze, pois ela só é possível 'pelas miragens artísticas'. O homem da ciência retira o véu benfazejo que cobre a vida e a embeleza, e isso tudo em nome do real e da verdade. Nietzsche, ao criticar a ciência, não visa aniquilá-la, mas conter seus excessos. A vida em pedaços garante menos vida para o futuro do que a vida enfeitada por algumas quimeras” (DIAS, R. M. Nietzsche educador. São Paulo: Scipione, 1991, p. 83).

Durante o período em que lecionou na universidade de Basileia, Nietzsche proferiu suas críticas aos estabelecimentos de ensino ao longo de cinco conferências ministradas ao público acadêmico. O até então professor de filologia problematizou a situação na qual se encontravam as instituições de ensino. No decorrer das conferências ficou claro que o problema da educação estava ligado, de modo geral, ao Estado à lógica de superprodução. Assim como a cultura, a educação também se encontrava enferma¹⁵.

Seja no prefácio ao manuscrito das conferências ou pela boca de um dos personagens do diálogo, o filólogo da Basileia apresenta a tese que é o ponto central para todas as críticas subsequentes feitas pelo jovem professor. Este enxerga duas tendências nas instituições de ensino de sua época que possuem um efeito extremamente nefasto na formação da juventude:

Duas correntes aparentemente opostas, ambas nefastas nos seus efeitos e finalmente unidas nos seus resultados, dominam hoje os nossos estabelecimentos de ensino, originalmente fundados em bases totalmente diferentes: por um lado a tendência de *estender tanto quanto possível a cultura*, por outro lado, a tendência de *reduzi-la e de enfraquecê-la*. De acordo com a primeira tendência, a cultura deve ser levada a círculos cada vez mais amplos; de acordo com a segunda, se exige da cultura que ela abandone suas mais elevadas pretensões de soberania e se submeta como uma serva a uma outra forma de vida, especialmente aquela do Estado¹⁶

Nietzsche nos informa que essas duas tendências, extensão e redução da cultura, parecem opostas, mas possuem o mesmo efeito nocivo à cultura. Entretanto, como duas tendências diferentes podem ter a mesma consequência? É preciso certo cuidado ao analisar esta afirmação. O leitor desatento pode cair em uma aparente armadilha, pois se isolarmos as duas tendências elas não apresentaram nenhuma similaridade. De fato, as duas tendências são apresentadas de modo separado, entretanto elas não são isoladas – uma complementa a outra. Dois pontos podem nos esclarecer sobre essa tese: o primeiro é a afirmação de que a oposição é apenas aparente; a segunda está justamente na presença do Estado como o idealizador dessas duas tendências. Tanto a ideia de estender a cultura como a de reduzir a sua força são dois lados de uma mesma moeda: a educação ligada ao Estado. Desse modo, o Estado forma cidadãos, servos, dóceis e úteis, esvaziados de autenticidade e originalidade.

Com essa tese como ponto geral, as conferências se desenvolvem em torno das críticas ao ginásio e à universidade. De início, Nietzsche destaca a importância do ginásio, não apenas para a formação pessoal dos estudantes, mas também pela sua relação com as demais instituições: “todas as outras instituições devem medir-se pelo objetivo cultural que é visado

¹⁵ Faz-se necessário explicar que para Nietzsche educação e cultura são partes de uma mesma coisa. O termo que melhor expressaria essa união é o *Bildung*, termo alemão que significa formação cultural. C.f. LEMOS, 2015, p. 19-36.

¹⁶ NIETZSCHE, 2003, p. 44, grifo do autor.

pelo ginásio, pois elas sofrem com os desvios de sua tendência, e assim serão também purificadas e renovadas com sua purificação e renovação”¹⁷. Dependendo de sua situação, o ginásio exemplifica a situação das outras instituições, por exemplo, a universidade. Logo, a decadência do ginásio já diagnostica parcialmente o estado das demais instituições de ensino.

Os desvios pedagógicos no ginásio são escandalosos – começando pelo ensino da língua vernácula, passado pela falta de habilidade dos mestres no verdadeiro ensino e chegando até a dura exigência de uma originalidade sem o solo firme de uma educação robusta. De todo modo, falta aos ginásios alemães encarar a cultura com seriedade e assim incorporando essa seriedade no ensino. A forma como se estuda o alemão, como se faz o uso dos clássicos e como vai se abandonando o cuidado respeitoso com a Antiguidade, mostram como a pedagogia criticada por Nietzsche não ensina, mas oferece aos estudantes uma formação às pressas. Sem uma educação sólida que fornece um solo rico, os estudantes “(...) são pervertidos metodicamente a balbuciar indistintamente por si mesmos, quando se deveria ensiná-los a falar, a estetizar por si mesmos, quando se deveria levá-los ao fervor diante da obra de arte, a filosofar por si mesmos, quando se deveria obrigá-los a escutar os grandes pensadores (...)”¹⁸. Desse modo, os ginásios alemães formam sujeitos com excesso de opiniões, que tratam a língua materna com a seriedade que se espera. Não é por mera conveniência que as figuras do jornalista e do erudito aparecem tanto nas conferências, principalmente a segunda e a terceira, as quais tratam do ginásio, pois são o jornal e a erudição, segundo Nietzsche, os símbolos últimos da formação proposta por esse estabelecimento¹⁹.

Em seguida, Nietzsche direciona sua crítica a universidade e a sua proposta de formação. De certo modo, algumas críticas feitas ao ginásio são estendidas até o ambiente acadêmico como a crítica aos mestres, o uso da cultura para o ganho e o apego aos estudos históricos. As universidades carecem daquilo que se é necessário para uma formação que almeja a cultura no seu sentido mais verdadeiro. Tomada pelas tendências culturais já mencionadas aqui, esses estabelecimentos de ensino expõem a juventude a uma educação útil

¹⁷ Ibidem, p.68

¹⁸ Ibidem, p. 80

¹⁹O filósofo chega a ser bem incisivo sobre a relação da educação ginásial com o jornalismo e a erudição. Pela fala do Filósofo, personagem do diálogo presente nas conferências, ele afirma que o ginásio “(...) não forma para a cultura, mas unicamente para a erudição e, em seguida, que, nos últimos tempos, ele se tomou como tarefa não mais formar sequer para a erudição, mas unicamente para o jornalismo.” Ibidem, p.70. Ainda nas conferências e na fala do filósofo, sobre a erudição cultivada nos ginásios, ele escreve: “Os ginásios podem ser viveiros de erudição, mas não desta erudição que é somente, por assim dizer, o efeito secundário natural e não premeditado de uma cultura dirigida aos objetivos mais nobres, mas antes daquela que seria preciso comparar com a inchação hipertrofiada de um corpo malsão.” Ibidem, p. 96.

que serve ao Estado. Além disso, esses locais oferecem um falso sentimento de autonomia. Se o ginásio exigia originalidade de seus estudantes, a universidade, por sua vez, anula a possibilidade de autenticidade, pois exige que o estudante seja um depósito de memórias sobre os pensamentos e ideias de terceiros: um verdadeiro ouvinte. Este é o modo pelo qual o estudante está ligado à universidade, segundo Nietzsche. Sua liberdade se limita em escutar o que quiser.

Outra acusação feita à universidade é sua distância do fazer artístico e a decadência de sua filosofia. Educação e cultura, no sentido mais elevado, não podem ser entendidas longes dos limites da arte. Sendo a arte essencial para a vida, deve-se almejar uma educação dentro de seus parâmetros. Não se formam artistas nas universidades, pois esses “(...) odeiam essa conjunção negligente de comportamentos emprestados e opiniões postizas (...)”²⁰ tão presente nas universidades. E se a arte é negligenciada no ambiente acadêmico, a filosofia é, por sua vez, deturpada, pois é serva do Estado. A filosofia como disciplina universitária faz concessões para se adequar às vontades do Estado que se coloca como supremo guia da educação e a sufoca com a tão cultuada cultura histórica (*historische Bindung*). A filosofia acadêmica, segundo Nietzsche, está presa a questões históricas, que é, de acordo com o mesmo, uma forma de imobilizar o instinto natural filosófico, sobretudo no período da juventude. Aos poucos a filosofia vai se apresentando como filologia, como indica o filósofo nas conferências:

Foi assim que lentamente, em vez da interpretação profunda dos problemas eternamente iguais, foram introduzidas as investigações e as questões históricas, e mesmo as filológicas: agora se trata de estabelecer o que pensou ou não este ou aquele filósofo, se é possível com razão atribuir a ele este ou aquele escrito, ou se esta ou aquela lição merece ser retida. Agora nos seminários filosóficos das nossas universidades, os nossos estudantes são dirigidos a este tratamento neutro da filosofia; por isso, desde longa data, adquiri o hábito de considerar esta ciência como um ramo da filologia e de avaliar seus defensores segundo sua qualidade, boa ou má, de filólogos. Em decorrência disso, a própria filosofia foi banida da Universidade(...).²¹

Esse é o diagnóstico da filosofia nas universidades: impotente e serva da cultura histórica. Ela se tornou uma leitura fria de pensamentos passados que parecem distantes daquilo que realmente importa. Além disso, parece estar contra o instinto natural do ser humano que o leva a questionar sobre as questões mais relevantes com a existência. A fim de exemplificar o que se tornou a filosofia acadêmica dos tempos de Nietzsche, Rosa Dias faz um paralelo entre o estudo da filologia e a filosofia e constata que “(...) do mesmo modo que

²⁰ NIETZSCHE, 2018, p.14

²¹ NIETZSCHE, 2003, p. 128, 129.

a filologia está interessada apenas nas etimologias, e não em um trabalho com a palavra viva, a filosofia restringe-se a estudar o pensamento morto, que não mais serve à vida”²². Dessa forma, a filosofia é enfraquecida, pois está limitada ao pensamento de autores e não a própria tarefa do fazer filosófico, além de ser exercida como uma espécie de filologia, uma espécie de estudo técnico sobre o pensamento de terceiros.

Portanto, essa é a educação e a cultura que impregnam os estabelecimentos de ensino da Alemanha do séc. XIX. Essas instituições se encontram dentro da lógica vulgar do capital e da vontade egoísta do Estado. Caminha-se a mesma trilha na qual a sociedade se encontra. Diante desse cenário desolador, onde forças obscuras cultivam uma falsa cultura, o jovem Nietzsche, lúcido para o que verdadeiramente importa, anuncia a esperança numa nova cultura que só será possível através da superação da decadência educacional e pedagógica de seu tempo.

Capítulo 2: Saída de emergência: a necessidade de uma nova formação.

Diante de um cenário tão crítico como esse, onde a educação de toda uma geração e de todo um povo é pervertida por forças que a utilizam para seus mais nefastos propósitos, qual é o sentimento daquele que não se sente representado, ou que não vê como isso que se coloca diante de seus olhos possa, de alguma maneira, integrar a sua própria formação? Com que lentes os deslocados vislumbram os rumos daquilo que outrora era digno de admiração? Será que, dentro da “incultura” denunciada por Nietzsche, existem pessoas que são verdadeiros corpos estranhos, que não possuem nenhuma identificação com seu tempo?

Para aqueles que se submetem à servidão estatal e à ética capital, nada mais glorioso e satisfatório do que seguir cegamente seus princípios. O cidadão que foi formado no seio da modernidade, que não se preocupa mais com uma cultura para a vida, ao se compreender como parte desse mundo, não tem outro sentimento a não ser o de pertencimento. Ele sente-se completo e aliviado por não ter nada de diferente do corpo social do qual faz parte; ele abraça a cultura e até promove-a com a sua própria vida. Entretanto, tal sentimento de pertencimento não é pleno em toda a sociedade alemã. A alegria de alguns provoca em outra parcela da população uma espécie de mal-estar. Este sentimento é próprio daquele que desconfia de seu

²² DIAS, 1991, p. 104.

tempo, que não encontra nenhuma afinidade entre si e a cultura de seu tempo. Sua experiência em seu tempo é marcada pelo estranhamento, pela desconfiança de que há algo de errado com a cultura e seus valores.

Nietzsche faz um paralelo entre o homem que é formado pela cultura de seu tempo e aqueles que não se sentem parte dela. Ao início, o escritor apresenta o perfil daquele que, como ele, busca uma formação séria e verdadeiramente cultura, fora dos domínios de todas aquelas forças próprias da modernidade. Enquanto os formados pela cultura apresentam certa preguiça e, além disso, se preocupam com a opinião de terceiros, do outro lado temos os inconformados com o seu tempo. Sobre eles Nietzsche diz: “Quão esperançosos, por outro lado, podem ser todos aqueles que não se sentem cidadãos deste tempo; pois, caso fossem, estariam contribuindo para matar seu tempo e perecer com ele – quando, na verdade, desejam despertar seu tempo para a vida, a fim de seguir vivendo nessa vida desperta”²³. Aqueles que não se sentem parte deste tempo carregam consigo uma esperança pelo novo, por uma nova cultura totalmente diferente daquela que lhes causa mal-estar. Esses desejam libertar seu tempo da ilusão causada pela modernidade.

Apesar da indignação que atinge aqueles que não se sentem parte de seu tempo, do desejo pela fuga de uma cultura de massas, o inconformado é atacado por uma crise existencial que o faz se questionar sobre si mesmo. Diante desse quadro, aquele que busca a liberdade se questiona sobre a constituição de sua própria identidade. Sendo a cultura rejeitada como elemento basilar para a formação e a constituição do sujeito, o indivíduo se encontra desamparado, sem uma base para a sua formação. Sem o auxílio das instituições de ensino, o inconformado é forçado a buscar amparo em outras fontes que lhe proporcionem uma formação própria e que o eduquem para ser ele mesmo. Na medida em que ele busca se distinguir da massa, o caminho da afirmação da autenticidade é inescapável. Longe de uma cultura pronta, e conseqüentemente de uma identidade já formatada, a alma jovem encontra pela frente a difícil tarefa de educar a si mesmo. Assim, o cultivo de si é a saída de emergência de uma cultura de massas, é o que pode nos direcionar a uma educação para a vida.

Essa jornada, por sua vez, apresenta-se como um caminho difícil para a alma jovem. Nietzsche enfatiza a dificuldade de tal percurso, pois ele tem como objetivo o ser humano, que sendo tão volátil se mostra um campo incerto, inseguro e ambíguo. Aquele que busca o caminho para ser o que se é torna-se objeto de si mesmo, sendo, assim, o único capaz de lidar

²³NIETZSCHE, 2018, p.14

consigo mesmo. Por isso, Nietzsche revela que “Ninguém pode construir por você as pontes sobre as quais apenas você deve atravessar o rio da vida, só você e mais ninguém. (...) Há no mundo apenas um caminho que ninguém além de você pode trilhar: aonde ele conduz? Não pergunte trilhe-o.”²⁴ Nessa lida consigo mesma, a alma jovem, segundo Nietzsche, pode se perder diante de suas fronteiras:

Mas como reencontrar a nós mesmos? Como o homem pode conhecer-se? Ele é algo obscuro e oculto; e se um coelho tem sete peles, o homem, por sua vez, pode se despir sete vezes, setenta vezes, e ainda não poderá dizer ‘este é você realmente, esta não é mais uma casca’ Além disso, cavar a si mesmo dessa maneira e, tomando o caminho mais curto, mergulhar com violência na mina subterrânea da própria essência é um início aflitivo e perigoso.²⁵

Além da difícil tarefa de conhecer o sujeito, que é mutável e está a todo o momento entrando em metamorfose, por causa de sua natureza indeterminada, soma-se a maneira como essa busca é feita. Nietzsche aponta para a aflição que pode ser causada quando não se tomam os devidos cuidados, dada a dificuldade da trajetória. Pode-se argumentar que o conhecer a si pelos testemunhos daqueles que observam o exterior seja um modo menos complexo e por isso mais desejável. Entretanto, os olhares externos não são suficientes para tal tarefa: a inteireza do sujeito singular é velada ao outro. Os olhares externos não alcançam aquilo que há de mais íntimo no sujeito, assim como o sol não consegue iluminar as profundezas do oceano. Portanto, aquele que olha para si em busca do autoconhecimento tem uma responsabilidade intransferível, um caminho que só pode ser trilhado por si mesmo.

Além da dificuldade já exposta acima, Nietzsche ressalta o cuidado que se deve ter nesse processo. Aquele que não se sente parte de seu tempo pode se perder em seu caminho ou talvez não compreender a grandeza de sua empreitada, ou ainda não estar totalmente seguro de sua posição em relação a sua época. É nesse momento em que deve ser afastado do projeto pedagógico a ideia de um processo solitário. Nietzsche compreende que o caminho para ser o que se é, para a afirmação de si mesmo não pode ser um processo que negligencie as experiências e influências. Seu pensamento tem como marca a valorização das experiências prévias na constituição do sujeito. A partir do entendimento de uma formação pré-existente, o percurso até si não nega aquilo que o sujeito já traz consigo, mas o expõe a ele mesmo, um olhar consciente para aquilo que lhe é próprio. Em outras palavras, o sujeito é exposto a si mesmo. Desse modo, Nietzsche não nega as experiências e influências que contribuem para a

²⁴Ibidem, p. 16

²⁵Ibidem, p. 16

formação do sujeito, mas propõe que sejamos capazes de compreender como essas coisas participam de nossa formação.

O caminho para a afirmação de si é trilhado pelo indivíduo, mas este é auxiliado pelas suas referências. Com isso, aquele que almeja a sua liberdade de modo algum deve estar abandonado, mas deve estar inserido em uma relação totalmente diferente com os elementos participativos da sua própria formação. Além disso, não se deve ter a arrogante pretensão de trilhar este caminho sozinho, sem levar consigo uma miscelânea de experiências prévias que lhe constituíram até o momento.

Esse é o quadro geral do trabalho desenvolvido por Nietzsche em sua *III Consideração Extemporânea*. Depois de ter apresentado suas críticas contra a cultura alemã da sua época, e conseqüentemente contra a própria modernidade. Nas conferências ministradas na Basileia e nas duas primeiras extemporâneas, o filósofo se volta para aqueles que não se sentem parte desse tempo e que se encontram em conflito direto consigo mesmos - já que se separam da cultura que deveria lhes proporcionar uma formação adequada -, a fim de lhes apresentar uma forma de superar o problema pedagógico e filosófico presentes na formação do sujeito.

Toda a movimentação argumentativa de Nietzsche tem um objetivo muito delimitado. Ainda que sua contemporaneidade estivesse imersa em uma lógica decadente, o jovem Nietzsche busca uma possibilidade de transformação cultural dada através da educação. Nietzsche traz consigo a lanterna que, segundo ele, pode apontar o caminho para uma nova cultura, um novo pensamento, uma nova educação e, consecutivamente, um novo povo - já não mais servo, mas senhor de sua própria cultura. Nos escritos do ainda professor de filologia, podemos encontrar uma esperança para um novo tempo, para uma nova concepção de cultura e, o que é ainda mais importante, um chamado para uma nova experiência relacionando o povo com sua cultura. Por mais incerta que possa parecer toda essa jornada, o jovem Nietzsche busca contribuir com a construção do novo que, segundo ele, seria levado a cabo pelas gerações posteriores. Por esse motivo, seu discurso se volta para a juventude, seja para aqueles que de fato viriam depois dele, ou aqueles que, como o próprio Nietzsche, não encontram a si mesmos em seu próprio tempo, mas antes precisam recorrer a tempos remotos. Para isso ele buscará pavimentar o caminho que levará a uma cultura genuinamente autêntica, totalmente nova, mas também espelhada na grandeza das culturas passadas.

Para que possamos chegar até o objetivo deste trabalho, a educação de si, precisaremos investigar como Nietzsche compreende o sujeito que será formado. Além disso, analisaremos como o sujeito se relaciona com o outro, para que possamos lidar com o problema da formação e da relação entre o mestre e o discípulo. Esse caminho deverá nos levar a uma

explicação de como é possível educar a si mesmo e em quais termos isso deve ser levado a cabo.

Capítulo 3: A relação entre o sujeito e o outro dentro do projeto de Nietzsche.

Como visto no capítulo anterior, em *Schopenhauer como educador*, Nietzsche propõe uma educação fora dos padrões das instituições corrompidas de seu tempo. Uma educação que forme o ser humano por completo, que seja capaz de elevar o ser humano para além da educação medíocre e técnica, excessivamente científica, excessivamente moderna. Dessa forma, o autor busca mostrar o caminho para uma educação humanista, contrária à educação moderna, pois aquele que está imerso na cultura de massas passa a agir de forma contrária a si mesmo, sendo moldado pela cultura. Vive como parte de um rebanho, sem refletir sobre seu papel e sua existência. Se, de um lado, a educação institucional não proporciona uma formação adequada, do outro, aqueles que se afastam dela se encontram em uma crise, pois buscam por algum elemento que lhes possa auxiliar na formação. Para lidar com esse problema, a busca por uma formação adequada, a alma jovem busca um apoio, uma formação que a direcione para si mesma, para aquilo que realmente ela é e que a constitui. Assim, Nietzsche sinaliza que tal movimento não deve ser realizado solitariamente. Trilhar o caminho do para si mesmo sem o suporte necessário pode ser prejudicial. Aquele que busca encontrar a si deve buscar auxílio em algo diferente de si. Em outras palavras, o sujeito deve estar acompanhado do outro.

O caminho para uma educação capaz de fazer o sujeito educar a si mesmo tem como ponto central a relação entre aquilo que lhe constitui, o que lhe é próprio (*Selbst*) e o outro. A educação capaz de proporcionar uma verdadeira formação dá ao sujeito a responsabilidade de se educar e se compreender, mas de nenhuma maneira exclui a presença do externo ao sujeito, do diferente, do outro. Antes de considerarmos essa relação e como esta possibilita a educação de si mesmo, investigaremos como Nietzsche apresenta o sujeito, qual a ideia que ele tem sobre o indivíduo, e como o outro se relaciona com esse sujeito, como o influencia, como o afeta. Para tal, partiremos das observações e delimitações que o próprio Nietzsche faz sobre ambos. Feita a análise, poderemos compreender em que sentido Nietzsche apresenta uma nova concepção de formação, diferente da relação que mestre/aluno proposta presente na cultura alemã, em outras palavras, na própria modernidade.

Não se pode negar que um dos pontos importantes para a filosofia de Nietzsche é a questão do sujeito, mais especificamente o que é o sujeito. Em suas obras mais conhecidas, aquelas que são pensadas a partir de *Humano, demasiado humano I*, Nietzsche canaliza parte de sua força argumentativa na tentativa de superar o conceito de sujeito da tradição filosófica. Ele rompe diretamente com as teses metafísicas, principalmente a cartesiana, que afirmava que o *Eu* é idêntico à alma, sendo ela diferente do corpo; assim, o *Eu* diferente do corpo. Esse é um momento em que o autor busca retirar todo o entulho metafísico de seu pensamento, indo em direção oposta à tradição filosófica. Essa crítica parece estar de alguma forma presente nos seus escritos sobre a cultura. Seria forçoso afirmar que Nietzsche já teria uma crítica contra a metafísica no período em que escreveu seus primeiros textos. A sua admiração por Schopenhauer e a presença do conceito de gênio nos mostra um Nietzsche ainda influenciado pela metafísica. Entretanto, encontramos modificações importantes e ideias que, pelo menos inicialmente, já são distantes da tradição. Isso fica bem evidente quando investigamos o indivíduo nos seus primeiros textos. De certa forma, ainda nesse período dos escritos de Nietzsche, o conceito de sujeito apresenta certa consonância com seus trabalhos posteriores. Antes de analisar o individualismo de Nietzsche, devemos nos atentar para dois equívocos, comuns à tradição filosófica, mas que de nenhuma forma podem ser aplicados ao indivíduo apresentado pelo autor.

Rosa Dias identifica o primeiro como sendo a ideia de que é necessário uma espécie de introspecção, se conectar com aquilo que está no fundo da sua alma e que só pode ser alcançado através de um autoexame.

Convocar o indivíduo para a tarefa "de chegar a si mesmo" é uma questão constantemente abordada por filósofos e moralistas. Foi sempre prerrogativa de filósofos e moralistas convidar o ser humano a buscar sua natureza íntima, "a conhecer a si mesmo". Para isso, bastaria que o indivíduo se despojasse dos artifícios que cobrem seu íntimo. Poder-se-ia pensar que, de certa forma, o mesmo se dá com Nietzsche. Entretanto, não se pode aplicar uma leitura metafísica à questão do individualismo de Nietzsche. A crítica da noção de sujeito, de consciência, de "eu" é uma constante em sua obra. Desde os seus primeiros escritos, Nietzsche repudia a ideia espúria de um "eu" fixo e estável, a qual contribui, em muitos aspectos, para a vida gregária, pois, no fundo, esse "eu" é igual a todos os outros "eus" gregários.²⁶

A ideia de que o indivíduo de Nietzsche é um Eu que simplesmente habita um corpo e o controla, que deve ser acessado pelo olhar que busca conhecer esse ente fixo e diferente do corpo é um erro, aquele que o entende compreende mal o objetivo do autor. Para fugir de um conceito que, segundo Rosa, é próprio da cultura gregária, Nietzsche despe o sujeito de sua

²⁶ DIAS, 1991, p. 68.

característica fixa e, como já foi mencionado, propõe, já aqui, uma saída mais apropriada. Uma ideia que difere daquilo que o senso comum julga ser o indivíduo. Assim, o Eu a qual Nietzsche não se refere é “uma mistificação que deve ser superada, o depositário de todo ideal burguês, de todo preconceito que recebemos de nossos pais e avós”²⁷

O segundo contrassenso que devemos evitar é o de confundir o indivíduo nietzschiano com o do Romantismo. Mesmo que Nietzsche destaque a importância que se deve dar à existência, já que estamos sob a máxima de que “vivemos justamente hoje quando tínhamos toda a eternidade para surgir”²⁸ e que “não possuímos nada além de um breve hoje e nele temos que mostrar por que e para que surgimos precisamente agora”²⁹, ele não apresenta o sujeito como uma plena singularidade, totalmente diferente do outro. Nesse sentido, Dias dirá que “a tese básica desse último [o Romantismo] é a seguinte: o indivíduo, para se constituir como tal, precisa diferenciar-se da sociedade como um todo e, ao mesmo tempo, diferenciar-se de todos os outros indivíduos, de modo que possa tornar-se uma singularidade insubstituível, um ser único”³⁰. Apesar de seus textos parecerem apontar para esse caminho, Nietzsche não leva a cabo a ideia romântica sobre o indivíduo. O filósofo deixa de fora a ideia de que o sujeito só pode encontrar seu “eu” em si mesmo e não no mundo externo a si mesmo. O indivíduo para Nietzsche está para além do que a tradição filosófica afirma e, conseqüentemente, longe do que seu próprio professor afirma.

Ainda no período em que o filósofo trabalha no seu projeto das *Extemporâneas*, o mesmo é fortemente influenciado pela filosofia e pela biografia de Schopenhauer. Apesar de toda a aproximação, o conceito de indivíduo que o filólogo desenvolve não está alinhado à metafísica da tradição, o que em Schopenhauer é bem presente. Essa diferenciação se mostra clara quando nos atentamos para a ausência da imutabilidade como característica do sujeito nietzscheano.

A doutrina schopenhaueriana sobre o sujeito tem como base a ideia de que há um mundo essencial e um aparente³¹. Desse modo, o sujeito possui em si uma essência que é responsável pelas suas ações. Assim, não são os hábitos que moldam o caráter, mas o contrário. Esse fundamento metafísico torna o "indivíduo" schopenhaueriano imutável e inflexível. Nesse sentido, o conceito de Nietzsche se apresenta de forma completamente

²⁷ DIAS, 2011, p. 104.

²⁸ NIETZSCHE, 2018, p. 15.

²⁹ Ibidem, p. 15.

³⁰ DIAS, 1991, p. 68.

³¹ Toda a teoria metafísica de Schopenhauer se encontra em sua obra magna: *O mundo como vontade e como representação*.

diferente, pois vincula esse conceito à possibilidade de mudança e a incerteza de se encontrar uma essência bem definida, pois, como já citado, o ser humano possui muitas camadas que, ao serem consideradas de forma separada e setorizada, não compreendem a totalidade que do que é o indivíduo – o que fortalece a sua tese de que o indivíduo pode ser corrompido por forças, por influências externas, por culturas de massas. Assim, o que de fato mostra quem é o indivíduo não é a sua essência, mas sim a sua relação com aquilo que está a sua volta, como o autor nos mostra:

Que a alma jovem olhe retrospectivamente para a vida e pergunte: o que você amou verdadeiramente até agora, o que elevou a sua alma, o que a dominou e, ao mesmo tempo, alegrou? Coloque diante de si a série desses objetos venerados e talvez eles lhe revelem, por meio de sua essência e de sua sequência, uma lei, a lei fundamental de seu verdadeiro si³²

Assim, uma das características principais do sujeito considerado por Nietzsche é a sua mutabilidade. Nietzsche já dá seus primeiros passos em direção a um rompimento definitivo com a tradição filosófica, estabelecendo a ideia de que o sujeito não pode ser compreendido como um sujeito simples e determinado, como fundamentam todos os seus antecessores. Nesse sentido, ainda de forma tímida, o filósofo bebe da fonte do pensamento de Heráclito, o filósofo do devir, e dá seus primeiros passos em direção ao rompimento com Schopenhauer.

Apesar de o devir ser parte importante do conceito que Nietzsche desenvolve em seus primeiros textos, deve-se ter cautela para se evitar interpretações equivocadas a esse respeito. Ao estipular o aspecto mutável do si-mesmo, Nietzsche não extirpa a possibilidade da permanência. Se de um lado o indivíduo pode ser enfraquecido pelas ações externas, pela cultura e pela educação, em certo sentido ele também permanece e dura. Ele possui durabilidade, há algo nele que permanece ou que não se modifica com tanta facilidade. Nietzsche dá uma pista disso quando se pergunta qual seria a atitude de seu educador em relação às duas tendências educacionais de sua época: uma que direcionava toda a força educacional ao centro daquilo que é o sujeito e a outra se preocupava em lidar tanto com o centro como com as periferias. De imediato ele diz aquilo que ele esperava de seu educador:

Aquele filósofo educador com a qual eu sonhava não iria apenas descobrir a força central, mas saberia também evitar que ela agisse de forma destrutivamente em relação às outras forças: na verdade, a tarefa de sua educação seria, assim me parecia, moldar o homem por inteiro como um sistema solar e planetário vivo e movente, e descobrir a lei de sua mecânica superior.³³

³² NIETZSCHE, 2018, p. 17.

³³Ibidem, p. 20

Tendo exposto a necessidade de uma educação que olhe para o ser humano como um sistema solar, o filósofo deixa claro seu entendimento de que o indivíduo possui um sol que é orbitado pelos mais variados corpos celestes. Algo como as aptidões mais visíveis do sujeito seriam esse centro, enquanto suas potências e possibilidades seriam justamente essas forças periféricas e orbitais. Não se pode afirmar que o centro é o sujeito, pois não se pode excluir suas potências e suas inclinações de sua constituição. Assim, o “eu” humano não pode ser entendido como algo simples, mas sim como complexo e múltiplo, composto pelas mais variadas forças que se manifestam pelas suas ações e desejos. É nesses desejos e vontades que o próprio sujeito é visível .

Com isso, Nietzsche assegura que o sujeito é mutável, pois o indivíduo está sujeito a mudanças por parte daquilo que o cerca, e que, para isso, é complexo e plural, já que possui um centro, mais rígido e duradouro, e uma periferia igualmente elementar para sua manifestação no mundo. Nesse sentido, Nietzsche busca um projeto pedagógico que leve em consideração as transformações do sujeito e aquilo que lhe é próprio. Em outras palavras, é a partir da compreensão da mutabilidade e da complexidade do indivíduo que Nietzsche possibilita uma educação onde o sujeito constrói sua própria ponte para se tornar o que se é.

O que vimos até aqui, a saber, o caráter não metafísico, a mutabilidade, a duração, a pluralidade e a complexidade do indivíduo, parecem indicar que aquilo que é mais próprio ao sujeito se encontra dentro dele. Dessa forma seria preciso acreditar que o caminho que leva a si mesmo é alcançado através de uma simples introspecção, um olhar para dentro de si. Essa conclusão é demasiado equivocada, pois encontramos em *Schopenhauer como educador* um si-mesmo que está acima do sujeito. Ao falar sobre como os nossos hábitos e objetos de desejos demonstram, em certa medida, nosso eu, em uma passagem citada acima, Nietzsche dirá:

Compare esses objetos, veja como cada um completa, estende, supera, transfigura o outro, como eles constituem uma escadaria que até agora você usou para subir em direção de si mesmo; pois a sua verdadeira essência não se encontra profundamente escondida em você, mas imensuravelmente acima de você, ou ao menos acima do que você ordinariamente toma por seu eu.³⁴

Essa pequena passagem parece estar em total desacordo com tudo o que foi trabalhado até aqui. De fato, já na juventude, Nietzsche parecia ter um apego pela ambiguidade e pelas aparentes contradições. Para evitar confusões, o pano de fundo dessa passagem deve ser apresentado. Destacada acima, a passagem está inserida em um momento do texto onde

³⁴ Ibidem. Pág. 17

Nietzsche chama o leitor a difícil tarefa que é a caminhada até si. Previamente, já havíamos sido alertados sobre a obscuridade que o sujeito enfrenta ao tentar encontrar a si. Acontece que aquele que simplesmente olha para si, para seu passado, para seus hábitos e suas paixões imaginando ter pleno conhecimento de si, apenas está lidando com um conhecimento parcial. O caminho que leva a si mesmo não aponta para o interior do sujeito, mas para cima, para além. Esse ponto é importante, já que mostra como a lida consigo mesmo pode ser enganosa. Pode-se imaginar estar no caminho certo até aquilo que nos é mais próprio, mas somos facilmente enganados, pois acreditamos estar diante de nós mesmos, quando, na verdade, o que encontramos são pequenas partes do que nos constitui: as peles e as cascas que nos são próprias. Imaginar a introspecção como método suficiente, ideia já apresentada como indevida e insuficiente para o conhecimento de si, é negligenciar a complexidade daquilo que somos; é deixar de lado as forças que se manifestam em nós. Por essa razão que é mencionado que nossa “essência” está acima daquilo que ordinariamente pensamos ser o nosso eu.

Dessa maneira, a via pela qual se percorre o caminho até si mesmo apresenta certo grau de dificuldade, pois o sujeito se manifesta de forma plural e complexa, além de sua constante mudança. Para evitarmos os perigos de uma formação solitária, cabe-nos investigar o outro e como esse elemento se relaciona com o sujeito. A partir daí, será possível visualizarmos a dinâmica de uma educação onde o sujeito lida consigo mesmo. O que está em jogo é uma tentativa de identificar como Nietzsche compreende que a sociedade, a cultura, as influências e tudo aquilo que é diferente do sujeito são determinantes para a formação do indivíduo.

O primeiro ponto que devemos aceitar, já que estamos pensando em um indivíduo longe dos padrões metafísicos, é que o outro é determinante em sua construção. O sujeito pensado por Nietzsche é afetado e recebe em si toda a realidade. O meio no qual o indivíduo se encontra é determinante para a formação de sua identidade, pois é no seio da cultura e da sociedade que inicialmente o indivíduo aprende quais as dinâmicas do ambiente no qual está inserido. É esta ideia que justifica a possibilidade de educação e de corrupção. Caso não se absorvessem em si as forças e as dinâmicas daquilo que nos atinge, Nietzsche não poderia apresentar uma crítica contra uma cultura decadente, pois ela seria o produto necessário e irreversível de uma humanidade pronta e estática. De forma semelhante, não seria possível lançar os olhos esperançosos no futuro em busca de uma cultura cultivada por humanos criadores e criativos. Assim, assumir que o outro forma ou deforma o sujeito é o ponto inicial para uma discussão sobre a educação, o que Nietzsche sabe e apresenta em seus textos,

mesmo que de forma indireta. Ao falar sobre a preguiça que parece levar a humanidade a viver de forma gregária, o autor escreve:

No fundo, todo ser humano sabe muito bem que, sendo um *unicum*, só estará sobre a terra uma única vez e não haverá uma segunda vez em que um acaso igualmente notável vá fundir uma diversidade tão maravilhosamente matizada na unidade que ele é: ele sabe disso, mas esconde de si como se escondesse uma má consciência – por quê? Por medo do próximo, que exige a convenção e por ela se protege. Mas o que é isso que impele o indivíduo a temer o próximo, a pensar e agir gregariamente e a não ser feliz consigo próprio?³⁵

Por causa do outro, do próximo, do meio no qual o indivíduo se encontra, o ser humano negligencia a verdade sobre a grandeza da existência, que confirma em cada um a natureza maravilhosa da vida, que, por sua vez, concede a cada um apenas uma chance de viver. Ao exercer pressão sobre o sujeito, o outro o força a silenciar sua própria consciência. Esse é um exemplo que evidencia como o encontro entre esses dois elementos estabelece uma relação, onde eles se modificam um ao outro.

As transformações geradas pelo agente externo ao si-mesmo são diversas, sendo elas positivas ou negativas, segundo aquilo Nietzsche. A isso se dá a diversidade do próprio agente externo. O outro é apresentado em pelo menos duas categorias: o *outro declinante* e o *outro potencializador*. Esses termos não são apresentados por Nietzsche, mas nos auxiliam em nossa análise por carregarem as principais características dessas duas categorias. Em contato com cada um desses elementos, o indivíduo se relaciona de uma forma diferente, já que os efeitos de cada um são diferentes.

O outro declinante é rapidamente identificado nas obras aqui analisadas, pois é o responsável pela corrupção da educação e da cultura. Ele se relaciona com a cultura de forma egoísta, vendo na mesma apenas um meio para atingir seus próprios interesses. Suas mãos não criam nada de relevante, uma vez que busca o benefício próprio e fará de tudo para se promover. Enquanto um agente próprio da deformidade e da fraqueza, ele internaliza a cultura de massas e a promove com orgulho. Por ser o elemento da cultura de massas, o outro declinante irradia uma vida medíocre e irrefletida. Ele é rápido em destruir tudo aquilo que seja original e autêntico, pois tudo o que ele busca, sejam hábitos, pensamentos ou modos de vida, precisa ser aceito pela maioria. Não pode aceitar aquilo que demanda muito esforço e trabalho, tendo em vista sua preguiça para o novo. Nada lhe deixa mais feliz e orgulhoso do que ser repetidor de pensamentos, o que lhe impulsiona para a tarefa de transformar todos em

³⁵ Ibidem. pág. 13, grifo do autor.

papagaios. Suas formas vão de instituições como o Estado e as universidades até sistemas de pensamento e correntes filosóficas.

Sendo assim, o outro declinante silencia o sujeito e o puxa para baixo com forças despoticizadoras. Em contato com esse outro, o sujeito mascara a si mesmo, tudo o que ele faz o faz buscando a aprovação de terceiros. Ao ser constantemente golpeado por esses agentes externos, o sujeito resiste àquilo que lhe é próprio. Ele passa a ceder o espaço para algo que não é ele mesmo. Nietzsche aponta nessa direção quando escreve que “Kant se manteve vinculado à universidade, submeteu-se a governos, passou a impressão de que possuía uma fé religiosa, aturou colegas e estudantes” e por isso “nada mais natural que seu exemplo tenha produzido basicamente professores universitários e filosofia acadêmica”³⁶. Kant não só foi atingido pelas forças internas e se conformou a elas, mas também as internalizou e as reproduziu ao ponto de se tornar uma referência para outras pessoas. Suas produções, sua vida e suas crenças foram afetadas pela pressão que o entorno exercia sobre ele. Dessa forma, o outro-declinante não se torna só um perigo por se opor a tudo aquilo que é autêntico, mas também por ser capaz de deformar.

Tendo de um lado o outro declinante que, como já vimos, é um dos alvos da crítica do jovem Nietzsche, no extremo oposto temos um outro de uma outra espécie. Ao contrário do anterior, o outro potencializador é de uma ordem totalmente diferente. O outro potencializador representa tudo aquilo que Nietzsche afirma ser positivo para o sujeito. Sua influência sobre o sujeito possibilita que este reafirme sua própria identidade. Se no outro caso havia deformação, aqui tem-se construção, formação orientada e acompanhada, sendo potencializadora, levando o sujeito a se tornar naquilo que lhe é próprio. Ao ser exposto às influências que de fato educam, duas coisas acontecem com o sujeito. Em primeiro lugar, o outro potencializador provoca uma perturbação no sujeito, o que o obriga a sair de seu lugar comum, de seu senso comum. Nesse momento, o sujeito se sente desconfortável, pois é obrigado a refletir e a lidar com suas próprias opiniões, que logo descobrirá que não passam de verdades e ideias postizas e emprestadas da massa gregária. Em outras palavras, o sujeito é colocado diante de si mesmo. Essas influências de nenhuma maneira são cômodas e nem mesmo promovem a preguiça, elas são o princípio ativo de transformação levada a cabo pelo sujeito que começa a ceder espaço, pois percebe que no seu íntimo concorda e se identifica com elas. A partir daí, ele se vê no outro. O sujeito se reconhece no outro, pois percebe que o outro se relaciona de maneira especial com aquilo que lhe constitui. Desse modo, surge uma

³⁶ Ibidem, p. 29, 30.

relação de identificação e compartilhamento, onde o sujeito se vê no outro e vê o outro em si mesmo.

Capítulo 4: A apropriação de Schopenhauer como ruína.

Nossa investigação sobre os elementos presentes na relação educacional nos possibilita compreender como se relacionam o sujeito e o outro. Seus encontros e desencontros, suas constituições e modificações são basilares para entendermos como a proposta de Nietzsche é viável e em que sentido ela pode superar a educação moderna. A relação entre sujeito e o agente externo, principalmente aquele que exerce uma força positiva, são o ponto de partida para uma educação de si mesmo. Poderia-se imaginar que uma educação de si seria totalmente individualista. O que Nietzsche nos apresenta é o oposto. A verdadeira educação, uma que forme sujeitos capazes de valorizarem suas existências e que sejam realmente autênticos, caracteriza-se pelo processo de encontro com alteridades, as quais envolvem o sujeito a todo momento. Nesses choques, o sujeito é formado ou deformado, inspirado ou aniquilado, elevado ou rebaixado à condição de um ser gregário. Para aquele que busca ser elevado, que deseja ter as instruções que o levam até si mesmo, a decadência e a mesmice devem ser evitadas. A preguiça deve ser abandonada - deve-se negar e afastar-se das forças contemporâneas que enfraquecem. Conseqüentemente deve se manter próximo àquilo que lhe eleva, mas que também lhe incomoda ao ponto de o fazer questionar se a si mesmo. Carregado pelas ondas da desconfiança de si, o sujeito se inclina cada vez mais para aquilo que o tira de seu sono. Ele se encontra em um vínculo de formação onde se vê a si mesmo no outro, não apenas o seu tempo presente, mas aquilo que ele mesmo pode ser: o seu devir. O outro se apresenta para o sujeito como uma prévia, um ensaio do espetáculo que o sujeito pode protagonizar. Isso, afirmo novamente, aparece na obra de Nietzsche como fundamental para educação.

Esse encontro entre o sujeito e o outro é relatado por Nietzsche em seus textos, além disso, é perceptível como Nietzsche destaca o caráter desconfortável que a relação pedagógica pode ter. Em uma das passagens da quarta conferência sobre os estabelecimentos de ensino, quando o personagem Nietzsche e seu amigo buscam impedir o filósofo de ir embora, pois estavam impressionados pelo discurso que ouviram, o personagem Nietzsche lhe confessa:

Seria preciso ser estúpido como um réptil, que vive com o ventre no chão e a cabeça na lama, para poder ouvir discursos como os seus, sem se tornar grave e meditativo, e mesmo inflamado e ardente. Alguém talvez poderia se irritar, por despeito ou descontentamento consigo mesmo; mas a nossa impressão foi diferente, embora eu não saiba como descrevê-la. Esta circunstância foi para nós excelente, atingimos um certo estado de espírito, estávamos aí como vasos vazios – e agora nos parece que estamos cheios até a borda desta nova sabedoria, pois não sei mais o que fazer ; e se alguém me perguntasse o que vou fazer amanhã ou, em geral, o que pretendo fazer daqui por diante, eu não saberia responder. Pois é evidente que vivemos até agora e nos formamos de uma maneira totalmente diversa do que seria preciso – mas como vamos fazer para transpor o abismo que separa o hoje do amanhã? ³⁷

O personagem Nietzsche expressa ao filósofo a sua admiração pelo duro discurso proferido na floresta. Se, inicialmente, o filósofo fora recebido de forma ríspida pelos dois jovens, agora ele era admirado por ambos. Nietzsche registra o impacto que aquelas verdades causaram nas personagens. Na mesma medida em que os estudantes ficaram maravilhados pelas ideias que o filósofo desenvolveu, eles também foram atingidos por um sentimento de desconforto por reconhecerem que a formação tão celebrada por eles não passava de um engano, de uma educação moldada aos parâmetros de sua época. O uso que Nietzsche faz das palavras deixa claro que o contato que os jovens têm com o outro lhes causa espanto e admiração. Em razão dessa mistura de sentimentos desencadeia-se nos jovens uma vontade de saber como seria possível superar a raquítica formação que tiveram. Esse é um exemplo de como a relação pedagógica, segundo Nietzsche, deve ser libertadora e desconfortável em certa medida.

Também encontramos esse destaque para o encontro com o outro na terceira extemporânea. Nesse caso, Nietzsche relata seu encontro com Schopenhauer, seu grande educador.

Eu estou entre os leitores de Schopenhauer que, depois de terem lido a primeira de suas páginas, sabem com convicção que lerão todas as outras e que escutarão cada palavra dita por ele. Imediatamente depusitei nele minha confiança e hoje ela é a mesma que à nove anos. Eu o compreendi como se ele estivesse escrito para mim: digo isso para me fazer compreender, ainda que soe imodesto e temerário.³⁸

De forma semelhante, Nietzsche relata como seu encontro com Schopenhauer foi importante para sua formação. Através da leitura de seus textos, Nietzsche se identificou com ele ao ponto de depositar sua confiança em seu educador. Desse modo, Nietzsche teria

³⁷ NIETZSCHE, 2003 p. 110

³⁸ NIETZSCHE, 2018, p. 24

encontrado aquele que lhe ensinaria a ser simples e honesto no pensamento e na vida³⁹. Sua admiração por Schopenhauer se dá justamente por perceber a si mesmo em seus escritos. Por esse motivo, algumas características de Schopenhauer chamam a sua atenção, tais como: sua honestidade na escrita, sua alegria e sua constância⁴⁰.

Com o estabelecimento da relação pedagógica como uma prévia para se educar a si mesmo, percebemos que Nietzsche enfatiza em seus escritos o compartilhamento de ideias e de modos de ser do sujeito com o outro. Isso pode ser encontrado tanto nas conferências como em *Schopenhauer como educador*, seja como conceito imerso no discurso pedagógico do autor, seja em sua própria experiência com Schopenhauer. Além disso, percebemos que a influência causada pelo outro (Schopenhauer, no caso de Nietzsche) causa admiração e incômodo, pois o sujeito é despertado para a condição precária da formação de seu tempo. Agora, cabe-nos entender como essa relação se desenvolve, pois o que vimos até agora foi como o indivíduo recebe essa influência. Nesse desenvolvimento, entenderemos como o educar a si mesmo tem como ponto de partida a *apropriação* do educador pelo educando e como esse conceito aparece nas obras do jovem Nietzsche.

Quando retomamos a discussão sobre a relação pedagógica presente nos textos de do nosso autor, vemos que Nietzsche não está interessado em simplesmente afirmar que o sujeito se reconhece no outro. Seu interesse vai além disso. Ele toma essa ideia para pavimentar seu projeto que lida com o outro, aquele que influencia o sujeito, o educador, como uma figura possível de ser imitada. Em outras palavras, para Nietzsche é importante que se estabeleça um valor diferente sobre o educador. O educador não deve ser um mero professor como os eruditos da Alemanha do século XIX, que nada acrescentavam para a vida daqueles que lhes seguiam. Ao contrário, o educador que de fato eduque deve ser visto como um exemplo. Assim, o mestre filósofo pelo qual Nietzsche buscava deveria ser um exemplo que ensinasse não apenas pelos seus escritos, mas pela sua própria vida.

A consideração que eu tenho por um filósofo aumenta na proporção exata em que ele é capaz de se oferecer como exemplo; a história indiana, que é basicamente a história da filosofia indiana, é prova disso. Esse exemplo, porém, deve ser visível não meramente em livros, mas em sua própria vida, da maneira, portanto, como os filósofos da Grécia antiga ensinavam, mais pela expressão do rosto, postura, vestimenta e alimentação e modos do que pela fala ou escrita.⁴¹

³⁹ Ibidem, 24

⁴⁰ Ibidem, p.28

⁴¹ Ibidem, p. 29

Assim, o educador que se apresenta como exemplo é aquele que ensina pelo seu modo de vida, pelo seu jeito, pela sua fisionomia, é aquele fiel a si mesmo. Nietzsche não está apenas interessado nas doutrinas de seu educador, mas sim como este se porta diante da cultura e da vida; como ele se relaciona com a cultura e de que modo ele se afasta caso ela esteja em decadência. Mais à frente veremos como Nietzsche lida com o exemplo de vida de Schopenhauer mais do que com sua doutrina, seja no período de juventude ou na maturidade. Por enquanto, faz-se necessário trazeremos à tona que o educador como exemplo é fundamental para uma educação de si. É no auxílio dessa figura que podemos caminhar até nós mesmos.

Sendo assim, o filósofo valorizado pela sua capacidade de se apresentar como exemplo, ele mesmo sendo uma prévia daquilo que podemos ser, uma questão pode ser levantada: essa ideia não cairia na lógica de um ensino reprodutor e, por isso, estéril? Não estaria o filósofo recomendando o que já existia nas universidades e nos ginásios? Para resolvermos essas questões devemos olhar atentamente para a relação que Nietzsche estabelece com o seu próprio mestre. A experiência do filósofo nos dará uma noção de como ele não cai no erro da pedagogia de seu tempo.

Nos anos de juventude, sabemos que Nietzsche foi muito influenciado por Schopenhauer. Essa influência é refletida em algumas de suas primeiras obras, principalmente o projeto das extemporâneas. Acontece que o próprio Schopenhauer, em seu tempo, fez duras críticas a alvos que também são atacados por Nietzsche. Algumas dessas críticas estão registradas no ensaio *Sobre a filosofia Universitária*. Nele, Schopenhauer se volta contra a decadente filosofia presente nas universidades e, de modo geral, nas classes dos eruditos alemães. Muito deste ataque a filosofia das universidades se dá justamente pela sua servidão ao estado:

O ensino de filosofia nas universidades é para ela certamente proveitoso sob vários aspectos. Alcança, com isso, uma existência pública e seu estandarte é hasteado diante dos olhos dos homens, o que sempre faz recordar e notar sua presença. Mas a principal vantagem será a de que alguma cabeça jovem e capaz com ela se familiarize e desperte para seu estudo. (...) porém, cheguei pouco a pouco à opinião de que a mencionada utilidade da filosofia de cátedra é superada pela desvantagem que a filosofia como profissão traz à filosofia como livre investigação da verdade, ou pela desvantagem que a filosofia a serviço do governo traz a filosofia a serviço da natureza e da humanidade.⁴²

⁴² SCHOPENHAUER, 1991, p. 33, 34.

Para o filósofo, a filosofia universitária possuía uma grande desvantagem para a humanidade. Schopenhauer criticava duramente os professores de filosofia, que sequer mereciam o título de filósofos. Entre eles alguns são até mesmo mencionados, como Schelling, Fichte e Hegel. Para ele, todos esses pensadores de cátedras faziam um desserviço à filosofia, não a levavam a sério e apenas a viam como ganha pão.

Além disso, Schopenhauer também percebeu que a filosofia acadêmica era decadente pois fazia concessões ao Estado, já que ela não entrava em conflito com religião que era assumida pelo governo:

(...)os filósofos universitários se encontram numa situação bem particular cujo segredo público pode aqui finalmente encontrar palavras. É que em todas as outras ciências os professores têm meramente a obrigação de ensinar, de acordo com suas capacidades, o que é verdadeiro e certo. Tão-só no caso dos professores de filosofia é que a questão deve ser entendida *cum grano salis*. Isto é, com eles ocorre algo bem peculiar, que consiste no fato de que o problema de sua ciência é o mesmo sobre o qual também a religião, à sua maneira, dá explicações: por isso, designei a religião como a metafísica do povo. Assim, é claro que os professores de filosofia também devem ensinar o que é verdadeiro e certo; mas justamente o que é verdadeiro e certo tem de ser, no fundamento e na essência, o mesmo que a religião do Estado ensina, já que ela é igualmente verdadeira e certa.⁴³

A existência da filosofia nas universidades só é possível por causa de sua total servidão ao Estado, sendo este seu regulador e seu patrão. Nesse sentido, Schopenhauer nota que, por ser serva do Estado, a filosofia discursiva e se desdobra nos mesmos campos que a religião do Estado, por isso ela se adequa à religião e busca não atacá-la. Desse modo, não causa problemas à religião e, conseqüentemente, ao Estado. O filósofo chega a afirmar que a filosofia universitária é uma “(...) paráfrase e uma apologia da religião do Estado (...)”⁴⁴, por essa razão os seus professores vão em busca de “novas expressões e formas sob as quais representem o conteúdo travestido em termos abstratos e, por isso, insípido, da religião do Estado, que a partir de então se chama filosofia.”⁴⁵

Além de tudo isso, deve-se observar que Schopenhauer menciona que, em uma de suas obras, a saber o capítulo dezessete de *O mundo como vontade e representação*, para ele a religião é uma espécie de metafísica do povo. Ora, além dessa menção deixar bem explícita a visão que o filósofo tinha sobre a religião e de como essa se relaciona com o senso comum e popular, podemos perceber como ele já anunciava esse modo de ser da religião antes mesmo de Nietzsche. Isso também evidencia como Schopenhauer influenciou Nietzsche até o seu

⁴³Ibidem, p. 34, grifo do autor.

⁴⁴ Ibidem, p. 35

⁴⁵ Ibidem, p..36

período mais maduro, já que o mesmo terá uma percepção muito parecida com a de seu mestre no prólogo de *Além do Bem e do Mal*⁴⁶.

Ao destacarmos essas três críticas presentes na obra de Schopenhauer, a saber as críticas à filosofia universitária, ao Estado e à religião, encontramos a íntima relação que este tem com o teor crítico do jovem Nietzsche em suas obras sobre a educação e a cultura. Nietzsche caminha por veredas já trilhadas por seu educador, herda de seu professor a difícil tarefa de lutar duramente contra o seu tempo e os elementos que apequenam o ser humano. Não há dúvidas de que Nietzsche incorpora Schopenhauer e o toma como exemplo, forma a si mesmo por meio de seu mestre. Entretanto, parece demasiado insuficiente apontar para as semelhanças entre ambos quando também encontramos as dissemelhanças. De alguma forma Nietzsche terá certas singularidades em relação ao seu mestre. Essas diferenças são importantes para entendermos de uma vez por todas o que Nietzsche tem em mente quando propõe uma educação de si por meio do outro, nesse caso, por meio do seu educador.

Seja através de releituras ou até mesmo de divergências mais evidentes, o filósofo aqui trabalhado apresentará no corpo de seus textos de juventude ideias que nos mostram a distância que Nietzsche guarda em relação a Schopenhauer. Com isso, deixaremos claro que ele não só se aproxima de seu mestre, mas também se distancia, o reinterpreta e até mesmo nega algumas de suas afirmações. Já vimos nesse capítulo como a ideia de indivíduo de Nietzsche é completamente diferente da de Schopenhauer. O primeiro já se distancia da tradição filosófica, enquanto o outro se utiliza dela. Schopenhauer vê o indivíduo como único e imutável, já Nietzsche o compreende como plural e mutável. Ao analisarmos a visão de ambos, vemos as diferenças e o abismo que se coloca no meio dos dois pensadores. Nietzsche não repete a proposta de seu mestre sobre o conceito de indivíduo, nem mesmo acredita que a introspecção ou o ascetismo sejam suficientes ou sequer úteis para um conhecimento de si mesmo, como pensava Schopenhauer. Nesse sentido, o filósofo propõe um conceito oposto ao de seu professor. Mesmo o sujeito ocupando um espaço importante em seu pensamento de juventude, Nietzsche faz sua elaboração tendo como ponto de partida outros pressupostos.

Outra discordância visível desses dois filósofos diz respeito ao olhar que cada um deles lança sobre a filosofia mais famosa do povo de língua alemã: a kantiana. A percepção desses dois filósofos nesse quesito é totalmente oposta. Sabe-se que Schopenhauer era um

⁴⁶ Na obra citada, Nietzsche critica a filosofia dogmática por causa de seu apego à verdade. Ao fazer isso, coloca na mira de sua crítica toda a filosofia tradicional, bem como o cristianismo ao designá-lo como "platonismo para o povo". É curioso como Nietzsche usa um termo trabalhado por Schopenhauer e o modifica, deixando claro seu trabalho crítico, não só com uma forma de tratar a filosofia tradicional, mas com toda a tradição metafísica da filosofia. Esse ponto curioso será ainda explorado neste trabalho.

exímio kantiano. Ele se encontrava entre aqueles que guardavam uma sublime admiração pela filosofia kantiana. Kant está para Schopenhauer como Sócrates estava para Platão. Pode-se dizer que Schopenhauer via em Kant a figura mais emblemática da filosofia, não só alemã como também europeia. Kant é o grande gênio que se torna um evento histórico por sua aparição e sua existência histórica. Aqueles que corromperam a sua filosofia com exageros e más interpretações são os verdadeiros filisteus e os grandes embaixadores da filosofia universitária. Schopenhauer despreza aqueles que supostamente foram chamados de herdeiros de Kant nos seguintes termos:

Entre as desvantagens que a filosofia universitária trouxe à filosofia verdadeira e pensada de modo sério está, em particular, a acima aludida expulsão da filosofia kantiana pelas fanfarronadas dos três sofistas. É que primeiro Fichte e depois Schelling, ambos não destituídos de talento, mas por fim até o grosseiro e nojento charlatão Hegel (...) foram proclamados como os que teriam continuado e suplantado a filosofia de Kant e, assim, pisado no seu pescoço, alcançado um grau incomparavelmente mais alto de conhecimento e penetração, donde olhariam de cima, quase compassivamente, o trabalho esforçado de Kant, preparatório para a magnificência deles: só eles, portanto, seriam os filósofos propriamente grandes.⁴⁷

Nesse sentido, esses falsos filósofos, segundo Schopenhauer, não fazem nada mais nada menos do que filosofia de gabinete. Schopenhauer vê na pessoa de Kant o maior de todos os filósofos. Quando se dá ouvidos aos sofistas que pervertem a filosofia de Kant tem-se a consequência de que:

(...)pouco a pouco, morreram os verdadeiros conhecedores da filosofia kantiana e, portanto, para a vergonha da época, a mais importante de todas as doutrinas filosóficas já estabelecidas não pôde continuar como algo vivo que se mantém a mente, mas só está presente na letra morta, nas obras de seu criador, esperando por uma geração mais sábia ou, pelo menos, não enganada nem mistificada.⁴⁸

Segundo Schopenhauer, os verdadeiros filósofos, conhecedores de Kant, estariam mortos; e, além disso, a filosofia kantiana, a mais importante doutrina filosófica já pensada, estaria condenada a permanecer igualmente morta, esperando por uma época na qual fosse novamente trazida à vida. Em outras palavras, segundo o filósofo, Kant é peça fundamental para o desenvolvimento de uma geração verdadeiramente filosófica.

Essa admiração pela filosofia kantiana não é levada em diante por Nietzsche. Mesmo ainda não tendo rompido de vez com a metafísica, o jovem Nietzsche não parece compartilhar

⁴⁷ SCHOPENHAUER, 1991. p. 69.

⁴⁸ Ibidem, p. 70.

da opinião de seu antecessor. Ele percebe que Kant viveu tudo aquilo a qual Schopenhauer criticava sobre a filosofia universitária.

Kant se manteve vinculado à universidade, submeteu-se a governos, passou a impressão de que possuía uma fé religiosa, aturou colegas e estudantes: nada mais natural que seu exemplo tenha produzido basicamente professores universitários e filosofia acadêmica.⁴⁹

Enquanto Schopenhauer vê em Kant um exemplo a ser seguido, tendo a decadência e seu tempo sido resultado por uma não observação honesta e fiel às suas doutrinas, Nietzsche percebe que o que ocasionou a decadência foi o exemplo do próprio Kant. Mesmo relegando importância à filosofia de Kant, principalmente na sua demonstração de que a razão humana não teria acesso ilimitado a realidade, o jovem Nietzsche entende que Kant foi o precursor de decadência, pois este já carregava em si os aspectos de uma cultura decadente, criticada tanto por Schopenhauer quanto pelo próprio Nietzsche. Desse modo, percebe-se que Nietzsche se posiciona de forma completamente diferente de seu professor, sendo capaz até mesmo de designar Kant como um fabricante de filosofia universitária, desígnio que Schopenhauer reservava para aqueles a qual ele se opunha ferozmente.

Quando olhamos para esses aspectos visíveis na obra de Nietzsche e na sua própria história com Schopenhauer, não perdendo de vista a ideia de que o sujeito se forma por meio de um exemplo, podemos chegar a inteireza do pensamento do jovem Nietzsche sobre a educação. Sua proposta, como já vimos, aponta para um envolvimento com o educador de forma singular, pois este é tomado como exemplo, um outro que performa em sua vida o devir de seu educando. Rosa Dias destaca designa esse aspecto da proposta do filósofo como uma *imitação criadora*. Segundo a filósofa, Nietzsche nos apresenta um projeto que tem como característica a formação de si pela imitação do outro. Entretanto, essa imitação não pode ser comparada com aquilo que Nietzsche denunciava nos “filisteus da cultura”. A imitação criadora não copia, mas constrói e transforma, forma e eleva:

A imitação a que Nietzsche se refere não é a imitação do "filisteu da cultura", nem a imitação a que pode sucumbir um jovem bem-intencionado. A imitação, para ele, é ativa, deliberada, construtiva, e permite a reconstrução do modelo, a superação de si mesmo e a anulação do efeito paralisante de sua época.⁵⁰

O tomar um outro como exemplo é ponto fundamental para o processo de educar a si mesmo. Mas para isso, não se deve interpretar a imitação no sentido comum e banal da

⁴⁹ NIETZSCHE, 2018, p. 29, 30.

⁵⁰ DIAS, 1991, p. 75, 76.

palavra. Nietzsche não está interessado em repetir o erro da cultura. Ele busca uma formação que gere autenticidade. Por esse motivo, a relação entre o sujeito e o outro potencializador, no que se refere à formação, não é meramente de imitação, mas de uma apropriação do que há de melhor no outro.

Não é mera coincidência que Nietzsche esteja tão próximo de Schopenhauer e ainda assim apresente ideias contrárias às de seu mestre exemplar. Como já foi dito, é bem evidente a aproximação e o distanciamento de Nietzsche em relação a Schopenhauer. Acontece que esses dois movimentos são fundamentais para o projeto do filósofo. A relação aqui pode ser interpretada da seguinte forma: ao passo que Nietzsche afirma e apropria-se de seu mestre, ele igualmente aponta para os seus equívocos. Isso é o que diferencia Nietzsche dos filisteus da cultura: enquanto estes aceitam de bom grado as inconsistências de suas formações, aquele assume, em certa medida, que aquilo que foi vital para sua formação deve ser apropriado, mas também denunciado e superado. Nesse sentido, podemos dizer que na pedagogia aqui apresentada, o mestre exemplar, aquele que é responsável por nos mostrar o caminho até nós mesmos, é designado como *ruína*. As ruínas são entendidas como fragmentos e partes de prédios ou construções que em algum momento foram marcados pelo tempo. Com isso, aquilo que outrora poderia ter um objetivo ou um uso específico se transforma em algo que jamais poderá ser retomado com o valor e a importância inicial. Mais do que isso, quando olhamos para as ruínas produzidas pela história, percebemos que esses elementos tinham certa relevância e importância nos seus tempos remotos e iniciais. Temos como o exemplo o antigo templo da cidade de Atenas: o Partenon. Mesmo que este ainda seja chamado de templo, na atualidade ele não existe como um lugar de adoração aos deuses do Olimpo. O tempo e a ação humana lhe tornaram um fragmento do que era um templo no período antigo. Serve como um exemplo para se conhecer como eram pensados os templos gregos na antiguidade. Mas na atualidade sua importância está em ser um elemento da memória da humanidade. O Partenon é o símbolo de uma civilização antiga que, em partes, foi destruída pelo decorrer da história. Portanto, a ruína tem como característica não apenas sua estética corrompida pelo tempo, mas, na atualidade a qual ela se encontra, ela é a presença física de um tempo passado. Sua existência passa a ter grande significado no âmbito da memória da humanidade, e nada mais.

Com isso, podemos entender que o mestre, na pedagogia apresentada por Nietzsche, é apropriado como uma ruína. No mesmo sentido em que uma ruína tem sua importância histórica, o mestre é singular na construção e formação do sujeito, pois ele é a prévia daquilo que o sujeito pode vir a ser, mas ainda sim é apropriado de forma fragmentária, tem suas

controvérsias denunciadas pelo apropriador. Nietzsche não segue Schopenhauer em seu apego pela metafísica, de forma contrária, ele a modifica, para mais tarde a combater. Desse modo, Nietzsche o toma como exemplo, se apropria dele, mas tendo em vista que há em Schopenhauer aspectos ultrapassados, que não podem ser incorporados na formação. Em outras palavras, a apropriação efetuada pelo sujeito, aquele que deseja ser formado pelo exemplo, só pode ser legítima e benéfica para uma formação se tiver como fundamento o mestre como um outro a ser apropriado, não por completo, mas como uma ruína.

É por essa característica, presente nas obras sobre educação do jovem Nietzsche, que a educação de si mesmo é possível. Foi ao longo desse caminho que Nietzsche se apropriou daquilo que havia de melhor em Schopenhauer. A importância desse filósofo está em abrir o caminho para Nietzsche ser o que ele veio a ser. Em *Ecce homo*, Nietzsche percebe a importância de Schopenhauer na sua própria vida, pois em Schopenhauer Nietzsche viu aquilo que ele mesmo deveria ser. Ao refletir sobre as extemporâneas, principalmente a terceira e a quarta, ele escreve:

Agora que olho para trás e revejo de certa distância as condições de que esses escritos são testemunho, não quero negar que no fundo falam apenas de mim. “Wagner em Bayreuth” é uma visão do meu futuro; mas em “Schopenhauer como educador” está inscrita minha história mais íntima, meu vir a ser. Sobretudo meu compromisso!... O que hoje sou, onde hoje estou — em uma altura de onde já não falo com palavras, mas com raios(...).⁵¹

Vê-se que Nietzsche invoca a figura de Schopenhauer, não por mera coincidência, e o coloca como o embaixador de uma nova forma de se educar, de se cultivar a si. Mas o que o próprio Nietzsche reconhece é que nessas figuras, que tiveram impacto em sua vida, ele coloca a sua própria ideia, ao parecido com o que Platão fez com Sócrates. Anos mais tarde, Nietzsche reconhece que de tudo o que alegou sobre Schopenhauer e Wagner, boa parte era sobre ele mesmo. Onde os textos apresentam as palavras Schopenhauer e Wagner, deve-se ler uma única palavra: Nietzsche.

Considerações finais

Este longo e importante percurso até o âmago do projeto pedagógico do jovem Nietzsche nos possibilitou desvendarmos e destacarmos as respostas do filósofo para os

⁵¹ NIETZSCHE, 1995, pág. 47.

problemas relacionados ao pensamento, ao modo de vida, a lógica e a cultura moderna. Em seus primeiros escritos, Nietzsche está entre aqueles que percebem as fraquezas e as tendências mercadológicas da modernidade. Assim como Walter Benjamin, Hannah Arendt, Adorno⁵² e tantos outros, o jovem Nietzsche faz seu diagnóstico de seu tempo e percebe como a cultura e a educação foram contaminadas pelo crescimento do sistema capitalista. Somado a isso, o Estado moderno, tão defendido por pensadores como Hegel, possibilitou não só o desenvolvimento desse sistema, mas a sua penetração nas mais variadas áreas das sociedades ocidentais. O que Nietzsche percebe na cultura alemã é anunciado por muitas vozes, sendo uma delas o próprio Schopenhauer. Entretanto, seu texto apresenta peculiaridades que devem ser analisadas por aqueles que vêem na educação um caminho para uma nova era.

Esse constante olhar para o futuro projeta a voz de nosso filósofo para o nosso tempo presente. Olhar o nosso próprio tempo a partir das críticas do filósofo nos auxilia na compreensão do nosso próprio tempo. Nesse sentido, podemos ter uma ideia de quão leve eram os punhos de Nietzsche. Será que suas flechas foram bem calculadas ao ponto de acertar seus alvo situados em seu próprio tempo? Ou será que a força colocada na corda de seu arco foi tão exagerada que feriu não apenas os alemães, mas também os europeus atuais, os sul-americanos, em especial a nossa própria cultura, a brasileira? A sua atualidade é tão latente que podemos nos servir de sua análise para nos diagnosticarmos a nós mesmos.

Quando nos colocamos diante de sua ferocidade, percebemos como Nietzsche em momento como professor já anunciava a si mesmo. Desse modo, tanto as conferências como a terceira extemporânea, textos basilares deste trabalho, nos traz um legado e uma possibilidade singular para a compreensão do que é uma verdadeira educação. Para aqueles que se colocam a postos diante da dura realidade de nossa existência, seja ela individual ou coletiva, que nos tem levado por longos caminhos em busca de respostas e da superação de nossa atualidade, o olhar cuidadoso e potente lançado por esses textos à educação e a formação pode ser de grande auxílio. Não pela simples crítica à cultura, mas pelo destaque que é dado à superação do que somos, pela convocação a uma existência original e autêntica, pela proposta de uma nova forma de se compreender as relações que nos formam e por lidar com a educação com toda a seriedade que lhe é de direito. Nietzsche não está disposto a simplesmente escrever e ter seu nome em congressos e simpósios. Seus textos expressam o desejo pelo despertar daqueles que terão coragem de serem construtores de suas próprias vidas. Cada linha, cada

⁵² Esses pensadores foram destacados por apresentarem uma crítica ao mundo e à cosmovisão moderna. Não obstante, todos eles possuem textos que são extremamente importantes para a filosofia da educação, sobretudo no que diz respeito à crítica à educação moderna.

parágrafo e cada página vibram para levar os seus leitores a essa percepção. Se a educação moderna se desenvolve cada vez mais por meio de métodos, provas e saberes técnicos, uma educação de si mesmo a partir de uma nova relação pedagógica com o outro, a saber a apropriação do mestre como uma ruína, se desenvolve por meio da relação com o outro e consecutivamente pela crítica de si mesmo e do outro. Essa é a educação que forma cidadãos para a autenticidade e para a criação e cultivo de uma cultura elevada.

Referências bibliográficas.

NIETZSCHE, F. W. **Primeira consideração Intempestiva: David Strauss, Sectário e Escritor**. Tradução de Antônio Carlos Braga. - São Paulo: Editora Escala, 2008.

_____. **Da Utilidade e do inconveniente da história para a vida**. Tradução de Antônio Carlos Braga e Ciro Mioranza. - São Paulo: Lafonte, 2019.

_____. **Schopenhauer como educador: consideração extemporânea, 3ª parte**. Tradução de Giovane Rodrigues e Tiago Trajan; prefácio de Giorgio Colli.- São Paulo: Mundaréu, 2018.

_____. **Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino**. In: **Escritos sobre a educação**. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. - 1ª ed. - São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

_____. **Além do bem e do mal**. Tradução: Lilian Salles Kump. São Paulo: Centauro, 2006.

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

_____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

DIAS, R. M. **Nietzsche educador**. São Paulo: Scipione, 1991.

_____. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011

LARROSA, J. **Nietzsche e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

BRITTO, F. L. **Soldados e Centauros: Educação, Filosofia e Messianismo no Jovem Nietzsche, 1858-1869**. Rio de Janeiro: Mauad X ; Rio de Janeiro: FAPERJ, 2015.

LIMA, S. C. F. **Nietzsche e a educação como experimentação de si**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2019.

MARTON, S. **Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

MACHADO, R. **Nietzsche e a verdade**. - 4. ed. rev. - Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2021.

MOREIRA, F. S. **Ipseidade e Alteridade nas obras sobre educação do jovem Nietzsche**. In: Educação e Filosofia, Uberlândia, v. 32, n. 65, p. 607-650, mai./ago. 2018.

SCHOPENHAUER, A. **Sobre a filosofia universitária**. Tradução de Maria Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Livraria e editora Polis, 1991

GADAMER, H. G. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução Flávio Paulo Meurer. 9. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

VASQUES, J. M. **Cultura e criação: o problema da formação para uma filosofia do porvir**. Orientadora: Rosa Maria Dias. Coorientadora: Iracema Macedo. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro: UERJ, 2010 / 02.