

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

CASSIANO LUCAS SILVA CARVALHO

A NOÇÃO DE JUVENTUDE NO JOVEM NIETZSCHE

MARINGÁ

2021

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

C331n

Carvalho, Cassiano Lucas Silva

A noção de juventude no jovem Nietzsche / Cassiano Lucas Silva Carvalho. --
Maringá, PR, 2021.
116 f.

Orientador: Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr..

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2021.

1. Filosofia. 2. Nietzsche. 3. Jovem - Formação. 4. Gênio. I. Frezzatti Jr., Wilson

CDD 23.ed. 193



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

CASSIANO LUCAS SILVA CARVALHO

A NOÇÃO DE JUVENTUDE NO JOVEM NIETZSCHE

MARINGÁ

2021

Cassiano Lucas Silva Carvalho

CASSIANO LUCAS SILVA CARVALHO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr.

Este exemplar corresponde à versão preliminar/definitiva da dissertação a ser defendida/aprovada perante Banca Examinadora.

MARINGÁ
2021

A NOÇÃO JUVENTUDE NO JOVEM NIETZSCHE

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior – Orientador
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira – Membro
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Prof. Dr. Alexander Gonçalves – Membro
Universidade Estadual do Norte do Paraná

Maringá, 27 de maio de 2021.

AGRADECIMENTOS

Ao etéreo que nos rege.

À CAPES, pelo fomento financeiro.

Ao professor orientador Wilson Antonio Frezzatti Jr., pela basilar orientação e pelo tratamento humano e paciente durante todo o processo.

À minha família, em especial a minha mãe Marcia e minha avó Antônia, pelo apoio incondicional durante toda a minha trajetória na vida.

Ao Felipe Figueira, que desde o ano de 2011 vem sendo o irmão mais velho que eu nunca tive, ele é tempestade quando sou sol, e sol quando sou tempestade, uma amizade que me ensinou a ordenar o caos da vida.

Ao Gabriel de Mello, que desde a graduação vem sendo meu grande companheiro de trincheira, confiaria a minha vida a esse grande homem, o qual tenho o imenso prazer em acompanhar de perto sua evolução em todos os aspectos.

Aos meus amigos virtuais Anderson Felipe e Letícia Kanecadan, que apesar da distância me fizeram companhia nas noites mal dormidas, eles tornaram a minha caminhada mais leve e também mais incrível.

Agradeço aos professores e membros da banca de qualificação e de defesa, prof. Jelson Roberto de Oliveira, prof. Alexander Gonçalves e prof. Max Rogério Vicentini, pela disponibilidade em contribuir diretamente para o enriquecimento não só da pesquisa, mas também de minha própria pessoa.

Agradeço também a secretária Rosangela Scoaris, por sempre ajudar com tudo o que estava em seu alcance, mesmo fora de seu expediente sempre foi possível contar com ela, mostrando que não era apenas uma excelente profissional, mas uma amiga que também se envolve no processo.

Agradeço de maneira geral aos professores do departamento de Filosofia da UEM, os quais me permitiram crescer filosoficamente e pessoalmente, desde a graduação iniciada em 2013. Obrigado mestres!

Por fim, gostaria de agradecer de maneira geral a turma de mestrandos em filosofia de 2019 da UEM, foi uma honra partilhar desse processo ao lado de pessoas tão iluminadas.

“Não faz sequer dois meses que uma tranquilidade plena se restabeleceu em meu coração. Há muito que já não temia mais nada, mas ainda esperava, e tal esperança, ora instigada ora frustrada, era uma via pela qual mil paixões diferentes não cessavam de me agitar. Um acontecimento tão triste quanto imprevisto finalmente apagou de meu coração esse fraco raio de esperança e me fez ver meu destino irremediavelmente fixado nesta terra. Desde então, resignei-me sem reserva e reencontrei a paz”.

Rousseau.

RESUMO

Nós entendemos que as características elevadas da noção nietzschiana de jovem constroem uma personagem que se antagoniza ao filisteu da formação (*Bildungsphilister*). Nesse sentido, o fio condutor de nossa pesquisa consiste em investigar qual seria o papel do jovem nas críticas do jovem Nietzsche à cultura alemã nas *Considerações Extemporâneas*. No primeiro capítulo, investigamos sob o viés da formação (*Bildung*) de que maneira o jovem pode contribuir para a cultura e, em consequência, descobrimos que o jovem possui uma dupla relação com o gênio, a qual o jovem, na condição de subordinado, pode servir à cultura ao passo que realiza a manutenção dos legados do gênio, e o gênio, por sua vez, depende do jovem para que seu legado não seja perdido. Nesse sentido, é importante dizer que o jovem não se limita ao papel de subordinado do gênio, uma vez que ele também, por meio de suas virtudes, pode se tornar um gênio. Quais seriam as virtudes do jovem? Elas não estão relacionadas com a idade, pois se tratam de uma disposição do espírito corajosa e ativa do ponto de vista da criação. No segundo capítulo, examinamos de que maneira o jovem pode se tornar gênio, e apontamos que esse processo apresenta uma relação intrínseca com a *Historie*, de modo que, para cada tipo de *Historie*, haverá uma vantagem e também uma desvantagem para o jovem que anseia por se tornar gênio. No terceiro capítulo, propomos que o jovem pode ser contraposto ao filisteu da formação (*Bildungsphilister*), já que o filisteu da formação carrega consigo as influências hegelianas no que tange a *Historie*, bem como o otimismo na razão, pois, do mesmo modo que Hegel, o filisteu da formação utiliza a razão como meio de subjugar e tratar a vida como um fenômeno racional. É nesse contexto que estabelecemos um paralelo entre a Alemanha de Nietzsche e a Grécia trágica, pois, do mesmo modo que o jovem alemão se encontra ameaçado pela influência hegeliana, o jovem grego também foi ameaçado pela influência de Sócrates. O jovem grego trágico, quando confrontado com a sabedoria de Sileno, superou os horrores da existência com uma sereno-jovialidade (*Heiterkeit*) amparada na arte da tragédia clássica, e, ao tratar a existência como um fenômeno estético, entendeu a vida como um processo a ser fruído, e não mais temido. Em suma, a proposta de Nietzsche para o jovem alemão é a de que ele deve combater a educação utilitária e erudita, o historicismo hegeliano e o filisteísmo da formação e da cultura por meio do *pathos* da *Heiterkeit*, o qual trata a vida, que em si mesma é destituída de sentido, como um fenômeno estético, ou seja, produzindo infinitas possibilidades de significado.

Palavras-Chave: Juventude; Formação; História; Cultura; Gênio.

ABSTRACT

We understand that the elevated characteristics of the Nietzschean notion of young people build a character that antagonizes the cultural philistine (*Bildungsphilister*). This way, the guiding wire of our research is to investigate the role of the young in the criticism of the young Nietzsche to the German culture in *Untimely Meditations*. In the first chapter, we investigated from the perspective of education (*Bildung*) how young people can contribute to culture and, as a result, we discovered that young people have a double relationship with genius, to which the young person, as a subordinate, it can serve culture while maintaining the legacy of the genius, and the genius, in turn, depends on the young person for his legacy not to be lost. Thus, it is important to say that the young person is not limited to the subordinate role of the genius, since he too, through his virtues, can become a genius. What would be the young man's virtues? They are not related to age, as they are a courageous and active disposition of the spirit from the point of view of creation. In the second chapter, we examine how young people can become genius, and we point out that this process has an intrinsic relationship with *Historie*, so that, for each type of *Historie*, there will be an advantage and also a disadvantage for the young person who yearns for becoming a genius. In the third chapter, we propose that the young man can be opposed to the cultural philistine (*Bildungsphilister*), since the cultural philistine carries with him the Hegelian influences with regard to *Historie*, as well as the optimism in reason, because, in the same way as Hegel, the cultural philistine uses reason as a means of subjugating and treating life as a rational phenomenon. It is in this context that we draw a parallel between Nietzsche's Germany and tragic Greece, for in the same way that the young German is threatened by the Hegelian influence, the young Greek was also threatened by the influence of Socrates. The tragic young Greek, when confronted with Sileno's wisdom, overcame the horrors of existence with a *Heiterkeit* supported by the art of classical tragedy, and, in treating existence as an aesthetic phenomenon, understood life as a process to be enjoyed, and no longer feared. In conclusion, Nietzsche's proposal for the young German is that he must combat utilitarian and erudite education, Hegelian historicism and the philistineism of culture through the *Heiterkeit* as *pathos*, which deals with life, which in itself is devoid of meaning, as an aesthetic phenomenon, that is, producing infinite possibilities of meaning.

Keywords: Youth. Education. History. Culture. Genius.

ABREVIATURAS

As referências feitas às obras de Nietzsche seguem a convenção estabelecida pela edição Colli/Montinari das Obras Completas de Nietzsche, com o acréscimo das siglas em português. Nesse sentido, seguimos o padrão de abreviaturas estabelecido pelos *Cadernos Nietzsche* – publicação do Grupo de Estudos Nietzsche da Universidade de São Paulo (GEN).

1. Siglas dos textos publicados por Nietzsche:

1.1 Textos editados pelo próprio Nietzsche:

GT/NT - *Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia)*

DS/Co. Ext. I - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller (Considerações extemporâneas I: David Strauss, o devoto e o escritor)*

HL/Co. Ext. II - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Considerações extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a vida)*

SE/Co. Ext. III - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher (Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador)*

MA I/HH I - *Menschliches allzumenschliches (vol. 1) (Humano, demasiado humano (vol. 1))*

GD/CI - *Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos Ídolos)*

1. 2. Textos preparados por Nietzsche para edição:

EH/EH - *Ecce homo*

2. Siglas dos escritos inéditos inacabados:

BA/EE - *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten (Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino)*

CV/CP - *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern (Cinco prefácios a cinco livros não escritos)*

PHG/FT - *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (A filosofia na época trágica dos gregos)*

3. Fragmentos Póstumos:

Para a citação dos fragmentos póstumos, utilizaremos a sigla Nachlass/FP seguido do ano e dos algarismos arábicos referentes ao fragmento.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO I.	
O JOVEM E A FORMAÇÃO (<i>BILDUNG</i>) DO GÊNIO NO JOVEM NIETZSCHE	22
CAPÍTULO II	
A RELAÇÃO DO JOVEM COM A HISTÓRIA NO JOVEM NIETZSCHE	52
CAPÍTULO III	
O JOVEM CONTRA O FILISTEU DA FORMAÇÃO	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	108
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	114

INTRODUÇÃO

Nietzsche, em uma carta a Rohde, admite que, na *Consideração Extemporânea II, Sobre a utilidade e a desvantagem da História para a vida*, foi adicionado um hino à juventude: “Mas agora me vinguei e, no final de minha segunda extemporânea cantei um hino para os jovens, eles perturbarão terrivelmente essas pessoas desagradáveis, meticulosas e mesquinhas” (Carta a Erwin Rohde em Hamburgo, no dia de São Silvestre entre 1873 e 1874). O que nos leva a refletir: Quem são as pessoas a que Nietzsche se refere? Será que o jovem ou a noção de jovem ou juventude exerce algum importante papel no pensamento do jovem Nietzsche? Queremos acreditar que sim, inclusive pretendemos propor o jovem como uma personagem que se contrapõe ao filisteu da formação¹ (*Bildungsphilister*). Se considerarmos o contexto histórico e cultural no qual o jovem Nietzsche estava inserido², é possível refinar a questão: Qual seria o papel do jovem nas críticas de Nietzsche à cultura alemã nas *Considerações Extemporâneas*? O motivo de utilizarmos especialmente *David Strauss: o confessor e o escritor* (1873), *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (1874) e *Schopenhauer como educador* (1874) ampara-se na possibilidade de encarar as

¹ Queremos justificar nossa opção de tradução para *Bildungsphilister*. Para evitar maiores danos à interpretação, manteve-se no decorrer da pesquisa a tradução de *Bildung* por “formação” e de *Kultur* ou *Cultur* por “cultura”. Por isso, preferimos traduzir *Bildungsphilister* por filisteu da formação e não filisteu da cultura, embora esta última opção seja mais comum no Brasil. Nesse aspecto, acompanho Frezzatti: “Preferimos traduzir aqui *Bildung* por formação. No entanto, poderíamos ter traduzido essa palavra também por cultura, desde que tenhamos em mente que Nietzsche está aqui criticando o que seus contemporâneos chamam de cultura, ou seja, criticando a confusão que fazem entre cultura e formação ou instrução, ou ainda erudição. Para nosso filósofo, a cultura é algo muito superior a uma formação ou mesmo a uma erudição” (FREZZATTI, 2006, p.64) e Gonçalves: “Por utilizarmos formação como correspondente em nosso vernáculo ao termo alemão *Bildung*, justificamos nossa opção pela expressão filisteus da formação para traduzir o termo nietzschiano *Bildungsphilister*” (GONÇALVES, 2015, p.18). Tendo isso em mente, haverá comentários explicativos nos contextos das citações tanto nos casos em que *Bildung* tem sentido de *Kultur* quanto nos casos em que *Kultur* tem sentido de *Bildung*. Essa variação de sentidos ocorre pelo motivo de que tanto a *Bildung* quanto a *Kultur* possuem sentidos sobrepostos. A constituição desses conceitos foi historicamente marcada pela oposição entre o domínio político e o intelectual, portanto esses conceitos fazem referência ao mesmo campo semântico, ambos tratam das atividades intelectuais, artísticas e religiosas, seja de um indivíduo ou de um povo.

² Qual era o contexto? Com a vitória da Alemanha unificada e liderada pela Prússia na guerra de 1871 contra a França, os alemães acreditavam na vitória da cultura alemã sobre a francesa, mas para Nietzsche isso é falso. Não só a cultura francesa é superior, bem como a cultura genuinamente alemã não existe ainda: “Até os próprios franceses reconheceram a superioridade decisiva dos oficiais alemães em termos de conhecimento e das tropas alemãs em termos de treinamento, bem como a melhor organização de sua estratégia. Deixando a instrução alemã de lado, então, em que outro sentido a cultura alemã pode alegar ter vencido? Nenhum: já que as qualidades morais de uma disciplina mais severa e uma obediência mais serena nada têm a ver com treinamento; foi o que distinguiu, por exemplo, os exércitos macedônios dos incomparavelmente mais educados exércitos gregos. A conversa sobre a vitória da formação e da cultura alemãs só pode ser uma confusão, uma confusão baseada no fato de que na Alemanha se perdeu o conceito puro de cultura” (DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 643). Com o advento da unificação política, Nietzsche tinha expectativas de que uma cultura alemã genuína fosse emergir.

Considerações Extemporâneas como pontas de lança da crítica de Nietzsche para com a cultura alemã vigente³, como vemos declarado em *Ecce homo* (1888):

O primeiro ataque (1873) dirigiu-se à cultura alemã, à qual já então eu descia os olhos com inexorável desprezo. Sem sentido, sem substância, sem meta: uma mera “opinião pública”. Não há pior mal-entendido, dizia eu, do que acreditar que o grande êxito alemão nas armas demonstre algo em favor dessa cultura – muito menos a vitória dela sobre a França... A segunda Extemporânea (1874) traz à luz o que há de mais perigoso, de corrosivo e contaminador da vida em nossa maneira de fazer ciência: a vida enferma desse desumanizado engenho e maquinismo, da “impessoalidade” do trabalhador, da falsa economia da “divisão do trabalho”. A finalidade se perde, a cultura – o meio, o moderno cultivado da ciência, barbariza... Nesse ensaio, o “sentido histórico” de que tanto se orgulha este século foi pela primeira vez reconhecido como doença, como típico sinal de declínio. Na terceira e na quarta Extemporâneas são contra isso levantadas, como indicações para um mais elevado conceito de cultura, para restauração do conceito de “cultura” (EH/EH, *As Extemporâneas*, 2008, p. 56)

Nesse sentido, interessa para nós o que Nietzsche tem a dizer também acerca da formação, pois acreditamos que não se trata de uma crítica isolada, pelo contrário, percebemos que o jovem se relaciona intimamente com a formação, e, por meio dessa mesma relação, é possível observar que o jovem se envolve também com a figura do gênio e com o conhecimento histórico, *Historie*. Portanto, convém investigar o papel do jovem perante a formação, o gênio e a história (*Historie*), como etapas necessárias para a construção da crítica nietzschiana acerca da cultura alemã vigente.

Queremos entender que as características elevadas da noção nietzschiana de jovem constroem uma personagem⁴ que se antagoniza ao filisteu da formação (*Bildungsphilister*). Com isso, teremos uma maior clareza dos aspectos que Nietzsche contrapõe à falta de cultura, não só na Alemanha, mas também de modo geral, isto é, podemos esclarecer quais as ações que o filósofo alemão apresenta para se conseguir a elevação da cultura. A importância desse movimento também se encontra no fato de que a nossa questão parece ter sido pouco

³ O motivo de não incluirmos a quarta consideração extemporânea, *Wagner em Bayreuth* (1876) ampara-se na complexa relação entre Nietzsche e Wagner, julgamos que essa investigação demandaria uma maior atenção, e esse não é o objetivo da pesquisa.

⁴ Em nossa concepção de personagem, apropriamo-nos da noção deleuziana de “personagens conceituais” em razão de a figura nietzschiana do jovem não se tratar de uma personagem histórica, mas sim agregar consigo um conjunto de ideias e aspirações extemporâneas. Segundo Deleuze (1992, p.87-100), as personagens conceituais em Nietzsche não são heróis literários ou romanescos. As personagens conceituais têm o papel de manifestar os territórios, desterritorializações e reterritorializações absolutas do pensamento. Nesse sentido, cada personagem tem vários traços que podem dar lugar a outras personagens, sobre o mesmo plano ou sobre um outro: há uma proliferação de personagens conceituais. Vale ressaltar que essa abordagem deleuziana pode ser realizada para tratar também de outras personagens no pensamento nietzschiano, como foi feito com Sócrates. Sobre isso, cf. Menegatthi, 2016, p. 21-81.

explorada na *Nietzsche Forschung*⁵. Em outras palavras, acreditamos que podemos encontrar no pensamento do jovem Nietzsche⁶ uma concepção de juventude que afronta o filisteísmo: o jovem contra o filisteu da formação.

No primeiro capítulo, buscaremos investigar o papel do jovem sob o viés da formação⁷ em *Schopenhauer como educador*, o que desemboca no contato do jovem com o gênio⁸. A partir desse contato, investigaremos quais seriam as consequências dessa mesma relação no âmbito da formação, pois acreditamos se tratar de uma etapa necessária da crítica nietzschiana para com a cultura alemã vigente. Ademais, é possível observar nessa obra ainda uma forte preocupação do filósofo para com a educação universitária dos jovens da Alemanha de Nietzsche:

O Estado obriga seus escolhidos a se estabelecerem em determinado lugar, entre determinados homens, para realizar determinada atividade, eles devem ensinar cada jovem acadêmico que tenha vontade disso e, com efeito, diariamente e em horários marcados. Pergunta: Um filósofo pode realmente se comprometer, com boa consciência, a ter diariamente o que ensinar? [...] Ele não se priva de sua mais soberana liberdade, a saber, a de seguir seu gênio quando ele chama e na direção em que chama? Na medida em que se compromete a pensar publicamente acerca de algo pré-determinado em horários determinados. E isso diante de jovens! (HL/Co. Ext. III 8, NIETZSCHE, 2018, p. 110).

Desse modo, é possível entender que o ensino de filosofia é inviável, uma vez que o Estado impõe condições que impedem o filósofo de filosofar. Tendo isso em mente, é possível inferir que em tal forma de ensino a figura do filósofo é dispensável, afinal, seria conveniente um repetidor para ocupar tal cátedra, alguém capaz de repetir o grande roteiro da milenar história da filosofia seria capaz de contar diariamente algo que seus alunos não

⁵ Após consultarmos a base de dados dos *Cadernos Nietzsche, Estudos Nietzsche e Nietzsche Studien*, foi possível concluir que essa questão nos parece ter sido pouco explorada na *Nietzsche Forschung* até início de 2021.

⁶ Com relação ao uso do termo “jovem Nietzsche”, é importante dizer que se trata de demarcar o escopo bibliográfico de nossa pesquisa (entre 1869 e 1875) mas não se limita a isso. Trata-se também de contemplar a hipótese de que o próprio Nietzsche seja também, um jovem.

⁷ Os conceitos de cultura e formação tem uma longa e complexa história, especialmente na Alemanha. Na segunda metade do século XVII, após a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) e a divisão do Império Germânico em 360 estados, a burguesia alemã se encontrava economicamente enfraquecida, o que dificultava a sua participação no poder político. No entanto, isso não impediu um grupo da burguesia (em especial os servidores dos príncipes) de tentar estabelecer uma intelectualidade genuinamente alemã. Esse grupo tentou constituir na esfera intelectual a unidade que não foi possível na esfera política. Segundo Elias (1982, p. 22-48), será a burguesia, em busca de afirmação, que constituirá os conceitos de formação (*Bildung*) e cultura (*Kultur*). E justamente pela carência de expressão política que a burguesia alemã contrapôs as atividades intelectuais, artísticas e religiosas às atividades políticas, econômicas e sociais. Para Elias, devido ao comércio, transportes e indústria estarem nesse período sob o jugo da aristocracia militar (que era muito fechada), a burguesia alemã refugiava-se nos domínios do espírito e dos livros: ciência, arte, filosofia e religião, ou seja, no enriquecimento intelectual e espiritual – na “formação” da personalidade individual e na “cultura” da coletividade.

⁸ Segundo Nasser (2012, p. 287-302), a leitura do gênio no jovem Nietzsche é norteada pela supervalorização de um protagonista de extrema importância não só para os rumos educacionais e políticos da cultura, mas também para a metafísica do artista.

sabem, cumprindo a demanda imposta pelo Estado. Entretanto, essa forma de ensino promove gradualmente o desprezo e o repúdio dos jovens para com a filosofia, pois ela lhes é apresentada como mera erudição, como conhecimento da história da filosofia, mas não do filosofar⁹.

É importante dizer que buscaremos investigar o papel do jovem na formação¹⁰ também em outras obras, como o *Estado grego* e *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*. No que concerne ao *Estado grego*, é possível vislumbrar de que modo a relação entre o jovem e o gênio pode ser benéfica para a cultura. Nessa obra, Nietzsche demonstra de que forma nasce o gênio militar, ele utiliza especificamente o exemplo da arte da guerra para demonstrar posteriormente um pensamento ainda mais geral, pois do mesmo modo que Nietzsche chega à conclusão de que a dignidade de qualquer guerreiro consiste em ser instrumento do gênio militar, será possível concluir que essa constatação também é válida para todos os âmbitos: “Cada homem, com toda a sua atividade, só tem dignidade na medida em que é um instrumento consciente ou inconsciente do gênio” (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 558). Portanto, a dignidade de qualquer homem consiste em ser um instrumento do gênio, inclusive é importante ressaltar que o jovem também pode se tornar um gênio, mas, caso isso não ocorra, o jovem deve contribuir com a obra do gênio.

⁹ Sobre o efeito da filosofia universitária nos jovens, discorre Nietzsche: “Que diabos importa a nossos jovens a história da filosofia? Será que, por conta da confusão das opiniões, eles devem ser desencorajados a ter opiniões? Será que devem ser ensinados a rejubilar-se, em unísono, por termos chegado tão magnificamente longe? Será, por acaso, que devem aprender a odiar ou desprezar a filosofia? É quase como se devêssemos pensar que esse é o caso, quando se sabe como os estudantes se martirizam, por ocasião de seus exames de filosofia, para imprimir em seus pobres cérebros as mais loucas e sutis ideias do espírito humano, ao lado das maios grandiosas e difíceis de apreender. (...) ensina-se sempre a crítica das palavras pelas palavras. E que se pense em uma cabeça jovem, sem muita experiência de vida, na qual são armazenados cinquenta sistemas feitos de palavras e cinquenta críticas desses sistemas, justapostos e emaranhados – que deserto, que selva, que escárnio a uma educação para a filosofia! Na realidade, reconhecidamente não se educa de modo algum para ela, mas para os exames de filosofia: cujo êxito usual e notório é que o examinado – ah, por demais examinado! – admita com um suspiro pesaroso: graças a Deus não sou um filósofo, e sim um cristão e cidadão do meu Estado!” (HL/Co. Ext. III 8, NIETZSCHE, 2018, p. 112).

¹⁰ No que concerne à *Bildung*, ela pode assumir tanto o sentido de cultura quanto o de formação, educação ou instrução, o que torna ainda mais complicado o estudo do significado de todas as palavras envolvidas. Segundo Wotling (1995, p. 28), é possível afirmar que a *Bildung*, geralmente, consiste na formação intelectual de um indivíduo particular, com a ressalva de que ela não se restringe ao campo intelectual. Nesse sentido, a *Bildung* seria uma dimensão particular de uma instância mais geral que ultrapassa o campo do saber teórico. É por esse motivo que a formação não deve ser confundida como simples erudição, uma vez que a erudição age no sentido de preencher um invólucro, a formação, por sua vez, age no sentido de libertar o indivíduo das amarras que lhe impedem de tornar-se aquilo que se é. Portanto, o sentido de *Bildung* que podemos encontrar nos textos de Nietzsche consiste na formação (ligada a um indivíduo em particular). Cf. também: BRUFORD, W.H. *The german tradition of self-cultivation: ‘Bildung’ from Humboldt to Thomas Mann*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975 e SILVA JR, I. *Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

No que concerne à *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, é possível vislumbrar as consequências da unificação da Alemanha nos estabelecimentos de ensino alemães como um todo. Do ensino médio até a universidade, Nietzsche tece severas críticas ao modo como a educação é abordada em seu país. O fio condutor de suas críticas parte da premissa de que existem dois tipos distintos de educação (*Erziehung*) a serem considerados, trata-se da educação superior e da educação técnica. Nietzsche compreende por educação superior a forma de educação que não tem como finalidade a sobrevivência ou o ganho material:

[...] não confundam aquela educação, aquela deusa leve, mimada e etérea, com aquela donzela útil que, de outra forma, se autodenomina "educação" [*Erziehung*], mas que é apenas a servidora intelectual e conselheira da necessidade vital, do ganho, da miséria. Qualquer ensino que, no entanto, seja proposto ao final de sua trajetória um ganho material, não é um ensino para a educação como a entendemos, mas apenas um indicativo da forma como o sujeito se salva na luta pela existência (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 522).

Por outro lado, a educação técnica é justamente isso: Instruir o homem para que ele disponha de meios sofisticados a serem empregados na luta pela própria sobrevivência. Tendo isso em mente, é importante ressaltar que Nietzsche não condena o ensino técnico em si, segundo ele, o problema reside em confundir a educação técnica com a educação superior. Nesse sentido, convém investigar o que Nietzsche compreende por educação superior, explicitando para quem e para qual propósito ela deve servir. Em suma, a partir do primeiro capítulo será possível vislumbrar os grandes responsáveis pela crise cultural da Alemanha de Nietzsche, bem como os frutos que a relação entre o jovem e o gênio pode gerar diante da árdua tarefa de renovação da cultura vigente.¹¹

No que concerne ao segundo capítulo, trata-se do que o jovem pode fazer com o conhecimento histórico (*Historie*)¹². Para isso, investigaremos com maior profundidade o

¹¹ No que concerne à *Kultur*, ela serve para expressar os produtos do homem: As obras de arte, livros, sistemas filosóficos e religiosos, produtos que marcam as características específicas de um povo. Geralmente, a *Kultur* envolve os mesmos objetos que a *Bildung*, afinal, ela também se refere às atividades intelectuais, artísticas e religiosas. No entanto, ela trata especialmente daquilo que detém um acabamento concreto, como forma de acentuar aquilo que é específico e distintivo de um povo.

¹² É importante realizar a distinção entre a história (*Geschichte*) e o conhecimento histórico (*Historie*). Nietzsche contrapõe as duas palavras alemãs para história, de modo que a *Historie*, de origem latina, tem um uso mais acadêmico e designa a ciência histórica, isto é, o conhecimento e o registro dos fatos que aconteceram no passado. A *Geschichte*, por sua vez, trata-se do próprio acontecer da história, a passagem do tempo e das épocas que se sucedem. Sobre a *Geschichte*: "O que é a história (*Geschichte*) senão a forma como o espírito do homem assimila os eventos que lhe são impenetráveis; aquilo que, Deus sabe como, faz correlações. O incompreensível é substituído pelo compreensível; impõe seu conceito de finalidade externa a uma totalidade que só conhece a finalidade interna; admite sempre o acaso, onde atuaram milhares de pequenas causas. Todo homem tem igualmente sua necessidade individual, de tal modo que milhões de direções correm, paralelamente, em linhas retas e oblíquas, que se cruzam, se impedem, se impelem para frente e para trás e assim admitem, entre si, o caráter de acaso e de tal modo que, excetuando as intervenções dos eventos naturais, tornam impossível provar

capítulo 10 da *Consideração Extemporânea II*, pelo fato de se tratar justamente do hino para à juventude. Desse modo, convém investigar quem seriam os alvos da juventude e de que forma os jovens podem combatê-los¹³. A partir da *Consideração Extemporânea II*, é possível vislumbrar o diagnóstico que Nietzsche realiza diante da crise cultural vigente, que, segundo ele, estaria diretamente associada ao excesso de sentido histórico:

O homem jovem é chicoteado por séculos: jovens que não entendem de guerra, de ação diplomática, de política comercial, são considerados aptos à introdução à *Geschichte* política. Assim como os jovens passeiam na *Geschichte*, nós, modernos, passeamos pelas galerias de arte e ouvimos concertos. Bem se sente que algo soa diferente, que algo provoca coisas diferentes: perder esse estranhamento, não mais se surpreender excessivamente, enfim, tudo tolerar – isso se chama sentido histórico, cultura histórica (HL/Co. Ext. II 7, NIETZSCHE, 2017, p. 71).

Segundo Nietzsche, a quantidade de referências eruditas é tão grande que o estrangeiro, o bárbaro e o violento são condensados em um único ponto, eles pressionam com tanta força o jovem que lhe resta apenas o nojo. Como resultado, o jovem se tornou um apátrida, duvidando de todos os costumes e conceitos¹⁴. Nesse sentido, convém investigar se a história pode de fato fornecer os meios para a superação da crise cultural vigente, e de que maneira o jovem pode se valer dela sem afetar negativamente a vida e a cultura.

Para auxiliar na investigação da juventude nesse contexto, utilizaremos também o *Pathos da verdade* e *A disputa de Homero*. No que concerne ao *Pathos da verdade*, é possível extrair uma preciosa lição: Se não existe uma verdade previamente estabelecida pela natureza, capaz de justificar e amparar a existência humana, resta ao homem justificar a si mesmo, criar um sentido para si, uma verdade, ainda que não passe de uma ilusão:

São os momentos das iluminações súbitas, quando o homem estica seu braço imperiosamente, como que para criar um mundo, produzindo luz de si mesmo e espalhando-a em torno. Então, impõe-se a ele a certeza confortadora de que a posteridade não pode ser privada daquilo que o elevou e o ocultou no ponto mais distante, da altura de sua sensação única; na eterna necessidade, para todos os que virão, desta mais rara das iluminações, o homem reconhece a necessidade de sua glória (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 23).

Desse modo, é possível estabelecer um diálogo com a história (*Historie*) se a encarmos como um meio de fomento para a criação e conservação da grandeza humana. Ora, qual seria a relevância da ciência histórica (*Historie*) para a cultura? A relevância consiste na possibilidade que ela tem de atribuir sentido ao *vir-a-ser*, é por esse motivo que

uma necessidade apreensível e abrangente daquilo que ocorre” (HL/Co. Ext. II 6, NIETZSCHE, 2017, p. 61). Nesse sentido, a *Geschichte* pode ser compreendida como o próprio *vir-a-ser*, ao passo que a *Historie* trata-se da ciência responsável pelo estudo da *Geschichte*.

¹³ Cf. (Carta a Erwin Rohde em Hamburgo, no dia de São Silvestre entre 1873 e 1874). Acreditamos que, para Nietzsche, o filisteu da formação (*Bildungsphilister*) seja um dos alvos da juventude. Essa hipótese será investigada no terceiro capítulo.

¹⁴ Cf. HL/Co. Ext. II 7, NIETZSCHE, 2017, p. 70-72.

ela pode tanto potencializar quanto despotencializar a criação humana¹⁵, pois ela pode ser maléfica tanto para o homem quanto para a cultura quando é manuseada em contextos e por indivíduos inadequados. Nesse sentido, ao levarmos em consideração o fato de que Nietzsche adiciona um hino à juventude no capítulo 10 da *Consideração Extemporânea II*, é possível entender que o filósofo realiza um convite para que a juventude tome as rédeas do processo nietzschiano de criação histórica. Portanto, acreditamos que o jovem tem a missão de criar, por meio da ciência histórica (*Historie*), um novo sentido para a cultura vigente, o que nos leva a investigar de que forma o jovem deve manusear a ciência histórica (*Historie*) de modo que potencialize a vida enquanto uma potência criativa.

Em *A disputa de Homero*, esperamos encontrar informações acerca dos meios pelos quais os gregos como um todo superaram o caos cultural de seu contexto. Nesse sentido, queremos propor que o jovem Nietzsche trata os gregos como parâmetro pelo qual é possível fazer germinar uma cultura genuinamente alemã. Com o intuito de investigar quais aspectos da cultura grega são relevantes para a demanda cultural da Alemanha de Nietzsche, convém analisar *A disputa de Homero*. Segundo Nietzsche, foi por intermédio da boa *Éris* que os gregos se tornaram guerreiros, isto é, homens de ação que promoviam o constante aperfeiçoamento de si e da *pólis* pelas vias da competição e da rivalidade que o duelo fornece. Todavia, antes da boa *Éris*, o mundo era governado pela *Éris* má:

Imaginemos a atmosfera dificilmente respirável do poema de Hesíodo, ainda densa e escurecida, e sem todas as atenuações e purificações que se derramam sobre a Hélade, a partir de Delfos e dos numerosos assentos dos deuses; Vamos misturar essa atmosfera densa da Beócia com a luxúria negra dos etruscos; então tal realidade nos obrigaria a ir para um mundo de mitos, em que Uranos, Cronos e Zeus e as batalhas dos Titãs teriam que parecer um alívio; nesta atmosfera sufocante a luta é apresentada como saúde e salvação, e a crueldade da vitória é o culminar da alegria de viver (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 563).

O motivo pelo qual a boa *Éris* age como antídoto para a *Éris* má atrela-se ao fato de que ela provoca uma mudança de finalidades¹⁶. Ao passo que a finalidade da luta se amparava na aniquilação, agora ela se ampara na superação. Sendo assim, não se trata mais de aniquilar o adversário, mas de superá-lo. Enquanto houver vida, haverá o constante aperfeiçoamento entre aqueles que estão aptos para o duelo. Sob a égide do duelo e da competição, não

¹⁵ Segundo o filósofo, o hegelianismo histórico aborda a história de modo nocivo para a vida, e é por esse motivo que Nietzsche elabora a proposta de uma nova classificação da ciência histórica (*Historie*). Trata-se de substituir uma vertente em vigor que para Nietzsche despotencializa a vida por uma que potencializa a vida.

¹⁶ Posteriormente em *Humano, demasiado humano* (vol. 1) Nietzsche apresenta a proposta da amizade como meio de combater a *Éris* má, como nos mostra Oliveira (2011, p. 82): “Os amigos fazem o indivíduo prescindir dessa má-*Éris* que rebaixa a vida social, porque, como iguais, eles não têm motivos para alimentar esse tipo de sentimento”. Nesse sentido, é possível inferir que a amizade reforça a competitividade que visa a superação, e não a aniquilação do concorrente.

somente os jovens e os gênios, mas também os demais espíritos podem se aperfeiçoar mutuamente. Portanto, convém investigar se essa postura dos gregos perante a vida poderia auxiliar também a Alemanha moderna em seu processo de germinação de uma cultura autêntica.

Por fim, concernente ao terceiro capítulo, trata-se do momento de investigar a hipótese de que a figura do jovem seja o contraponto da figura do filisteu da formação. O fio condutor de nossa investigação consiste em observar em um primeiro momento as críticas que o jovem Nietzsche direciona para a cultura alemã em sua primeira consideração extemporânea: *David Strauss, o confessor e o escritor*. Nessa obra, o jovem Nietzsche define o que significa ser um filisteu da formação, e inclusive atribui à figura do filisteu da formação grande parte da responsabilidade referente à crise cultural vigente. Para compreender o papel do filisteu da formação, é preciso ter em mente que o filisteu da formação trata a si mesmo como o produto final do processo histórico hegeliano, e está extremamente satisfeito com o estado da cultura alemã, levando-o a uma postura passiva diante do desenvolvimento cultural. Por outro lado, para o jovem, o estado da cultura alemã vigente é inaceitável, e aceitar esse estado implicaria em aceitar que a meta da cultura não é produzir e auxiliar os gênios, mas atribuir o nobre posto da criação para tipos inférteis, como o filisteu e o erudito. Munidos da herança hegeliana, os filisteus da formação agem sob o semblante de uma racionalidade absoluta:

Já o filisteu formador se permitia a si mesmo e a todos os demais refletir, investigar e estetizar um pouco, antes de tudo poetizar e musicalizar, e também fazer pinturas, assim como filosofias inteiras: só que, pelo amor de Deus, tudo tinha que continuar entre nós como antes, sob nenhum pretexto foi permitido questionar o “racional” e “real”, isto é, sacudir o filisteu. (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 648).

Essa concepção de realidade é a prerrogativa de todo filisteu da formação, e a arte, em consequência, perde o protagonismo diante da existência para dar espaço à racionalidade que, busca sistematizar o mundo em uma relação de necessidade entre a existência e a compreensão dessa existência. Nesse sentido, investigaremos de que maneira é possível combater não somente a influência hegeliana, mas também a influência socrática. Para isso, recorreremos à origem dos mitos gregos descrita em *O Nascimento da Tragédia* com o intuito de investigar se a sabedoria trágica grega pode servir de guia para a juventude alemã, imersa nas noções de racionalidade e realidade hegelianas:

E se os gregos tivessem, precisamente em meio à riqueza de sua juventude, a vontade para o trágico e fossem pessimistas? Se fosse justamente a loucura, para empregar uma palavra de Platão, que tivesse trazido as maiores bênçãos sobre a

Hélade? E se, por outro lado e ao contrário, os gregos, precisamente nos tempos de sua dissolução e fraqueza, tivessem se tornado cada vez mais otimistas, mais superficiais, mais teatrais, bem como mais ansiosos por lógica e logicização, isto é, ao mesmo “mais científicos”? (...) Poderia porventura, a despeito de todas as “ideias modernas” e preconceitos do gosto democrático, a vitória do otimismo, a racionalidade predominante desde então, o utilitarismo prático e teórico, tal como a própria democracia, de que são contemporâneos, ser um sintoma da força declinante, da velhice abeirante, da fadiga fisiológica? (GT/NT 4, NIETZSCHE, 1992, p. 17).

Portanto, é possível realizar o contraponto entre a razão socrática e a sereno-jovialidade grega¹⁷ (*Heiterkeit*), pois a sereno-jovialidade grega é apresentada em *O Nascimento da Tragédia* como uma espécie de disposição do espírito que se contrapõe ao tipo de homem teórico socrático, bem como ao filisteu da formação. Tendo isso em mente, a investigação prosseguirá de modo a observar as características mais determinantes para o êxito da cultura grega. Após essa investigação, será possível identificar de que modo a crise cultural na Alemanha pode ser superada, e qual importante papel que podemos atribuir ao jovem no processo de renovação cultural da Alemanha.

¹⁷ No alemão, a *Heiterkeit* pode ser empregada com os sentidos de: “clareza”, “pureza”, “serenidade”, “jovialidade”, “alegria”, “hilaridade”. Segundo J. Guinsburg (1992, p.145), quando se trata da *griechische Heiterkeit*, a tradução mais frequente tem sido “serenidade grega”. Entretanto, a versão parece insuficiente e redutora por suprimir as demais conotações do termo. Por isso optou-se por um acoplamento de dois sentidos principais, utilizando-se sempre, nesta transposição do texto de Nietzsche, a forma “serenojovial”, “sereno-jovialidade”. Portanto, é importante dizer que optamos pela forma “sereno-jovialidade”, pois acreditamos ser importante destacar que essa palavra tem múltiplos sentidos.

CAPÍTULO I: O JOVEM E A FORMAÇÃO (*BILDUNG*) DO GÊNIO NO JOVEM NIETZSCHE

Um importante momento em que o jovem Nietzsche menciona a figura do jovem no processo de formação do gênio¹⁸ ocorre na terceira consideração extemporânea *Schopenhauer como Educador* em decorrência da pergunta: Como a vida do indivíduo obtém o valor mais alto, o significado mais profundo?

Como a vida do indivíduo obtém o valor mais alto, o significado mais profundo? Apenas se você viver em proveito dos exemplares mais raros e valorosos, e não em proveito da maioria, quer dizer, daqueles exemplares que, tomados individualmente, não possuem qualquer valor. E é justamente essa a disposição que se deveria plantar e cultivar em um homem jovem, de modo que ele compreenda em si mesmo, por assim dizer, como uma obra malograda da natureza, mas ao mesmo tempo como um testemunho das mais grandiosas e maravilhosas intenções dessa artista; ela não foi bem sucedida aqui, ele deve dizer a si mesmo, mas eu quero honrar sua excelente intenção pondo-me a seu serviço, de modo que um dia ela possa sair-se melhor (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 72).

Essa passagem sugere uma relação íntima entre a figura do jovem e a do gênio, o que permite refletirmos acerca das possíveis consequências dessa mesma relação, afinal, a figura do jovem serve de estímulo para o afloramento do gênio? A juventude e a genialidade vistas como impulsos rumo ao aperfeiçoamento cultural do sujeito e posteriormente de seu meio, representam forças plásticas harmoniosas? O jovem teria um papel na formação do gênio? Ou seria apenas um instrumento? Um exemplo oriundo da relação jovem-gênio consiste nas célebres fraternidades (*Burscherischaften*) de jovens estudantes¹⁹, que encontraram o seu fim justamente pela falta da figura do gênio em seu meio:

E foi esse o destino fatal daqueles estudantes carregados de presságios: Eles não encontraram os guias de que precisavam. Pouco a pouco eles se tornaram inseguros entre si, desunidos, descontentes: Logo perceberam que o gênio capaz de os guiar estava faltando entre eles, e esse crime misterioso também revelou, além de uma

¹⁸A concepção nietzschiana de gênio que mais interessa para nós, é a de que o gênio é encarado pelo jovem Nietzsche como a voz que se sobressai perante as demais: “As vozes individuais desses grandes artistas e pensadores sobressaem sobre a história do mundo, por maior que seja o barulho e mal-estar que produza com seus gritos guerrilheiros e suas ações de Estado. Eles avançam, apesar do fato de que se levanta contra todos os gênios um clamor confuso produzido pelas mentes medíocres que os dominam, apesar do fato de que em face de seu julgamento inúmeros erros querem ganhar validade e prestígio: uma nota sustentada que permanece imperturbável e inabalável em meio a um caos ruidoso de vozes e no final emerge vitoriosa e heroica” (Nachlass/FP 1870, 2 [23]).

¹⁹As fraternidades (*Burschenschaft*) eram uma forma tradicional de corporação estudantil (*Studentenverbindung*), ainda hoje encontrada na Alemanha, Áustria e Chile. Em sua maioria as *Burschenschaften* seguem princípios liberais e nacionalistas estabelecidos pela primeira fraternidade fundada no ano de 1815 na cidade de Jena. A primeira *Burschenschaft* era composta por antigos combatentes das guerras contra Napoleão Bonaparte, que haviam retomado seus estudos em 1815 na Universidade de Jena.

força aterradora, o perigo aterrorizante dessa falta. Eles não eram guiados e assim pereceram (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 541).

A falta daquele que conduz e a falta daquele que deve ser conduzido representa grande perigo ao gênio e ao jovem, respectivamente. Afinal, o grande adversário de toda cultura elevada sempre foi e sempre será o que Nietzsche chama de “resistência do mundo estúpido” (*Widerstand der Stumpfen Welt*), independente da época e do lugar, a barbárie²⁰ humana sempre encontra um jeito de se manter e de se proliferar, isso não é novidade. Entretanto, segundo Nietzsche, a barbárie teve êxito em corromper o espírito alemão, com a bandeira de um nacionalismo exacerbado e com os recursos militares e políticos necessários, promoveu uma série de injustiças com qualquer um que não reconheça a manutenção e o fortalecimento do Estado²¹ como a grande finalidade a ser perseguida. Tendo isso em mente, o jovem, caso esteja isolado, é facilmente seduzido pela oferta do Estado, ele tem as qualidades necessárias para assumir a manutenção do Estado, e não tem em seu horizonte nada além da sua luta pela sobrevivência. De modo semelhante, porém, de forma mais rígida, o gênio, quando isolado, é tratado como louco, como antiquado, como um ser desprezível. O que não o impede de alçar o seu voo para a eternidade, todavia, faz desse voo um momento solene, tornando o que poderia ser uma caravana, em um voo solitário. O Estado teme a figura do gênio justamente porque ele consegue enxergar uma finalidade além desse mundo de necessidades, onde o Estado convenientemente surge como o grande provedor, e é por isso que ele não medirá esforços para debilitar, difamar, adormecer, e até mesmo exterminar qualquer possibilidade de oposição.

De modo adverso, essas características do Estado Moderno destoam do *Estado grego*, tendo isso em mente, convém investigarmos em que medida o *Estado grego* descrito pelo jovem Nietzsche em *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* apresenta disposições benéficas tanto para a figura do jovem quanto à figura do gênio. Em primeiro lugar, segundo o jovem Nietzsche, no período moderno a arte perdeu espaço para um novo conceito, a saber, o conceito de trabalho (*Arbeit*). Se no *Estado grego* as ideias universais eram definidas pelo homem que tem necessidade de arte, no Estado Moderno as ideias universais

²⁰ O conceito de barbárie é tratado por Nietzsche como o oposto do conceito de cultura, para Nietzsche a barbárie consiste na falta de estilo ou a confusão caótica de todos os estilos. Cf: (DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 643).

²¹ Trata-se da unificação da Alemanha liderada pela Prússia com o intuito de combater a França, sendo popularmente conhecido como *Segundo Reich* (1871-1918).

são definidas pelo homem que anseia por trabalhar²². É nesse contexto que surge a figura do escravo (*Sklave*), aquele sujeito que fica satisfeito em servir, o seu único critério consiste em servir aquele ou aquilo que possa prover uma vida digna. Desse modo, a concepção de trabalho se encontra diretamente amparada pela concepção de dignidade do trabalho, como uma forma de justificar essa condição de vida sob o crivo da moral²³. Todavia, a definição de dignidade nietzschiana promove um sentimento de repulsa a essa forma de vida servil, nas palavras de Nietzsche, a dignidade consiste em: “Superar-se completamente até chegar ao ponto em que não é mais necessário procriar e trabalhar tendo em vista somente a sobrevivência individual” (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 552). Portanto, se em um primeiro momento a dignidade do trabalho converte o trabalho em uma finalidade, sob a ótica nietzschiana, ele representa apenas um meio. Ora, um meio para o que exatamente?

Antes de adentrarmos ao âmbito dos fins, convém adentrarmos ao âmbito dos meios. Afinal, qual seria a relevância desse modo de vida servil (que acompanha a figura do escravo) para o desenvolvimento cultural de um povo? De que modo essa forma de vida pode favorecer a formação cultural tanto dos jovens quanto dos gênios? Para respondermos a essas perguntas, é necessário levarmos em consideração a premissa nietzschiana que concerne à escravidão:

A escravidão pertence a essência de uma cultura: Uma verdade, certamente, que não deixa dúvidas sobre o valor absoluto da existência. Essa verdade é o abutre que devora o fígado da cultura prometeica. A miséria de homens que vivem com grandes dificuldades deve ser aumentada ainda mais para permitir que um pequeno número de homens olímpicos produza o mundo da arte (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 553).

Essa escravidão mencionada pelo filósofo não se refere necessariamente a uma relação de superioridade social, mas se trata de uma superioridade espiritual. No entanto, se toda pirâmide é sustentada pela base, caberia a quem se encontra no topo justificar não somente a própria posição, mas toda a constituição dessa pirâmide. Entretanto, qual é o critério capaz de determinar as disposições dessa pirâmide? Somente se encararmos a natureza como uma obra de arte necessariamente inacabada seremos capazes de compreender a disposição da pirâmide nietzschiana. Segundo o filósofo, toda formação nada

²² Não se trata aqui do trabalhador comum que trava sua luta diariamente para sobreviver, trata-se de uma disposição espiritual pautada na servidão, nesse contexto, o trabalho pode ser considerado como um tipo de subordinação que independe da classe social.

²³ O filósofo desenvolverá melhor essa ideia em obras posteriores, por exemplo, em *Genealogia da Moral* as concepções de “Senhor” e “Escravo” serão amplamente articuladas sob o crivo da Moral. Vale ressaltar que não é de nosso interesse abordar essa temática.

mais é do que uma carência de arte²⁴, tendo isso em mente, quanto maior for o apetite cultural do sujeito, maior será a potencialidade de sua formação. Diante desse cenário, a grande massa é constituída por sujeitos de pouco apetite, que por falta de interesse não se envolvem em nada que vá além de sua própria luta pela sobrevivência. Por outro lado, existem aqueles que enxergam essa luta pela sobrevivência como um empecilho para o seu verdadeiro projeto de vida. Os gênios são esses grandes sujeitos que assumem para si a demanda de produzir obras grandiosas, sua existência precisa constantemente ser justificada, não é à toa que usam tudo o que está em seu alcance para que, por fim, deixem seu legado no mundo.

Vale ressaltar que o jovem Nietzsche se apropria da concepção de *devir* heraclitiano para expressar a finitude da existência humana como um todo²⁵. Cientes disso, os gênios não medirão esforços para edificar obras cada vez mais resistentes aos flagelos do *devir*:

Cada momento devora o anterior, cada nascimento é a morte de seres infinitos: Procriação, vida e matança são a mesma coisa. Por esse motivo, também podemos comparar a esplêndida cultura com um homem vitorioso manchado de sangue, que em sua marcha triunfal se arrasta atrás dele como escravos os vencidos acorrentados à sua carruagem (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 554).

É por esse motivo que a grande massa é incapaz de constituir uma cultura, pois para ela a cultura será sempre um meio para sobreviver e não um motivo para viver. Diante desse cenário, o *Estado Grego* se valeu da escravidão justamente para filtrar e distribuir funções e finalidades condizentes com o apetite cultural de cada um, do mesmo modo que na própria natureza cada ser vivo possui a respectiva função e devida importância. No *Estado Grego*, é tarefa do filósofo se debruçar sobre questões como o princípio originário do universo, enquanto cabe ao escravo a construção de casas ou pontes²⁶. Tendo isso em mente, o Estado Moderno se apresenta como a grande finalidade a ser mantida e protegida. Com isso, cria-se uma nova demanda, se no *Estado Grego* a sociedade era dividida entre escravos e homens livres, agora, com o advento da justiça social, a sociedade é composta somente por homens

²⁴ Quando Nietzsche menciona a arte nesse contexto, ele não se refere a algum tipo de arte específico. Por outro lado, trata-se de um apelo para que os jovens encarem as próprias vidas como potências criativas, isto é, como fenômenos estéticos. Sobre isso, cf. HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 72-73.

²⁵ “E depois da negação da dualidade dos mundos, Heráclito deu um passo ainda mais ousado, negando também o Ser em geral. Cercado e protegido por leis eternas não escritas, fluindo e refluindo em brônzeas batidas de ritmo – não mostra, em parte alguma, uma permanência, uma indestrutibilidade, um baluarte na correnteza” (PHG/FT, NIETZSCHE, 1973, p. 103). Sobre a recepção da filosofia heraclitiana na filosofia do jovem Nietzsche, cf. MARTON, S. Discurso – *Nietzsche e Hegel leitores de Heráclito*. 1993, p.41 e BARRETO, M. S. *Heráclito na filosofia do jovem Nietzsche*. 2011, p.41-45.

²⁶ Não se trata aqui de discriminar uma forma de conhecimento em detrimento de outra, mas de deixar claro que, enquanto uma fornece meios para sobreviver, a outra fornece fins para viver.

livres, livres desde que cultuem e não ultrapassem os limites previamente estabelecidos. Com efeito, a ilusão funciona, afinal, como é possível diferenciar um escravo de um homem livre em uma sociedade composta somente por escravos?

Diante desse cenário, é possível questionar: De onde vem o direito do Estado? O filósofo parte do princípio de que a violência fornece o primeiro direito e não há direito em que não haja arrogância, usurpação e violência em sua fundação²⁷. Portanto, o poder do Estado surge da necessidade de atenuar o “*Bellum omnium contra omnes*” (A luta de todos contra todos). Esse foi um grande passo para a luta pela sobrevivência, mas não representa uma solução definitiva, uma vez que esse instinto agressivo do ser humano tem de ser descarregado de tempos em tempos, desembocando em grandes guerras. No entanto, nos intervalos desse clima de tensão, a genialidade pode se desenvolver. Esse é um exemplo claro de como a luta pela sobrevivência esteve em harmonia com a formação do gênio grego, pois até mesmo as guerras serviram como objetos de sua arte: “A guerra é tão necessária para o Estado quanto o escravo para a sociedade: E quem poderia refutar essas ideias, se ele honestamente se perguntasse acerca das razões da perfeição inatingível da arte grega?” (Nachlass/FP 1871, 7 [138]). Entretanto, muitos poderiam objetar: Os gregos não fizeram germinar uma cultura tão rica com o advento das guerras, pelo contrário, as guerras despoticizaram o surgimento de uma cultura ainda mais rica. Tendo isso em mente, qual seria a contribuição das guerras para a economia de uma vigorosa cultura? As guerras poderiam fornecer informações precisas acerca da relação jovem-gênio?

Um aspecto comum em todas as grandes guerras é o fato de que elas promovem a união de determinados povos para realizar o embate com outros. Nesse sentido, assim como a constituição do Estado, a constituição de um estamento militar só é possível tendo em seu favor uma base de escravos, uma grande massa em seu cerne. Somente quando essa massa caótica se permite modelar, que tão logo os raros talentos começam a se destacar, e com essa nova demanda, diversas patentes militares começam a surgir. É desse modo que a formação do gênio militar ocorre:

Quem considera a guerra e sua possibilidade unificadora, o estamento militar, com relação à essência do Estado até agora descrito, deve entender que a guerra e o estamento militar colocam diante de nossos olhos uma imagem que talvez seja o arquétipo do Estado. Vemos nisso, como o efeito mais universal da tendência à guerra, uma imediata separação e divisão da massa caótica em castas militares, sobre

²⁷ Sobre a relação da violência e o direito: “Ao vencedor pertence o perdedor, com a sua mulher e filhos, a sua vida e os seus bens. A violência fornece o primeiro direito e não há direito que não seja baseado na arrogância, usurpação e violência” (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 554).

a qual se ergue, de maneira piramidal e com uma base muito ampla de escravos, a construção da «sociedade guerreira». A finalidade inconsciente de todo esse movimento subjuga todo indivíduo sob seu jugo e também produz, em naturezas heterogêneas, uma transformação química, por assim dizer, de suas propriedades, até que se relacionem com essa finalidade. Nas castas mais altas, o que está em jogo nesse processo interno é mais bem percebido, ou seja, a produção de gênio militar (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 557).

Diante disso, é difícil negar que a formação do gênio militar poderia ser realizada de modo distinto, distante de grandes guerras e batalhas. Paulatinamente, as inúmeras guerras que a humanidade já presenciou contribuíram diretamente para o desenvolvimento técnico da guerra, e com o aumento do poderio bélico amparado no crescimento populacional generalizado, a exigência de mais cargos e funções transformaram a guerra em um trabalho digno. No entanto, além da exigência material, a exigência de grandes mentes forjadoras das estratégias mais eficientes e inusitadas contribuíram diretamente para o fomento de grandes gênios militares. Se tomarmos o exemplo de Alexandre, o Grande, não podemos deixar de notar que ele teria sido instruído pelo próprio Aristóteles, o que corrobora com a tese de que os gênios possuem uma forte conexão entre si.

Por conseguinte, a partir dessa noção da guerra como um trabalho, o filósofo não pôde deixar de notar uma grande incongruência presente no Estado Moderno, segundo o jovem Nietzsche, a guerra como um trabalho suprime os conceitos de dignidade do homem e dignidade do trabalho:

Se agora pensarmos no Estado militar original em sua atividade mais enérgica, em seu verdadeiro "trabalho", e colocarmos diante de nós toda a técnica da guerra, não podemos deixar de corrigir nossos conceitos de "dignidade do trabalho" e "dignidade do homem". Convém questionar se o trabalho que tem como finalidade a destruição de homens "plenos de dignidade" também é digno, e se a quem é confiado esse "trabalho digno", o conceito de "dignidade" corresponde, ou se, pelo contrário, nesta missão bélica do Estado, esses conceitos, que são contraditórios entre si, não são mutuamente suprimidos (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 557).

Desse modo, concluímos que na guerra tanto a noção de dignidade do homem quanto a noção de dignidade do trabalho são suprimidos para dar espaço para a guerra e seu respectivo ofício, isto é, a arte da destruição em massa. No entanto, até mesmo na guerra a maior dignidade possível consiste em servir de instrumento do gênio militar, isso fica bastante evidente com o exemplo do guerreiro no campo de batalha, afinal, ele por si mesmo não é capaz de determinar os rumos da batalha, mas um conjunto de guerreiros unidos sob um mesmo comando logo converte aquilo que parecia impotente em uma forte torrente, envolvendo as linhas inimigas em uma dança sangrenta, formando um amálgama humano. De modo análogo, um indivíduo ordinário é incapaz de definir os rumos culturais de seu

contexto, todavia um conjunto de indivíduos ordinários sob a tutela de um grande gênio fornecem o terreno fértil capaz de realizar a germinação de novos gênios. Seria realmente possível moldar uma sociedade acolhedora com os espíritos de todas as raridades?

O guerreiro é um instrumento do gênio militar e seu trabalho, por outro lado, é apenas um instrumento do mesmo gênio e que ele, não como um homem absoluto e não-gênio, mas como um instrumento de gênio que pode estar disposto também à sua própria destruição como meio da obra de arte da guerra, isso corresponde a um grau de dignidade, isto é, aquela dignidade que deve ser apreciada enquanto um instrumento do gênio. Mas o que é mostrado aqui com um exemplo específico é válido, no entanto, no sentido mais geral: Cada homem, com toda a sua atividade, só tem dignidade na medida em que é um instrumento consciente ou inconsciente do gênio; da qual se deve deduzir imediatamente a consequência ética de que o "homem em si", o homem absoluto, não tem dignidade, nem direitos, nem deveres; somente como um ser completamente determinado a serviço de fins inconscientes o homem pode justificar sua existência (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 558).

Do mesmo modo que os homens ordinários só alcançam a verdadeira dignidade sob a batuta do grande gênio, o grande gênio só conquista a própria dignidade ao passo em que ele se entrega à sua própria natureza, isto é, aceite e usufrua de bom grado todos os dotes recebidos, além de proteger o seu maior tesouro, ou seja, ele mesmo. Tendo isso em mente, é possível concluir que o gênio só alcança a própria dignidade ao passo em que se permite ser instrumento da natureza²⁸ (*natur*) como um todo, ainda que de modo inconsciente. Vale ressaltar que muitos perigos espreitam ansiosamente por suas falhas, o grande gênio terá de travar lutas externas (contra Instituições que não reconheçam a sua genialidade), conflitos políticos, acadêmicos, artísticos, etc. E lutas internas, como a falta de recursos para vencer a própria luta pela sobrevivência, ou a falta de coragem para cumprir o próprio destino, afinal, o gênio tem a dupla missão de lidar tanto com a luta pela sobrevivência (inerente a todos os seres vivos), quanto a luta pela eternidade (inerente somente às grandes exceções, o que denota seu valor). E não são raros os gênios que tiveram uma passagem curta neste mundo, a título de exemplo, o que seria do grande pintor Rafael se não tivesse falecido precocemente no auge de seus 37 anos?

Destarte, com o intuito de ilustrar a possível fertilidade cultural oriunda da união entre o gênio e o Estado, o jovem Nietzsche realiza uma feliz analogia com a *República* de Platão:

O fato de ele não colocar o gênio poético no topo de seu Estado perfeito, mas apenas o gênio da sabedoria e do conhecimento, e que ele geralmente excluiu artistas gênios de seu Estado, foi uma consequência rígida do julgamento socrático sobre a arte que Platão, lutando contra si mesmo, havia feito. Essa omissão bastante externa e quase

²⁸ Abordaremos essa temática no próximo capítulo.

acidental não pode impedir-nos de reconhecer, na concepção global do Estado Platônico, o admirável e grandioso hieróglifo de uma doutrina secreta, de um significado profundo e que deverá ser interpretado eternamente, na coexistência entre o Estado e o gênio (CV/CP 3, NIETZSCHE, 2011, p. 558).

Não seria um absurdo concluir que qualquer Estado com o objetivo autêntico de não somente fomentar, mas ter como finalidade suprema o surgimento e a manutenção dos gênios e de seus respectivos legados, engendraria todo um povo em uma vida plenamente digna, na qual os trilhos a serem seguidos foram forjados justamente por aqueles que gozam de uma sabedoria suprema, capaz de transportar a todos para a moradia dos eternos, como um povo que soube valorizar e auxiliar os gênios em seus projetos. Apesar de Platão ter excluído o gênio poético de seu Estado ideal, ainda é possível vislumbrar os frutos da união supracitada, portanto, a *República* de Platão fornece uma imagem importante para a tese nietzschiana acerca dos possíveis frutos oriundos da união entre o Estado e o gênio.

Destarte, fica claro que o gênio é aquele que conduz a todos os que carecem de formação, pois é ele quem tem a visão mais ampla e aguçada, e o jovem é aquele que se deixa conduzir, assim como todos deveriam se permitir conduzir, com a ressalva de que Nietzsche dedicou especialmente aos jovens a árdua tarefa de servir ao gênio²⁹. E essa é uma subordinação necessária:

E assim como grandes guias precisam daqueles que são guiados, também aqueles que devem ser guiados precisam de guias: Nesse sentido, a ordem dos espíritos (*Ordnung der Geister*) domina uma predisposição recíproca, se não um tipo de harmonia predefinida. Contra essa ordem eterna, à qual as coisas sempre tenderão com uma força de gravidade de acordo com a natureza, e é precisamente quem deseja interpor, perturbar e destruir aquela Cultura que hoje se assenta no trono do presente. Ela quer humilhar os guias, submetendo-os à servidão para com ela, ou persegue aqueles que precisam ser guiados quando procuram seu guia predestinado e sufoca seu instinto de busca com meios intoxicantes (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 541).

Diante disso, de que modo o jovem pode alcançar os seus guias? Por meio do que o jovem Nietzsche denominou como círculo da cultura (*Kreis der Kultur*), filha do autoconhecimento de cada indivíduo e da insatisfação consigo próprio:

Eu vejo acima de mim algo mais elevado e mais humano do que eu mesmo, que todos me ajudem a alcançar isso, assim como eu ajudarei quem quer que reconheça

²⁹ Apesar da figura do jovem não aparecer explicitamente nas passagens a seguir, concluímos que a partir do capítulo 6 de *Schopenhauer como Educador* não é mais possível desvincular a figura do jovem da figura do gênio. Como já foi mencionado, essa relação surge em decorrência da pergunta: Como a vida do indivíduo obtém o valor mais elevado? Somente quando se vive em proveito dos exemplares mais raros e valorosos. Logo após essa resposta, o filósofo deixa claro que essa disposição deve ser especialmente implantada em um homem jovem. Tendo isso em mente, resta agora explicitar como a figura do jovem pode ser útil ao gênio. Sobre isso, cf: (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 71-90).

as mesmas coisas e das mesmas coisas padeça; que assim finalmente volte a surgir o homem que se sente pleno e infinito no conhecer e no amar, no ver e no poder, alguém que, em sua inteireza, como juiz e medidor do valor das coisas, subscreve a natureza e nela se inscreve (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 72).

Esse estado de autoconhecimento representa o ponto de partida da primeira consagração da cultura³⁰ (*Weihe der Kultur*) e da segunda consagração da cultura (*Zweiten Weihe der Kultur*). Um aspecto presente em ambas as consagrações consiste no fato de que ambas se tratam de um estado de criticidade, porém, ao passo em que a primeira consagração consiste em um estado de criticidade do jovem consigo mesmo, a segunda se trata de um estado de criticidade do jovem com seu meio. Vale ressaltar que para o filósofo não é possível estabelecer uma dicotomia *cartesiana* entre a mente e o corpo, pelo contrário, uma existência plena nos moldes nietzschianos consiste na harmonia entre aquilo que se pensa (internamente) e aquilo que se faz (externamente). Nesse sentido, quando a harmonia entre o interno e o externo é abalada, perde-se também qualquer possibilidade de desenvolvimento cultural³¹, afinal, ao passo em que o sujeito desvincula o seu pensar do seu agir, o que distinguiria ele de um animal que somente é guiado pela batuta do instinto?³² De outro modo, um sujeito dotado de uma arrojada bagagem intelectual que permanece alheio a tudo o que acontece em seu meio externo, e sequer registra as principais ideias, seja em livros ou em diários, não contribui em nada para o desenvolvimento cultural de seu meio, no limite, quando sua existência chegar ao fim, todo o seu conhecimento desvanecerá consigo. Diante desse cenário, convém questionar: De que modo é possível harmonizar aquilo que pensamos com aquilo que fazemos? A cultura, como foi apontada pelo jovem Nietzsche, é capaz de fornecer o meio necessário para que a harmonia entre o intelecto e a ação seja alcançada? No que concerne à cultura, apenas aquele que associou seu coração a algum grande homem recebe, com isso, a primeira consagração da cultura:

Vergonha diante de si próprio, mas sem descontentamento, um ódio contra a própria estreiteza e atrofiamento, compaixão com o gênio, que nunca deixou de alçar-se para fora deste nosso ar abafado e seco, sensibilidade para todos os que estão em formação e em luta, e a convicção íntima de se deparar em quase toda parte com a miséria da natureza, quando ela se dirige ao homem, quando ela dolorosamente sente outra vez sua obra malograr, quando, apesar disso, ela consegue produzir em

³⁰ Preferimos traduzir o substantivo *Weihe* por “Consagração”, pelo fato de expressar a ideia de união, de aliança. Trata-se aqui da aliança realizada por meio da cultura entre o sujeito com sua própria natureza (eterna), que não deixa de ser uma espécie de divindade.

³¹ Estamos empregando cultura com o mesmo sentido de formação (*Bildung*).

³² Em termos nietzschianos não é possível sustentar esta cisão entre instinto (*Instinkt*) e intelecto, trata-se apenas de uma situação hipotética. A partir dessa hipótese, é possível concluir que não haveria nenhum ganho caso existisse um sujeito com tais características. No entanto, a tradição filosófica normalmente trata o instinto humano como uma propriedade pouco relevante em comparação com o intelecto.

toda parte os mais espantosos rascunhos, traços e formas. De modo que os homens com os quais vivemos assemelham-se a um campo por onde se espalham os destroços dos mais preciosos esboços de esculturas, onde tudo clama a nós: Venham, ajudem, completem, juntem o que convém ser juntado, nós ansiamos desmedidamente tornarmo-nos inteiros (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 73).

De acordo com a passagem supracitada, somente com o advento da cultura que a harmonização entre pensamento e ação é possível, pois uma vez imerso na cultura, o sujeito é desafiado paulatinamente a desenvolver-se internamente, conhecer cada vez mais as grandes obras do passado e as vidas responsáveis por tais feitos, isso tudo sem se abster de uma ação digna do nível de seu espírito, o que porventura pode acarretar na edificação de uma grande obra, essas são as características da primeira consagração da cultura. Ora, se a cultura representa a ponte que conecta o sujeito aos grandes gênios, é importante enfatizar que ele será estimulado tanto na esfera interna quanto externa, pois, para Nietzsche, o filósofo é aquele que fornece grandes contribuições intelectuais, além de concomitantemente ser um exemplo vivo de conduta, digna de ser lembrada e na medida do possível, seguida³³. Tendo isso em mente, a figura do gênio representa a vanguarda da formação na medida em que serve de exemplo para todos aqueles que apresentam uma disposição jovem, isto é, uma disposição do espírito totalmente aberta ao aperfeiçoamento cultural tanto de si quanto de seu meio cultural. Precisamente, a primeira consagração da cultura consiste em um estado psicológico em que o sujeito compara a si próprio com as grandes figuras da humanidade, o resultado da discrepância entre dois sujeitos desiguais é a peça chave para que o indivíduo encare a si mesmo como um projeto inacabado, mas, em vista de um exemplar mais grandioso, tende a uma possível ascensão.

No que concerne ao aperfeiçoamento cultural do meio, agora no domínio da ação, é o contexto em que a segunda consagração da cultura vigora, consiste na luta pela cultura e a hostilidade contra influências, costumes, leis, instituições que não reconhecem a sua meta: A formação do gênio³⁴. Para Nietzsche, esse conflito ocorre pelo fato de tais instituições possuírem uma finalidade distinta da formação do gênio. Por conta de seus respectivos egoísmos, elas instauraram uma finalidade em si mesmas e são nocivas tanto para o jovem

³³ Sobre o ideal de filósofo na ótica do jovem Nietzsche: “A consideração que tenho por um filósofo aumenta na proporção exata em que ele é capaz de se oferecer como exemplo. Esse exemplo, porém, deve ser visível não meramente em livros, mas em sua própria vida, da maneira, portanto, como os filósofos da Grécia ensinavam, mais pela expressão do rosto, postura, vestimenta, alimentação e modos do que pela fala ou escrita” (HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 29).

³⁴ É importante ressaltar que, sob a ótica nietzschiana, a genialidade não pode ser produzida artificialmente, pois o filósofo admite a premissa de que nenhuma formação é capaz de fornecer algo que esteja além da essência inerente do sujeito (trataremos desse ponto posteriormente).

quanto para o gênio na medida em que produzem tipos específicos de homens, a saber, o Estado produz o funcionário público e a ciência, o erudito³⁵. Segundo o jovem Nietzsche, o egoísmo do Estado consiste em condicionar as gerações de modo que elas possam servi-lo; o filósofo se utiliza da seguinte metáfora: “[...] quando um riacho cruzando a floresta é parcialmente desviado por meio de represas e estruturas para, com sua força reduzida, mover moinhos – enquanto sua força máxima seria mais perigosa que útil aos moinhos. Aquela liberação é ao mesmo tempo, e muito mais ainda, um acorrentamento” (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 77). Quanto ao egoísmo da ciência, na medida em que ela é tratada por Nietzsche como uma grande solucionadora de problemas, tem como demanda a figura do erudito, não do gênio, afinal, o gênio busca vislumbrar o todo, enquanto o erudito é habituado a tratar sempre das partes, de uma demanda específica: “Ele decompõe uma imagem em meras manchas, como alguém que, ao usar binóculos na ópera para ver o palco, focaliza ora uma cabeça, ora uma peça de roupa, mas nada inteiro” (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 84). Tendo isso em mente, tanto o egoísmo da ciência quanto o egoísmo do Estado têm em seu cerne um fato em comum: Ambos usufruem parcialmente das potencialidades dos indivíduos, de modo que seja possível canalizar as capacidades dos indivíduos em pontos convenientes, que favoreçam a si próprios. Com o intuito de fazer vigorar essa dinâmica, passam de forma implícita à falsa ilusão de que qualquer força sobressalente não deve ser acionada sem a devida autorização. Desse modo, ao passo em que no Estado Grego os espíritos de todas as raridades são estimulados a alcançarem o ápice de suas respectivas potencialidades, no Estado Moderno cada estímulo é medido de acordo com os próprios interesses institucionais, visando somente a própria manutenção e prosperidade. Todavia, de que modo o Estado Moderno exerce as suas influências?

³⁵ O caráter nocivo presente no egoísmo das instituições ampara-se no fato de que para cada finalidade existe a demanda por um tipo de homem específico. Nesse sentido, qualquer instituição que não tenha como finalidade a formação do gênio, será no mínimo negligente com relação a essa meta, afinal, qual seria o sentido de colaborar com algo que sequer faz parte de seu interesse? Se tratando das demandas da ciência, exige-se o erudito: “As verdadeiras forças propulsoras presentes nos servidores da ciência mostram-se de modo perfeitamente claro ao olhar isento: e é plenamente aconselhável que se investiguem e dissequem os eruditos, uma vez que eles próprios se habituaram a apalpar e desmembrar de modo insolente tudo o que há no mundo, até mesmo as coisas mais veneráveis. O erudito consiste de uma emaranhada rede de estímulos e impulsos bastante diversos, todo ele é um metal impuro. Tome-se, antes de tudo, uma curiosidade intensa e cada vez maior, a ânsia por aventuras de conhecimento, a força permanente e estimulante do que é novo e raro em oposição ao que é antigo e tedioso. Adicione-se a isso certo impulso dialético de perseguição e de jogo, o prazer predador em pensar a passos tão ardilosos quanto os de uma raposa, de modo que não é exatamente a verdade o que é buscado, mas sim a própria busca, e o maior prazer consiste no espreitar insidioso, no cercar, no bote magistral.” (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 82). Nietzsche tece mais comentários a respeito do erudito, no entanto, interessa para nós deixar claro que o erudito é uma figura incompatível com o jovem e o gênio, pois o erudito está mais preocupado em saciar o seu impulso para a verdade do que contribuir para a formação do gênio em si.

Será por intermédio das instituições educativas que o Estado Moderno inculcará nos jovens os valores, as metas, os conhecimentos, enfim, tudo aquilo que contribua direta ou indiretamente para a consumação de sua própria meta, a saber, a manutenção e a prosperidade do próprio Estado. Tendo isso em mente, utilizar-se-á como fonte base *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* pelo fato de ser justamente uma análise nietzschiana acerca das instituições de ensino de sua época. Dividida em cinco conferências, nosso esforço aqui é o de delinear a progressão argumentativa nietzschiana acerca dos estabelecimentos de ensino da época, culminando, por fim, na dinâmica relação existente entre a figura do jovem e a do gênio.

Em primeiro lugar, é importante pontuar que, para o filósofo, os modernos carregam em seus ombros o jugo do Estado: “Se exige da Educação abandonar suas pretensões supremas e soberanas para subordinar-se de modo servil a outra forma de vida, a saber, o Estado” (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 541). Nesse sentido, duas correntes igualmente nocivas para a verdadeira educação permeiam as instituições de ensino da Alemanha: A ampliação do ensino e a debilitação do ensino. No que concerne à primeira corrente, foi sob o pretexto da aliança entre a inteligência e a posse material que ela adquiriu vigor e uma série de apoiadores, afinal, se a educação for sinônimo de uma vida material melhor, nada mais justo que levá-la ao máximo de pessoas possível, todavia, isso gera um grande problema:

A aliança entre inteligência e posse, proposta nessas ideias, é apresentada abertamente como um requisito moral. Portanto, qualquer educação que exige paciência, que coloca fins além do dinheiro e do lucro, que consome muito tempo, é desprezada; essas outras tendências educacionais costumam ser marcadas como "egoísmo elevado", "epicurismo imoral da educação". De acordo com a moral em vigor aqui, o que certamente é necessário é algo diametralmente oposto, a saber, uma educação rápida, destinada a se tornar rapidamente seres que ganham dinheiro, mas também uma educação capaz de tornar seres que ganham dinheiro, em seres que ganham muito dinheiro. A cultura é oferecida ao homem apenas na proporção exigida pelo interesse do lucro; e o que é necessário é que ele atinja essa proporção. Em resumo: A humanidade tem uma reivindicação necessária da felicidade terrena; a educação é necessária para isso..., mas apenas para isso! (BA/EE 1, NIETZSCHE, 2011, p. 497).

Antes de mais nada, é de suma importância deixar claro que, para Nietzsche, existem dois tipos de Educação (*Erziehung*) a serem consideradas, a saber, aquela que instrui o homem comum e fornece meios para que ele supere a luta individual pela sobrevivência, e aquela que deve instruir o gênio para uma formação elevada³⁶. Tendo isso em mente, o

³⁶ Segundo Nietzsche, existe na modernidade a tendência de reduzir a educação (*Erziehung*) à instrução, quando deveria realizar a formação.

grande problema consiste em confundir esses dois âmbitos educacionais, o fruto dessa confusão consiste em atribuir ao homem comum aquela nobre tarefa que estava reservada especialmente ao gênio, a saber, agora cabe ao homem comum dotado de saberes estritamente técnicos moldar a cultura de um povo. E diante da promessa da ascensão social, cada vez mais pessoas são iniciadas tendo em vista motivações equivocadas, com efeito, a grande massa associará a educação somente como um meio para a felicidade terrena, somente como um meio de superar a luta pela sobrevivência. O que reforça ainda mais a ideia de que os eruditos representam os exemplares homens de cultura, pois somente em um mundo onde as partes são mais importantes que o todo é que esse cenário, onde um erudito é capaz de substituir o gênio torna-se possível. Afinal, os eruditos são aqueles que conhecem tudo o que há para conhecer acerca das partes, suas análises estão repletas dos detalhes mais minuciosos:

Com o desejado uso do erudito a serviço de sua ciência, sua formação se tornará cada vez mais casual e inverossímil, pois o estudo das ciências está tão amplamente estendido que quem queira seguir produzindo algo nesse campo e tenha boas habilidades, ainda que não sejam excepcionais, deverá dedicar-se a uma parte específica do todo, permanecendo alienado das demais partes. Desse modo, ainda que sua especialidade seja superior ao senso comum, permanece raso no que tange as demais coisas (BA/EE 1, NIETZSCHE, 2011, p. 498).

Esse tipo de educação nos parece bastante atual, afinal, ela produz sujeitos extremamente especializados, extremamente conhecedores de um único ponto, no entanto permanecem alienados a tudo aquilo que não concerne à sua respectiva especialidade. Eis a aliança definitiva entre a ciência a barbárie, afinal, excluindo a especialidade do erudito, é realmente possível distingui-lo de um representante do senso comum?³⁷ Afinal, se a falta de formação fora da especialidade é algo aceitável, cria-se uma zona de conforto, na qual o sujeito não é obrigado a exercer suas capacidades nos demais âmbitos da vida, o que contribui para uma sociedade cada vez mais distante de reconhecer a figura do gênio como um exemplo a ser seguido, pois ele age na contramão da especialização, ele visa o *todo* em detrimento das *partes*³⁸. O que deveria ser visto como uma tarefa nobre é agora tratada como

³⁷ Segundo Figueira (2015, p. 20): “O sujeito erudito torna-se aquele que projeta no outro sua própria falência, representada em discursos que reproduzem sua mentalidade obtusa, pautada num constante falatório que diz pouco de si e de suas vivências, mas muito dos outros. O erudito, que não é filósofo, quando muito historiador da filosofia, a partir disso, por não ser ele mesmo, mas muitos outros e ao mesmo tempo nenhum, torna-se exemplo de massa também, por não lhe ser própria a singularidade”. Desse modo, o erudito enquanto figura que negligencia a sua própria singularidade, em pouco pode ser distinguido da massa.

³⁸ É importante dizer que a diferença do gênio para uma pessoa comum não se limita necessariamente à quantidade de especializações, pois não se trata de quantidade e sim de qualidade. Nesse sentido, mesmo que o

uma falta de modéstia, atividade pretensiosa e desnecessária. Nesse sentido, chegamos ao ponto em que todas as questões gerais acerca da natureza, especialmente os problemas filosóficos mais elevados, não podem sequer serem vislumbrados por esses novos homens da ciência. Pelo contrário, darão ótimos *jornalistas*, e esse é o cenário ideal para a hegemonia do Estado: Uma horda de sujeitos incapazes de apresentar novas finalidades acima do Estado, permanecendo de bom grado em uma subordinação de pura servidão, com produções sob encomenda.

Outro aspecto nocivo da imprensa para a cultura de um povo consiste no fato de que ela contribui diretamente para o desenvolvimento da barbárie, e para compreender o que Nietzsche entende por barbárie, convém nos debruçarmos ligeiramente sobre o que ele compreende por cultura:

A cultura é acima de tudo a unidade do estilo artístico de todas as manifestações da vida de um povo. No entanto, nem muito conhecimento nem muita erudição são meios necessários para se alcançar a cultura, ou um sinal disso, e em caso de necessidade, eles entendem aquilo que é o oposto da cultura, a barbárie, ou seja: A falta de estilo ou a confusão caótica de todos os estilos (DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 643).

E de que modo a imprensa é capaz de dissolver a unidade de estilo de um povo? Em primeiro lugar, ela não contribui para a conservação da língua materna e guardião do espírito comunitário³⁹, o jornalista quando se debruça sobre um autor clássico, realiza grandes dilapidações, pois o que ele realiza são pequenos recortes, por outro lado, seus leitores são levados a crer na ilusão de que estão se aproximando dos clássicos, quando na verdade ocorre um distanciamento ainda maior entre o grande público e a literatura clássica alemã⁴⁰. Ademais, se por um lado a ciência peca pelo excesso, dissecando a vida, fragmentando em diversas partes, a imprensa, por sua vez, de modo análogo e igualmente nocivo, realiza

gênio tenha somente uma especialização, seu relacionamento com a mesma é íntimo e profundo o suficiente para preencher as demais lacunas de sua vida, o transbordamento dessa relação resvala na cultura (*Kultur*).

³⁹ Nietzsche descreve de que modo as almas dos homens podem se conectar através da linguagem: “Toda relação entre os homens é baseada no que um pode ler na alma do outro; e a linguagem comum é a expressão sonora de uma alma comum. Quanto mais íntimo e delicado é esse relacionamento, mais rica a linguagem se torna. Falar é, basicamente, perguntar a outro homem se ele tem a mesma alma que eu. Um povo que possui casos em sua gramática, e cujo verbo é conjugado de centenas de maneiras diferentes, tem uma alma totalmente coletiva e exuberante; e as pessoas que criaram essa linguagem derramaram sobre toda a posteridade a plenitude de sua alma; em tempos posteriores, as mesmas forças assumem a forma de poetas, músicos, atores, oradores e profetas; mas como essas forças ainda estavam na plenitude transbordando desde a primeira juventude, eles criaram os criadores de línguas: Esses eram os homens mais férteis de todos os tempos e se distinguiram pelo que em todas as épocas distingue músicos e artistas: A alma era maior, mais cheia de amor, mais coletiva, e pode-se dizer que vivia perto de tudo e não em um único canto isolado” (Nachlass/FP 1874, 37 [6]). Desse modo, a língua culta de um povo é de suma importância para o desenvolvimento cultural do mesmo, pois ela é o elemento responsável pela adesão direta e indireta entre as almas dos sujeitos do presente, do passado e posteriormente, do futuro.

⁴⁰ Em especial, Goethe e Schiller.

pequenos recortes, podendo ao máximo a margem para novas abordagens, ainda mais se o critério de tais recortes estiver cerceado por motivações estritamente políticas ou econômicas. Desse modo, a imprensa promove também o distanciamento de seu grande público para com a própria vida, afinal, qual a necessidade de sair de casa se posso me informar sobre tudo o que acontece de relevante em dado contexto simplesmente lendo o boletim matinal? Paulatinamente, a grande massa leitora de jornais acreditará cada vez mais na ilusão de que está se informando, quando na verdade se aliena gradativamente. Tendo isso em mente, como se desvencilhar dessa ilusão? Como impedir novas vítimas?

Diante disso, com o intuito de afetar a raiz do problema, o jovem Nietzsche propõe uma renovação do ensino médio (*Gymnasium*), que por sua vez, só será possível com a renovação do espírito alemão. Essa renovação penetraria paulatinamente em todos os níveis da sociedade. O problema do ensino médio é que ele não ensina sequer para a erudição, mas para o periodismo, pois segundo o filósofo, o ensino médio de sua época não possui a profundidade necessária, com a expansão em massa do ensino não foi possível evitar a sua defasagem.

E, mais uma vez, fica clara aquela relação de subordinação entre a figura do jovem e do gênio, convém conferirmos o papel do ensino segundo o jovem Nietzsche: “Um ensino de verdade habituará o jovem para uma obediência restrita perante o gênio” (BA/EE 2, NIETZSCHE, 2011, p. 502). Além disso, o ensino médio tem a importante tarefa de despertar e nutrir nos jovens a valorização da língua materna, com todo rigor necessário, para que sirva de filtro capaz de separar aqueles que são aptos para a educação superior: “Ele obrigará seus alunos a expressar o mesmo pensamento repetidas vezes, e seu esforço não terá limites até que os menos talentosos alcancem um terror sagrado da linguagem e os mais talentosos um nobre entusiasmo por ela” (BA/EE 2, NIETZSCHE, 2011, p. 502). Vale ressaltar que, para o jovem Nietzsche, nem todos estão aptos para a educação superior, e isso não seria uma coisa injusta desde que não se confundisse aqueles dois âmbitos educacionais, a saber, de que para o filósofo existe uma educação voltada para o homem comum e uma voltada para a formação do gênio, dito de modo prático, se as condições materiais não estivessem estritamente ligadas com a atividade intelectual, cada vez menos pessoas seriam iniciadas no ensino com as motivações mais equivocadas. O excesso de pessoas com interesse estritamente material pela formação gera dois problemas: Instituições de ensino abarrotadas de inaptos, movidos por aspirações e ambições que no limite não têm nada em

comum com as aspirações e ambições do gênio e dos jovens de espírito, e a demanda de professores capazes de suprirem essas aspirações e ambições desse público, o que provoca a queda na qualidade daqueles que ensinam. De modo geral, esse cenário nutre, com efeito, a hegemonia do Estado, uma vez que promove a exclusão ou o constrangimento de todos aqueles que não se encaixam nos padrões da maioria, a saber, tanto o gênio quanto o jovem de espírito permanecem na margem, como anomalias.

Destarte, convém questionarmos, como o espírito alemão pode ser renovado? Em primeiro lugar, é necessário assumir que a cultura vigente se trata de uma pseudocultura, pelo fato de ter como fonte de inspiração influências estrangeiras, especialmente francesas. É para sanar esse problema que uma rígida e vigorosa educação da língua materna é de suma importância, uma vez que é por meio de um vasto conhecimento da língua materna que é possível se conectar com o verdadeiro espírito alemão adormecido, a saber, é possível compreender, e com efeito, nos relacionar, ainda que indiretamente, com os gênios do passado. Somente pela via da linguagem materna será possível ao jovem alemão entrar em contato com seus mais célebres antepassados, como Goethe, Schiller, Winckelmann, entre outros. Apesar de parecer um projeto para poucos, dada a dificuldade da tarefa, exprime justamente a premissa nietzschiana de que a educação é para poucos eleitos:

Nossa meta não pode ser a educação de um povo, mas a educação dos homens particulares, eleitos, preparados para obras grandes e duradouras. Sabemos que a posteridade julga o nível de educação de um povo única e exclusivamente por esses grandes heróis solitários e expressam sua opinião segundo o modo que estes foram reconhecidos, favorecidos e honrados, isolados, maltratados ou aniquilados (BA/EE 3, NIETZSCHE, 2011, p. 514).

De modo adverso, o que é chamado de educação do povo acaba convertendo-se em uma instrução básica e superficial. Esse povo embrutecido dificulta ainda mais o surgimento do gênio, pois, para que o gênio surja, para que ele emergja em meio de um povo, é preciso que sua imagem seja refletida por meio das diversas forças e tonalidades desse povo. Esse sentimento de unidade é o que torna possível ao gênio conhecer a determinação suprema de si mesmo enquanto um ser simbólico em uma obra eterna, enlaçando assim o povo com o eterno na medida em que o liberta da mutável esfera do momentâneo, tudo isso só é possível caso o gênio tenha sido criado e amadurecido no seio materno da educação de um povo: “Caso contrário, sem essa pátria quente e protetora, o gênio não realizará plenamente seu voo rumo a eternidade, e infelizmente se afastará com o tempo dessa terra inóspita como um estrangeiro jogado pela sociedade invernal” (BA/EE 3, NIETZSCHE, 2011, p. 514).

Segundo o filósofo, as escolas de ensino médio podem ser consideradas como semeadoras de erudição, no entanto, não se trata de uma erudição saudável, mas obesa. As escolas de ensino médio são as semeadoras de uma obesidade erudita. Nesse sentido, em que se baseia a necessidade prévia de que tenha de existir um número tão excessivo de escolas, e de que seja necessário esse número tão excessivo de professores? Afinal, sabemos com tanta clareza que a exigência de tão excessivo número provém de uma esfera hostil à educação (luta pela sobrevivência) e que as consequências desses excessos favorecem somente a barbárie. Porém, especificamente na Alemanha de Nietzsche, nós encontramos formalmente sistematizada a pretensão de situar as escolas de ensino médio como um grande celeiro de funcionários públicos; tendo como meio os dispositivos necessários para atrair o maior número de alunos:

Aqui o Estado usou com sucesso seus meios mais poderosos, o reconhecimento de certos privilégios relacionados ao serviço militar, de modo que, de acordo com os relatórios imparciais dos funcionários, estatísticas poderiam ser explicadas com isso, e somente com isso é possível justificar a massificação geral das escolas de ensino médio prussianas e a imperiosa e contínua necessidade de novas aberturas (BA/EE 3, NIETZSCHE, 2011, p. 518).

Ademais, o Estado prussiano estabeleceu com sucesso uma relação necessária entre a abundância de instituições educativas e as escolas de ensino médio com todos os postos de funcionários superiores e inferiores, com a formação universitária e, por fim, com os privilégios militares mais influentes. Nesse sentido, o Estado prussiano se mostra como um *mistagogo* da cultura:

Ao promover seus fins, ele força cada um de seus servos a comparecer diante dele apenas com a tocha da educação universal do Estado em mãos; sob uma luz agitada, eles devem mais uma vez reconhecer o Estado como o objetivo supremo, como a recompensa por todos os esforços educacionais (BA/EE 3, NIETZSCHE, 2011, p. 519).

Ora, é possível questionar a motivação de toda essa escrupulosidade do Estado, e a resposta, segundo o filósofo, consiste no fato de que esse Estado odeia o autêntico espírito alemão, porque se teme a natureza aristocrática da verdadeira educação, porque querem empurrar o grande indivíduo para o autoexílio, semeando e alimentando a massa com o pretexto da educação, para que ela deixe de lado a dureza e severidade dos grandes guias, nutrindo a ilusão de que ela mesma pode encontrar o caminho, desde que tenha o Estado em seu horizonte.

Antes de nos debruçarmos sobre a dinâmica relação entre o jovem e o gênio, convém elucidarmos a tese nietzschiana que promove a distinção entre a luta pela sobrevivência e a

verdadeira educação (*Erziehung*), a saber, ela começa em um nível muito acima daquele mundo de necessidade, de luta pela existência. Ao contrário do mundo de necessidade, a verdadeira educação (*Erziehung*), aliada da verdadeira arte, só são acessíveis para aqueles que não apresentam disposições egoístas, que visam tirar vantagem até mesmo das coisas mais sublimes. Tendo isso em mente, é importante distinguir o que Nietzsche compreende por verdadeira educação em oposição a qualquer ensino que seja proposto no final de sua carreira um ganho material, que só tem relevância para si mesmo tendo em vista a própria luta pela existência:

Naturalmente, essa indicação é de importância primária e imediata para a maioria das pessoas; e quanto mais difícil a luta, mais o jovem terá que aprender, mais ele terá que colocar sua força em tensão. Agora, espero que ninguém acredite que as instituições que o incentivam e treinam para essa luta possam ser consideradas, no sentido mais verdadeiro, instituições de ensino. São instituições com o objetivo de superar necessidades vitais, por mais que prometam treinar funcionários, comerciantes, oficiais, atacadistas, agricultores, médicos ou técnicos (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 522).

Longe de banalizar a luta pela sobrevivência, reconhecemos que é uma luta legítima, o que é problemático consiste em denominar como instituição educativa aquelas instituições que servem somente para atender as demandas materiais da vida. Após estabelecer essa distinção, é realmente possível afirmar que existam tais verdadeiras instituições educativas? Nas palavras do jovem Nietzsche: “Fomos formados de uma maneira muito diferente da adequada..., mas, o que fazer para preencher a lacuna entre hoje e amanhã?” (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, 525). No plano material, de fato, não existem tais instituições educativas, e mesmo que existissem, seriam poucos aqueles que facilmente se sentiriam dignos de adentrar nessas verdadeiras instituições de ensino. Todavia, no plano imaterial, existe uma verdadeira instituição educativa, denominada *eternidade*, é ela a responsável pela conservação de todas as grandes mentes e os grandes espíritos, é ela a responsável por promover encontros que jamais aconteceram. Como uma fortaleza sublime, ela se encontra inalcançável para todos aqueles que são pesados demais para flutuarem até ela. No entanto, até mesmo para o gênio, a viagem rumo à *eternidade* é uma tarefa penosa:

Você falou sobre o gênio, de sua solitária e penosa peregrinação pelo mundo, como se a natureza produzisse as antíteses mais extremas: Por um lado a massa apática, abúlica, que prolifera por instinto e logo, a uma distância enorme dela, os grandes indivíduos contemplativos e preparados para as criações eternas (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 526).

Diante das antíteses mais extremas, o jovem Nietzsche menciona a sentença leibniziana *natura non facit saltus* (a natureza não dá saltos) possibilitando a seguinte

reflexão: Se imaginarmos uma pirâmide espiritual, na qual o gênio está no vértice e a barbárie está na base, quem ocuparia os degraus intermediários dessa pirâmide? Além disso, tendo como viés as instituições de ensino, como seria possível fundar instituições educativas a partir da existência imprecisa de tais naturezas? Como deliberar sobre instituições que favoreçam somente aqueles eleitos?

Nos parece que são estes precisamente os capazes de encontrar o seu caminho, e que sua força se mostra em poder caminhar sem essas muletas educativas que os demais necessitam, e assim, sem ser perturbado, rompe as idas e vindas da história universal, como um fantasma através de uma densa multidão (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 526).

Tendo isso em mente, muitos poderiam se acomodar com a ideia de que se os gênios são indivíduos autossuficientes, não precisam de ajuda. Nada mais errôneo, pois como já foi mencionado, o grande adversário de toda e qualquer forma de cultura superior sempre foi e sempre será a barbárie universal. A resistência do mundo estúpido ganha força com o passar dos séculos, não foram poucos os casos em que ela aniquilou com êxito até mesmo os indivíduos mais célebres⁴¹. Afinal, esses indivíduos devem completar sua obra, que é o sentido de sua instituição comum, uma obra que deve estar depurada das pegadas do sujeito e levadas a termo acima dos jogos cambiantes dos tempos: “Como um reflexo puro da essência eterna e imutável das coisas” (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 530). Contudo, com o aumento crescente da estupidez humana, cada vez mais é necessário que os demais espíritos assumam para si a nobre tarefa de auxiliar, colaborar, preparar a chegada do gênio e, enfim, garantir que seu legado prospere:

E todos os que fazem parte dessa instituição devem se esforçar para se preparar: O nascimento do gênio e a procriação do seu trabalho através da referida purificação do sujeito. Não são poucos os que, mesmo de segunda e terceira ordem de talentos, estão destinados a tal colaboração e passam a sentir que somente a serviço de uma instituição educacional semelhante vivem de acordo com seu dever (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 530).

No entanto, com o intuito de separar essas formas de existência, esses talentos são agora continuamente desviados de seu caminho e afastados de seus instintos por parte das artes da sedução daquela pseudocultura vigente. A tentação tem como ênfase suas fraquezas e vaidades. O espírito de sua época sussurra: Siga-me! Lá vocês são lacaios, assistentes,

⁴¹ Teria sido o caso de Schopenhauer, ele teve de travar uma ferrenha luta contra o seu próprio tempo, sua juventude foi atacada constantemente: “Que significa a juventude de Schopenhauer em um povo onde a filosofia está prestes a desaparecer?” (Nachlass/FP 1874, 35 [8]).

ferramentas. Aqui, vocês desfrutarão como senhores de sua personalidade livre, seus talentos continuarão, você terá uma enorme multidão lhe seguindo. Tudo isso com a promessa de que mais vale a aprovação da opinião pública do que um elegante elogio dispensado das alturas da genialidade.

É justamente nesse ponto que o ensino médio pode ser nocivo ou benéfico para o jovem e o gênio, pois todos os outros institutos devem ser medidos com o critério de sua meta educacional, uma vez estabelecida, sofreriam as tendências deste. No entanto, a educação de um jovem para a verdadeira educação acontece fora da sala de aula:

Se você deseja guiar um jovem pelo caminho reto da educação, tenha cuidado com a perturbação do relacionamento sincero, cheio de confiança e, pessoal e imediata do mesmo com a natureza: A floresta e a rocha, a tempestade, o abutre, a flor solitária, a borboleta, o prado, a encosta da montanha devem falar com ele em seu próprio idioma; neles deve ser reconhecido novamente como em inúmeras reflexões e miragens dispersas e dispersas, como em um turbilhão colorido de aparências variáveis. Desse modo, ele sentirá inconscientemente a unidade metafísica de todas as coisas na grande metáfora da natureza e repousará, ao mesmo tempo, em sua eterna persistência e necessidade (BA/EE 4, NIETZSCHE, 2011, p. 522).

Entretanto, o que acontece dentro da sala de aula pode facilmente destruir esse vínculo pessoal e imediato entre o jovem e a natureza, uma vez que essa metafísica é tratada como um dado adquirido, aprende-se a submeter a natureza pelo conhecimento da fisiologia das plantas e dos animais, a geologia e química inorgânica, compelindo os jovens a uma relação completamente diferente com a natureza. O que se perdeu com esse novo modo imposto de contemplação não é uma fantasmagoria poética, mas a compreensão instintiva, verdadeira e única da natureza em cujo lugar foi introduzido um cálculo que derrota a natureza pela astúcia. O bem inestimável de poder permanecer fiel, sem uma ruptura abrupta, aos instintos contemplativos de sua infância é concedido aos verdadeiramente iluminados e, assim, chega a uma calma, uma unidade, um relacionamento e uma harmonia que aquele que foi educado a lutar pela vida é incapaz de imaginar.

Por conseguinte, é possível questionar: É realmente possível que esse sistema de ensino consiga conter o impulso filosófico dos jovens? Segundo o jovem Nietzsche, isso só é possível sob o pretexto da famigerada “liberdade acadêmica”. Ora, as aulas na universidade são compostas basicamente por aquele que fala e aquele que escuta. A liberdade acadêmica consiste na possibilidade de quem escuta não levar a sério aquilo que foi escutado, ou seja, os impulsos filosóficos não são necessariamente tolhidos, mas fluem sem disciplina alguma, nutrindo apenas o orgulho pessoal por meio de uma postura irreverente. É o que o jovem Nietzsche chamou de método acromático:

Mas, mesmo que o ato de ouvir e a escolha do que ouvir sejam deixados à decisão autônoma do aluno, academicamente livre; como ele, por outro lado, pode negar a credibilidade e a autenticidade de tudo o que ouve, todo ensino para a educação cai, estritamente falando, sobre si mesmo, e a autonomia buscada no ensino médio é revelada, então, com grande orgulho, como autoensino acadêmico para a educação, e ostenta sua plumagem mais brilhante (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 535).

Essa falta de disciplina vai totalmente na contramão do ideal de ensino que o jovem Nietzsche prevê para os jovens: “Será uma época feliz quando os jovens são sabidos e cultivados o suficiente para exercer a guarda de si mesmos!” (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 536). Porém, as escolas secundárias passam a falsa sensação de autonomia⁴², a educação inculcada no ensino médio como algo completo e finalizado é apresentada agora nos portões da universidade com pretensões difíceis de satisfazer: Ela exige, dita leis, torna-se juíza. Até mesmo o aluno educado: “Justamente porque acredita ter recebido a consagração da educação, é completamente privado de qualquer configuração e direção para sua educação subsequente, bem como de viver, a partir desse momento, com sua própria força” (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 536). Desse modo, formam-se jovens cada vez mais indisciplinados e incapazes de aceitar uma relação de subordinação, mesmo que se trate de servir ao gênio.

Para esclarecer a importância da subordinação dos jovens para com a figura do gênio, especialmente se tratando da árdua tarefa de educar a si mesmo, o filósofo explana de maneira detalhada em sua terceira consideração extemporânea *Schopenhauer como educador* de que modo é possível alcançar essa educação autêntica por intermédio dos gênios com a ênfase em seu caráter libertador. Libertador em que sentido? Do ponto de vista das liberdades condicionadas, essa educação autêntica sob a batuta do gênio possui o poder de libertar os indivíduos do ocultamento promovido pela batalha da sobrevivência, responsável por ocultar metas mais elevadas que as elencadas pelo Estado. Em primeiro lugar, o jovem que não quiser pertencer à massa precisa apenas deixar de ser condescendente consigo mesmo; que ele siga sua consciência que exorta: Seja você mesmo! Tudo isto não é você, o que você agora faz, pensa ou deseja. Entretanto, essa exortação estremece a alma jovem:

Toda alma jovem ouve essa exortação dia e noite e, com isso, estremece; pois, quando pensa em sua real libertação, pressente a medida de felicidade que lhe está destinada desde eternidades: E ela não pode ser auxiliada de modo algum a alcançar tal felicidade, ao menos enquanto estiver posta sob as correntes das opiniões e do medo. E quão desoladora e sem sentido pode ser a vida sem essa libertação! Não há na natureza nenhuma criatura mais desolada e repugnante do que o homem que,

⁴² A verdadeira autonomia, ou “guarda de si mesmo” não é algo que pode ser concedido ao final de um curso ou instrução, trata-se, porém, de uma conquista que caberá ao próprio indivíduo conquistar.

após se afastar de seu gênio, espreita à direita e à esquerda, adiante e a toda parte (SE/Co. Ext. III 1, NIETZSCHE, 2018, p. 14).

Maior que o medo de tornar-se o que se é, deve ser o medo de tornar-se aquilo que não se é. Toda alma jovem deve ter em mente que a sua própria existência é miraculosa, que ocorre precisamente neste momento, amparando-se no fato de que se vive justamente hoje diante do grande leque de momentos da eternidade para surgir, e ao mesmo tempo aceitar que não se possui nada além de um breve presente e nele temos que mostrar por que e para que se existe precisamente agora. Diante disso, é importante que toda alma jovem se responsabilize pela própria existência, tolhendo a possibilidade de que essa mesma existência se converta em uma casualidade irrefletida. Portanto, é importante assumir grandes riscos, pois no pior e no melhor dos cenários deixaremos de existir completamente. E o que ficará para trás? Somente aquilo que for grandioso o suficiente para ser conservado, nesse sentido, quem melhor que aquelas almas mais sublimes para dar cabo da nobre tarefa de educar os novos gênios da atualidade?

Eu tentarei alcançar a liberdade, diz a si mesma a alma jovem; e nesse ponto ela seria impedida pelo acaso de duas nações se odiarem e guerream entre si, ou por haver um mar separando dois continentes, ou porque por todo o continente é ensinada uma religião que há alguns milhares de anos não existia. Tudo isso não é você mesma, ela diz a si. Ninguém pode construir por você as pontes sobre as quais apenas você deve atravessar o rio da vida, só você e ninguém mais. Com efeito, há incontáveis trilhas e pontes e semideuses que o podem carregar através do rio; mas apenas ao preço de si mesmo; você se penhoraria e se perderia. Há no mundo apenas um caminho que ninguém além de você pode trilhar: Aonde ele conduz? Não pergunte, trilhe-o (SE/Co. Ext. III 1, NIETZSCHE, 2018, p. 16).

Vale ressaltar que não se trata de copiar os grandes gênios, mas de adotar para si as melhores referências possíveis. E quem melhor que aqueles sujeitos que além de terem superado em vida todas as contingências de seu tempo, foram capazes de edificar grandes legados para a posteridade? Tendo isso em mente, entre ter como referência aqueles que nada edificaram e grandes artífices, a quem as almas jovens deveriam recorrer? Porém, mesmo diante das melhores referências, o caminho para o autoconhecimento é cheio de perigos e aporias, e não existe uma trilha clara e distinta capaz de guiar a todos de maneira segura, pelo contrário, a única luz capaz de iluminar esse caminho é aquela que a própria natureza nos forneceu desde o primeiro suspiro, falo aqui da capacidade de sentir:

Que a alma jovem olhe retrospectivamente para a vida e pergunte: O que você amou verdadeiramente até agora, o que elevou 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 si. 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 na 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 (SE/Co. Ext. III 1, NIETZSCHE, 2018, p. 17).

Somente os verdadeiros educadores estão aptos para ensinar essa lição, pois se trata ainda que paradoxalmente de uma lição que não pode ser ensinada, é por isso que os verdadeiros educadores não podem ser mais que libertadores, isto é, aqueles que libertam a alma jovem de tudo aquilo que lhes é incomum e externo. E esse é o segredo de toda formação: Ela jamais proverá mais do que aquilo que se é. Nas palavras do filósofo:

Esse é o segredo de toda formação: Ela não provê membros artificiais, narizes de cera ou lentes para os olhos – muito pelo contrário, aquilo que pudesse oferecer esses presentes seria apenas uma miragem da educação. Ela é, na verdade, libertação, extirpação de todas as ervas daninhas, detritos e vermes que querem lesar o tenro germe das plantas, ela é a emanação de luz e calor, o sussurrar afetuoso da chuva noturna (SE/Co. Ext. III 1, NIETZSCHE, 2018, p. 18).

É totalmente plausível a possibilidade de outros meios para o autoconhecimento, todavia, evocar os principais educadores e formadores seria o mesmo que evocar os principais libertadores e foi justamente esse o meio escolhido pelo filósofo. Nesse sentido, quais seriam os principais libertadores para o jovem Nietzsche?

Segundo o jovem Nietzsche, o período moderno teria produzido três imagens de homens, a saber, o homem de Rousseau, o homem de Goethe e o homem de Schopenhauer. Cada imagem representa uma das possíveis posturas libertadoras contra a própria contemporaneidade e é explicitamente indicada para tipos específicos de indivíduos. Em primeiro lugar, o homem de Rousseau é o detentor da chama mais candente e o efeito mais popular; o homem de Goethe, por sua vez, está destinado para sujeitos de natureza contemplativa e comumente são incompreendidos pela multidão. Por fim, o homem de Schopenhauer é direcionado para os sujeitos ativos, que não se deixam estremecer perante as ameaças da existência. De cada imagem de homem deriva um tipo diferente de força, da imagem de Rousseau deriva o combustível de revoluções impetuosas, em consonância com o desaparego material:

Em todas as trepidações e terremotos socialistas, trata-se sempre do homem de Rousseau a se mover, como o velho Tifão sob o Etna. Pressionado e quase esmagado por castas arrogantes e riqueza impiedosa, arruinado por padres e por uma má educação, e humilhado diante de si mesmo por conta de costumes ridículos, o homem invoca, em sua miséria, a natureza sagrada e subitamente sente que está tão distante dela quanto de um deus epicúrio. Suas preces não a alcançam, tão profundamente está ele submerso no caos da antinatureza. Ele atira desdenhosamente de si todos os adornos coloridos que até há pouco lhe pareciam ser justamente o que ele tinha de mais humano, suas artes e ciências, as vantagens de

sua vida refinada, ele golpeia com o punho os muros à sombra dos quais ele degenerou e caminha em busca de luz, sol, floresta e penhasco. E quando brada: “Apenas a natureza é boa, apenas o homem natural é humano”; assim ele despreza a si e anseia por si para além de si próprio (SE/Co. Ext. III 4, NIETZSCHE, 2018, p. 52).

Um aspecto plausível da força derivada pelo homem de Rousseau consiste em observar que se trata de uma força reativa, o que nos permite indagar: Se a vida de Rousseau tivesse sido diferente, se a sua vida não tivesse sido “arruinada por padres e por uma má educação” teria ele reunido o ranço necessário para se desvencilhar de tudo aquilo que ele passou a condenar? De todo modo, com esse desvencilhamento, cria-se uma linha tênue entre as resoluções mais terríveis e as resoluções mais nobres e raras. Afinal, quantos não desistiram da vida a partir do momento que se desfizeram até mesmo dos adornos mais fúteis?

Por conseguinte, a força derivada do homem de Goethe não se trata de um poder tão ameaçador, mas apresenta uma propriedade lenitiva para as agitações:

O *Fausto* de Goethe foi a mais elevada e audaciosa representação do homem de Rousseau, ao menos até o ponto em que se tratava de apresentar seu voraz apetite de vida, sua insatisfação e anseio, seu convívio com os demônios do coração. Mas vejamos agora, lá no alto, o que surge de todas essas nuvens adensadas – certamente nenhum relâmpago! E aqui se releva justamente a nova imagem de homem, a do homem goethiano (SE/Co. Ext. III 4, NIETZSCHE, 2018, p. 52).

O homem de Goethe afasta-se nesse ponto do homem de Rousseau: Pois ele odeia toda a violência, toda ação, o que culmina na metamorfose daquele *Fausto* libertador do mundo em um *Fausto* viajante do mundo. Em suma, o homem de Goethe consiste em uma contemplação da vida em grande estilo, dotado de uma dieta composta somente daquilo que é grande e digno de pensamento, o homem goethiano representa uma força conservadora e conciliatória.

No que concerne ao homem de Schopenhauer, trata-se do homem que assume voluntariamente para si o sofrimento da veracidade, e esse sofrimento serve para extinguir a própria vontade e prepara aquela transformação e conversão totais de sua essência, esse é o verdadeiro sentido de sua vida. Esse modo de anunciar a si mesmo aparece para os outros homens como o efluir da maldade, pois eles consideram a conservação de suas insuficiências e disparates como um dever da humanidade e julgam que deve ser mau quem destrói os seus brinquedos. E ao passo em que ignoram o fato de que as construções mais nobres demandam, em um primeiro momento, a completa demolição das bases, estão fadados a atribuir um caráter estritamente perverso a tudo e a todos que estão realmente dispostos a

realizar uma grande obra. Ora, é justamente nesse momento que a máxima schopenhaueriana atinge o seu ápice: “Toda existência que pode ser negada, também merece ser negada”. Nesse sentido, tendo o sofrimento como o principal mestre, o homem schopenhaueriano rumina sem receios de que enquanto as próprias bases não forem sólidas o suficiente para sustentar todo o resto, não faz sentido edificar nada. Por meio de sua coragem, ele certamente aniquila a felicidade terrena, ele precisa ser hostil até mesmo aos homens que ama, ele não pode poupar nada, ainda que se compadeça de suas feridas, as palavras de Schopenhauer serão seu único consolo:

Uma vida feliz é impossível: O mais elevado que o homem pode alcançar é um curso de vida heroico. Tal curso segue aquele que, de algum modo e em alguma circunstância, luta com imensas dificuldades pelo que há de vir – de alguma forma para o bem de todos – e ao final vence, pelo que, no entanto, é mal pago ou de modo algum é pago. Sua memória permanece e será celebrada como a de um herói; sua vontade, mortificada ao longo de toda a vida por esforços e trabalho, insucessos e ingratidão do mundo, extingue-se no nirvana. (SE/Co. Ext. III 4, NIETZSCHE, 2018, p. 56).

Tal curso de vida heroico pouco corresponde com a maior parte dos discursos a seu respeito, que celebram festivais em memórias de grandes homens e supõem que do mesmo modo que o grande homem é grande, está tudo bem em ser pequeno. E é justamente desse tipo de tratamento que o modo de vida heroico precisa se afastar, pois sua grandeza não pode ser vista como uma dádiva previamente alcançada, mas um fardo que fica necessariamente e progressivamente mais pesado, manter uma postura como essa em meio a uma legião de acomodados e bajuladores é realmente uma tarefa difícil. Afinal, esses indivíduos não aprenderam a grande lição que o *devoir* tem para ensinar, o fato de que é realmente impossível se tornar alguma coisa além de nós mesmos. Todavia, essa é uma verdade que o Estado Moderno como um todo busca ocultar, o seu lema consiste em reforçar a ideia de que é realmente possível se tornar qualquer coisa por intermédio e à serviço do Estado, atraindo para si mesmo uma legião de funcionários públicos, com o intuito de marginalizar ao máximo qualquer forma de vida heroica. Tendo isso em mente, é possível que o Estado corrompa até mesmo as naturezas mais raras?

Em suma, é possível que a natureza tanto de um jovem quanto de um gênio possa ser corrompida pelo meio? Aproximando da temática: É possível que tanto o jovem quanto o gênio tornem-se funcionários públicos? Podem eles serem convertidos em eruditos? A resposta é sim, pois na medida em que o jovem Nietzsche se vale do *devoir* heraclítico, adota-se a tese de que não existe uma essência fixa capaz de se manter independente do

meio, pelo contrário, a natureza humana é composta por uma relação dinâmica entre a primeira natureza e a segunda natureza, nas palavras do jovem Nietzsche:

A “primeira” natureza constitui-se em parte hereditariamente e em parte de modo adquirido, e deve ser combatida por meio de uma nova disciplina rigorosa. Se essa natureza for debilitada, implanta-se um novo hábito ou um novo instinto, isto é, uma segunda natureza: “nós cultivamos [*anpflanzen*] um novo hábito [*Gewöhnung*], um novo instinto [*Instinct*], uma segunda natureza [*zweiten Natur*] que define a primeira natureza [*erste Natur*]. Essa é uma tentativa, por assim dizer, *a posteriori* de conceber um passado do qual gostaria de se derivar, em contraposição àquele do qual se derivou (HL/Co. Ext. II 3, NIETZSCHE, 2017, p. 54).

Mas, apesar de dinâmica, quando uma segunda natureza se torna uma primeira natureza, ela se instala na cultura de modo tão profundo ao ponto de projetar no imaginário comum a sensação de que aquela disposição X ou Y compõem a essência humana, como se fossem pré-disposições oriundas da própria natureza. Todavia, essa é uma conversão bastante trabalhosa e penosa, pois a primeira natureza resistirá com todas as forças. Tendo isso em mente, para reprimir até mesmo os impulsos filosóficos dos jovens, adotou-se um que ficou conhecido por *educação histórica*. Assim, no lugar de uma interpretação profunda dos problemas eternos de sempre, pouco a pouco foi introduzido uma valoração e um questionamento puramente históricos, e até mesmo filológicos:

O que esse ou aquele filósofo pensou ou não pensou, se este ou aquele escrito pode ser atribuído a ele corretamente, se essa ou aquela interpretação é preferida. Nos seminários de filosofia de nossas universidades hoje, nossos alunos são incentivados a essa dedicação neutra à filosofia. Por esse motivo, faz muito tempo que eu me acostumei a considerar a filosofia universitária como um ramo da filologia, e a valorizar seus representantes de acordo com o fato de serem bons ou maus filólogos (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 537).

Diante disso, o que supomos? É realmente possível realizar uma abordagem neutra da filosofia? Adianto que não, do mesmo modo que uma autópsia só é possível desde que feita em cadáveres, uma abordagem neutra da filosofia só é possível em uma filosofia morta, isto é, mutilada, despedaçada, retirada de contexto, de sentido. E, segundo o jovem Nietzsche, o mesmo ocorre com a arte:

Não há indícios de pensamento artístico, aprendizado, aspiração, comparação na universidade, e ninguém pode falar seriamente de um compromisso da universidade em favorecer os projetos artísticos nacionais mais importantes. Não importa aqui se um professor particular talvez esteja pessoalmente inclinado à arte ou se ele cria uma cadeira para historiadores da literatura a partir de uma visão estética (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 537).

Por outro lado, existe a presunçosa intenção da universidade de querer representar a suprema instituição educacional, mesmo que ela seja explicitamente incapaz de realizar tal feito. Destarte, os nossos universitários vivem sem filosofia e sem arte. O que nos convida a

refletir: Que necessidade sentirão de se relacionar com os gregos e os romanos, considerando que suas propensões foram sistematicamente debilitadas? E, ao eliminar os gregos e os romanos de qualquer formação, tudo se torna mais pesado, nunca um erudito esteve tão próximo do chão quanto as demais criaturas que rastejam. Vale ressaltar que essa miséria cultural se tornou um verdadeiro divisor de águas na vida de muitos:

Nenhum dos jovens nobremente talentosos permaneceu alheio a essa miséria cultural incansável, desgastante, perturbadora e enervante: Sutilmente, aquele que aparentemente é a única pessoa livre na realidade de missionários e servos, expia aquela grande miragem de liberdade com tormentos e dúvidas continuamente renovadas. Ele sente que não pode se guiar, que não pode se ajudar; então, sem esperança, ele espreita o mundo da vida cotidiana e do trabalho cotidiano; a agitação mais banal o rodeia, seus membros pendem frouxos. A ideia de cair em uma especialização estreita e mesquinha o aterroriza tão cedo (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 538).

Nesse contexto, o jovem com o vazio e o coração partido, procura consolo em um ato constante e apressado para se esconder de si mesmo. Desse modo, a insegurança e a falta de um guia para sua educação o impedem de romper com toda essa miséria cultural, promovendo a sua estagnação. Esse é o verdadeiro efeito daquela liberdade acadêmica, refletida nas melhores almas que realmente precisam de educação. De modo oposto, toda essa miséria cultural promove uma sensação de bem-estar ao bárbaro⁴³, para ele, essa demarcação representa o elemento que lhe convém: Algo contra o qual não há nada a que se opor. No entanto, seu bem-estar não tem o mesmo peso que o sofrimento de um jovem, inclinado à cultura e necessitado de orientação, que despreza a si mesmo rotineiramente por conta dos limites impostos. Para esses jovens inocentes, faltava algo que deveria vir de fora: “Uma verdadeira instituição educacional que lhes pudesse fornecer objetivos, professores, métodos, modelos, companheiros e de cujo interior o sopro fortificante e encorajador do verdadeiro espírito alemão pudesse ser derramado sobre eles” (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 539). Desprovidos dessa instituição verdadeira, eles são consumidos no deserto, degeneram em inimigos daquele espírito profundamente relacionados a eles, eles se degeneram em existências ressentidas, capazes de contaminar o puro, profanando o sagrado, advogando o falso. A partir desse exemplo, é possível compreender o motivo pelo qual as universidades carregam um ar abafado e pesado, em que os jovens mais nobres respiram cansados e oprimidos, e até os melhores perecem. Afinal, aqueles que deveriam auxiliar o gênio, uma vez degenerados, se apresentam como seus piores inimigos.

⁴³ O bárbaro nesse ponto equivale ao erudito que se acomoda com as limitadas demarcações de sua própria especialização.

Entretanto, quando tudo parecia perdido, houve uma tentativa tragicamente séria e instrutiva, como nenhuma outra, de dispersar essa névoa e limpar as vistas para as nuvens altas do espírito alemão, foi o fenômeno da fraternidade (*Burscherischaften*) dos jovens estudantes:

Com a guerra, o jovem trouxera para casa o prêmio mais digno e inesperado de sua luta: A liberdade da pátria. De volta à universidade, ele sentiu, respirando com dificuldade, aquele hálito abafado e contagioso que pairava sobre as cadeiras da educação universitária. De repente, ele viu com olhos horrorizados e desarticulados a barbárie não alemã que estava artisticamente escondida sob qualquer tipo de erudição e notou como seus próprios companheiros, sem orientação, haviam sido abandonados por um frenesi repugnante da juventude. E ele ficou com raiva e se rebelou. Certamente, para um olhar tímido e superficial, aqueles jovens indignados não pareciam muito diferentes dos bandidos de Schiller: para um ouvinte perturbado, seus discursos soavam como se Esparta e Roma fossem conventos comparados a eles. O terror provocado por esses jovens revoltados havia se tornado tão universal quanto os "bandidos" já haviam sido (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 540).

O motivo de tanto temor se deve ao fato de que aqueles jovens indignados eram os mais corajosos, os mais talentosos e os mais puros entre seus pares; uma indiferença magnânima e uma nobre simplicidade de costumes caracterizavam seus gestos e roupas; os preceitos mais magníficos os uniram mutuamente a uma aptidão rigorosa. Esses jovens representavam uma afronta muito grande, tanto para o Estado quanto para as universidades, pois sua organização estava mais próxima de uma verdadeira instituição educacional do que as promovidas pelo Estado. E isso se deve ao fato de que estes jovens estavam imbuídos pelo verdadeiro espírito alemão, um espírito viril, sério, melancólico, duro. Nos campos de batalha, os jovens estudantes aprenderam o que jamais aprenderiam com a liberdade acadêmica:

Que grandes guias são necessários e que toda a educação começa com a obediência. E em plena alegria da vitória, pensando em sua terra natal libertada, ele teria feito a promessa solene de permanecer alemão. Alemão! Naquela época, ele aprendeu a entender Tácito, entendeu o imperativo categórico de Kant, estava entusiasmado com as canções da lira e da espada, de Karl Maria von Weber. As portas da filosofia, a arte e a antiguidade se abriram diante dele - e com um dos mais sangrentos eventos memoráveis - com o assassinato de Kotzebue, ele vingou, com profundo instinto e entusiasmo imprevisível. Schiller incomparável, prematuramente destruído pela resistência do mundo estúpido, Schiller, que poderia ser para ele um guia, um professor, um organizador e quem agora, com tanta raiva reprimida, sentia falta. (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 541).

E foi esse o destino fatal desses jovens estudantes, ao retornarem do campo de batalha (Guerras Napoleônicas), perceberam que os grandes guias necessários para a sua formação não estavam presentes no meio universitário. A falta de um gênio torna impossível a tarefa de ordenar o caos interno, e sem ordenamento, o caos degenera qualquer indivíduo.

No entanto, é possível extrair a seguinte lição: Toda educação começa com o contrário do que hoje se celebra como liberdade acadêmica, somente com obediência, com subordinação para com o gênio que é possível alcançar nossos níveis de formação mais altos. Entretanto, se as adversidades e os obstáculos intransponíveis forem devidamente superados, o resultado da união entre o jovem e o gênio é simplesmente belíssimo: “Aqueles que estão destinados um ao outro, feridos e na luta acabam se encontrando, surge uma sensação deliciosa e profundamente comovente, como quando uma música eterna de cordas toca, uma sensação que somente por meio de metáforas eu poderia fazer você imaginar” (BA/EE 5, NIETZSCHE, 2011, p. 541). Em suma, é dever de todos que se preocupam com o desenvolvimento cultural de um povo, fornecer os meios necessários para que essa união eterna entre o jovem e o gênio de fato aconteça.

À medida que contemplamos o escopo das *Considerações Extemporâneas*, notamos que o jovem Nietzsche está realmente preocupado com a produção do gênio. Notamos também que essa preocupação com a produção do gênio esteve amplamente acompanhada da figura do jovem, em especial, o tratamento que o jovem Nietzsche oferece à figura do jovem nos levou a crer na possibilidade de que o jovem seja seu principal interlocutor e a matéria prima para a formação do gênio. Tanto a figura do jovem quanto a do gênio foram convocadas diante da demanda cultural da Alemanha do jovem Nietzsche. Para o filósofo, o povo alemão não possui uma cultura própria, mas uma pseudocultura marcada principalmente por uma apropriação desmedidamente francesa e pelo excesso de sentido histórico (uma herança do hegelianismo histórico⁴⁴). Desse modo, o povo alemão como um todo está fadado a um conhecimento em torno das coisas, o que nutre o problema de produzir o conhecedor do grandioso que é incapaz de realizar o grandioso.

Sobretudo, anseia-se que tenha ficado claro que a relação entre o jovem e o gênio no âmbito educacional se pauta em uma via de mão dupla, na qual tanto o jovem quanto o gênio se beneficiam mutuamente. De um lado, o gênio precisa de jovens para guiar, pois sem eles a sua obra eterna não seria devidamente difundida na cultura de um povo, além do fato de que sem aqueles para guiar, a existência de um guia perde o próprio sentido. Os jovens, por sua

⁴⁴ Sobre uma das heranças do hegelianismo histórico, discorre Bonaccini (2011, p. 222): “Há uma temporalidade ínsita comum a nós e ao mundo, que guarda uma certa memória. Essa memória consiste em nossa consciência histórica. Esta não precisará mais ser entendida como em Hegel, como a tomada de consciência do Absoluto através do tempo, mas em todo caso parece como se o reconhecimento da dimensão histórica fosse algo que Nietzsche deve a Hegel e ao hegelianismo. Por isso, talvez, nas *Extemporâneas* ele se queixasse: quem adoeceu de hegelianismo não pode se curar jamais. Não é mais possível para nós, creio que queria dizer, voltar atrás de Hegel: não podemos abrir mão de nossa perspectiva histórica, sintoma e limite de nossa época”.

vez, precisam de guias confiáveis para superarem os perigos da existência, nesse sentido, os gênios são capazes de guiar os jovens no caminho do próprio autoconhecimento, são peças fundamentais no processo de libertação das amarras que impedem os jovens de se tornarem eles mesmos, tais amarras podem ser oriundas de influências externas (como o Estado), ou de influências internas, como a preguiça ou a falta de coragem. Por fim, resta-nos esclarecer de que modo o jovem está relacionado com a ciência histórica (*Historie*). Com a expectativa de que essa investigação forneça maiores detalhes acerca do papel do jovem nas críticas de Nietzsche à cultura alemã, investigaremos no próximo capítulo de que modo o jovem pode auxiliar o gênio também no âmbito histórico.

CAPÍTULO 2: A RELAÇÃO DO JOVEM COM A HISTÓRIA NO JOVEM NIETZSCHE

A partir do escopo da segunda consideração extemporânea, *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*, é possível questionar: De que modo a história⁴⁵ (*Historie*) pode ser útil ao jovem? O que interessa a nós no que tange a *Historie* consiste em investigar de que modo ela pode auxiliar o jovem em sua função de servir ao gênio. Nesse sentido, caso a *Consideração Extemporânea II* forneça maiores informações acerca da relação entre o jovem e o gênio, será possível observar por meio da *Historie*, os desdobramentos dessa relação na proposta nietzschiana de renovação da cultura alemã vigente.

Em primeiro lugar, é importante pontuar que a *Historie* pode ser tanto benéfica quanto nociva para a vida. Para ilustrar essa afirmação, Nietzsche utiliza o exemplo da felicidade⁴⁶: “Mas nas menores como nas maiores felicidades é sempre o mesmo aquilo que faz da felicidade: O poder esquecer ou, dito mais eruditamente, a faculdade de, enquanto dura a felicidade, sentir a-historicamente” (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 20). A respeito do a-histórico (*unhistorisch*), trata-se de uma forma de se relacionar com o tempo na qual a consideração do presente como uma parte entre o passado e o futuro é suspendida, nesse relacionamento o presente se justifica por si. Tendo isso em mente, sem a possibilidade do esquecimento, a felicidade não poderia ser alcançada, uma vez que é justamente a capacidade de esquecer o fator que fornece abrigo e repouso perante a degeneração do sujeito pelo excesso de *Historie*. Essa degeneração do sujeito pelo excesso de *Historie* pode ser contemplada em um exemplo situado pelo próprio Nietzsche:

Pensem o exemplo extremo, um homem que não possuísse a força de esquecer, que estivesse condenado a ver por toda parte um *vir-a-ser*: Tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesse rio do *vir-a-ser*: Finalmente, como o bom discípulo de *Heráclito*, mal ousará a levantar o dedo (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 20).

Diante desse contexto, um novo problema surge para aqueles que têm a difícil missão de criar grandes obras, afinal, como é possível criar alguma coisa tendo consciência de que a ação do *devoir* é de justamente degeneração? Como é possível viver sem acreditar na

⁴⁵ A história (*Historie*) trata-se da ciência histórica como uma disciplina acadêmica, ao passo que a história como *Geschichte* trata-se daquilo que aconteceu, são os acontecimentos em si. Nesse sentido, é importante dizer que o objeto de crítica de Nietzsche não se restringe à crítica de uma disciplina acadêmica por ela mesma, pelo contrário, uma das propostas de Nietzsche consiste em investigar quais seriam os impactos da *Historie* tanto na vida individual quanto na cultura de um povo.

⁴⁶ A noção de felicidade para Nietzsche não deve ser confundida com a *eudaimonia*, para ele, ser feliz é esquecer (ainda que temporariamente) da finitude da vida.

legitimidade da própria existência? Para isso uma postura supra-histórica (*überhistorisch*) é necessária, afinal, se a valorização excessiva do passado ou do futuro despotencializam o presente, somente com uma postura supra-histórica será possível ao grande homem não se preocupar com o que foi ou o que será, mas com o que deve ser em cada instante. Um relacionamento supra-histórico consiste no rompimento da divisão temporal, tendo isso em mente, passado e presente são perspectivas diferentes sobre o mesmo objeto: “O passado e o presente são uma e mesma coisa, ou seja, em toda multiplicidade, são tipicamente iguais e, como uma onipresença de tipos perpétuos, são uma imagem paralisada de valor invariável e de significado eternamente idêntico” (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 6). Uma postura supra-histórica despreza a história, pois ela trata a história como um constante desenrolar dos mesmos dados. Nesse sentido, o esquecimento é necessário, pois é ele o elemento que permite ao ser travar a sua luta contra o seu oposto, como o guerreiro que, mesmo encurralado e em desvantagem, deve lutar com todas as suas forças, ainda que a vitória seja algo improvável. Ora, se a consciência do *vir-a-ser* da vida é o responsável pelo sentimento humano de incompletude, por que não suspender esse mesmo estado de consciência? Por que o homem não se permite viver de modo inteiramente a-histórico?

O que impede o homem de viver de modo inteiramente a-histórico é justamente a memória, o homem é um animal histórico ao passo em que detém memória:

O homem luta contra a crescente e pesada carga do passado: ela o pressiona ou o enverga, sopesa seu passo como um fardo invisível e obscuro, que ele pode negar como ilusório e que, entre seus semelhantes, negaria com prazer para provocar inveja. Por isso ele se comove ao ver o rebanho pastar ou, de forma mais próxima, vê a criança, que nada tem a negar do passado, brincando entre a cerca do passado e do futuro em uma cegueira abençoada, como se recordasse de um paraíso perdido. Mas a brincadeira tem de acabar: já cedo, a criança é convocada a sair do esquecimento. Então aprende a entender a palavra [era], aquela senha que, junto com a luta, a dor e o fastio, leva o homem a se lembrar do que, no fundo, é sua existência – um imperfectivo que nunca se perfaz (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 19).

Nesse sentido, o homem anseia pelo esquecimento em vão, visto que ele o quer sem abrir mão de sua memória. Ora, a memória por si mesma pode ser um fardo para o homem, uma vez que a memória está diretamente associada com a capacidade de lembrar, ela pode causar angústia ao homem, pois possibilita sofrer e se angustiar repetidas vezes a partir de uma mesma lembrança. Por outro lado, lembrar-se de algo significa estabelecer um parâmetro entre o passado e o presente, tornando possível trilhar novos caminhos ou não, de acordo com

o parâmetro em questão, o que torna possível ao homem criar novas experiências⁴⁷. Portanto, se não é possível ao homem esquecer-se definitivamente de sua angustiante finitude, o que Nietzsche propõe?

Ora, se não é possível ao homem adotar uma postura completamente a-histórica perante a vida, resta apenas encarar a sua dura realidade:

Em algum canto perdido do universo que se expande no brilho de incontáveis sistemas solares surgiu, certa vez, um astro em que animais espertos inventaram o conhecimento. Esse foi o minuto mais arrogante e mais mentiroso da história do mundo, mas não passou de um minuto. Após uns poucos suspiros da natureza, o astro congelou e os animais mais espertos tiveram de morrer. Foi bem a tempo; pois, se eles se vangloriavam por terem conhecido muito, concluiriam por fim, para sua grande decepção, que todos os seus conhecimentos eram falsos; morreram e renegaram, ao morrer, a verdade. Esse foi o modo de ser de tais animais desesperados que tinham inventado o conhecimento (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 29).

Segundo Nietzsche, o homem teria inventado o conhecimento com o intuito de saciar o seu *pathos*⁴⁸ pela verdade, afinal, ele necessita de uma verdade capaz de amparar e justificar a sua existência, ele anseia desesperadamente por um sentido. Caso contrário, aquilo que ele chama de consciência nada mais seria do que um cativo que o impele necessariamente para o erro e a imprecisão. Desse modo, é preferível acreditar que existe uma verdade a ser perseguida e que a sua consciência lhe garante o acesso para essa verdade, do que admitir o caráter insignificante de sua própria existência perante o todo. Todavia, o filósofo indica que essa ilusão não é definitiva, uma vez que o homem pressente, ainda que esporadicamente, o caráter efêmero de suas convicções: “Talvez o homem pressinta, então, que se apoia no ínfimo, no insaciável, no repugnante, no cruel, no mórbido, na indiferença de sua ignorância, agarrado a sonhos, como sobre o dorso de um tigre” (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 29). Após o despertar dessa ilusão, convém questionar: Como proceder diante da efemeridade da

⁴⁷ Sobre o benefício da memória e o esquecimento para a vida, concordamos com o posicionamento de Barrenechea e Dias (2013, p. 301-326): “Um tema recorrente desde os primeiros escritos de Nietzsche (1870) consiste, especificamente, na necessidade de interpretar a vida como um constante jogo de forças presentes no homem singular e, portanto, único. Assim, é possível afirmar que ele é perpassado pela dinâmica do confronto de impulsos orgânicos, que inaugura uma arena de luta entre tudo aquilo que o fortalece e o fragiliza, exigindo uma constante e ininterrupta resposta afirmativa à vida. Essa resposta trafega, entre outras coisas, por uma memória que o prende ao passado, ou ao esquecimento que o lança para um viver livre e espontâneo. Isso não significa, entretanto, estabelecer um caminho único, de respostas fixas e inalteráveis, mas um fluxo de movimento capaz de fazê-lo criar e recriar a liberdade, gerando sempre um significado novo para a vida”.

⁴⁸ O termo grego *Pathos* tem o mesmo sentido que os termos: “Experiência”, “sensação”, “disposição”, “estado da alma”, e também “evento” ou “conjuntura”. Em português, dá origem à palavra “paixão”. Nesse sentido, quando Nietzsche trata do *Pathos* da verdade, ele se refere tanto à busca apaixonada dos filósofos pela verdade, quanto à possibilidade de que o homem esteja fadado a ter uma disposição pela verdade, mas jamais conhecê-la em si mesma.

vida humana? É possível criar algo que seja eterno a partir de matérias primas essencialmente fugazes?

Na exigência de que a grandeza deva ser eterna, incendeia-se a batalha terrível da cultura; pois tudo mais, tudo o que ainda vive grita: “Não!”. Preenchendo todos os cantos do mundo, como um terreno pesado do ar que todos nós estamos condenados a respirar, o habitual, o pequeno, o comum fumegam em torno da grandeza e se lançam no caminho que esta tem de seguir para alcançar a imortalidade, obstruindo, sufocando, turvando, iludindo. O caminho segue através de cérebros humanos! (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 25).

Tendo em vista a impossibilidade de alterar o aspecto efêmero da vida humana, resta ao homem suspender temporariamente a consciência desse aspecto para então criar a sua própria concepção de eternidade. Somente com o esquecimento desse aspecto efêmero que será possível ao homem criar ilusões capazes de serem apreciadas como verdades. O grande exemplo de uma ilusão que adquiriu o patamar de verdade consiste na própria história, foi a partir dela que a humanidade encontrou o abrigo e o consolo de que todos os grandes sujeitos e seus feitos permanecerão protegidos mesmo diante da finitude humana. No entanto, a história apresenta um grande desafio para aqueles que almejam cravar seus nomes na eternidade, afinal, ela seleciona apenas as mais grandiosas criações:

O que alguma vez existiu para perpetuar de modo mais belo o conceito de homem tem de estar eternamente presente. Que os grandes momentos formem uma corrente, que conectem a humanidade através dos milênios, como cimos, que a grandeza de um tempo passado seja grande também para mim, e que a crença cheia de intuições realize a glória ambicionada, é este o pensamento fundamental da cultura (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 24).

Se a meta dos homens consiste em criar aquilo que seja digno para a posteridade, resta esclarecer os meios: como perpetuar a grandeza dos homens pela eternidade? Como usar a história para a vida dando-lhe, paradoxalmente, um caráter a-histórico e supra-histórico? Ora, se um relacionamento histórico com o passado consiste justamente na consideração de tudo aquilo que foi, conclui-se que um relacionamento supra-histórico e a-histórico com o histórico só é possível se em um primeiro momento o sujeito permitir-se esquecer, ainda que temporariamente, de tudo aquilo que foi. No entanto, não se trata apenas de esquecer, o segundo passo consiste em canalizar a vida enquanto potência criativa na criação daquilo que deve ser no presente, desconsiderando aquilo que foi e aquilo que é. Em outras palavras, o sujeito silencia temporariamente a multidão de vozes do passado a partir do a-histórico, para então imprimir a sua própria marca no presente se valendo da potência criativa da vida a partir da experiência do supra-histórico. Como resultado, cria-se um novo monumento, uma nova tradição ou uma nova crítica. Vale ressaltar que em cada tipo de prática histórica exige-se um

determinado contexto e uma demanda individual específica, caso contrário, tanto o sujeito quanto a *Historie* degeneram.

No que concerne à degeneração, oriunda principalmente do hegelianismo histórico⁴⁹, trata-se da degeneração do sujeito pelo excesso de *Historie*. Essa degeneração promove a cristalização da vida, uma vez que ela, como será demonstrado posteriormente, não estimula a ação. Ela produz o erudito em detrimento do gênio, uma vez que adota-se o princípio de que tudo o que havia para ser criado, já foi criado, o erudito é fruto desse contentamento. O excesso de *Historie* é nocivo para a vida pelo fato de negar a premissa de que o conhecimento do passado deve servir ao presente e preparar o futuro, para a *Historie* hegeliana, todos os acontecimentos têm o mesmo peso, e uma vez que cada acontecimento é tratado como uma narrativa neutra e de igual valor, exclui-se a arte.

Ora, como excluir a arte? A arte, como qualquer ato criativo, somente se constitui no limiar do presente, e quando se desconsidera o presente, abre-se mão do terreno fértil da criação. Nesse sentido, o artista é aquele que enxerga e manuseia o potencial criativo exclusivo do presente. Todavia, para que o presente se torne um acontecimento, tanto o artista quanto o filósofo devem esquecer do passado, e ao focarem no presente, estarão aptos para criar no presente uma nova memória, um novo passado que acabou de se concretizar e poderá ser eternizado de acordo com a sua grandiosidade. Para Nietzsche, o hegelianismo histórico não exclui somente a arte, mas também a religião, pois trata-se do culto dos fatos, da objetividade que realiza a si mesmo no próprio desenrolar da História Universal⁵⁰. Como resultado, perde-se sensibilidade em detrimento de uma apática racionalidade, a tríade

⁴⁹ Para Hegel (2001, p.44-52), existem ao todo três métodos de tratar a história: original, reflexiva e filosófica. Na história reflexiva, existem ainda subtipos distintos: universal, pragmática, crítica e fragmentário. No entanto, é importante dizer que não é de nosso interesse realizar uma pesquisa profunda no que tange as divergências entre as filosofias de Nietzsche e Hegel. Sobre a relação entre Nietzsche e Hegel, Cf. DJURIC, M. *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1985, p. 88 e segs; VIEWEG, K; GRAY, R. T. *Hegel und Nietzsche: Eine literarisch-philosophische Begegnung*. Weimar: Klassik-Stiftung, 2007. Tendo isso em mente, buscamos selecionar e destacar algumas divergências entre os filósofos sempre que possível e conveniente.

⁵⁰ Convém analisar o terceiro método de história hegeliano (filosófico), segundo Hegel (2001, p.51-52): “A definição mais universal seria a de que a filosofia da história não passa da contemplação ponderada da história. Pensar é uma das coisas que não podemos ajudar ninguém a fazer; nisto somos diferentes dos animais. Em nossa sensação, percepção e compreensão, em nossos instintos e vontades, enquanto humanos, há um elemento de ponderação. Mas uma referência ao pensamento poderá parecer inadequada aqui. Na história, o pensamento está subordinado aos dados da realidade, que mais tarde servem como guia e base para os historiadores. Por outro lado, afirma-se que a filosofia produz suas ideias a partir da especulação, sem levar em conta os dados fornecidos. Se a filosofia abordasse a história com tais ideias, poder-se-ia sustentar que ela ameaçaria a história como sua matéria-prima, não a deixando como é, mas moldando-a conforme essas ideias, construindo-a, por assim dizer, a priori. Mas, como se supõe que a história compreenda os acontecimentos e ações apenas pelo que são e foram e que, quanto mais factual, mais verdadeira ela é, parece que o método da filosofia estaria em contradição com a função da história”. Ora, tanto a arte quanto a religião não dependem necessariamente do que o mundo é, pelo contrário, elas dizem respeito ao que o mundo poderia ser. Para mais informações acerca da filosofia hegeliana, cf. BOURGEOIS, B. *Hegel: os atos do espírito*. Porto Alegre: Unisinos, 2004.

passado-presente-futuro serve apenas como demarcador, cada acontecimento está conectado por uma necessidade racional de mesma importância, o que provoca o nivelamento de todos os acontecimentos. A consequência desse nivelamento consiste em abrir mão do potencial criativo de cada instante, o que banaliza o presente. Será com o intuito de romper com o hegelianismo histórico que trataremos a seguir das considerações do jovem Nietzsche concernentes à ciência histórica (*Historie*).

Destarte, agora que ficou evidente a relevância da relação entre a vida e a história, convém demonstrar de que modo o sujeito degenera pelo excesso de *Historie*. Em primeiro lugar, o jovem Nietzsche estabelece uma classificação da ciência histórica (*Historie*), usando como critério sua pertinência ao ser vivente, com o intuito de que todos possam elevar a própria existência de acordo com suas aspirações. No entanto, convém questionar: por que o jovem precisaria da *Historie*? Porque a *Historie* quando manuseada de maneira adequada, é capaz de garantir acesso ao que a humanidade teve de melhor, isto é, os gênios e seus respectivos legados. Em outras palavras, a *Historie* pode apresentar para os jovens os guias a serem seguidos, os legados a serem preservados, e em última instância, o que deve ser desprezado ou substituído⁵¹. Pois bem, a classificação nietzschiana consiste em: História Monumental (*monumentalische*), Antiquária (*antiquarische*) e Crítica (*kritische*). O que é importante ressaltar é que, independentemente do tipo de história, todas possuem propósitos distintos e podem, de acordo com o uso e contexto, serem igualmente benéficas ou nocivas para a vida.

No que concerne à história monumental, ela consiste na compreensão da história por meio dos grandes momentos da humanidade, ela trata especialmente da irrupção dos grandes nomes e das grandes realizações. No entanto, convém questionar: Em que medida é útil ao homem do presente a consideração do passado? De que valem os clássicos e os raros de tempos antigos? Segundo Nietzsche:

Ele aprende com isso que a grandeza, que existiu uma vez, foi, em todo caso, possível uma vez e, por isso, pode ser que seja possível mais uma vez; segue com ânimo sua marcha, pois agora a dúvida, que o assalta em horas mais fracas, de pensar que talvez queira o impossível é eliminada (HL/Co. Ext. II 2, NIETZSCHE, 2017, p. 31).

Nesse sentido, o historiador monumental rebela-se contra a mediocridade do presente e pretende criar algo de grandioso, pois para ele a história é como uma constelação dos astros mais brilhantes. Portanto, a vantagem da história monumental para a vida está diretamente

associada com a possibilidade de incentivar aquele que a cultiva a realizar grandes atos, para se tornar, ele mesmo, uma figura histórica importante. É por esse motivo que ela é benéfica para a vida quando manuseada pelas grandes personalidades, afinal, somente os grandes sujeitos são capazes de produzir novos monumentos, quando o gênio do presente se debruça sobre os clássicos, ele percebe que apesar das dificuldades e limitações intrínsecas dos seres humanos e de seus respectivos contextos históricos, seus semelhantes de tempos longínquos edificaram estruturas colossais.

Por outro lado, a história monumental ou icônica é sempre verossímil, afinal, na medida em que se vale dos efeitos, ou seja, dos grandes sujeitos, desconhece todas as circunstâncias contingentes que possibilitaram a germinação de tais personalidades. Ademais, mesmo em um cenário hipotético⁵² em que houvesse a possibilidade de acessarmos todas as circunstâncias do passado com o intuito de reproduzi-lo, ainda haveria a dificuldade em dispor tais circunstâncias. Infelizmente, desconhece-se o meio capaz de manipular toda a contingência do mundo em prol de finalidades objetivas. Tendo isso em mente, a história monumental produz um efeito colateral nocivo à cultura, pois, por meio da universalização intrínseca, ela iguala o desigual, deprecia a diferença dos motivos e das ocasiões com o intuito de monumentalizar os *effectus*, ou seja, apresentá-los como parâmetros modelares isolados:

Aquilo que é celebrado nas festas populares, nos dias comemorativos religiosos ou guerreiros, é propriamente um tal efeito em si: É ele que não deixa dormir os ambiciosos, que está guardado como um amuleto no coração dos empreendedores, e não a conexão verdadeiramente histórica de causas e efeitos que, completamente desconhecida, só provaria que nunca sairá de novo um resultado exatamente igual no jogo de dados do futuro e do acaso (HL/Co. Ext. II 2, NIETZSCHE, 2017, p. 33).

Desse modo, o grande perigo da história monumental consiste em mitificar o passado, quando ela é manuseada por sujeitos medíocres, ocorre o equívoco de cobrar de si mesmo aquilo que foge de toda essência baixa ou mediana, isto é, ignorar o fato de que a figura do gênio é a matéria prima que tornou possível o surgimento de tantos legados magníficos. Diante da magnitude do gênio, alguns espíritos menores tentam alcançar maiores alturas fazendo de cada livro lido um degrau, o que gera o sujeito conhecedor do grandioso sem a capacidade do grandioso. A erudição desenfreada é o principal sintoma da falta de coerência

⁵² No que diz respeito a possibilidade de reproduzir novamente um acontecimento específico, esclarece Nietzsche: “No fundo, aquilo que uma vez foi possível só poderia ocorrer uma segunda vez se os pitagóricos estivessem certos em acreditar que, dada uma constelação idêntica de corpos celestes, as mesmas coisas deveriam repetir-se também na Terra, nos mínimos detalhes, de tal modo que sempre que as estrelas estiverem numa certa posição em relação às outras um estoico e um epicurista se aliarão e assassinarão César e, num outro arranjo, Colombo novamente descobrirá a América” (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 32).

entre o interior e exterior⁵³ do sujeito, essa falta de coerência promove a estagnação da vida pelo simples fato de que toda erudição desalinhada de uma demanda legítima da própria vida não pode ser vivenciada na prática, a erudição desalinhada da vida provê respostas para perguntas que não foram feitas, ela produz enciclopédias ambulantes:

[...] pois nós, modernos, nada somos; somente quando nos preenchemos e nos abarrotamos de épocas, costumes, artes, filosofias, religiões e conhecimentos de outrem é que nos tornamos algo digno de atenção, isto é, enciclopédias ambulantes, como poderia nos chamar um heleno maldoso. Mas todo o valor das enciclopédias reside apenas naquilo que nela consta, no conteúdo, não naquilo que é capa e invólucro; e assim é toda a cultura moderna, interior; por fora, o encadernador imprimiu algo como: Manual de formação interior para bárbaros da exterioridade (HL/Co. Ext. II 2, NIETZSCHE, 2017, p. 44).

Quando isso acontece, a erudição deixa de ser uma ferramenta capaz de potencializar a ação para se tornar uma finalidade em si mesma, ela nutre a ilusão de que os gênios são sujeitos enclausurados em seu mundo interior e é nociva para a vida pelo fato de tolher a possibilidade de ação em detrimento de uma erudição desalinhada de propósito. Vale ressaltar que Nietzsche condena a ilusão de que a formação pode prover membros artificiais, sendo assim, a erudição saudável é aquela que atende ao próprio apetite, ou seja, aquela que provém da coerência entre as próprias disposições individuais e as demandas externas de seu respectivo contexto, qualquer consumo excessivo converte a formação em uma erudição obesa, capaz de despotencializar a ação pelo fato de ser uma busca destituída de meta:

O saber, que é absorvido em desmedida sem fome, e mesmo contra a necessidade, já não atua mais como motivo transformador, que impele para fora, e permanece escondido em um certo mundo interior caótico, que esse homem moderno, com curioso orgulho, designa como a interioridade que lhe é própria (HL/Co. Ext. II 4, NIETZSCHE, 2017, p. 44).

Essa sede insaciável pelo conhecimento é o aspecto que corromperá o que o jovem Nietzsche chama de história antiquária, mas antes de tratarmos de suas desvantagens para a vida, convém esclarecer o que ela é e quais seriam suas respectivas vantagens para a vida. Em primeiro lugar, a História Antiquária consiste na compreensão de que a tradição e suas respectivas origens e produções precisam ser conservadas para a posteridade, ela desperta no indivíduo um sentimento de nostalgia e pertencimento diante das próprias origens:

A história de sua cidade se torna a sua própria história; ele entende a muralha, o pórtico fortificado, os éditos municipais e festas populares como seu diário, reencontrando nisso tudo sua força, seu denodo, seu prazer, seu julgamento, sua loucura e sua travessura. Aqui se viveu, ele diz a si mesmo, pois aqui se vive, aqui se viverá, já que somos resistentes e não desmoronamos durante a noite. Então ele vê esse “nós” por meio de vidas singulares pretéritas e maravilhosas e se sente como o espírito do lar, da espécie, da cidade. Nisso ele saúda, através dos séculos obscuros e

⁵³ Tratamos da concepção nietzschiana de interior e exterior no primeiro capítulo da dissertação, cf: Primeira e segunda consagração.

confusos, a alma de seu povo como sua própria alma. (HL/Co. Ext. II 3, NIETZSCHE, 2017, p. 37).

Diante desse cenário, a história antiquária tem seu maior valor para a vida pelo fato de possibilitar um forte sentimento de prazer e satisfação sobre condições modestas, rudes, e até mesmo miseráveis em que um homem ou um povo vive. Ela é capaz de ligar gerações e populações menos favorecidas a sua pátria e a costumes pátrios, nutrindo patriotismo suficiente para impedir a busca e o interesse pelo estrangeiro. No entanto, para que a História Antiquária seja benéfica para a vida, ela deve ser manuseada por um espírito conservador e reverente que, com fidelidade e amor, ao olhar para trás, perceberá a relação dos frutos com as raízes da árvore, com isso, ele traz igualmente, por meio dessa piedade, a gratidão por sua existência. Talvez esse seja o momento mais rico e ao mesmo tempo o mais perigoso:

Talvez cada um de vocês já tenha vivido aquele momento de paixão na juventude em que se disse: Se pudesses apagar todo o teu passado! Você estaria diante da natureza pura e virgem, como o primeiro homem, para viver melhor e com mais sabedoria a partir de agora. É um desejo estúpido e terrível: Bem, se realmente todo o passado de que esses desejos tivessem que ser apagados das tábuas do *Ser*, isso significaria nada menos que riscar, junto com suas poucas e miseráveis luas de vida, também as inúmeras gerações precedentes: Cujo eco e vestígio é o que em última análise constitui nossa existência, apesar da forte inclinação do indivíduo a se considerar algo completamente novo e inédito (Nachlass/FP 1873, 26 [13]).

A partir desse experimento proposto por Nietzsche é possível concluir que cada geração é como um eco de uma outra, tendo isso em mente, conservar a tradição é também um meio de conservar a si mesmo. Trata-se de um momento rico e benéfico para a vida pelo fato de que a História Antiquária fortalece a relação do sujeito com seus antepassados, afinal, leva-se em consideração não somente os frutos da grande árvore, mas as circunstâncias que possibilitaram a produção de tais frutos. Por outro lado, a história antiquária em excesso deixa de ser benéfica para a vida a partir do momento em que aquilo que é de fato grandioso e especial na geração atual é negligenciado em detrimento de algo que por si mesmo não tem valor algum:

O sentido antiquário de um homem, de uma comunidade, de todo um povo possui sempre um campo de visão extremamente estreito; ele não percebe a maioria das coisas e, do pouco que vê, vê de forma muito próxima e isolada; não é capaz de medir, e por isso toma tudo como igualmente importante e todo indivíduo como demasiado importante. Não existem, então, para as coisas do passado, diferenças de valor e proporções que de fato fizessem justiça às coisas em relação entre si; ao contrário, há apenas medidas e proporções das coisas para o indivíduo ou povo que olha retrospectivamente de maneira antiquária (HL/Co. Ext. II 3, NIETZSCHE, 2017, p. 38).

Como uma herança do hegelianismo histórico, o historiador antiquário promove o nivelamento de tudo aquilo que é pretérito⁵⁴, tudo o que é pretérito recebe o véu do sentido histórico, como resultado, atribui-se relevância até mesmo ao que foi trivial no passado, e desprezo ao que é atual caso se recuse a venerar o passado, independentemente da grandeza do sujeito ou de sua obra. Como resultado, o excesso de história antiquária condena os gênios do presente, pois a tradição lhes é imposta como um limite a ser respeitado, e não um ponto de partida. Esse fenômeno pode ocorrer durante o processo de mediação entre um povo e a própria terra natal (tradição), especialmente quando essa mediação é realizada de maneira imperativa e sem piedade com aquilo que é novo e atual. Por conseguinte, com a hostilização do novo, perde-se aquele caráter a-histórico essencial para a criação. Ora, se o novo só é novo perante um velho, então, o novo só pode se concretizar no presente. É importante pontuar que um indivíduo que negue e até mesmo hostilize o presente está fadado à estagnação, afinal, não é possível agir sem manter os olhos fixados no presente:

É certo que se diz, então, que se tem o conteúdo e que falta somente a forma; mas, em todo vivente, esta é uma oposição completamente indevida. Nossa formação moderna, por isso mesmo, não é nada de vivo, porque, sem aquela oposição, absolutamente não pode ser concebida, isto é: Não é de modo algum uma formação efetiva, mas apenas uma espécie de saber em torno da formação; ela permanece sendo uma ideia de formação, um sentimento de formação, dela não deriva nenhuma decisão-de-formação (HL/Co. Ext. II 4, NIETZSCHE, 2017, p. 44).

Uma formação que apresente essas disposições é nociva especialmente para a filosofia. Afinal, o seu caráter transformador de vivências não é bem visto pelo historiador antiquário: Pensa-se, escreve-se, imprime-se, fala-se, ensina-se filosoficamente, no entanto, não se vive filosoficamente. O principal dano da história antiquária em demasia consiste na degeneração do sujeito por mumificação:

Quando o sentido de um povo se enrijece, quando a história serve assim a uma vida passada, de tal forma que sepulta a continuação da vida e justamente da vida superior, quando o sentido histórico não mais conserva, mas mumifica: Desse modo a árvore morre de uma forma antinatural, de cima para baixo, gradualmente – e, por fim, a própria raiz fenece. A História Antiquária degenera no mesmo instante em que o frescor da vida atual não mais anima e entusiasma. Agora a piedade se resseca, o hábito erudito permanece sem ela e se volta, de forma egoísta e vaidosa, para seu próprio âmago (HL/Co. Ext. II 4, NIETZSCHE, 2017, p. 38).

⁵⁴ Sobre o nivelamento do passado: “Aqui, um perigo está sempre próximo: De, ao fim, tomar-se tudo o que for antigo e pretérito, tudo que se encontra em seu campo de visão, como igualmente digno de honra; enquanto o que é novo e em transformação, o que não se dirige ao antigo com veneração, é recusado e hostilizado” (HL/Co. Ext. II 3, NIETZSCHE, 2017, p. 38). É possível relacionar o nivelamento do passado com o segundo tipo de história reflexiva (pragmática), segundo Hegel (2001, p.48): “Ao tratar do passado, ocupando-se com um mundo distante, abre-se para a mente uma realidade que surge de sua atividade, como recompensa por seu trabalho. Isto invalida o passado e torna presente o acontecimento. As reflexões pragmáticas, não importa o quão abstratas forem, pertencem realmente ao presente, e as histórias do passado são reanimadas para a vida atual”.

O elemento que sustenta essa estagnação tem relação com o fato de que a História Antiquária só sabe preservar a vida, mas não a produzir. Se por um lado a história monumental é capaz de mobilizar os sujeitos para a ação, a história antiquária subestima o *devoir*, para ela é inadmissível substituir por algo novo aquilo que acumulou um imensurável número de piedade e reverência no decorrer dos séculos. Será a partir desse ponto que o homem deve considerar o passado de uma terceira forma, a saber, trata-se da história crítica:

Na realidade, dificilmente existe um desejo mais egoísta do que suprimir todas as gerações anteriores, mesmo em retrospectiva, porque qualquer pessoa teria motivos ocultos para estar insatisfeito consigo mesmo. Mas realmente alguém deveria exclamar com paixão: Malditas gerações, às quais minha existência (Nachlass/FP 1873, 26 [13]).

No que concerne à história crítica, ela consiste na compreensão de que o passado está condenado e merece ser condenado, ela é responsável pela demolição dos grandes edifícios venerados de modo sufocante pelo excesso de história antiquária. Ela se apresenta como um poderoso antídoto na medida em que serve como um filtro capaz de eliminar todas as impurezas herdadas pela tradição, para que a vida possa novamente se expandir. De tempos em tempos, o historiador crítico deve utilizar de sua força para destruir e dissolver um evento passado, ele alcança isso levando esse passado ao tribunal da própria vida: “Não é a justiça que se senta aqui no tribunal; muito menos é a clemência que anuncia o julgamento: Mas somente a própria vida, aquele poder obscuro, impulsionador, insaciável, que deseja a si mesmo” (HL/Co. Ext. II 4, NIETZSCHE, 2017, p. 39). A partir dessa análise crítica, é possível perceber a injustiça inerente dos privilégios, de uma casta, ou de uma dinastia qualquer e como essas coisas deveriam perecer. As raízes da grande árvore são golpeadas com um facão, a piedade que até então estava em voga é pisoteada.

Entretanto, durante o processo de destruição crítica, é possível cometer erros terríveis, afinal, se somos também resultados de gerações anteriores, carregamos também seus desvios, paixões, erros e até mesmo crimes; não é possível se desvencilhar dessa cadeia. Esse é o fardo do historiador crítico, ele jamais poderá apagar os traços herdados de suas origens. Porém, se não é possível mudar o passado, ainda é possível criar um novo futuro, e é nesse ponto que se inicia a disputa diária entre aquela natureza herdada (primeira natureza) e a natureza que se deseja alcançar (segunda natureza) munida do mais puro *vir-a-ser*, trata-se da luta entre um novo disciplinamento e um antigo, o que está em jogo é a conservação ou a transformação que pode ser em ambos os casos benéfica ou nociva para a vida. Diante desse cenário, convém questionar: Caberia a quem encarar as consequências destrutivas da história crítica?

Caberá ao gênio resgatar aquilo que foi perdido (caso seja possível), e preencher as lacunas culturais da cultura vigente, seja no âmbito filosófico, político, artístico ou religioso. Em suma, é nesse ponto que tanto o a-histórico quanto o supra-histórico representam as principais armas contra os maus usos da história, o primeiro representa o esquecimento, o segundo, a edificação. Para que essa dupla combinação funcione, o gênio deve, ao mesmo tempo, ir contra a tradição vigente para que seja possível fundar uma nova tradição da qual gostaria de se descender, tendo consciência de que seguindo a premissa do *devoir*, chegará a vez dessa nova tradição perecer em detrimento de uma outra. Esse grande homem preocupe-se com o “assim deve ser” construção e não com o “assim é” conservação: “Não levar sua geração à cova, mas fundar uma nova geração” (HL/Co. Ext. II 8, NIETZSCHE, 2017, p. 82).

O gênio é aquele que não se preocupa com o que de fato as coisas são, mas com o que as coisas podem ser. É ele quem realiza o diagnóstico da cultura de seu tempo, é ele quem deve decidir entre destruir ou conservar a tradição. No limite, o grande diferencial dele é o de que além de poder destruir ou conservar, o gênio pode construir uma nova tradição a partir de si mesmo, e isso só é possível porque ele fez germinar em si, a partir de sua formação, um novo mundo, isto é, a sua profunda forma de viver o deixou mais sábio, pois ele conheceu de perto os perigos mais mortais, ele não ficou trancafiado em sua interioridade. E por esse motivo, quando o seu tempo demandar por homens de ação, será ele quem tomará a dianteira durante a tempestade e guiará o seu povo para o abrigo mais próximo.

Vale ressaltar que o gênio precisa deixar de lado a degeneração inerente do *vir-a-ser* e focar no aspecto eterno da vida humana, a saber, o fato de que, apesar de sua vida humana ser finita e contingente, a vida enquanto potência criadora permanecerá fluindo pelo decorrer do tempo. Essa estabilidade é o fio condutor capaz de promover o ordenamento do caos interno na medida em que é permitido ao gênio vivenciar experiências autênticas e com isso fazer germinar uma cultura como uma *Physis* nova e aprimorada na qual há concordância entre vida, pensamento, aparência e querer, e não como decoração ou ornamento. Uma cultura que não tenha como finalidade a produção do funcionário público ou do erudito, mas, a do gênio. Diante dessa constatação, convém questionar: O que se ganha ao priorizar a produção do gênio?

Em primeiro lugar, os gênios são capazes de produzir um efeito cascata na respectiva cultura em que estão inseridos, afinal, todo homem deve olhar para cima caso procure a elevação, e mesmo que ele não seja capaz de atingir o ponto mais alto da montanha chamada formação, ainda pode atingir alturas intermediárias. É por esse motivo que os gênios são

tratados pelo jovem Nietzsche como referências a serem almeçadas e seguidas, uma vez que eles atingem os pontos mais altos da montanha chamada formação. Será com o intuito de investigar com maior profundidade a relação entre os espíritos que se utilizará *A Disputa de Homero*, descrita em *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Com o objetivo de ilustrar essa dinâmica, é preciso retomar em certa medida a mitologia grega.

Para os gregos, na terra há duas deusas chamadas *Éris*, apesar de compartilharem do mesmo nome, uma é considerada boa ao passo que a outra é considerada má. Nesse sentido, a *Éris* má é aquela que impele os homens para a guerra e a perversas contendas, culminando na aniquilação de si e de seus semelhantes, enquanto a *Éris* boa impele os homens por meio do ciúme, ressentimento e inveja para a ação, mas não mais à luta que aniquila, mas para o ato do concurso, da competição:

O grego tem inveja e não considerou essa propriedade como um defeito, mas como efeito de uma divindade benfeitora: que abismo entre o nosso julgamento ético e o dele! Porque ele é invejoso, em todo excesso de honras; riquezas, luxo e felicidade, ele também sente que os olhos invejosos de um estão sobre ele; e teme essa inveja; isso o lembra de quão fugaz é a sorte humana, ele fica horrorizado com sua felicidade e, sacrificando o que há de melhor, se curva à inveja divina (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 564).

Seguindo essa linha de pensamento, quanto maior e mais sublime o homem grego, mais luminosa é a chama de sua ambição, ele derrotará quem seguir o mesmo caminho, procurando ser cada vez melhor. Vale ressaltar que ele deixou de lado a via da aniquilação para assumir a via do constante aperfeiçoamento, não se trata mais de aniquilar seu próximo, mas de ser melhor. E isso se aplica aos diversos âmbitos da *pólis* grega:

Essa segunda *Éris* leva até o desajeitado ao trabalho, e quando um que não tem posses olha para o outro, que é rico, também se apressa a semear, plantar e colocar a casa em ordem; o vizinho compete com o vizinho que luta pelo bem-estar. Também o oleiro é rancoroso com o oleiro, e o carpinteiro com o carpinteiro, o mendigo inveja o mendigo e o cantor inveja o cantor (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 564).

Todavia, para que esse constante aperfeiçoamento se mantenha, a competição deve ser mantida também, é por esse motivo que não deve existir alguém extremamente melhor que os outros, porque com isso não haveria mais uma disputa, e sem essa competitividade o fundamento vital do Estado grego estaria em perigo. Segundo Nietzsche, o elemento que sustenta o fundamento vital do Estado grego se ampara na competitividade, é ela quem mantém acesa a chama do constante aperfeiçoamento, aquele que se encontra isoladamente no topo não tem mais a quem invejar, e caso direcione a sua inveja para os deuses, terá de

encarar o pior dos destinos⁵⁵. Tendo isso em mente, a dinâmica dos espíritos tem como demanda mínima os respectivos pares, para todo jovem exige-se minimamente um segundo jovem, para todo gênio exige-se minimamente um segundo gênio:

Na ordem natural das coisas, há sempre vários gênios, que se estimulam mutuamente à ação; da mesma forma que eles também se mantêm dentro dos limites do alcance. Esta é a essência da concepção helênica da competição: Ela abomina o domínio exclusivo e teme seus perigos, ela quer como meio de proteção contra o gênio – um segundo gênio (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 565).

Essa demanda se ampara na premissa grega de que todo talento deve ser desenvolvido lutando, é por esse motivo que se exige sempre um segundo interlocutor, pois o duelo só é possível entre pares. Vale ressaltar que essa ambição nutrida pelos gregos não tinha como finalidade um interesse individual mesquinho, cada ateniense, por exemplo, teve de desenvolver agonisticamente sua personalidade com o objetivo de ser o mais útil possível para Atenas e prejudicá-la o mínimo possível:

O jovem pensava no bem da sua cidade-mãe, quando competia na corrida, no lançamento ou no canto; ele queria aumentar sua fama para aumentar a fama de sua cidade; ofereceu aos deuses da cidade a coroa que os juízes da competição colocaram em sua cabeça como sinal de honra. Todo grego sentiu em si mesmo, desde a infância, o desejo ardente de ser um instrumento na disputa das cidades para salvar sua cidade de sua cidade (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 566).

É importante dizer que essa forma de educar a juventude teve êxito pelo fato de que ela não se aplicava somente aos aprendizes. Os grandes mestres também duelavam entre si, *Píndaro* e *Simônides* apareciam lado a lado com ciúmes e desconfianças; o sofista, o professor superior da antiguidade, apresenta-se como rival dos outros sofistas; até mesmo a forma mais geral de ensino, realizada por meio do teatro, era transmitida ao povo na forma de um grande concurso entre os grandes artistas musicais e dramáticos, essa prática é observável também em Platão:

Que maravilha! O artista também está zangado com o artista! E o que o homem moderno mais teme em um artista é o impulso pessoal de luta, enquanto o grego conhece o artista apenas em sua luta pessoal. Onde o homem moderno sente a fraqueza da obra de arte, o grego busca a fonte de sua força suprema! O que por exemplo, em Platão, tem um significado artístico especial em seus diálogos é, na

⁵⁵ É o caso de *Miltíades*, segundo Nietzsche: “Colocado em um pico solitário por sucesso incomparável em *Maratona* e exaltado acima de todos os seus companheiros lutadores, ele começa um relacionamento secreto e sacrílego com a sacerdotisa de *Deméter*, *Timo*, e entra no templo sagrado à noite onde os homens não podiam entrar. Depois de ter saltado as paredes e à medida que se aproximava cada vez mais do santuário da deusa, foi subitamente dominado por um terrível pânico: Quase inconsciente e a ponto de desmaiar, sente-se rejeitado e ao saltar pelas paredes ele cai no chão, paralisado e gravemente ferido. O cerco deve ser levantado, o tribunal do povo o aguarda, e uma morte vergonhosa imprime sua marca em uma trajetória heroica e brilhante, obscurecendo-a para toda a posteridade. Depois da batalha de *Maratona*, a inveja dos deuses celestiais o dominou. E essa inveja divina se acende quando ele vê o homem sem rival, sem adversários, no auge solitário da fama. Agora ele tem apenas os deuses com ele - e é por isso que os tem contra ele. Mas isso o induz a um ato de arrogância, sob o qual ele sucumbe” (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, 567).

maioria das vezes, o resultado da rivalidade com a arte de oradores, sofistas e dramaturgos de sua época, inventada para poder dizer em última instância: Veja, eu posso fazer o que os meus grandes rivais fazem, até sou capaz de fazer melhor do que isso (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 566).

Um dos motivos por trás do êxito cultural grego se ampara no fato de que essa forma de educar os jovens deixou de ser um aspecto meramente pedagógico para fazer parte do âmago do que significa ser grego. Com efeito, essa forma de viver foi aplicada em todos os âmbitos da cultura grega, é por esse motivo que os gregos não titubearam quando se viam diante dos mestres do oriente, pelo contrário, enxergaram nesses embates uma grande oportunidade de mútuo aperfeiçoamento. Por outro lado, do mesmo modo que *Miltíades* sucumbe, também sucumbem os Estados gregos; Atenas, que havia acabado com a independência de seus aliados e punido severamente o levante das cidades subjugadas, e Esparta, que após a batalha de Aigos Potamoi em 405 a.C havia afirmado de forma ainda mais dura e cruel seu domínio sobre Hellas, eles também trouxeram seu próprio fim. Com o fim da rivalidade, tanto o Estado grego quanto o homem grego, degeneraram:

Eles se tornam maus e cruéis, vingativos e perversos, em suma, eles se tornam “pré-humanos” – e então basta um terror de pânico para derrubá-los e destruí-los. Esparta e Atenas rendem-se à Pérsia, como fizeram Temístocles e Alcibíades; eles traem o grego, depois de ter abandonado o pensamento grego mais nobre e fundamental, a competição (CV/CP 5, NIETZSCHE, 2011, p. 568).

A partir de *A Disputa de Homero* é possível extrair uma preciosa lição: Para que a relação dos espíritos continue fluindo e produzindo os frutos mais belos, é necessário que a cultura mantenha presente o elemento competitivo que age como um potencializador da ação, visando sempre o aperfeiçoamento de cada um. Nesse sentido, uma cultura saudável não é aquela que necessariamente está repleta de gênios, mas aquela que dispõe ao menos de seus respectivos pares. No entanto, após alcançada essa dinâmica, inicia-se a corrida pela formação, que os gênios disputem as primeiras colocações entre seus semelhantes, e que os demais espíritos não desanimem, pelo contrário, eles devem disputar entre si para decidir quem se encontra mais próximo dos gênios, todos saem ganhando, especialmente a cultura vigente. Diante desse cenário, os gênios devem encarar o desafio de criar aquilo que resista ao tempo, ao passo que os demais espíritos devem encarar o desafio de segui-los até onde for possível. Como criar? Como seguir seus passos?

No que concerne à criação, ela só será possível sob um estado a-histórico e supra-histórico, visto que é justamente no limiar do instante em que o sujeito subscreve a natureza e nela se inscreve, e isso só é possível com o esquecimento (ainda que temporário) de toda a

degeneração inerente do *vir-a-ser*. Ao passo em que a consciência da degeneração é suspensa, não importa mais o que foi e o que será, é nesse momento que o indivíduo se confronta com o presente, o presente se qualifica como o terreno fértil que torna possível o irrompimento daquilo que se é e o que deve ser, eis o habitat da criança de *Heráclito* e também dos animais⁵⁶.

Por conseguinte, do mesmo modo que esse aspecto a-histórico é o sustentáculo da criação humana, também consiste na baliza que sustenta a existência humana como um todo. Diante dessa seara, o esquecimento se apresenta como um dos meios de resistência perante a degeneração do ser humano:

Todo agir requer esquecimento: Assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro. Um homem que quisesse sempre sentir apenas historicamente seria semelhante àquele que se forçasse a abster-se de dormir, ou ao animal que tivesse de sobreviver apenas da ruminação e ruminação sempre repetida. Portanto: É possível viver quase sem lembrança, e mesmo viver feliz, como mostra o animal; mas é inteiramente impossível, sem esquecimento, simplesmente viver (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 21).

Ademais, a carência desse aspecto a-histórico é considerado por Nietzsche o fator responsável pelo aceleração da degeneração humana e das estruturas sociais. É por esse motivo que a *Historie* pode tanto adoecer quanto potencializar a cultura, quando ela é abordada somente de forma histórica, perde-se a capacidade de refrear o turbilhão de informações perenes na história do mundo, e como resultado de toda erudição em excesso, cria-se o erudito. Ora, se a sociedade é nada mais do que a mescla de suas partes, então a constituição de mesclas doentes só poderia desembocar em uma cultura doente. Em outras palavras, se uma sociedade é composta majoritariamente por eruditos, o produto de suas mesclas também será uma cultura erudita.

O elemento⁵⁷ que sustenta os perigos da *Historie* como um todo tem respaldo na concepção nietzschiana de primeira natureza e segunda natureza, e é extremamente nociva tanto para os jovens quanto para os gênios na medida em que as suas formações podem ser igualmente coagidas para a estagnação dependendo de sua respectiva demanda cultural. Por

⁵⁶ “Observe o rebanho a pastar: Ele nada sabe do que é o ontem e o hoje; saltita aqui e acolá, come, descansa, digere, novamente saltita, noite e dia, dia após dia. Em resumo, preso ao seu prazer e desprazer, estancado no instante, não se entristece nem se enfastia. Ver isso é difícil para o homem, que se vangloria de sua humanidade perante o animal, mas contempla enciumado a sorte deste – pois o homem apenas quer, como o animal, viver sem fastio e sem dor; mas o quer em vão, por não querer como aquele. O homem pergunta ao animal: Por que nada me diz de sua sorte e apenas me fita? O animal quer responder e dizer: Acontece que eu sempre esqueço o que quero dizer – mas já esquece essa resposta e silencia, e o homem se espanta” (HL/Co. Ext. II 1, NIETZSCHE, 2017, p. 19). Em suma, os animais representam na seara nietzschiana o maior exemplo de uma postura inteiramente a-histórica perante a vida.

⁵⁷ Trata-se do *devir*, se não existem essências fixas capazes de guiar os rumos da existência, é possível que a humanidade tome caminhos perigosos.

exemplo, na cultura grega tinha-se como demanda o sujeito guerreiro, apto para o combate e aberto para o constante aperfeiçoamento por meio da competição saudável, aquela que visa o superar em detrimento do aniquilar, essas são as consequências da *Éris* boa, ela apresentou como demanda homens de ação e obteve, como resultado, o triunfo da cultura grega perante o estrangeiro.

Por outro lado, na cultura moderna é possível observar a demanda por um tipo de homem antagônico ao grego, anseia-se por homens passivos, indispostos para o combate, como resultado, serão incapazes de se defender perante a invasão cultural advinda do estrangeiro. Como resultado de um estilo de vida passivo no qual a ação é negligenciada e subestimada, o alemão não foi capaz de alcançar a própria unidade de estilo. Sobre a falta de unidade de estilo e sua consequência, discorre Gonçalves:

(...) o que o povo alemão denomina como cultura é exatamente o seu oposto, a barbárie (*Barbarei*) ou seja, a ausência de um estilo ou a confusão caótica de todos os estilos. Ora, se o alemão moderno é bárbaro é porque não tem uma autêntica cultura e, enquanto vive em meio à barbárie, não pôde se formar senão como um bárbaro (GONÇALVES, 2015, p. 18).

Esse efeito cascata ocorre pelo fato de que a cultura tem o poder de demandar aquilo que ela julga como essencial, no caso da cultura moderna, o que ela julga como essencial? Trata-se da erudição histórica em excesso, e a partir desse critério, os sujeitos são moldados paulatinamente em eruditos, pois, dependendo da forma como a *Historie* for abordada, a tradição será imposta como um limite, e não como uma ponte para a germinação de novas produções. Essa dinâmica nietzschiana acerca da primeira e segunda natureza se ampara na premissa de que para o filósofo não existem essências fixas e imutáveis: “Aquela primeira natureza já foi uma vez uma segunda natureza e aquela segunda natureza vitoriosa se tornará uma primeira” (HL/Co. Ext. II 8, NIETZSCHE, 2017, p. 40). É o próprio *devoir* que torna possível que uma segunda natureza se converta em uma primeira natureza, pois não existem essências fixas, o que existe é um grande jogo de forças entre aquilo que é considerado essencial em uma cultura e aquilo que é considerado dispensável. Tendo isso em mente, é de suma importância para o filósofo combater qualquer natureza que seja maléfica para a vida e para a cultura.

É importante pontuar que existe um aspecto comum em toda forma saudável de relacionamento com a *Historie*, a saber, todas são benéficas para a vida desde que estimulem a ação no presente. A ação no presente produz o equilíbrio natural entre a análise profunda e o limite condizente com a força plástica interior, eis a harmonia entre o que é interno e externo, a ação no presente torna possível canalizar a interioridade do sujeito na exterioridade do

mundo. Contudo, o jovem Nietzsche deixa claro que essa postura ativa teria sido corrompida na modernidade por uma postura erudita:

O homem moderno carrega consigo uma quantidade descomunal de indigestas pedras de conhecimento, que então, em certo momento e em sua ordem, estrepitam na barriga, como no conto de fadas. Esse estrépito revela a característica mais própria desse homem moderno, que os povos antigos não conheciam: A estranha contradição de um interior que não corresponde a um exterior e um exterior que não corresponde a um interior. O saber que se empanturra, sem fome e mesmo sem necessidade, não mais produz um motivo que transfigura e se dirige para o exterior, e permanece oculto em um certo mundo interior caótico, que aquele homem moderno, com raro orgulho, denomina como sua mais própria interioridade (HL/Co. Ext. II 4, NIETZSCHE, 2017, p. 44).

Diante desse cenário, o filósofo conclui que a cultura moderna não é uma verdadeira cultura, mas uma espécie de saber em torno da cultura; ela está fadada a ser uma ideia de cultura, um sentimento de cultura que não gera novos frutos. Para se manter, a modernidade se abarrota de épocas, costumes, artes, filosofias, religiões e conhecimentos de outros, como enciclopédias. Essa forma de se relacionar com o passado contribui diretamente para o distanciamento com a própria vida, afinal, perde-se o encanto com o instante, a exterioridade é deixada de lado em detrimento de uma interioridade incapaz de se articular com a parte externa, afinal, seus objetos são oriundos de experiências alheias, adquiridas por meio de livros, não são frutos de experiências genuínas. Negligencia-se o fato de que uma verdadeira cultura só pode ser concebida a partir da unidade de estilo artístico em todas as expressões vitais de um povo, na consumação de conteúdo e forma. Por outro lado, ao negligenciar a exterioridade, perde-se o critério capaz de delimitar as balizas da força plástica interior, sem esse critério, o conhecimento que é em si mesmo insaciável se torna nocivo para o sujeito, uma vez que dificulta a harmonização entre conteúdo e forma, interioridade e exterioridade. Como pode um espírito jovem sobreviver entre um povo desprovido de unidade de estilo?

Para os espíritos jovens, resta apenas uma missão: renovar a cultura vigente, retomar a harmonia entre a exterioridade e a interioridade, essa é a necessidade que os move. No que concerne à finalidade dessa renovação cultural, é o que o jovem Nietzsche denominou como reino da juventude (*Reich der Jugend*): “Certamente o mundo estaria redimido se se redimisse desses homens e idosos (*Greisen*). Aí então adviria o reino da juventude!” (HL/Co. Ext. II 9, NIETZSCHE, 2017, p. 95). Em contraposição ao jovem, quem seriam os idosos⁵⁸ ? O que distingue um jovem de um idoso? Convém contextualizar a Alemanha de Nietzsche:

Quer os perigos de nossa vida e nossa cultura provenham desses velhos devastados, desdentados e sem paladar ou dos daqueles chamados homens de Hartmann: Diante

⁵⁸ Como mostraremos adiante, da mesma maneira que a juventude, o idoso para Nietzsche não representa necessariamente uma faixa etária, mas uma disposição do espírito.

de ambos queremos cravar com os dentes o direito de nossa juventude e não cansaremos de defender o futuro de nossa juventude contra aqueles iconoclastas da imagem do futuro. Mas nessa luta devemos ter uma percepção particularmente ruim: Que intencionalmente, se fomenta, anima – e utiliza – o excesso de sentido histórico que o momento sofre (HL/Co. Ext. II 9, NIETZSCHE, 2017, p. 94).

Embora seja precipitado cravar que tanto a figura do idoso (*Greisen*) quanto a do homem de Hartmann⁵⁹ compartilham da mesma essência, é possível demonstrar que ambos são nocivos para o jovem e se valem do contemporâneo excesso de sentido histórico para fundamentar a nociva conduta para com os jovens. Todavia, de que modo a figura do idoso e do homem de Hartmann são nocivas para os jovens? Por que o excesso de sentido histórico é nocivo para os jovens? Em primeiro lugar, tanto a figura do idoso (*Greisen*) quanto a do homem de Hartmann são os produtos diretos do excesso de sentido histórico perenes na cultura alemã. Segundo Nietzsche, ambos são figuras que foram destituídas de seus instintos mais primários:

Do que o sobrepeso de história é capaz se sabe muito bem: Desenraizar os instintos mais fortes da juventude, como fogo, repúdio, auto esquecimento e amor, abrandar o calor do seu sentimento de justiça, murchar lentamente seus desejos com os desejos contrários de estar rapidamente pronta, útil, fértil, pressioná-la para baixo ou para trás, adoecer a honestidade e polidez das sensações por meio da dúvida; ele é mesmo capaz de enganar a juventude em relação ao seu próprio belo privilégio de poder plantar, com inteira fé, um grande pensamento, e permitir que dele saiam outros ainda maiores (HL/Co. Ext. II 9, NIETZSCHE, 2017, p. 94).

Com a destituição de instintos como o amor e o prazer de viver, instintos diferentes entram em voga, trata-se da satisfação e do contentamento de estar vivo. O cerne dessa mudança se pauta na ênfase do processo de degeneração do *vir-a-ser*, ao passo em que tanto a vida do idoso quanto a do homem de Hartmann é guiada pela máxima *memento mori*, o jovem, por sua vez, tem em seu horizonte a máxima *memento vivere*. Esses são os sintomas do excesso de sentido histórico, quando o sujeito é impedido de sentir e agir a-historicamente, ele adocece. Afinal, como já foi mencionado, não é possível viver sem se permitir esquecer, ainda que temporariamente, da própria finitude. Portanto, o excesso de sentido histórico (acompanhado de seus representantes) é nocivo para os jovens na medida em que tem o poder de corromper a sua primeira natureza (amor pela vida) em uma segunda natureza improdutiva, que culmina na infertilidade (temor pela morte). O temor pela morte, postura tipicamente observável em idades mais avançadas, agora, é facilmente observável em jovens. Para ilustrar a crítica sobre o efeito nocivo do excesso de sentido histórico nos jovens, o jovem Nietzsche

⁵⁹ Nietzsche considera a filosofia de Hartmann como uma paródia da filosofia hegeliana, produto de uma época senil, que se satisfaz em compreender como o fim último da existência a mediocridade cultural. Nesse sentido, é possível comparar a figura do homem de Hartmann com a figura do erudito, como aquele sujeito que se contenta com o que já foi criado.

se vale da profecia de Hesíodo, a qual revela que um dos sinais do fim dos tempos estaria marcado pelo nascimento de jovens com cabelos grisalhos:

Os homens nasceriam vetustos e Zeus destruiria essa geração assim que esse sinal ficasse visível. A cultura histórica é de fato uma espécie de vetustez inata, e aqueles que trazem consigo os sinais da infância devem atingir a crença instintiva na antiguidade humana; mas agora a antiguidade é uma ocupação de idosos, ou seja, ter lembranças, olhar para trás, fazer contas, concluir e buscar consolo na convalescença (HL/Co. Ext. II 8, NIETZSCHE, 2017, p. 75).

Segundo o jovem Nietzsche, o processo de envelhecimento precoce da juventude alemã ganhou força por conta do excesso de sentido histórico no âmbito educacional. Nesse sentido, a juventude pode ser vista como um vasto celeiro no qual as influências culturais externas podem estimular ou arruinar as potencialidades de cada um. Com o excesso de sentido histórico, só é possível vislumbrar como produto final as figuras do erudito e do homem científico. Ora, projeta-se nos jovens aquilo que é motivo de orgulho em si mesmo, e não há nada que orgulhe mais a Alemanha do jovem Nietzsche do que a sua cultura histórica. Como resultado, cada vez mais jovens são iniciados nos trilhos de sua cultura histórica:

A educação da juventude alemã, contudo, parte desse conceito falso e estéril de cultura: Seu objetivo, pensado de forma pura e elevada, não é o homem culto e livre, mas o erudito, o homem científico e ainda o mais precoce homem científico possível, que se afasta da vida para conhecer de forma certa e precisa; seu resultado, vendo de forma justa, empírica e comum, é o filisteu da formação histórico-estética, que tagarela, esperto e novidadeiro, sobre o Estado, a Igreja e arte, o sensor de milhares de sensações, o estômago insaciável, mas que não sabe o que é uma fome e uma sede justas (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 97).

É importante dizer que tanto o excesso de sentido histórico quanto os objetivos de tal educação são maléficos para a vida, uma vez que tolhe de seus adeptos aquele instinto de natureza ativo, que potencializa a ação no presente, afinal, não é possível agir estando afastado da vida, trancafiado em um mundo interior próprio, e o mundo interior somente tem a oferecer uma ideia em torno da vida, de modo que é impossível alcançá-la. Como reverter esse quadro?

Em primeiro lugar, é de suma importância compreender que só foi possível educar a juventude alemã de modo passivo por meio da crença na necessidade dessa forma de educação. Nesse sentido, para desconstruir essa forma de educação, é necessário desconstruir o caráter de necessidade de seu produto final, a saber, trata-se de desconstruir o grau de relevância do homem culto⁶⁰ para a germinação de um ensino ulterior. Todavia, é importante

⁶⁰ É possível observar que as críticas do jovem Nietzsche para com o ensino passivo têm como critério o nível de produção literária: “Basta alguém examinar a literatura das últimas décadas produzida por nossas escolas e estabelecimentos de ensino superior: Ele verificará, para seu espanto e desgosto, como o objetivo geral do ensino é pensado uniformemente, em toda mudança de sugestões, em toda sofreguidão de contradições; como

dizer que esse corrompido modelo de homem culto só possui relevância em um também corrompido modelo de ensino ulterior. O cânone desse ensino parte do princípio de que o jovem deve começar com um saber acerca da cultura, não com um saber acerca da vida e muito menos com um saber acerca da própria vivência. No que concerne ao saber acerca da cultura, trata-se principalmente do saber histórico, o imaginário do jovem é bombardeado por conceitos extraídos do conhecimento indireto de épocas e povos anteriores, deixa-se de lado aquela nobre postura ativa perante a vida em detrimento da análise indireta da vida, a qual reside na erudita perspectiva de outras perspectivas.

Destarte, o anseio dos jovens é entorpecido e inebriado pela ilusão de que seria possível epilogar em si tudo o que foi grandioso das épocas pretéritas, incute-se um grandioso fim, mas, não se fornece o meio, muito pelo contrário, ao tolher a postura ativa, tolhe-se também o caráter transformador da ação, responsável por nutrir o irrompimento dos espíritos mais nobres. O mesmo método ocorre no campo da arte, conduzem os jovens artistas plásticos a museus e galerias, ao invés de conduzi-los ao ateliê da senhora de todos os mestres, a própria vida. Segundo o jovem Nietzsche, esse projeto de educação passivo teria o mesmo destino que o Estado perfeito de Platão:

Platão considerava necessário que a primeira geração de sua nova sociedade (no Estado perfeito) fosse educada com a ajuda de uma forte *mentira necessária*; as crianças deviam aprender a acreditar que tinham habitado por muito tempo, sonhado, sob a terra, onde foram prensadas e conformadas pelo artesão-mestre da natureza. Quem nasceu como filósofo tem ouro em seu corpo; como guardião, apenas prata; como artesão, ferro e bronze. Como não é possível misturar esses metais, esclarece Platão, não deve ser possível alterar e trocar a ordem das castas; a crença nessa verdade eterna é o fundamento da nova educação e do novo Estado (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 99).

De forma semelhante ao Estado perfeito platônico, o alemão moderno acredita na legitimidade de sua educação, entretanto, para combater essa mentira necessária, existe uma verdade necessária: a de que o alemão não possui cultura alguma, porque ele, graças ao caráter passivo de sua educação, não pode ter cultura alguma. Porém, será sob a égide dessa verdade necessária que a construção de uma cultura alemã legítima se torna possível, para atingir esse fim, é preciso educar os jovens de uma maneira diferente:

Mas é com essa verdade necessária que nossa primeira geração deve ser educada; é certo que ela sofrerá mais, pois, deverá ensiná-la a si mesma e até contra si mesmo, para chegar a um novo hábito e uma nova natureza a partir de uma natureza e de um hábito anteriores e envelhecidos: De tal modo que ela possa falar entre si, em espanhol antigo, *Defienda mi Dios de my* (Deus, defendei-me de mim) (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 99).

temerosamente se admite o resultado atual, o homem culto, como hoje é entendido, como o fundamento necessário e racional de um ensino ulterior” (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p.98).

Do mesmo modo que o dinamismo paulatino das metamorfoses do espírito possibilitou a corrupção da juventude alemã, e, conseqüentemente, o êxito da pseudocultura alemã, agora, sob o mesmo jugo dos flagelos do *vir-a-ser* heraclitiano, os jovens têm a árdua tarefa de provar do remédio mais amargo, eles devem julgar a si mesmos, se superar, cientes de sua condição:

Somos sem cultura, mais ainda, fomos destituídos da vida, do simples e correto ver e ouvir, da apreensão feliz do que é próximo, e não possuímos até hoje o fundamento de uma cultura, porque não estamos, nós mesmos, convencidos de ter em nós uma vida verdadeira (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 99).

O que fomentou essa rígida constatação ampara-se no fato de que, sob o jugo da educação erudita, a juventude alemã foi despedaçada e destroçada, dividida ao meio mecanicamente, o que era primordialmente uma coisa só, agora foi dividida entre uma instância interior e uma exterior. O pensamento tomou o lugar da vivência, trata-se da realização do *cogito ergo sum* em detrimento do *vivo ergo sum*, o homem passou de um ser vivente para um ser pensante. A partir dessa cisão, a ação passou a ser negligenciada e subestimada, ser *cogital* significa acreditar que seu intelecto está acima de tudo o que lhe é externo, como resultado, é inegável a ênfase na instância interior:

Semeia-se conceitos como quem semeia dentes de dragão, criando dragões conceituais, sofrendo de uma doença da palavra e sem confiança na própria sensação, quando não é carimbada com uma palavra: Como uma morta e contudo assustadoramente perturbadora fábrica de conceitos e palavras tenho talvez o direito de dizer para mim mesmo *cogito ergo sum*, mas não *vivo ergo sum*. O *ser* vazio me é afiançado, não a inteira e verde vida; minha sensação originária garante apenas que eu sou um ser pensante, não um vivente, que não sou um animal, mas um *cogital*. Deem-me apenas vida que eu criarei, a partir dela, uma cultura! – Assim clama o indivíduo dessa primeira geração, e todos os indivíduos entre eles se reconhecerão nesse clamor. Quem lhes dará essa vida? (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 100).

Vale ressaltar que essa vida não foi perdida, mas, aprisionada. É nesse ponto que a juventude inerente de cada sujeito desempenha a função de libertá-lo da doença histórica (*historische krankheit*). Todavia, libertar a vida aprisionada consiste em apenas uma parte do processo, afinal, essa mesma vida ainda precisa ser curada da doença histórica. Nesse sentido, quais são os efeitos dessa doença histórica? Ela agride a força plástica da vida na medida em que deturpa o apetite natural do sujeito, ela o induz a um consumo excessivo e desnecessário do passado, o que contribui diretamente na dicotomia entre o interno e o externo, afinal, um grande apetite só é saudável ao passo em que está acompanhado de uma grande atividade, a partir do equilíbrio entre o consumo e a necessidade alcança-se o zênite existencial, respaldado nas figuras do sábio e do gênio. Caso contrário, quem consome da fonte do passado em excesso sem uma fome e necessidade legítimas, ou seja, que busque a erudição

pela erudição, passa a acumular sucessivamente tudo aquilo que não foi utilizado. Essa é a origem do erudito, um sujeito que vive para conhecer, mas não conhece para viver. Ora, é realmente possível curar o sujeito acometido pela doença histórica?

Segundo o jovem Nietzsche, o instinto curador da juventude tem o poder de livrar os homens da doença histórica, é justamente esse o ponto em que tanto o a-histórico quanto o supra-histórico são utilizados pela juventude como antídoto. Com o a-histórico é possível o esquecimento de toda bagagem histórica excessivamente acumulada, e a combinação desse esquecimento com o supra-histórico possibilita ao sujeito vislumbrar o caráter eterno da existência, ele se serve do campo da arte e da religião. Todavia, a ciência se coloca como uma força adversária:

A ciência – veria naquela força, nesses poderes, poderes e forças adversários; pois ela considera verdadeiro e correto apenas a reflexão objetiva, portanto a reflexão científica, que vê em todo lugar algo que veio a ser, algo histórico, e em nenhum lugar um ser, algo eterno; ela vive do mesmo modo em uma contradição eterna contra os poderes perpetuadores da arte e da religião, como se ela odiasse o esquecimento, a morte do conhecimento, como se ela procurasse suprimir a limitação de horizontes para inserir o homem em um mar infinito e ilimitado de ondas luminosas do conhecimento do devir (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p.101).

O embate entre a ciência e a vida é fomentado pela pretenciosa ambição da ciência em subjugar a vida. Deve a vida imperar sobre o conhecimento, sobre a ciência, deve o conhecimento imperar sobre a vida? Segundo o jovem Nietzsche, a vida deve imperar sobre a ciência, pois um conhecimento que destruísse a vida seria destruído por si mesmo, afinal, para que haja conhecimento, é preciso que haja vida. Essa é a relação de necessidade que une qualquer ser humano para com a vida, porém, com a doença histórica essa relação de necessidade teria sido negligenciada. O homem de ciência está preocupado demais com os dragões conceituais enquanto sua vida passa diante de si, e, como uma planta que não foi regada e nutrida pela luz do sol, perece paulatinamente nas abafadas fábricas do conhecimento. Nesse sentido, a ciência necessita de uma higiene da vida, e a proposição dessa higiene é o a-histórico e o supra-histórico.

Segundo o filósofo, é papel da juventude higienizar a vida:

E aqui reconheço a missão daquela juventude, daquela primeira geração de guerreiros e caçadores de serpentes, que antecipa uma formação e humanidade felizes e belas, sem ter das alegrias futuras e da primeira beleza não mais que uma ideia positiva. Essa juventude sofrerá, ao mesmo tempo, do mal e do antídoto; apesar disso acredita poder se celebrar por uma saúde forte e uma natureza mais natural, mais que sua geração anterior, os homens cultos e vetustos da atualidade. Sua missão, contudo, é abalar os conceitos de saúde e formação da atualidade e fomentar escárnio e ódio contra esses híbridos monstros de conceitos (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p.102).

Por mais que seja uma tarefa dolorosa tanto para os outros quanto para si mesmos, os jovens caçadores de serpentes devem abalar os conceitos de saúde (*Gesundheit*) e formação da atualidade, cabe a eles fomentar aversão contra esses respectivos conceitos. Afinal, é necessário desconstruir a ilusão de que o povo alemão possui uma cultura, e isso só é possível demonstrando o caráter improdutivo de suas próprias vidas individuais, é por esse motivo que para atacar a cultura atual é importante também atacar a concepção de formação atual, afinal, ambas exercem respectiva influência sobre a outra. O indício e maior garantia de sua forte saúde ampara-se no fato de que essa juventude bebe diretamente da própria fonte vital, com isso, essa juventude não precisa utilizar nenhum conceito rebuscado, nenhuma palavra oriunda da fábrica do conhecimento pode e deveria descrever a sua essência, suas expressões devem estar carregadas do poder pleno da própria vida, como manifestações puras dessa vida. Entretanto, é possível objetar: Essa juventude já possui formação?

Pode-se discutir se essa juventude já possui formação – mas isso é uma objeção para que juventude? Pode-se apontar sua aspereza e desmedida – mas ela ainda não é idosa e sábia o bastante para se satisfazer com isso; sobretudo, ela não precisa de nenhuma formação pronta para fingir e defender, e aproveita todas as consolações e prerrogativas da juventude, sobretudo a prerrogativa da honestidade corajosa e a impulsiva consolação entusiástica da esperança (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 102).

Esses jovens caçadores de serpentes não devem se preocupar com a criação de uma nova cultura, do mesmo modo que é recomendável moderação e repouso para aqueles que acabam de se recuperar de uma doença, é recomendável que esses jovens primeiramente permitam fazer germinar em si mesmos toda a carga de vida que lhes foi negada e negligenciada, e isso só é possível vivendo em detrimento do presente, de modo a-histórico, é preciso esquecer as influências do passado e do futuro para experimentar as dádivas do presente. Essa é uma lição definitiva para os cétricos idosos, a de que toda cultura grandiosa surge como uma consequência de vidas saudáveis, onde há consonância entre vida, pensamento, aparência e querer. Entretanto, esses jovens caçadores de serpentes serão tratados como incultos por aqueles que mais necessitam desse mesmo tratamento:

Suas características são, do ponto de vista daqueles cultos, justamente “incultura⁶¹” [*Unbildung*]: Sua indiferença e introspectividade contra muita coisa célebre, até mesmo boa. Mas eles, no fim de sua cura, tornaram-se novamente humanos e deixaram de ser agregados antropomorfos – isto é alguma coisa! Ainda são esperanças! Não sorriem com satisfação, esperançosos? // Perguntarão: Como chegaremos àqueles fins? O deus délfico chama-os, desde o início de sua caminhada para aqueles fins, com sua sentença: “Conhece-te a ti mesmo”. É uma sentença

⁶¹ Aqui o termo “incultura” foi empregado por Nietzsche com o sentido de “formação”. Infelizmente, não encontramos na língua portuguesa um verbete com a mesma ressonância de *Unbildung*.

difícil: Pois aquele deus não diz e nem oculta, mas dá sinais, como disse Heráclito. Para onde ele os orienta? (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 103).

É fato que o processo de formação é interrompido, mas se trata de uma interrupção necessária, afinal, o processo de humanização demanda foco e consideração completas acerca de toda a simplicidade que o mundo pode oferecer. É preciso retomar os degraus mais preliminares da existência, esse foi o primeiro passo de toda trajetória grandiosa. Houve séculos em que até mesmo os gregos se encontravam no mesmo perigo em que a Alemanha de Nietzsche se encontra, o de sucumbir perante o caos cultural oriundo da vastidão de influências estrangeiras e de seu próprio passado. Por muito tempo os gregos tiveram de encarar o caos de formas e conceitos estrangeiros, semíticos, babilônicos, lídios, egípcios, e sua religião se assemelhava a um verdadeiro campo de batalha olímpico, no qual as maiores ameaças não eram os titãs, e sim as legiões de deuses estrangeiros. Contudo, os gregos aprenderam paulatinamente a ordenar esse caos, e isso só foi possível sob o viés do ensinamento délfico, o qual convidou os gregos a uma genuína reflexão acerca de si mesmo⁶². Os gregos foram convidados a refletir sobre suas necessidades mais autênticas, esse convite tornou possível distinguir as necessidades autênticas das ilusórias, e com isso a névoa que ocultava o caminho a ser traçado foi dissipada.

Do mesmo modo que os gregos organizaram o caos, tendo como norte as próprias necessidades, cabe a cada um percorrer esse mesmo caminho, com a ressalva de que cada um possui necessidades específicas, condizente com a natureza de seu próprio espírito. No que concerne a essa postura honesta perante a vida, trata-se de uma postura supra-histórica, ela demanda agir contra as marés da imitação e das aparências, afinal, a formação não deve ser compreendida como uma vitrine de ornamentos, mas um processo vivo e pulsante da vida que jorra e não teme o *vir-a-ser*, mas almeja *ser*. Por conseguinte, a partir das mesclas legítimas e saudáveis das partes de todo um povo, será possível vislumbrar o surgimento de uma nova cultura como uma *Physis* nova e aprimorada, na qual há consonância entre vida, pensamento, aparência e querer, eis a coerência entre interior e exterior. Essa era a força superior que propiciou aos gregos a vitória sobre tantas influências estrangeiras, sob o crivo das verdadeiras necessidades, não há espaço para nenhuma cultura decorativa. Após a consolidação dessa verdadeira cultura, para onde ela aponta?

⁶² Como ordenar o caos? Segundo Gentile (2010, p.59), é preciso realizar um processo em que as necessidades autênticas são separadas das necessidades aparentes, será esse o processo de formação da cultura, todavia, o apelo ao mote délfico demonstra que esse processo somente pode ser acionado a partir da vida. Portanto, sem vida, não há cultura. Cf. HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 100.

Toda grandiosa cultura adentra nos domínios da eternidade. E enquanto a humanidade mantiver a crença de que os grandes momentos na luta dos indivíduos formam uma corrente que os une, a eternidade continuará acolhendo e conservando tudo o que foi e continua sendo grandioso, a melhor representação dessa crença tem respaldo na História Monumental. Contudo, tendo em mente que os homens são incapazes de alcançar a verdade, qual seria o valor de todas as obras grandiosas? Qual o sentido em conservá-las? Qual a importância de Heráclito e de tantos outros?

Em primeiro lugar, não existe um sentido, não existe uma verdade a ser perseguida, no limite, para o ser humano não lhe resta nada além de perecer. Aqueles que aceitam essa realidade desistem de buscar um sentido exterior e transcendente que justifique o mundo, é por isso que o filósofo nos critérios nietzschianos tem de ser metade homem e metade fera, pois diferente do animal que vive de forma a-histórica, o homem carece de justificativas, de verdades, de fundamentos para a própria existência. É nesse cenário que a metade fera deve reagir, pois, assim como o animal que tem em si o instinto de sobrevivência, a vontade de permanecer vivo e de viver, o homem também deve ter. Desse modo, se não existem verdades a serem perseguidas, se não existem sentidos previamente estabelecidos, cabe ao homem criar o seu próprio sentido, é disso que se trata a arte, trata-se de criar e se permitir mergulhar em ilusões, como se fossem verdades, caso contrário, como diria *Sileno*, é preferível ao homem o quanto antes perecer:

Seria esse o destino do homem, se ele fosse um animal que busca conhecer; a verdade o levaria ao desespero e ao aniquilamento, a verdade de estar eternamente condenado à inverdade. Ao homem, entretanto, convém a crença na verdade alcançável, na ilusão que se aproxima de modo confiável (CV/CP 1, NIETZSCHE, 2000, p. 29).

Em suma, o ser humano precisa dessas ilusões para permanecer vivo, mas é inegável que alguns homens consigam projetar ilusões mais potentes e mais maravilhosas que outras. É disso que se trata a *Historie*, conservar somente aquilo que torne a existência mais plena, de modo que possibilite para a posteridade experimentar de ilusões pelas quais vale a pena viver e morrer. Todavia, como foi exposto, ela só será benéfica para a vida de acordo com contextos específicos e manuseada por tipos de homens específicos, condizentes com seus respectivos contextos. Não se trata de formar sujeitos esclarecidos, e sim de formar seres humanos dotados de plena harmonia entre a interioridade e a exterioridade que lhe são próprias. Desse modo, a produção de ilusões não deve cessar, pois do mesmo modo que a ciência se desenvolve e produz venenos cada vez mais letais, a arte enquanto aliada legítima da vida, deve fornecer os respectivos antídotos. Portanto, se viver é tudo o que nos resta, e a Alemanha

de Nietzsche se encontra em processo de aniquilamento pelo excesso de ciência histórica (*Historie*), qual seria o projeto cultural proposto por Nietzsche capaz de superar essa crise?

No que concerne ao projeto cultural proposto por Nietzsche com o objetivo de superar a crise cultural da Alemanha, trata-se de um questionamento que será abordado no próximo capítulo. Por ora, resta apenas tratar de um ponto que não foi explicitamente abordado: A *Consideração Extemporânea II* fornece maiores informações acerca da relação entre o jovem e o gênio? Em certa medida sim, apesar do fato de não aparecerem explicitamente juntos, é possível observar que ambos permanecem alinhados com a mesma meta: Os gênios são aqueles que devem guiar os jovens durante a crise cultural da Alemanha de Nietzsche, e os jovens prestarão o devido auxílio aos gênios. Nesse contexto da *Historie*, os jovens caçadores de serpentes recebem pelo filósofo a nobre tarefa de servirem como linha de frente no processo de higienização da cultura alemã:

E contudo confio na força inspiradora que, ao contrário do gênio, desvia o navio; confio na juventude que me conduziu, quando agora necessito de um protesto contra a educação histórica da juventude do homem moderno e quando o protestador exige que o homem necessite da história sobretudo para aprender a viver; apenas a serviço da vida é que se aprende. É preciso ser jovem para entender este protesto; aliás se pode, dada a vetustez da juventude atual, quase não ser jovem o suficiente para perceber contra quem se protesta aqui (HL/Co. Ext. II 10, NIETZSCHE, 2017, p. 96).

Em suma, é possível concluir que os jovens devem preparar o terreno da cultura, para que ela não hostilize os gênios e os aceite de bom grado. Após a higienização da cultura alemã, especialmente depois que os jovens caçadores de serpentes retirarem todas as ervas daninhas que permeiam a *Historie*, acredita-se que a vida voltará a germinar, como todo terreno fértil, ela só precisava de luz, água e boas sementes. Nesse sentido, os gênios são as sementes, os jovens são os jardineiros, e o solo fértil é a cultura que lhes cerca. Todavia, é importante dizer que tais sementes são capazes de se desenvolver até mesmo em situações extremas, mas não se trata de possibilitar ou não o seu desabrochar, porque se tratando disso os gênios são autossuficientes. Trata-se, porém, de colocá-los sob a vista do maior número de pessoas possível, para que sempre nos momentos de penumbra, eles possam guiar a humanidade como as estrelas no céu, seja para atingir a própria grandeza, seja para superar os abismos da existência.

CAPÍTULO 3 – O JOVEM CONTRA O FILISTEU DA FORMAÇÃO

Em primeiro lugar, é importante dizer que em nenhum momento o jovem Nietzsche expressa de forma explícita que a figura do jovem seja o contraponto do filisteu da formação (*Bildungsphilister*). No entanto, se considerarmos que, para o jovem Nietzsche, a meta da cultura consiste na formação de novos gênios, é possível destacar uma série de características que afetam diretamente e desqualificam a figura do filisteu da formação enquanto um candidato tanto para auxiliar, quanto para se tornar também um gênio. Por outro lado, a figura do jovem aparece de forma compatível com as demandas da genialidade, ele demonstra aptidão não somente no auxílio, mas também enquanto candidato para que ele mesmo se torne também um gênio. Tendo isso em mente, queremos propor que o jovem seja de fato o contraponto do filisteu da formação, e buscaremos estabelecer essa relação por meio da oposição, nada sutil, entre essas importantes figuras da crítica do jovem Nietzsche à cultura alemã. Para investigar essa relação, utilizaremos as concepções acerca do filisteu da formação em *David Strauss, o confessor e escritor*, pois, para Nietzsche, David Strauss é o líder dos filisteus da formação⁶³. Mas o que significa ser um filisteu da formação?

A vitória da Alemanha na guerra Franco-Prussiana (1870-1871) criou uma ilusão extremamente prejudicial, e nem tanto porque é uma ilusão, mas essa ilusão é capaz de transformar a vitória da Alemanha em uma derrota completa: na extirpação do espírito alemão em favor do *Reich Alemão*⁶⁴. O êxito da Alemanha na guerra criou a ilusão de que existe de fato uma cultura alemã autêntica, e, além disso, gerou também a ilusão de que a cultura alemã é superior à cultura francesa. Nesse contexto, o filisteu da formação representa o produto dessa ilusão:

Como é possível que entre os alemães educados prevaleça a maior satisfação: uma satisfação que desde a última guerra se mostrou pronta para explodir em gritos de insolentes júbilos se transformou em triunfo? Em todo caso, vive-se a crença de que se tem uma cultura (*Kultur*) autêntica: parece que o tremendo contraste que existe entre essa crença complacente, ainda mais triunfalista, e a notória insuficiência, só é perceptível no momento para uns poucos muito especiais. Todos que opinam com a opinião pública vendaram os olhos e taparam os ouvidos - tal contraste nem pode existir. Como isso é possível? Que força poderosa é capaz de prescrever um "não posso" como esse? Que tipo de homem teve de dominar na Alemanha para que

⁶³ Cf. DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 661-662.

⁶⁴ Cf. DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 641.

sentimentos tão fortes e simples fossem proibidos ou, melhor ainda, para impedi-los de se manifestar? Vou chamar esse poder e essa classe de homens pelo nome - eles são os filisteus da formação. (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 645).

Nesse sentido, a opinião pública representa uma espécie de satisfação institucionalizada, e age como um mecanismo de exaltação e não de crítica, o que nutre ainda mais esse sentimento de superioridade da Alemanha perante a cultura francesa. Nesse contexto, a opinião pública não exprime somente o contentamento do filisteu da formação, mas de todos os que acreditam na legitimidade e o êxito da cultura alemã como um todo. Ora, se a postura do filisteu da formação consiste em contentar-se com o estado da cultura alemã vigente, a postura do jovem, por outro lado, é de descontentamento: “e ai de todos os magos tolos e de todo o reino estético dos céus, quando o jovem tigre sai em busca de sua presa, cuja força inquieta é visível por todas as partes, tanto nos músculos tensos como no olhar” (DS/Co. Ext. I 4, NIETZSCHE, 2011, p. 658). Tendo isso em mente, convém questionar: Qual a diferença entre o filisteu da formação e o jovem capaz de produzir o contentamento de um e o descontentamento de outro a partir de uma mesma cultura? Porque a concepção de cultura do filisteu da formação não pode ser considerada uma verdadeira cultura, por outro lado, ela é o oposto da cultura, é barbárie. E o que é barbárie? É quando uma cultura não apresenta uma unidade de estilo, e ao passo que anseia por todos os estilos, permanece estagnada, pois não é possível caminhar em todas as direções. É por esse motivo que ela não pode ser considerada nem mesmo uma má cultura, pois até mesmo uma má cultura seria capaz de produzir alguma coisa, o que não é o caso, uma vez que ela permanece estagnada diante do anseio de perseguir todas as influências possíveis. Além disso, existe outra gritante diferença entre o jovem e o filisteu da formação, diferentemente do jovem, o filisteu da formação é um indivíduo marcado pela covardia e insegurança:

Nosso filisteu é um tanto covarde, mesmo em suas mais fortes simpatias: e é precisamente o fato de Strauss ser um pouco menos covarde que o torna um chefe, embora por outro lado sua coragem também tenha um limite muito preciso. Se Strauss ultrapassasse esse limite, como, por exemplo, Schopenhauer faz em quase todas as sentenças, então ele não estaria mais à frente dos filisteus, e eles se afastariam dele tão rapidamente quanto agora estão correndo atrás dele. (DS/Co. Ext. I 8, NIETZSCHE, 2011, p. 673).

Tendo isso em mente, é oportuno dizer que coragem é uma característica inerente ao jovem e também observável no gênio⁶⁵. Se analisarmos a forma como Nietzsche descreve Schopenhauer na *Consideração Extemporânea III*, é possível observar que, sob a ótica das consagrações da cultura nietzschiana⁶⁶, Schopenhauer se manteve corajoso tanto na primeira quanto na segunda consagração da cultura. Quanto à primeira consagração, ele não permitiu que o medo e a preguiça o impedissem de se tornar aquilo que se é, somente um homem corajoso é capaz de encarar e despender o tempo e esforço necessários para encarar a si mesmo como uma obra malograda da natureza, e, ao assumir o risco de se descobrir enquanto um ser desprezível, assume-se também o desafio de aperfeiçoar a si mesmo por meio da formação. Quanto à segunda consagração da cultura, Schopenhauer foi um filósofo que se posicionou contra o seu tempo, ele ignorou as ameaças de seus opositores e dispensou os benefícios e as regalias de uma vida submissa ao Estado e à Ciência⁶⁷. Por outro lado, o filisteu da formação, quando é submetido a esse tipo de pressão, é tomado pela covardia diante de si mesmo, e por ser incapaz de encarar a si mesmo, se esconde atrás de camadas intransponíveis, como as posses materiais ou a posição social. Como consequência, ele também não terá coragem para assumir as consequências da segunda consagração da cultura, o que o leva a uma vida confortável desde que permaneça subordinado ao Estado e à Ciência.

Todavia, o jovem apresenta características distintas do filisteu da formação. Ao invés de covarde e inseguro de si, ele é corajoso e seguro de si, talvez seja por esse motivo que Nietzsche se refere aos jovens em alguns momentos como “caçadores de serpentes” e em outros momentos como “tigres”, pois tudo indica que a coragem seja uma virtude necessária tanto para carregar os fardos dos gênios quanto para se descobrir também como um gênio, uma vez que, como já foi dito anteriormente, existem muitas forças marchando contra o gênio e seus legados, como a covardia e a preguiça do ponto de vista da primeira consagração da

⁶⁵ Posteriormente, quando Nietzsche trata da amizade em *A Gaia Ciência*, a coragem permanece sendo uma característica relevante para o filósofo, como nos mostra Oliveira (2011, p. 82): “A audácia de ser si mesmo está impregnada, portanto, da coragem primeira de se desvencilhar dos grilhões da moralidade da compaixão. É isso o que faz da coragem a primeira virtude necessária para a amizade e requisito para a liberação do espírito”. Tendo isso em mente, é possível inferir que a coragem é uma característica necessária para a transformação do homem, bem como de seu meio.

⁶⁶ Sobre as consagrações da cultura nietzschiana, cf. na página 30 do primeiro capítulo.

⁶⁷ Sobre a importância de Schopenhauer na ótica nietzschiana, discorre Weber (2011, p. 157): “Em Nietzsche, Schopenhauer aparecerá como aquele que, em virtude da força da sua personalidade e do seu estilo, seja da escrita, seja da vida, representará um banho frio, revigorante, à confusão e à fraqueza do estilo jornalístico do seu tempo”.

cultura, bem como o Estado e a ciência⁶⁸ do ponto de vista da segunda consagração da cultura. Nesse contexto, a tarefa de encontrar os candidatos capazes de auxiliar e até mesmo se tornarem gênios é ainda mais difícil:

Com que lâmpada devemos procurar aqui homens que sejam capazes de se envolver intimamente e se entregar totalmente ao gênio, e que tenham a coragem e a força de conjurar demônios que fugiram de nosso tempo! Vistos de fora, esses lugares são, é claro, toda a pompa da cultura, e com seus dispositivos imponentes lembram arsenais cheios de enormes canhões e ferramentas de guerra: vemos os preparativos e um alvoroço imparável, como se tivéssemos que subir o céu pela tempestade e extrair a verdade do poço mais fundo, quando o fato é que na guerra são as máquinas maiores que são as mais difíceis de manusear. E por isso mesmo, a verdadeira cultura, em sua luta, deixa esses lugares de lado, sentindo com o melhor dos instintos que ali não tem nada a esperar e muito a temer. (DS/Co. Ext. I 9, NIETZSCHE, 2011, p. 671).

Nesse contexto, a guerra que Nietzsche se refere é aquela travada entre toda verdadeira cultura e a barbárie. No entanto, trata-se de uma guerra que não é travada com canhões, pois a batalha se dá no âmbito da formação e da cultura. Sendo assim, convém questionar: o que possibilitou a esse modo de vida covarde e inseguro do filisteu da formação representar grande perigo na guerra da cultura? Porque o filisteu da formação exprime sua força por meio de seu próprio rebanho, na força da maioria. E onde é possível encontrar os filisteus da formação? Segundo Nietzsche, o habitat dos filisteus da formação permeia a vida estudantil, a sua dolorosa formação o ilude, ele acredita ser o filho das Musas, um artista, mas o contato com o grandioso não o torna, necessariamente, grandioso⁶⁹. O filisteu da formação acredita ser o portento da cultura, e nessa ignorância total de si mesmo ele se sente firmemente convencido de que sua formação é precisamente a expressão viva da verdadeira cultura alemã:

E como ele encontra em todos os lugares com pessoas educadas de sua espécie, e como todas as instituições públicas e escolas, os centros de cultura e arte são organizados de acordo com sua cultura e de acordo com suas necessidades, ele difunde também por toda parte o sentimento vitorioso de ser o digno representante da cultura alemã atual e, em sintonia com ela, formula suas demandas e reivindicações. Assim, se a verdadeira cultura pressupõe unidade de estilo em todo o caso e se uma cultura má e degenerada não pode sequer ser pensada sem a diversidade que converge na harmonia de um único estilo, então talvez a confusão presente na ilusão do filisteu da formação é reforçada porque a marca uniforme de si mesmo se encontra em toda parte e: que, em vista dessa marca uniforme em todas as pessoas “educadas”, ele deduz uma unidade de estilo na formação alemã, em suma, uma cultura. (DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 645).

⁶⁸ Cf. SE/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 77-90.

⁶⁹ Cf. DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 645-646.

Segundo Nietzsche, toda verdadeira cultura pressupõe unidade de estilo artístico em todas as expressões vitais de um povo, pois é a partir da harmonia e de uma mentalidade semelhantes que os indivíduos conseguem reconhecer no próximo necessidades e anseios semelhantes, somente quando um povo se dispõe a buscar uma mesma meta a trilhar um mesmo caminho é que será possível falar de uma verdadeira cultura. No entanto, apesar de haver essa união na Alemanha de Nietzsche, trata-se de uma união estéril, uma vez que ela se perde no caos de possibilidades, na própria barbárie, na ausência de um estilo. Nesse contexto, o filisteu da formação percebe ao seu redor exatamente as mesmas necessidades e opiniões, como se estivesse diante de seu próprio reflexo. Ele é imediatamente limitado por uma convenção tácita sobre assuntos diversos, especialmente sobre questões de religião e arte. Como resultado, diante desta uniformidade imponente, o filisteu da formação é levado a acreditar que existe de fato uma cultura alemã genuína⁷⁰. No entanto, esse filisteísmo sistemático ainda não pode ser considerado uma cultura, nem mesmo má cultura, mas permanecerá sendo justamente o contrário, ou seja, barbárie com fundamentos consistentes: “[...] toda aquela unidade da marca que constantemente salta sobre nós em cada pessoa culta na Alemanha de hoje, só se torna unidade pela exclusão e negação, consciente ou inconsciente, de todas as formas e exigências artisticamente produtivas de um verdadeiro estilo” (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 646).

Nesse contexto, o filisteu da formação acredita que é também um clássico, na altura de Goethe, mas ele é propriamente a degeneração do clássico. Para Nietzsche, clássico é aquele que preenche com sentido as lacunas da existência, é aquele que faz de si mesmo como a ponte para um novo mundo. Todavia, o filisteu da formação apresenta uma postura complacente tanto em suas investigações quanto em suas produções⁷¹, é por esse motivo que os textos produzidos pelos filisteus da formação podem ser considerados como réplicas caricatas dos clássicos, pois buscam expressar aquilo que já foi expresso de maneira mais simples e superficial, eles não agregam nada sobre aquilo que se dispõem a tratar, são repetidores e não criadores⁷².

⁷⁰ Cf. DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 646.

⁷¹ Sobre a postura complacente do filisteu da formação, cf. DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p.168-169.

⁷² Sobre a infertilidade do filisteu da formação, discorre G. Ferraro (2019, p.100): “O horizonte do filisteísmo alemão impõe uma adoração acrítica dos clássicos, e contrapõe-se, neste sentido, ao livre experimentar que era característico da cultura alemã do início do século. É filho, portanto, do sentido comum da classe média intelectual alemã, aterrorizada pela vocação para a investigação e pela experimentação que tinham caracterizado as formas poéticas culturais do começo do século. A investigação livre assume, deste modo, traços suspeitos,

Ainda sobre o filisteu da formação, trata-se de um tipo não-artístico, e como ele não é um artista de verdade, busca se amparar na racionalidade, na premissa de que a Ciência é capaz de explicar e solucionar os problemas da existência. Como consequência, a sua arte também não pode ser considerada arte, pois ela não é o produto genuíno da relação do homem com o mundo, pelo contrário, o filisteu da formação trata a arte como uma mercadoria, ou seja, como uma oportunidade de enriquecimento material.

Por que a verdadeira cultura deve temer os filisteus da formação? Porque eles são diretamente nocivos para os gênios e seus legados, pois eles não buscam trilhar o caminho do gênio, pelo contrário, a sua forma de relacionamento com os gênios é semelhante à de um verme com um cadáver. O filisteu da formação não promove o desenvolvimento da cultura, ele se contenta com o que está dado, porque acredita ser ele próprio o auge do processo histórico. É por esse motivo que o filisteu da formação pode ser considerado como o parasita dos gênios, afinal, o filisteu da formação não utiliza o gênio enquanto a ponte para um novo mundo, ele não é corajoso o suficiente para realizar essa travessia. Pelo contrário, ele se contenta em escrever sobre aquilo que o gênio escreveu, refletir sobre o que o gênio refletiu, e por fim, não criar nada a partir disso:

Mas quando nossos clássicos são tão mal julgados, honrando-os de forma tão ultrajante, eles não são mais conhecidos: e esta é a situação geral. Pois bem, por outro lado, é preciso saber que só existe uma forma de honrá-los, que consiste em continuar a buscar com o mesmo espírito e o mesmo espírito que eles, sem nunca se cansar de procurar. Ao contrário, endossá-los com o duvidoso rótulo de "clássicos" e de vez em quando "edificar-se" com suas obras, significa abandonar-se àquelas emoções suaves e egoístas que as salas de concerto e teatros prometem a todos que pagam para entrar, portanto bem como erigir estátuas e colocar seus nomes em festivais e associações - tudo isso nada mais é do que parcelamento com o qual o filisteu da formação ajusta contas bem sonantes com os clássicos, pois, além disso, não precisa conhecê-los e, principalmente, não tem que seguir seus rastros e continuar procurando. Bem: não há razão para continuar procurando; este é o lema do filisteu. (DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 647).

Esse é um dos motivos pelos quais o livro de David Strauss fez tanto sucesso, afinal, o filisteu straussiano frequenta as obras dos grandes poetas e músicos de maneira superficial, se contentando com o que está dado, prestando-lhes uma admiração pedante, pois não

antitéticos precisamente porque se contrapõem a uma cultura monolítica, idealizada como a efetiva representante da alta cultura como tal. Temos de sublinhar, nesse sentido, a relação íntima que Nietzsche individua entre um determinado caráter da sociedade e o tipo de intelectual que provém da classe média, com a suas típicas aspirações de reconhecimento social e, por isto mesmo, mais disponível a guardar o que lhe é dado do que a abrir novos horizontes". Se considerarmos o filisteu da formação enquanto aquele que tende a guardar aquilo que é dado ao invés de abrir novos horizontes, é possível concluir que ele jamais poderá realizar o desbravamento de novas culturas como o jovem e o gênio o fazem.

compreenderam que o legado do gênio é a produção de mais gênios, e com isso permanecem passivos mesmo diante de grandes exemplos de homens. A atividade desses grandes homens é incapaz de contagiar e promover a atividade do filisteu da formação⁷³. Nesse sentido, o livro de David Strauss pode ser considerado a síntese do que é ser um filisteu da formação, pois suas lições servem como demarcadores que deixam claro até onde a coragem e ousadia do filisteu da formação deve seguir, o que justifica a sua passividade.

Por outro lado, é importante dizer que as lições do livro de David Strauss são absorvidas e têm como público alvo não somente o filisteu da formação, mas servem também a outro tipo de figura passiva da seara do jovem Nietzsche, a saber, trata-se da figura do erudito: “A única forma de cultura com a qual os olhos inflamados e os embotados órgãos do pensamento da classe dos trabalhadores eruditos gostam de se ocupar é precisamente a cultura do filisteu cujo evangelho Strauss anunciou” (DS/Co. Ext. I 8, NIETZSCHE, 2011, p. 671). O erudito, assim como o filisteu da formação, também se encontra distante da verdadeira cultura, mas por motivos distintos. Ao passo que o filisteu da formação peca pelo excesso de passividade, o erudito, por sua vez, peca pelo excesso de atividade, sua fome pelo conhecimento e pelo saber é desmedida, tornando-o uma figura obesa e, portanto, incapaz de seguir o gênio em seus longos e elegantes saltos entre os abismos e os cumes mais altos da formação⁷⁴: “Ninguém caminha com firmeza por um caminho desconhecido que é cortado por mil precipícios: mas o gênio corre ágil, dando saltos ousados ou graciosos por um caminho semelhante, zombando de quem mede os passos com cautela e medo”. (DS/Co. Ext. I 10, NIETZSCHE, 2011, p. 679). Segundo Nietzsche, Strauss conhece muito bem a importância da simplicidade do estilo, no entanto, essa simplicidade sempre foi a característica do gênio, o gênio é o único que tem o privilégio de se expressar com simplicidade, naturalidade e engenhosidade. Tendo isso em mente, quando um pequeno escritor escolhe uma maneira simples de se expressar, ele o faz com a ambição de escrever como um grande escritor o faria, com a diferença de que ele não alcança a mesma profundidade do gênio, como resultado, ele pode até se expressar de forma simples, desde que se contente com a superficialidade.

Ora, é muito mais cômodo para o filisteu da formação dar ouvidos à confissão de David Strauss do que tentar seguir o árduo caminho dos gênios. E qual seria o caminho dos gênios? Trata-se do caminho da excelência, afinal, a figura do gênio emana uma aura

⁷³ Cf. DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 661.

⁷⁴ Cf. Nachlass/FP 1873 27 [45].

imperativa, ela exige que cada homem encare e aceite as consagrações da cultura como uma missão de vida, na qual a própria vida passa a ser encarada como um projeto que não pode ser finalizado, mas constantemente desenvolvido e tratado enquanto uma potência criativa. E qual seria a confissão de Strauss?⁷⁵ A de que o filisteu da formação tem participação direta na formação da cultura alemã, e que o contexto cultural em que estão inseridos representa o ápice do processo histórico hegeliano. Nesse sentido, é muito mais cômodo para o filisteu da formação acreditar que ele já desempenha um importante papel na cultura, e que essa mesma cultura já se encontra no ápice, pois desse modo ele pode permanecer passivo diante essa mesma cultura. Nietzsche destaca uma passagem do livro de Strauss, intitulado *A velha e a nova fé*, na qual é possível observar o entusiasmo de Strauss ao descrever o modo que o filisteu serve à cultura:

“Queremos apenas apontar o que temos feito”, diz Strauss, “o que temos feito há muitos anos. Além da nossa profissão - por pertencermos às mais diversas profissões, não somos apenas estudiosos e artistas; mas funcionários públicos e militares, industriais e proprietários de terras, e mais uma vez, como já dissemos que não somos poucos, mas muitos milhares, e não os piores, em todos os países - além de nossa profissão, repito, procuramos manter nosso espírito o mais aberto possível a todos os interesses mais elevados da humanidade. (DS/Co. Ext. I 4, NIETZSCHE, 2011, p. 654).

Para compreender essas coisas, é preciso partir da premissa de que o filisteu realmente acredita em sua contribuição para com os estudos históricos, estudos que agora são facilmente acessíveis até mesmo para o leigo graças a uma série de obras históricas escritas de forma atraente e popular⁷⁶. Nesse contexto, a passividade do filisteu da formação é confundida como atividade, pois ele acredita que se contentar com o que os clássicos fornecem seja o suficiente para que ele também se torne um clássico. É importante dizer que isso não se aplica somente ao campo da arte, mas também na ciência, para Nietzsche, o filisteu da formação também deseja ampliar o conhecimento da natureza, e para isso não faltam meios à disposição de todos. Afinal, a ciência não exige necessariamente nenhum talento artístico de seus subordinados, como consequência, ela é capaz de fornecer tarefas para todos os tipos de naturezas, até mesmo para tipos repetidores, como é o caso do filisteu da formação. Por fim, nos escritos dos grandes poetas, na interpretação das obras dos grandes músicos, encontra-se

⁷⁵ Sobre o modo como David Strauss realiza sua confissão, discorre Nietzsche: “De duas maneiras David Strauss faz suas confissões sobre essa formação como filisteu, pela palavra e pela ação, isto é, com a palavra do confessor e a ação do escritor. O seu livro, intitulado *A velha e a nova fé*, é uma confissão ininterrupta, antes de mais nada, pelo seu conteúdo e depois como livro e produto literário; e já existe uma confissão no fato de que as confissões de fé podem ser feitas publicamente” (DS/Co. Ext. I 3, NIETZSCHE, 2011, p. 650-651).

⁷⁶ Como foi exposto no capítulo anterior, com o advento da unificação da Alemanha, o ensino como um todo foi expandido e se tornou mais acessível.

um estímulo para o espírito e o coração, para a fantasia e o humor que nada deixa a desejar. Desse modo, o filisteu vive e caminha feliz, apreciando de forma passiva as grandes obras, sem agregar nada, como um mero espectador do teatro da vida, se considerando os produtos finais do ápice da história⁷⁷.

Como resultado, diante da possibilidade de escolher entre um verdadeiro estilo e o seu oposto, o filisteu agarrará sempre o segundo, pois a concepção de cultura do filisteu da formação impede a germinação de uma verdadeira cultura:

No cérebro do filisteu culto deve ter havido uma infeliz deturpação; ele compreende por cultura o que nega a cultura, e como ele é consistente em seu procedimento, ele acaba desenvolvendo a partir dessas negações um grupo coerente, um sistema de não-cultura que pode ser confundida como uma “unidade de estilo”, mas não passa de barbárie estilizada. (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 646)

É precisamente em meio a essa confusão caótica de todos os estilos que vive o alemão contemporâneo de Nietzsche; e ainda é um problema sério que, com toda a sua educação, ele pode não estar ciente disso e também se regozijar de todo o coração com sua atual “formação”. Aos poucos é possível perceber que o filisteu da formação exige ser instruído em todos os âmbitos da vida: cada vez que olha suas roupas, seus quartos, sua casa, cada passeio que faz pelas ruas de sua cidade, cada vez que entra nas lojas dos comerciantes de moda artística, ele exige tomar consciência, nas relações sociais, da origem de seus gestos e movimentos, e nas instituições de arte e prazer que são concertos, teatros e museus, da grotesca convivência e sobreposição de todos os estilos possíveis⁷⁸:

O alemão acumula em torno de si formas, cores, produtos e curiosidades de todos os tempos e de todos os lugares, produzindo assim aquela bela cor moderna, que os eruditos passam a considerar e assim formulá-la, o “moderno”; e em meio a esse tumulto de todos os estilos ele permanece sentado em silêncio. Com este tipo de “cultura”, que nada mais é do que uma fleumática insensibilidade à cultura, não é possível, porém, derrotar nenhum inimigo, muito menos aqueles que, como os franceses, possuem uma cultura real e produtiva, seja qual for o seu valor, e que até agora imitamos em tudo, na maioria das vezes, aliás, sem habilidade. (DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 643-644).

Segundo Nietzsche, se o filisteu da formação tem a liberdade de escolher entre uma ação de acordo com um estilo e o oposto, ele sempre agarrará o último, e como ele sempre o agarra, todas as suas ações são marcadas com um selo negativamente uniforme⁷⁹. No referido selo, é reconhecido o caráter da “cultura alemã” por ele patenteada: o que não coincide com

⁷⁷ Cf. DS/Co. Ext. I 4, NIETZSCHE, 2011, p. 654-658.

⁷⁸ Cf. DS/Co. Ext. I 1, NIETZSCHE, 2011, p. 643-644.

⁷⁹ Cf. DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 646-647.

aquele selo é para ele algo hostil e repugnante. Nesse caso o filisteu da formação apenas evita, nega, segrega, tapa os ouvidos, não olha, é um ser negativo, mesmo no ódio e na inimizade. Mas quem ele mais odeia é quem o chama de filisteu e lhe diz o que ele é: “Obstáculo para os fortes e criadores, labirinto para quem duvida e vaguear, pântano para quem desfalece, algema para quem corre atrás de alvos altos, névoa venenosa para brotos tenros, deserto árido para o espírito alemão que busca e anseia por uma nova vida.” (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 646-647). Nesse sentido, o filisteu da formação se mostra enquanto uma figura nociva tanto para a figura do jovem quanto a do gênio, pois do mesmo modo que o jovem e o gênio são tipos ativos, buscadores, o filisteu é um tipo passivo, ele se contenta com o que está dado, pois acredita que não há nada mais para ser encontrado. É por esse motivo que o filisteu da formação pode ser nocivo para os tipos ativos, justamente porque ele pode corromper uma primeira natureza ativa de um tipo buscador em uma segunda natureza passiva, como a de um filisteu da formação:

Como é possível que tal tipo, o filisteu da formação, pudesse ter surgido e, depois de ter surgido, ter sido capaz de atingir o poder de juiz supremo sobre todos os problemas da cultura alemã? Como isso é possível, depois de ter desfilado diante de você toda uma série de grandes e heroicas figuras que em todos os seus movimentos, na expressão do rosto, na voz inquisitiva, no olhar feroz, revelam apenas uma coisa: que eram buscadores, que buscavam com entusiasmo e séria perseverança o que o filisteu em formação se imagina possuir: a autêntica e original cultura alemã? (DS/Co. Ext. I 2, NIETZSCHE, 2011, p. 646-647).

Todavia, enquanto um tipo buscador não for completamente convencido de que não há nada mais para ser buscado, ele seguirá buscando com todas as suas forças, mantendo-se firme no caminho do gênio. Diante dessa torrente de forças, e sendo incapaz de seguir o caminho e o espírito do gênio, resta apenas para o filisteu da formação a prestação de uma falsa admiração, pois no fundo o filisteu da formação teme a todos que não se contentam com a cultura como ele, afinal, é nesses momentos em que sua passividade é possível de ser questionada: se outros estão buscando, por que você não busca também? E é precisamente por isso que o gênio é uma figura temível para o filisteu da formação, porque a atividade do gênio é capaz de esmagar a passividade do filisteu da formação:

O gênio ganhou, com justiça, a reputação de fazer milagres; e é por isso que é altamente instrutivo ver como Strauss se apresenta, em uma única passagem, como um defensor flagrante do gênio e em geral da natureza aristocrática do espírito. Porque ele faz isto? Ele o faz por medo, por medo dos sociais-democratas. Ele se refere aos Bismarcks, os Moltkes, cuja grandeza pode ser negada ainda menos, uma vez que se manifesta no campo dos fatos externos tangíveis. (DS/Co. Ext. I 7, NIETZSCHE, 2011, p. 668).

É nesse momento que a segunda consagração da cultura pode ser observada em ação, pois ela é justamente o confrontamento dos tipos ativos com seus respectivos meios, os feitos desses grandes homens não podem ser negados, nem mesmo pelos tipos passivos, pois eles já se inseriram no círculo da cultura⁸⁰ a partir do momento em que superaram o medo e a preguiça da primeira consagração e colocaram em prática o confrontamento entre a sua própria formação e a cultura vigente. Diante de grandezas inalcançáveis para os tipos passivos, David Strauss reconhece que não é possível negar tais homens, mas esse reconhecimento carrega consigo uma defesa velada da passividade, pois trata os gênios como efeitos em si, desconsiderando que a cultura exerce um importante papel no processo de formação dos gênios: “Também no campo da arte e da ciência, continua Strauss, nunca faltarão reis da construção que darão a uma massa de carroceiros o que fazer”. (DS/Co. Ext. I 7, NIETZSCHE, 2011, p. 668). Porém, e se agora forem os tipos inaptos para a construção que se dedicam à construção? Quando quem ocupa o poder detém aquela combinação de insolência e fraqueza, de palavras imprudentes e acomodação covarde diante da atividade do gênio, aquela falta de caráter e força que parece ser força e caráter, é quando livros como os de David Strauss recebem destaque, formando um ambiente extremamente nocivo para os jovens:

Quando penso que haverá jovens que podem suportar, além do mais, que podem apreciar um livro como este; eu desisto tristemente de minhas esperanças em seu futuro. É esta profissão de fé de um filisteísmo pobre, sem esperança e verdadeiramente desprezível a expressão daqueles muitos milhares de “nós” de que Strauss fala, e esses “nós” serão os pais da geração por vir? São suposições horríveis para quem quer ajudar a geração futura a alcançar o que o presente não tem - uma verdadeira cultura alemã. (DS/Co. Ext. I 7, NIETZSCHE, 2011, p. 668-669).

Nesse contexto, é possível observar como a natureza de um jovem pode ser corrompida por meio do filisteísmo straussiano: esse filisteísmo leva o jovem a crer que não há mais o que ser buscado, pois a premissa desse filisteísmo é a de que a cultura alemã já se encontra em seu ápice. Como resultado, o jovem deixará paulatinamente a sua atividade de lado, até se tornar de fato um filisteu da formação. É por esse motivo que os jovens podem se tornar estéreis, quando o propósito de sua atividade é banalizado, sua atividade também será perdida. Desse modo, para todos os tipos buscadores, aqueles que têm a aspiração pela construção de uma verdadeira cultura alemã, parecerá que o chão está coberto de cinzas e que todas as estrelas escureceram; todas as árvores foram mortas, todos os campos foram devastados: “Tudo é estéril! tudo está perdido! A primavera nunca vai voltar aqui! Deve ter a

⁸⁰ Como vimos no primeiro capítulo, o homem se insere no círculo da cultura quando realiza a primeira consagração da cultura (estados interiores) em seguida da segunda consagração da cultura (estados exteriores).

coragem que o jovem Goethe teve quando descobriu o triste crepúsculo ateísta da *Système de la nature*⁸¹” (DS/Co. Ext. I 7, NIETZSCHE, 2011, p. 668-669). Nesse sentido, convém questionar: Quais seriam as causas desse cenário estéril? Dentre outras causas, Nietzsche destaca a herança de Hegel e de Schleiermacher⁸² como patologias que deturpam especialmente a juventude dos indivíduos:

É precisamente a razão que deve dizer o quão pouco se pode distinguir com razão sobre o “em si” das coisas. A verdade é que quem já tem certa idade acha impossível compreender Kant, especialmente se alguém na juventude, como é o caso de Strauss, compreendeu ou acredita ter compreendido o “espírito gigantesco” de Hegel, e, além disso, se ele teve de se ocupar com Schleiermacher, “que tinha uma agudeza quase excessiva”, como diz Strauss. Parecerá estranho para Strauss se ele lhe disser que ainda hoje é “completamente dependente” de Hegel e Schleiermacher, e que sua teoria do universo, a maneira de considerar as coisas *sub specie biennii*⁸³ e suas reverências às condições alemãs, mas, acima de tudo, seu otimismo descarado como filisteu, só pode ser explicado a partir de certas impressões, costumes e fenômenos patológicos que ocorrem na juventude. Quem já teve “hegelite” e “schleiermacherite” nunca mais ficará completamente saudável. (DS/Co. Ext. I 6, NIETZSCHE, 2011, p. 662-663).

O que é deturpado exatamente? Para Hegel, a razão, amparada pelo *Geist*, não pode ser dissociada do real, ou seja, a razão não realiza projeções reflexivas do mundo (fenômenos, na terminologia kantiana⁸⁴), por outro lado, ela se reconhece no mundo por meio de um

⁸¹ O *Sistema da Natureza* ou das *Leis do Mundo Físico e do Mundo Moral* publicada em 1770 é uma obra escrita por Paul-Henri Thiry, o Barão d'Holbach. Foi publicada originalmente sob o nome de Jean-Baptiste de Mirabaud, um membro falecido da Academia Francesa de Ciências. Segundo Nietzsche, o livro parecia tão cinza, tão cimério, tão fúnebre que Goethe teve que se esforçar para suportar sua presença e estremeceu diante dele como se estivesse na presença de um fantasma. Cf. DS/Co. Ext. I 7, NIETZSCHE, 2011, p. 668-670.

⁸² Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher foi pregador em Berlim na Igreja da Trindade e professor de Filosofia da Teologia na Universidade de Berlim. Traduziu as obras de Platão para o alemão. Autor de *Discursos sobre Religião* publicada em 1799.

⁸³ Cf. Nachlass/FP 1873, 27 [30]: “Strauss não tem nada em que se apoiar e se joga nos braços do Estado e do sucesso; todo o seu pensamento não é *sub specie aeternitatis* (do ponto de vista da eternidade), mas *decennii vel biennii*”. A passagem *decennii vel biennii* pode ser traduzida literalmente por “ou dez anos”. Dado o contexto, acreditamos que Nietzsche se refere a David Strauss como um autor que visa agradar a própria década. Dessa forma, torna-se um “clássico das pessoas comuns”, ou seja, ele não escreve visando a eternidade, pelo contrário, sua mensagem é direcionada para agradar as massas do presente, de décadas não tão distantes.

⁸⁴ Segundo Beade (2013, p. 100): “Kant aponta que a divisão dos objetos em fenômenos e coisa em si (*noúmenos*) não pode ser admitida em um sentido positivo. Desse modo, no quadro da doutrina crítica, a noção de coisa em si não alude a objetos inteligíveis (cognoscíveis através do puro entendimento), mas que tal noção deve ser interpretada como o mero conceito de algo em geral, conceito em que fazemos abstração das condições inerentes à nossa faculdade de representação sensata. A noção de coisa em si alude os objetos empíricos considerados independentemente de qualquer relação com o sujeito que os intui e, portanto, se encontra alheio de qualquer relação com as condições *a priori* da representação sensível. A distinção crítica entre fenômeno e coisa em si, portanto, não implica em uma oposição entre dois planos ontologicamente diversos e independentes, mas refere-se a duas perspectivas a partir das quais um único objeto (ou seja, o objeto empírico) deve ser considerado, no âmbito da reflexão transcendental”. Tendo isso em mente, o que interessa a nós é a distinção que Kant estabelece entre o objeto como ele aparece e o objeto como é em si mesmo, com isso fica evidenciado o limite da razão, ela não é capaz de atingir o âmago das coisas. Sobre isso, cf. Beade, 2011, p. 254-260.

processo de autoconsciência⁸⁵. Tendo isso em mente, é possível concluir que tudo o que for passível de ser racionalizado receberá o selo do real. Como consequência, os jovens são levados a priorizar e nutrir a racionalidade ao invés da arte, pois foram levados a acreditar que a racionalidade é o meio pelo qual o mundo pode ser compreendido e justificado. Desse modo, os jovens que tiveram contato com Hegel têm sua juventude envelhecida, e não se trata do envelhecimento físico, mas espiritual, ser jovem é encarar com entusiasmo a vida enquanto uma potência criativa, e não é possível viver de forma jovem sem ter como meio a arte. Em suma, a partir de Hegel, os jovens se tornam incapazes de compreender a premissa de que a vida só pode ser justificada enquanto um fenômeno estético, para eles a vida se trata de um processo racional.

Nesse contexto, é importante reforçar que ser jovem é uma característica do espírito, trata-se de um vigor existencial que torna possível agir de forma plena, na harmonia entre o interior e o exterior do indivíduo, e isso não tem necessariamente relação com a idade. Segundo Nietzsche, a juventude alemã é envelhecida também por meio das instituições educativas, elas convertem os jovens em bárbaros, isto é, na mistura de diversos estilos igualmente nocivos para a germinação de uma verdadeira cultura alemã:

Os esforços dos melhores educadores de nossos dias produzem notadamente ou o erudito ou o funcionário público ou o acumulador ou o filisteu da formação ou, finalmente e de modo mais usual, uma mistura de todos eles: ao passo que aquelas instituições ainda a serem inventadas teriam certamente uma tarefa mais difícil – ou melhor, não mais difícil em si, porém mais fácil, na medida em que ela é mais natural; e pode haver, por exemplo, algo mais difícil do que adestrar um jovem, contra a sua natureza, para se tornar um erudito, como se faz hoje em dia? (HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 90).

Por conseguinte, quando Nietzsche menciona a necessidade da criação de novas instituições educativas, surge também a demanda de novas metas, novas figuras devem substituir as atuais metas da educação⁸⁶. Segundo Nietzsche, não é a primeira vez que a integridade da juventude é ameaçada, pois do mesmo modo que os jovens da Alemanha de Nietzsche estão em constante ameaça pela herança hegeliana, a juventude grega também foi ameaçada pela herança socrática. Para compreender a herança socrática, é preciso compreender o tipo de homem teórico de Sócrates: “Acredita em uma correção do mundo

⁸⁵ Para Hegel: “A autoconsciência, ou seja, a certeza de que as suas determinações são tanto objectais, determinações da essência das coisas, quanto seus pensamentos próprios, é a razão; enquanto tal identidade, a razão é não só a substância absoluta, mas a verdade como saber. Com efeito, a verdade tem aqui por determinidade peculiar, por forma imanente, o conceito puro que existe para si, o eu, a certeza de si mesmo como universalidade infinita. – Esta verdade ciente é o espírito”. (HEGEL, 1992, p. 61). Desse modo, o mundo é tratado enquanto uma extensão do próprio sujeito, ambos são manifestações do *Geist* e a razão é o meio pelo qual é possível reconhecer a si mesmo no outro, como partes de um mesmo todo.

⁸⁶ Cf. HL/Co. Ext. III 6, NIETZSCHE, 2018, p. 90-92.

pelo saber, em uma vida guiada pela ciência; e que é efetivamente capaz de desterrar o ser humano individual em um círculo estreitíssimo de tarefas solucionáveis, dentro do qual ele diz sereno-jovialmente para a vida: “Eu te quero: tu és digna de ser conhecida” (GT/NT 17, NIETZSCHE, 1992, p. 107-108). Tendo isso em mente, o que Sócrates e Hegel têm em comum? Ambos atribuem o protagonismo da vida à racionalidade, ambos compartilham da crença de que a ciência pode e deve servir de meio para que o homem compreenda e supere os problemas da existência. Portanto, ambos são figuras nocivas para a juventude, pois ambos levam os jovens ao tratamento da vida enquanto um processo racional, no qual a verdade existe para ser buscada e não criada. Quando a vida não é tratada como um fenômeno estético, ou seja, como um mundo destituído de sentido próprio, perde-se o grande potencial criativo de toda alma jovem, capaz de preencher o vazio da existência com novas criações.

Para compreender o paralelo entre Hegel e Sócrates, é preciso considerar que nem todos os jovens da Alemanha de Nietzsche aceitaram de bom grado o hegelianismo ou o filisteísmo, do mesmo modo que nem todos os jovens gregos aceitaram de bom grado a herança de Sócrates. O elemento em comum que torna possível essa resistência ocorre porque a disposição da alma jovem se assemelha com a sereno-jovialidade (*Heiterkeit*) grega. Como? A alma jovem é corajosa e destemida uma vez que se coloca à disposição tanto para servir o gênio, quanto para se tornar um gênio também. Quanto à sereno-jovialidade grega, foi por meio dela que os gregos encararam a sabedoria de Sileno⁸⁷ e buscaram de forma corajosa e destemida justificar a existência enquanto um fenômeno estético:

Não te afastes daqui sem primeiro ouvir o que a sabedoria popular dos gregos tem a contar sobre essa mesma vida que se estende diante de ti com tão inexplicável sereno-jovialidade (*Heiterkeit*). Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio Sileno, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer. (GT/NT 3, NIETZSCHE, 1992, p. 36).

⁸⁷ Semideus, preceptor e servidor de Dionísio. Filho de Pã ou, segundo outras versões, de Hermes e Géia, era representado como um velho careca, de nariz chato arrebitado, sempre bêbado, montado num asno ou amparado por sátiros, que acompanhava o cortejo do deus por toda parte e de cuja ebriedade falava sempre a voz mais profunda do saber e da filosofia. Cf. GUINSBURG, J. *Posfácio* in NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Trad. notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

O grego conheceu os temores e os horrores da existência, e para suportar o peso de existir, da efemeridade, teve de criar um sentido para si; entre ele e a dura realidade foi instaurada a resplendente criação dos deuses olímpicos. No entanto, não se trata de algo simples, e sim de um movimento de várias etapas. Em primeiro lugar, para poderem sobreviver, os gregos criaram a teogonia titânica dos terrores, utilizando da força do medo e do terror como meios para manter o seu anseio pela sobrevivência. Posteriormente, levados pela mais profunda necessidade, desenvolveram paulatinamente a primitiva teogonia titânica dos terrores, e após morosas transições, constituíram a teogonia olímpica do júbilo, por meio do impulso apolíneo da beleza - como rosas a desabrochar da moita espinhosa. E da união entre o terror e o júbilo, diante do contato dos gregos com a sabedoria do sábio Sileno, surge a tragédia grega⁸⁸:

Aquela inaudita desconfiança ante os poderes titânicos da natureza, aquela Moira (destino) a reinar impiedosa sobre todos os conhecimentos, aquele abutre a roer o grande amigo dos homens que foi Prometeu, aquele horrível destino do sagaz Édipo, aquela maldição sobre a estirpe dos Átridas, que obriga Orestes ao matricídio, em suma, toda aquela filosofia do deus silvano, juntamente com os seus míticos exemplos, à qual sucumbiram os sombrios etruscos - foi, através daquele artístico mundo intermédio dos Olímpicos, constantemente sobrepujado de novo pelos gregos ou, pelo menos, encoberto e subtraído ao olhar. (GT/NT 3, NIETZSCHE, 1992, p. 36-37).

De que outra maneira os gregos poderiam suportar a existência, se esta, banhada de uma glória mais alta, não lhe fosse mostrada em suas divindades? O mesmo impulso que chama a arte à vida, como a complementação e o perfeito remate da existência que seduz a continuar vivendo, são as bases que sustentam a premissa de que a vida só pode ser justificada

⁸⁸ Quais elementos compõem a tragédia grega? Segundo Nietzsche, a tragédia grega é composta por dois impulsos estéticos e cósmicos: “A seus dois deuses da arte, Apolo e Dionísio, vincula-se a nossa cognição de que no mundo helênico existe uma enorme contraposição, quanto a origens e objetivos, entre a arte do figurador plástico (*Bildner*), a apolínea, e a arte não-figurada [*unbildlichen*] da música, a de Dionísio: Ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas, para perpetuar nelas a luta daquela contraposição sobre a qual a palavra comum “arte” lançava apenas aparentemente a ponte; até que, por fim, através de um miraculoso ato metafísico da “vontade” helênica, apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra de arte dionisiaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática”. (GT/NT 1, NIETZSCHE, 1992, p. 27). Nesse sentido, a tragédia surge a partir da união dos impulsos cósmicos apolíneos (criação de formas) e dionisiacos (destruição de formas), mas como isso ocorre na prática? A música, enquanto uma arte não representativa, carrega consigo por meio do coro dissonante a manifestação da vontade universal, o coro dissonante representa a finitude do homem, pois mostra a insignificância da humanidade, como uma pequena parte do todo. O mito, por sua vez, na qualidade de arte representativa carrega consigo por meio do discurso a representação da música, do coro dissonante carregado de sabedoria trágica, desembocando na aniquilação do herói, como ocorre com o Édipo de Sófocles. Portanto, o impulso apolíneo depende do impulso dionisiaco para manifestar a vontade universal, e o impulso dionisiaco depende do impulso apolíneo para tornar concebível essa manifestação.

enquanto um fenômeno estético⁸⁹. Desse modo, os deuses legitimam a vida humana pelo fato de eles próprios dependerem dela; ao mesmo tempo, a existência de tais deuses é sentida como algo em si digno de ser desejado, e a verdadeira dor dos homens homéricos está em separar-se dessa existência. Será por meio da sereno-jovialidade grega que a sabedoria de Sileno é invertida, formando a seguinte sentença: “A pior coisa de todas é para eles morrer logo; a segunda pior é simplesmente morrer um dia”. A inversão da sabedoria de Sileno só é possível a partir da intervenção do impulso apolíneo, pois a transfiguração apolínea carrega consigo as belas formas da vida, isto é, os mitos são capazes de convencer o homem de que apesar do coro dissonante representar sua própria ruína, a vida continua sendo um tesouro digno de ser almejado. É por esse motivo que a sereno-jovialidade grega foi capaz de justificar a própria existência do homem, afinal, a alma jovem cresceu, encontrou refúgio e foi cultivada sob a custódia dos mitos, isto é, sob o semblante de um otimismo trágico, que aceita a ruína e a beleza da vida, diferentemente do otimismo teórico, que busca censurar os horrores e a finitude da existência por meio da razão:

As imagens do mito devem ser os onipresentes e desapercibidos guardiães demoníacos, sob cuja custódia cresce a alma jovem e com cujos signos o homem dá a si mesmo uma interpretação de sua vida e de suas lutas: e nem sequer o Estado conhece uma lei não escrita mais poderosa do que o fundamento mítico, que lhe garante a conexão com a religião, o seu crescer a partir de representações míticas. (GT/NT 23, NIETZSCHE, 1992, p. 135).

Mas o que é o mito? Para Nietzsche, o mito é a imagem concentrada do mundo, ele realiza por meio do discurso a representação da vida em seu estado mais trágico e também mais belo. Entretanto, o mito perde o seu vigor quando entra em contato com o julgamento do espírito histórico-crítico. Quando isso ocorre, a existência do mito é crível somente por via douda, por meio de abstrações mediadoras. Sem o mito, porém, toda cultura perde sua força natural sadia e criadora: “Só um horizonte cercado de mitos encerra em unidade todo um movimento cultural. Todas as forças da fantasia e do sonho apolíneo são salvas de seu vaguear ao léu somente pelo mito”. (GT/NT 23, NIETZSCHE, 1992, p. 134). Nesse contexto, o mito não carrega consigo a verdade, mas garante a unidade de um povo e de sua cultura enquanto o invólucro de significados profundos e igualmente possíveis. Por outro lado, se imaginarmos esse homem abstrato, guiado sem mitos, a educação abstrata, os costumes abstratos, o direito abstrato, o Estado abstrato: Eis o vaguear desregrado, não refreado por nenhum mito nativo, da fantasia artística. Esses são os frutos de uma cultura sem raízes,

⁸⁹ Cf. GT/NT 24, NIETZSCHE, 1992, p. 140-141.

desprovida de uma sede originária, fixa e sagrada, talvez seja esse o motivo que a condene ao esgotamento de todas as possibilidades e a nutrir-se pobremente de todas as culturas.

Como resultado, agora o homem sem mito encontra-se eternamente esfomeado, todos os passados não são o suficiente para lhe saciar, e, cavoucando e revolvendo incessantemente, procura raízes, ainda que precise escavá-las nas mais remotas Antiguidades:

Para o que aponta a enorme necessidade histórica da insatisfeita cultura moderna, o colecionar ao nosso redor de um sem-número de outras culturas, o consumidor desejo de conhecer, senão para a perda do mito, para a perda da pátria mítica, do seio materno mítico? A gente se pergunta se a febril e tão sinistra agitação dessa cultura é algo mais do que o agarrar ansioso e o esgaravatar do esfomeado, à cata de comida - e quem desejaria dar ainda alguma coisa a semelhante cultura, que não consegue saciar-se com tudo quanto engole e a cujo contato o mais vigoroso e saudável alimento costuma transformar-se em “História e Crítica”? (GT/NT 23, NIETZSCHE, 1992, p. 135).

Não seria totalmente correto o arranjo de que a cultura alemã atual é, exclusivamente, mais uma das heranças hegelianas, pois o próprio hegelianismo pode ser considerado como o efeito de um movimento maior e mais antigo. Foi a partir da aniquilação socrática⁹⁰ do mito que a razão tomou o protagonismo da arte diante do abismo da existência, foi com o advento da supervalorização da razão que os mitos passaram a ser sistematizados e explicados, culminando na morte da tragédia⁹¹. Como já foi mencionado, Apolo e Dionísio são impulsos cósmicos e estéticos que precisam coexistir⁹²:

⁹⁰ Nietzsche classifica Sócrates como pessimista, destruidor da tragédia. Como Sócrates teria destruído a tragédia? Por meio de seu *Daimon*: “Uma chave para o caráter de Sócrates se nos oferece naquele maravilhoso fenômeno que é designado como o “*daimon* de Sócrates”. Em situações especiais, quando sua descomunal inteligência começava a vacilar, conseguia ele um firme apoio, graças a uma voz divina que se manifestava em tais momentos. Essa voz, quando vem, sempre dissuade. A sabedoria instintiva mostra-se, nessa natureza tão inteiramente anormal, apenas para contrapor-se, aqui e ali, ao conhecer consciente, obstando-o. Enquanto, em todas as pessoas produtivas, o instinto é justamente a força afirmativa-criativa, e a consciência se conduz de maneira crítica e dissuasora, em Sócrates é o instinto que se converte em crítico, a consciência em criador - uma verdadeira monstruosidade *per defectum*!” (GT/NT 13, NIETZSCHE, 1992, p. 85-86). A partir da morbidez socrática, da qual a alucinação auditiva do *daimon* é um dos sintomas (GD/CI, “O problema de Sócrates” § 4, NIETZSCHE, 2006, p. 19), a união entre o impulso apolíneo e o dionisíaco é desarticulada, a música não é mais uma manifestação direta do Uno primordial, ela passa a ter uma função representativa, se torna um personagem da tragédia. Isso acontece por conta de o *Daimon* socrático converter a força mítica em uma espécie de sabedoria lógico-instintiva, tornando Sócrates como o um ser completamente não-místico. Sobre isso, Cf. GT/NT 13, NIETZSCHE, 1992, p. 84-87 e Nachlass/FP 1870, 6 [12].

⁹¹ Sobre a morte da tragédia grega, Cf. GT/NT 11, NIETZSCHE, 1992, p. 72-77.

⁹² Se o impulso apolíneo consiste na construção de formas, ligado ao discurso, ao drama, e o impulso dionisíaco é justamente o seu oposto, a destruição de formas, ligado à música, como poderiam coexistir? Segundo Nietzsche: “Ele se fez primeiro, enquanto artista dionisíaco, totalmente um só com o Uno-primordial, com sua dor e contradição, e produz a réplica desse Uno-primordial em forma de música, ainda que esta seja, de outro modo, denominada com justiça de repetição do mundo e de segunda moldagem deste: agora porém esta música se lhe torna visível, como numa imagem siliforme do sonho, sob a influência apolínea do sonho”. (GT/NT 5, NIETZSCHE, 1992, p. 44). Nesse sentido, o impulso dionisíaco promove o contato com o Uno-primordial, e o impulso apolíneo torna possível a sua visualização por meio do sonho onírico.

Qual força foi essa que libertou Prometeu de seu abutre e transformou o mito em veículo da sabedoria dionisíaca? A força hercúlea da música: é ela que, chegando na tragédia à sua mais alta manifestação, sabe interpretar o mito com nova e mais profunda significação; de tal modo que já tivemos antes de caracterizar isso como a mais poderosa faculdade da música. Pois é o destino de todo mito arrastar-se pouco a pouco na estreiteza de uma suposta realidade histórica e ser tratado por alguma época ulterior como um fato único com pretensões históricas: e os gregos já estavam inteiramente em vias de reestampar com perspicácia e arbítrio todo o seu sonho mítico de juventude em uma estória de juventude histórico-pragmática. (GT/NT 10, NIETZSCHE, 1992, p. 71).

Segundo Nietzsche, é desse modo também que as religiões costumam morrer, pois a partir do momento em que os pressupostos míticos de uma religião passam a ser sistematizados, como balanço de eventos históricos, perde-se o sentimento para com eles. Sem esse sentimento, toda possibilidade natural de que continuem a viver e a proliferar é ameaçada, pois a fertilidade dos mitos está atrelada ao sentimento que eles despertam, e quando são tratados somente como fundamentos históricos, a lição por trás do mito substitui o sentimento que ele é capaz de despertar. Tendo isso em mente, convém questionar: Os gregos foram capazes de proteger a sua mítica sereno-jovialidade da ameaça do *daimon* de Sócrates? Poderiam os gregos fornecer pistas de como lidar com a ameaça do hegelianismo histórico, isto é, como proteger os jovens alemães do hegelianismo?

No que diz respeito à sereno-jovialidade grega, é importante destacar que ela não foi completamente corrompida por Sócrates, pois parte dela se manteve abrigada nas belas formas apolíneas da tragédia de Sófocles e Ésquilo:

Tudo o que na parte apolínea da tragédia grega chega à superfície, no diálogo, parece simples, transparente, belo. Assim, a linguagem dos heróis sofoclianos nos surpreende tanto por sua apolínea precisão e clareza, que temos a impressão de mirar o fundo mais íntimo de seu ser, com certo espanto pelo fato de ser tão curto o caminho até esse fundo. Quando, numa tentativa enérgica de fitar de frente o Sol, nos desviamos ofuscados, surgem diante dos olhos, como uma espécie de remédio, manchas escuras: inversamente, as luminosas aparições dos heróis de Sófocles, em suma, o apolíneo da máscara, são produtos necessários de um olhar no que há de mais íntimo e horroroso na natureza, como que manchas luminosas para curar a vista ferida pela noite medonha. Só nesse sentido devemos acreditar que compreendemos corretamente o sério e importante conceito da sereno-jovialidade grega. (GT/NT 9, NIETZSCHE, 1992, p. 63-64).

Todavia, engana-se quem compreende a sereno-jovialidade como se fosse um bem-estar não ameaçado. É possível falar de uma boa ou má sereno-jovialidade, considerando a maneira como ela é empregada. Se for empregada para acompanhar a premissa racional socrática, ou a premissa teleológica hegeliana, ela será má do ponto de vista de uma verdadeira cultura ou estilo, porque não aproveita toda a energia potencial do indivíduo, induzindo-o à passividade do ponto de vista da criação. Se for empregada para acompanhar a

premissa de que a vida só pode ser justificada enquanto um fenômeno estético, como nas tragédias gregas, ela será boa, porque fomenta a criação de novos sentidos para a existência. Ora, se observarmos a figura de Édipo, qual seria o efeito de Édipo no espectador trágico? Uma criatura nobre que, apesar de sua sabedoria, está destinada ao erro e à miséria, mas que, no fim, por seus tremendos sofrimentos, exerce à sua volta um poder mágico sagrado, que continua a atuar mesmo depois de sua morte:

A criatura nobre não peca, é o que o poeta profundo nos quer dizer: por sua atuação pode ir abaixo toda e qualquer lei, toda e qualquer ordem natural e até o mundo moral, mas exatamente por essa atuação é traçado um círculo mágico superior de efeitos que fundam um novo mundo sobre as ruínas do velho mundo que foi derrubado. É o que o poeta, na medida em que é ao mesmo tempo um pensador religioso, nos quer dizer: como poeta, ele nos mostra primeiro um nó processual prodigiosamente atado, que o juiz lentamente, laço por laço, desfaz, para a sua própria perdição; a autêntica alegria helênica por tal desatamento dialético é tão grande que, por esse meio, um sopro de sereno-jovialidade superior se propaga sobre a obra inteira, o qual apara por toda a parte as pontas dos horríveis pressupostos daquele processo. (GT/NT 9, NIETZSCHE, 1992, p. 64).

Nesse sentido, em *Édipo em Colono*, de Sófocles, nos deparamos com essa mesma sereno-jovialidade, com a diferença de que ela é elevada a uma transfiguração infinita; em face do velho, atingido pelo excesso de desgraça. A imagem do puro sofredor é banhada pela sereno-jovialidade divina, e nos leva a perceber que o herói, em seu comportamento puramente passivo, alcança a sua suprema atividade, enquanto que a sua busca e empenho conscientes apenas o conduziram à sua própria ruína. Tendo isso em mente, é possível realizarmos um contraponto entre a figura de Édipo e a figura do erudito, pois o erudito, como já foi dito, se afasta da verdadeira cultura pelo excesso de atividade, da fome desmedida pelo conhecimento, e do mesmo modo que Édipo só encontra ruína ao depender exclusivamente de sua racionalidade, o erudito também se encontra fadado a esse trágico destino. Esse é o processo que, lentamente, na fábula de Édipo, desemboca na contrapartida da dialética, isto é, na impotência da razão perante os horrores da existência⁹³.

No que diz respeito aos jovens alemães, até o momento foi possível observar que eles são reféns de uma terra sem raízes, destituída de uma sabedoria mítica, portanto, não possuem um abrigo para sua juventude. No entanto, reconhecer o problema é o primeiro passo para resolvê-lo: reconhecer que não possuem um abrigo, isto é, uma cultura genuína, é o primeiro passo para fazer germinar uma verdadeira cultura. Mas, como reconhecer a carência de uma cultura diante da satisfação e do contentamento resultante da vitória na guerra Franco-Prussiana e dos aplausos direcionados a David Strauss? Nesse contexto, somente os gênios

⁹³ Cf. GT/NT 9, NIETZSCHE, 1992, p. 64.

são capazes de vislumbrar além dessa cortina de fumaça, portanto será sob a tutela dos gênios que a sereno-jovialidade alemã poderá traçar um caminho seguro, longe do egoísmo do Estado e da ciência, e de suas legiões de filisteus da formação. Entretanto, como convencer os jovens a seguirem o caminho do gênio ao invés do de David Strauss?

Em primeiro lugar, é importante destacar uma característica própria de todo gênio, a saber, todo gênio dispõe de uma sereno-jovialidade saudável:

Além da honestidade, Schopenhauer tem ainda uma segunda característica em comum com Montaigne: uma sereno-jovialidade verdadeira e contagiante. *Aliis laetus, sibi sapiens* [alegre para outros, sábio para si]. Há, para ser preciso, dois tipos muito distintos de sereno-jovialidade. O verdadeiro pensador sempre alegre e estimula, expresse ele a sua seriedade ou jocosidade, sua perspicácia humana ou sua compreensão divina; sem gestos irritadiços, mãos trêmulas ou olhos marejados, mas seguro e simples, com coragem e força, talvez um tanto cavalheiresco e duro, mas, de qualquer maneira, como um vitorioso: e o que alegra mais profunda e intimamente é precisamente ver o deus vitorioso ao lado de todos os monstros contra os quais ele lutou. (HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 26-27).

Tendo isso em mente, é possível concluir que os gênios são considerados os guias de toda juventude carente de raízes míticas, pelo fato de que a vida do próprio gênio pode ser considerada como uma forma divina de existência, como um deus vitorioso diante de todo o caos de seu entorno. Até o momento, foi possível concluir que, se considerarmos a crise da cultura alemã como o efeito da carência de sabedoria mítica, somente o gênio, enquanto uma forma mítica de existência, é capaz de suprir e guiar toda e qualquer cultura para o caminho da autenticidade. E para isso ele precisa atingir a juventude, pois os jovens saudáveis são corajosos o suficiente para seguir seus passos, o seu contato incita-os para a atividade, e não para a passividade como ocorre com o filisteu da formação.

Sobre a fonte da passividade do filisteu da formação, ela está relacionada com um segundo tipo de sereno-jovialidade, trata-se de um tipo de sereno-jovialidade adoecida, o contato com essa disposição do espírito incita os homens para a passividade, ela promove a sensação de que não há mais nada para ser criado, culminando em uma espécie de sedentarismo cultural. Como consequência, do mesmo modo que os músculos do corpo humano atrofiam quando não são regularmente acionados, a falta de atividade e criação genuína promovem o atrofiamiento do próprio espírito, é o que ocorre com o filisteu da formação. Nesses casos, a sereno-jovialidade adoecida, que por vezes se encontra em escritores medíocres e pensadores pouco desenvolvidos, faz que nos sintamos profundamente mal quando os lemos, foi o caso de Nietzsche como leitor de David Strauss:

Foi como eu me senti, por exemplo, com a sereno-jovialidade de David Strauss. É com razão que nos envergonhamos por tais contemporâneos alegres [*heitere*], pois eles de fato colocam nossa época a nós, que nela vivemos, em uma situação embaraçosa diante da posteridade. Esses bobos-alegres [*Heiterlinge*] não veem nada do sofrimento e dos monstros que, como pensadores, eles simulam ver e combater; sua sereno-jovialidade desperta desgosto porque ilude: com efeito, ela quer induzir à crença de que aqui uma vitória foi conquistada. (HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 27).

Desse modo, do ponto de vista da juventude, é possível desqualificar a figura de David Strauss se considerarmos que se trata de um autor que não venceu verdadeiras batalhas; apesar de prestar homenagens ao gênio, sua conduta é de passividade perante ele, e não há vitória nisso. Segundo Nietzsche, só há alegria onde a vitória foi conquistada, e isso vale tanto para as obras dos verdadeiros pensadores quanto para toda obra de arte:

Ainda que o conteúdo da obra seja tão terrível e sério quanto é o problema da existência, a obra só terá um efeito opressivo e excruciante se o meio-pensador e o meio-artista tiverem incensado sobre ela a névoa de suas limitações; ao passo que nada mais feliz e excelente pode ser concedido ao homem do que a proximidade com um desses vitoriosos, os quais, justamente por terem pensado o mais profundo, devem amar o mais vivaz; no fim das contas, como sábios, eles se inclinam para o belo. (HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 27).

E o que explica o sentimento de satisfação diante do contato com esses verdadeiros artistas e pensadores? Segundo Nietzsche, eles falam de verdade, não balbuciam nem papagueiam; eles se movem e vivem de verdade, e não sob máscaras sinistras, como costumam viver os homens: por isso nos sentimos realmente humanos e naturais em sua proximidade; e como Goethe, é possível exclamar: “Que coisa soberbamente preciosa é um ser vivo! Quão adequado à sua condição, quão verdadeiro e cheio de ser!”⁹⁴

Se observarmos o comentário que o jovem Nietzsche tece com relação ao seu primeiro contato com Schopenhauer, é possível perceber os três elementos que tornam possível o fomento à atividade a partir da leitura de verdadeiros pensadores:

Não descrevo nada além da primeira impressão fisiológica, por assim dizer, que Schopenhauer despertou em mim, aquele fluxo mágico de forças íntimas que passa de um espécime natural a outro, e que ocorre ao primeiro e mais leve contato; e quando analiso retrospectivamente aquela impressão, percebo-a composta de três elementos: da impressão causada por sua honestidade, por sua sereno-jovialidade e por sua constância. Ele é honesto porque fala e escreve consigo mesmo e para si mesmo, alegre [*Heiter*] porque venceu, por meio do pensamento, o que há de mais pesado, e constante porque tem de sê-lo. Sua força se eleva vertical e leve como uma chama na calma, inabalável, sem hesitação ou inquietação. Em cada caso, ele encontra seu caminho sem que sequer notemos que ele o tivesse procurado; pelo

⁹⁴ GOETHE, *Viagem à Itália*. Trad. S. Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

contrário, ele prossegue de forma tão firme e destra, tão inevitável, que é como se fosse impelido por uma lei da gravidade. (HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 28).

Se a honestidade, a sereno-jovialidade e a constância são os elementos necessários para despertar a atividade dos leitores, são também os elementos que compõem o modo de existir do gênio enquanto um exemplo a ser seguido⁹⁵. Afinal, um gênio que não fosse honesto consigo mesmo jamais poderia se tornar em uma guia confiável para qualquer indivíduo. Em segundo lugar, se sua sereno-jovialidade não fosse saudável, ele sequer poderia alcançar o ápice de si mesmo, pois não haveria a coragem necessária para trilhar o caminho da genialidade e enfrentar frequentemente seus opositores. E se não houvesse constância, a atividade seria paulatinamente substituída pela passividade do filisteu da formação.

Embora ousada, não seria impossível visualizar a hipótese de que a relação entre Nietzsche e Schopenhauer represente a rica relação entre o jovem e o gênio⁹⁶. Sobre esta ocasião, o próprio Nietzsche afirma que, para descrever o que foi para ele a figura de Schopenhauer, seria preciso remontar à sua própria juventude. Quando jovem, Nietzsche afirma que era frequente e urgente a necessidade de um guia, e enquanto divagava livremente por seus desejos, pensava consigo mesmo que o terrível esforço e compromisso de educar a si mesmo seria dispensado pelo destino caso encontrasse oportunamente um filósofo como educador, um verdadeiro filósofo, a quem se pudesse obedecer sem maiores considerações, porque se confiaria nele mais do que em si mesmo⁹⁷. Desse modo, o jovem Nietzsche, na condição de jovem e seguidor, tomou Schopenhauer como seu guia para tornar-se aquilo que ele é, ou seja, um segundo gênio:

E quem alguma vez sentiu o que é encontrar, em meio ao que se pode chamar de humanidade-cervídea dos dias de hoje, uma natureza completa, harmoniosa, que se move e se articula em seu próprio eixo, desimpedida e desinibida, esse compreenderá a felicidade e o espanto que senti quando encontrei Schopenhauer: suspeitei ter encontrado nele aquele educador e filósofo que por tanto tempo eu buscara. Na verdade, apenas como livro: e isso foi uma grande ausência. Por isso, eu me esforcei ainda mais para ver através do livro e imaginar o homem vivo, cujo grande testamento eu tinha à minha frente para ler, e que prometeu tornar seus herdeiros somente aqueles que quisessem e pudessem ser mais do que apenas seus leitores: mas sim seus filhos e discípulos. (HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 28).

⁹⁵ Cf. HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 29.

⁹⁶ Tratamos da relação entre o jovem e o gênio especialmente no primeiro capítulo desta pesquisa.

⁹⁷ Cf. HL/Co. Ext. III 2, NIETZSCHE, 2018, p. 19.

Segundo Nietzsche, todo grande filósofo, na condição de exemplo, é capaz de arrastar consigo povos inteiros por meio do exemplo de sua própria existência. Esse exemplo, entretanto, deve ser visível não meramente em livros, mas em sua própria vida, da maneira, portanto, como os filósofos da Grécia ensinavam, mais pela expressão do rosto, postura, vestimenta, alimentação e modos do que pela fala ou escrita:

Quanto ainda nos falta na Alemanha para alcançarmos essa corajosa visibilidade da vida filosófica! Muito gradualmente os corpos se libertam aqui, enquanto os espíritos parecem libertos há muito tempo; e, no entanto, é apenas um devaneio supor que um espírito seja livre e independente caso essa ausência de limitações por ele alcançada – que no fundo é autolimitação criadora – não seja reiteradamente demonstrada a cada dia, a cada olhar e a cada passo. 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. (HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 29).

Por outro lado, Schopenhauer fez poucas concessões à casta dos eruditos, apartou-se, buscou independência em relação à Estado e sociedade, esse é o seu exemplo, seu modelo. Mas muitos graus na libertação da vida filosófica ainda são desconhecidos dos alemães e não poderão continuar assim para sempre. É nesse contexto que o gênio deve se impor:

Nossos artistas vivem de modo mais ousado e honesto; e o mais poderoso exemplo que temos diante de nós, o de Richard Wagner, mostra que o gênio não deve temer colocar-se na mais hostil contradição com as formas e ordenamentos estabelecidos se quiser trazer à luz a ordem e a verdade mais elevadas que nele habitam. Em contrapartida, a “verdade” da qual tanto falam nossos professores parece ser algo pouquíssimo exigente, da qual não se deve temer a desordem ou o extraordinário: uma criatura acomodada e dócil, repetidamente protegida pelos poderes estabelecidos, de modo que ninguém deveria, por conta dela, criar quaisquer embaraços; cada um seria, então, apenas “ciência pura”. Ora: eu gostaria de dizer que a filosofia na Alemanha deve cada vez mais desaprender a ser “ciência pura”: e esse é justamente o exemplo do homem de Schopenhauer. (HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 30).

E foi justamente por não acatar a verdade convencionada que Schopenhauer, assim como qualquer gênio, teve de encarar as mais terríveis represálias. Segundo Nietzsche, um inglês moderno descreveria da seguinte maneira o mais geral dos perigos para homens extraordinários que vivem em sociedades atadas ao ordinário⁹⁸: “tais indivíduos invulgares são levados inicialmente a se curvar, depois à melancolia, em seguida a adoecer e, por fim, a

⁹⁸ Cf. HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 30-31.

morrer”. É por esse motivo que todo gênio precisa também ser jovem⁹⁹, somente a saudável sereno-jovialidade de cada um pode permitir a criação, mesmo sob os efeitos nocivos de uma cultura amarga, isto é, que torna os indivíduos amargos e inférteis:

Nossos Hölderlin e Kleist e não sei quantos mais arruinaram-se por conta de seu caráter extraordinário e não suportaram o clima da assim chamada cultura alemã; e apenas naturezas do quilate de Beethoven, Goethe, Schopenhauer e Wagner foram capazes de resistir. Mas mesmo neles deixa-se ver, em muitos traços e rugas, o efeito das mais desgastantes lutas e espasmos: sua respiração se torna mais pesada e seu tom é facilmente violento em demasia. Nas palavras de Goethe: “este é mais um que se deixou tornar amargo! Se as marcas dos sofrimentos que suportamos e dos feitos que realizamos não se deixam apagar de nossos rostos, então não é surpresa alguma se tudo o que resta de nós e de nossos esforços carrega consigo essas mesmas marcas”¹⁰⁰. E esse é Goethe, que nossos filisteus da formação apontam como o mais feliz dos alemães, para provar a máxima de que deve ser possível viver entre eles – com o pensamento oculto de que ninguém que se sinta infeliz e solitário entre eles deve ser perdoado. (HL/Co. Ext. III 3, NIETZSCHE, 2018, p. 31-32).

Ainda sobre a dinâmica relação entre a juventude e a genialidade diante da tarefa de renovação da cultura alemã, é possível vislumbrar no fragmento póstumo 1871 [1]¹⁰¹ as expectativas e os anseios que o jovem Nietzsche tem para com as figuras do jovem e do gênio. Tendo como fio condutor o conceito de sereno-jovialidade grega, foi possível identificar uma versão saudável, aquela que teve como berço as tragédias gregas e detentora da sabedoria mítica, e um segundo tipo degenerado, oriunda principalmente do contato de Sócrates com a tragédia. Diante dessas duas versões de sereno-jovialidade grega, Nietzsche discorre acerca de qual tipo de sereno-jovialidade deve guiar a Alemanha em seu projeto de renovação cultural:

Sei que tu, meu venerável amigo, sei que você, assim como eu, apenas distingue um verdadeiro e um falso conceito de sereno-jovialidade grega, encontrando este último - o falso - na forma de um bem-estar sem perigos. Sei que você, igualmente, considera impossível saber a essência da tragédia a partir desse falso conceito de sereno-jovialidade. Portanto, deve-se dedicar a vocês o seguinte ensaio sobre a origem e o objetivo da trágica obra de arte, em que se tentou a difícil tarefa de transpor em conceitos nossos sentimentos, tão maravilhosamente harmoniosos neste grave problema. Que, no entanto, enfrentamos um sério problema deve ficar claro para o leitor bem-intencionado e para o leitor mal-intencionado, para sua surpresa, quando ele perceber que para explicar esse problema tanto o céu quanto o inferno devem ser colocados em movimento, bem como a necessidade de realmente colocar aquele problema no centro do mundo, como um “vórtice do ser”. (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

⁹⁹ Segundo Nietzsche, a sereno-jovialidade é também a transfiguração apolínea do fundo dionisíaco e, portanto, consiste em uma parte necessária da criação do artista e do gênio. Sobre isso, Cf. Nachlass/FP 1870, 6 [15].

¹⁰⁰ GOETHE, *Escritos sobre Arte*. São Paulo: Humanitas, 2005. Tradução de M. A. Werle.

¹⁰¹ Trata-se um prólogo escrito por Nietzsche para Wagner em fevereiro de 1871, referente à primeira redação do *Nascimento da Tragédia*.

Nesse contexto, é possível estabelecer a principal diferença entre o jovem e o filisteu da formação, o jovem é aquele que apresenta em sua disposição do espírito uma saudável sereno-jovialidade, ele é filho das Musas, por isso é capaz de encontrar na arte o refúgio diante do horror da existência, criando novos significados para a vida que até então lhe parecia odiosa. E do mesmo modo que a arte trágica pôde prover o caminho da superação grega diante da sabedoria de Sileno, ela também poderá prover o caminho para a renovação cultural da Alemanha. Todavia, tanto a figura do filisteu da formação quanto a figura do erudito são figuras presentes na Alemanha de Nietzsche e incompatíveis com a saudável sereno-jovialidade grega, pois ambos são tipos não artísticos, ambos nutrem em si mesmos o otimismo teórico e, como resultado, ambos tratam a vida enquanto um fenômeno racional e não estético. Essa semelhança ocorre porque ambos apresentam em suas disposições do espírito uma sereno-jovialidade adoecida, por esse motivo eles tratam a vida como um bem estar não ameaçado, na qual a razão impera e subjuga a vida.

Sendo assim, o que ocorre na Alemanha de Nietzsche é uma espécie de continuação da batalha cultural que teve início com os gregos. Ora, se com os gregos a batalha foi travada entre Sócrates e a tragédia, a batalha dos jovens alemães é travada contra tipos dotados de uma sereno-jovialidade adoecida, pois se deixaram levar pela influência hegeliana, e esse hegelianismo pode ser compreendido como uma herança tardia do tipo de homem teórico socrático, uma vez que apresentam como característica em comum a inaptidão para a arte e a supervalorização da razão.

Quando o filisteu da formação ou o erudito tentam se ocupar da arte, o fazem sob a tutela da sereno-jovialidade adoecida, como consequência, tratam a arte como um acessório agradável, inclusive é bastante comum julgarem a sabedoria trágica como uma grave afronta à “seriedade da existência”. É por esse motivo que é muito comum aclamarem apenas o lado belo da sereno-jovialidade grega nos círculos mais diversos, como um belo escudo que protege a todos dos horrores da existência, mas é um erro tomar a arte grega sem levar em consideração o propósito para o qual os gregos a forjaram:

Estes devem ser convencidos de que, se o subsolo da arte grega lhes parece superficial, é em parte culpa deles, em parte também a essência mais íntima da grega sereno-jovialidade acima mencionada: a esse respeito, eu gostaria de sugerir aos melhores: Eles se comportam como quem olha as águas cristalinas do lago banhadas pelos raios do sol e imagina o fundo do lago bem próximo, como se estivesse ao seu alcance. A arte grega nos ensinou que não existe superfície verdadeiramente bela sem profundidade horrível; no entanto, quem busca aquela arte da pura superfície deve se voltar de uma vez por todas para o presente, que é o verdadeiro paraíso para a busca de tais tesouros, enquanto abaixo a estranha luz da Antiguidade Grega

poderia acontecer àquele que desprezar os diamantes por confundi-los com gasta de água ou - que é um perigo maior, destruir magníficas obras de arte por engano e falta de jeito. (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

Desse modo, quem teria o manejo necessário para vasculhar os grandes tesouros dos gregos sem comprometer tanto a sua beleza quanto a sua profundidade? É nesse momento que o jovem deve assumir a nobre tarefa de seguir os passos dos primeiros gênios do ocidente, eles devem encarar a árdua tarefa de fazer, de modo análogo aos gregos trágicos, com que sua própria sereno-jovialidade produza frutos tão belos quanto a sereno-jovialidade dos gregos trágicos lhes havia permitido:

Tu sabes, jovem? que embarcou em uma jornada com uma modesta bagagem de conhecimento, que tipo de perigos estão à sua espera? Você já ouviu falar que, segundo Aristóteles, não é uma morte trágica ser esmagado por uma estátua? E justamente essa morte que não é trágica o ameaça. Ó bela morte, você dirá, mesmo que seja apenas uma estátua grega! Ou talvez você nem entenda o que estou dizendo? Portanto, você deve saber que nossos filólogos vêm tentando há séculos, até agora sempre com força insuficiente, endireitar novamente a estátua da Antiguidade Grega que caiu e afundou no chão. Sempre que mal se levanta do solo, volta a cair e esmaga os homens sob o seu peso. Isso ainda poderia ser aceito; pois todo ser tem que perecer de uma forma ou de outra. Mas quem garante que com isso a própria estátua também não será estilhaçada? Filólogos morrem por causa dos gregos: talvez isso possa confortá-los. Mas a Antiguidade está destruída nas mãos dos filólogos! Dê-me isso, jovem imprudente, e recue se você não for um iconoclasta. (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

Nesse sentido, é possível concluir que para seguir o modelo da sereno-jovialidade grega exige-se indivíduos corajosos o suficiente para não temerem o destino cruel daqueles que foram esmagados pela estátua, ou seja, da coragem que é possível ser encontrada nas garras de um jovem tigre ou na irreverência de um jovem caçador de serpentes. Mas as exigências não cessam com a coragem, é preciso ser gênio para fazer de sua própria vontade um edifício maior ainda que a estátua, pois não se trata somente de destruir, mas edificar algo em seu lugar, como a marca do renascimento alemão, cujo modelo é o mundo grego trágico¹⁰². Será sob a égide desse resgate que Nietzsche deposita suas expectativas, na esperança de que o futuro herói do conhecimento trágico grego e da sereno-jovialidade não

¹⁰² Nietzsche em 1871 já expressava indícios de seu anseio por filósofos que pudessem servir de exemplo para a vida: “Pois bem, o que mais gostaria agora seria me encontrar com alguém com o qual eu pudesse pronunciar este discurso, um ser de nobreza irada, com um olhar extremamente orgulhoso, uma vontade muito ousada, um lutador, um poeta e ao mesmo tempo um filósofo, que anda como se tivesse que pisar em cobras e monstros. Na frente deste futuro herói de trágico saber está o reflexo daquela sereno-jovialidade grega, daquele halo com o qual se inaugura um renascimento iminente da Antiguidade, o renascimento alemão do mundo grego.” (Nachlass/FP 1871, 11 [1]). Posteriormente, é possível observar essa mesma temática em *Schopenhauer como Educador*, especialmente nas seções 2 e 3.

será asfixiado pelos três abismos da tragédia, são eles: ilusão, vontade e dor. A ilusão consiste no primeiro meio pelo qual o horror da existência é suprimido para dar lugar à vida enquanto uma potência criativa. A vontade é o elo entre o homem e o *principium individuationis*, que apesar de não ser compreensível pelas vias da razão, pode ser sentido e expresso por meio da arte, na coexistência entre o impulso apolíneo e o dionisíaco. Por fim, a dor é justamente a característica inerente à vida, é o fator que mantém vivo o destino do Prometeu acorrentado, a dor que a águia lhe inflige é um lembrete do quão terrível a existência pode vir a ser, é o emblema do pessimismo, da tragicidade da vida.¹⁰³

Ora, se o resgate da sabedoria mítica na sereno-jovialidade pode ser considerado uma finalidade digna de ser perseguida, resta esclarecer os meios pelos quais isso pode ser de fato possível. Nesse sentido, é importante dizer que os gênios transcendem a humanidade, mas não há tendência cultural superior à preparação e criação de gênios.

Você sabe que rejeito com aversão aquele erro de que o povo, ou mesmo o Estado, deva ser um “fim absoluto”: mas da mesma forma me repele buscar o fim da humanidade no futuro da humanidade. Nem o Estado, nem o povo, nem a humanidade existem por si mesmos, mas a meta encontra-se em seus picos, nos grandes indivíduos, os santos e os artistas, portanto, nem antes nem depois de nós, mas fora do tempo. Mas esse objetivo transcende completamente a humanidade. E os grandes gênios levantam a cabeça aqui e ali, contra todas as expectativas, não mais para preparar uma cultura universal ou uma autodestruição ascética ou, em absoluto, um estado universal. Mas onde a existência do gênio aponta, para qual objetivo sublime da existência aponta, isso só pode ser sentido aqui com calafrios. Quem ousaria dizer do santo do deserto que ele derrotou o propósito supremo da vontade do mundo? Alguém realmente acreditava que uma estátua de Fídias poderia ser verdadeiramente aniquilada se a ideia de pedra na qual foi esculpida não aparecesse? E quem poderia duvidar que o mundo dos heróis gregos existiu apenas por causa de um Homero? (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

Desse modo, mesmo o Estado, apesar de sua origem bárbara e gestos despóticos, pode servir de meio para a preparação e a criação de novos gênios. De que modo o Estado pode contribuir para o preparo e a criação de gênios? Segundo Nietzsche, a partir da unidade política da Alemanha é possível atuar de duas maneiras sobre a formação de novos gênios. A primeira maneira poderia ser denominada como positiva, porque seria o caso em que o Estado reconhece a formação do gênio como a meta suprema da cultura, fornecendo de bom grado o

¹⁰³ Sobre o Prometeu acorrentado, discorre J. Guinsburg (1992, p.160): “O drama do titã que, por roubar aos deuses o segredo do fogo e o revelar aos homens, é condenado ao eterno sofrimento, mas continua a questionar em nome de uma ética cósmica o poder tirânico de Zeus, é visto por nosso espectador como a peça que melhor constrói o “pessimismo”, isto é, a tragicidade”.

terreno fértil para que novos gênios possam surgir. No entanto, na Alemanha de Nietzsche ocorre o segundo caso, o qual pode ser denominado como negativo pelo fato de tratar a figura do gênio como uma figura detestável, o que justificaria a tentativa do Estado de banalizar e isolar os gênios¹⁰⁴. Desse modo, o poder alcançado pela unidade política alemã se coloca contra a profundidade filosófica e estética, como uma meta superior ao estilo de vida do herói trágico:

A única potência política produtiva da Alemanha triunfou da maneira mais extraordinária e, a partir de agora, dominará a essência alemã até os átomos. Este fato tem um valor inestimável, porque nesse poder o que odiamos sucumbirá como verdadeiro inimigo dessa profundidade filosófica e estética, doença que padeceu a natureza alemã, sobretudo desde a grande Revolução Francesa e que é sempre contagiosa, com os seus ataques periódicos de gota, também às melhores naturezas alemãs, sem falar na grande massa em que essa doença é chamada de “liberalismo”, com uma vil profanação de uma palavra criada com boas intenções. Todo aquele liberalismo edificado sobre a quimérica dignidade do homem, do conceito genérico “homem”, sangrará até a morte junto com seus irmãos mais robustos. (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

No fundo, a bandeira desse liberalismo mencionado por Nietzsche consiste em uma apologia ao homem comum, e isso não seria problemático caso não implicasse na substituição da meta da produção do gênio. Vimos como esse tipo de manobra é extremamente nociva, sobretudo quando compromete a formação dos gênios no âmbito da educação, quando deixa de servir às elevadas demandas do gênio para suprir o elevado número de exigências do homem comum, as quais só se tornam relevantes tendo em vista a quantidade e não a qualidade de suas demandas. Entretanto, isso serve de combustível para o gênio, como o sinal de que sua existência está em constante ameaça, esse ambiente hostil contribui, ainda que indiretamente, com o despertar de seus instintos mais profundos e superiores:

Por causa daquele rígido poder mencionado acima, de bom grado renunciaremos aos pequenos atrativos e benefícios que isso acarreta, desde que essa doutrina verdadeiramente contrária à cultura seja afastada do meio do caminho do gênio. E a que deve servir esse poder rígido que emergiu incessantemente ao longo dos séculos de violências, conquistas e banhos de sangue, senão para preparar o caminho do gênio? Mas para onde? (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

Para onde o gênio aponta? Talvez o nosso futuro herói do conhecimento trágico e da sereno-jovialidade seja um anacoreta, talvez ele ordene às naturezas alemãs mais profundas para se aventurarem no deserto, uma época feliz em que o mundo internalizado através de

¹⁰⁴ Sobre a maneira como o Estado pode ser nocivo para a formação do gênio, cf. a página 23 do primeiro capítulo.

sofrimentos tremendos ouvirá o canto daquele cisne apolíneo. Mas não há o que temer, pois o verdadeiro espírito alemão tem como característica a bravura e a coragem: “O alemão é valente: seja valente também na paz. Ele despreza fingir o que não é. A natureza negou que seja amável, em vez disso, é profundo e sublime”. (Nachlass/FP 1871, 11 [1]). Porém, quem deve preparar o terreno para que toda essa renovação do espírito ocorra?

Se o que pode ser chamado de minha profissão de fé é verdade, a saber, que todo conhecimento profundo é terrível, quem senão o jovem alemão poderia adotar esse ponto de vista trágico do conhecimento que reivindico como preparação do gênio, como a nova meta formativa de uma juventude de aspirações nobres? Quem se não o jovem alemão terá o olhar impassível e o impulso heroico ao desmedido, para dar as costas a todas essas doutrinas fracas do conforto do otimismo liberal em todas as suas formas e viver resolutamente de maneira completa e total? (Nachlass/FP 1871, 11 [1]).

É fato que o jovem alemão terá uma terrível batalha pela frente, e diante desse destino, convém questionar: De que modo a disposição da alma jovem alemã pode encontrar reforços na sereno-jovialidade? Qual seria a aproximação? A alma jovem é corajosa e destemida uma vez que se coloca à disposição tanto para servir o gênio, quanto para se torna um gênio também. De modo semelhante, foi por meio da sereno-jovialidade que os gregos encararam a sabedoria de Sileno e buscaram de forma corajosa e destemida justificar a existência enquanto um fenômeno estético. Por meio dessa relação, a sabedoria da sereno-jovialidade do homem trágico sempre virá socorrer a integridade de sua alma jovem, em forma de sua própria autoeducação diante da seriedade e o horror da existência, o jovem deve desejar, como Helena, a sereno-jovialidade grega e exclamar com Fausto: "E eu não deveria, com a mais ardente violência, dar vida a essa figura única entre todas?".

Considerações Finais

Qual seria o papel do jovem nas críticas de Nietzsche à cultura alemã nas *Considerações Extemporâneas*? Essa é uma pergunta que pode ser respondida em algumas etapas. No primeiro capítulo, a figura do jovem, especialmente em *Schopenhauer como educador* (1874), foi abordada sob o viés da formação (*Bildung*) como uma espécie de coadjuvante do gênio, como uma ponte capaz de conectar o gênio com a cultura vigente. Em um primeiro momento, compreendemos que as características elevadas da noção nietzschiana de jovem constroem uma personagem que deve ser guiada pelo gênio, o que nos levou ao questionamento: guiar para o que exatamente? *Schopenhauer como educador* nos apresentou, por meio das consagrações da cultura nietzschiana, o modo como o jovem pode se inserir no círculo da cultura, tornando-se aquilo que se é. Tendo isso em mente, foi possível compreender, ainda que de forma preliminar, que o jovem apresenta características não físicas, mas espirituais, pois as consagrações da cultura nietzschiana consistem no modo que a personagem jovem se relaciona consigo mesmo e com seu meio, e esse é um processo que independe da faixa etária. Assim, ao entender o jovem principalmente como uma personagem conceitual, consideramos a noção nietzschiana de jovem ou de juventude como um conjunto de ideias e aspirações extemporâneas, ou seja, conforme Nietzsche afirma na última frase do prefácio da *Consideração Extemporânea II*, como um conjunto de ações sobre seu tempo, contra seu tempo e a favor de um tempo vindouro.

Entretanto, a partir de *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino*, foi possível entender que, para Nietzsche, a formação (*Bildung*) na Alemanha foi severamente prejudicada com o advento da unificação, e é justamente nesse contexto que o jovem Nietzsche dedica aos jovens estudantes uma especial preocupação. Nesse sentido, quando Nietzsche tece críticas aos estabelecimentos de ensino de sua época, é possível inferir que o baixo nível da educação formal pode ser considerado como um dos sintomas de uma cultura em crise. Inclusive, essa é uma importante zona de conflito, de um lado temos personagens extremamente ricos do ponto de vista individual, como o jovem e o gênio, ao passo que, do outro lado, temos a premissa do Estado prussiano de que a educação deve servir e alcançar a todos, mesmo se a qualidade dessa educação fosse extremamente debilitada diante de uma enorme demanda e uma baixa quantidade de recursos. Nesse contexto, Nietzsche demonstra

uma grande preocupação para com os jovens que tem a sua formação ameaçada pela prioridade que o Estado prussiano apresenta, na qual a quantidade vem acima da qualidade.

No segundo capítulo, tendo como fonte a obra *Sobre a utilidade e a desvantagem da História para a vida* (1874), investigamos de que maneira a *Historie* pode servir à vida do jovem. É nessa obra que Nietzsche nos apresenta as concepções de supra-histórico (*überhistorisch*) e a-histórico (*unhistorisch*) como concepções essenciais para que o jovem faça bom uso da *Historie*. Especialmente no capítulo 10 da *Consideração Extemporânea II*, Nietzsche atribui à figura do jovem o papel de realizar os preparativos do processo de renovação da cultura vigente. Para que isso seja possível, o jovem pode, no escopo da *Historie*, honrar a figura do gênio de três maneiras distintas e em circunstâncias próprias de cada tipo de *Historie*. Para Nietzsche, a *Historie* é dividida entre História Monumental (*monumentalische*), História Antiquária (*antiquarische*) e História Crítica (*kritische*).

Na história monumental, os acontecimentos são interpretados como a sequência das realizações mais elevadas da humanidade, e somente os maiores feitos e os maiores nomes recebem destaque e prestígio. Tendo isso em mente, ela pode ser benéfica para o jovem quando lhe permite o contato com o que houve de maior e mais grandioso no passado. Em consequência, ela produz um efeito inspirador, de modo que o presente pode servir de meio para que a grandiosidade do passado inspire também a grandiosidade do presente.

Na história antiquária, os acontecimentos são tratados como os fundamentos que sustentam uma tradição e suas respectivas origens e produções precisam ser conservadas para a posteridade, ela desperta no indivíduo um sentimento de nostalgia e pertencimento diante das próprias origens. Nesse contexto, a história antiquária pode servir ao jovem conservando o que houve de mais grandioso e nutrindo um forte sentimento de prazer e satisfação sobre a própria origem. Em consequência, o jovem terá o anseio de participar e contribuir com essa mesma tradição, ou seja, tornar-se também uma parte da tradição.

É importante dizer que tanto a história monumental quanto a história antiquária correm o risco de serem nocivas ao jovem. A história monumental poderia tratar os grandes nomes e os grandes feitos como efeitos em si, não considerando as causas que tornaram possíveis os efeitos de que tanto exalta. Nesse sentido, ela motivaria em vão os jovens, pois utilizaria como fonte de inspiração acontecimentos únicos, que dificilmente poderiam ser replicados.

Quanto à história antiquária, ela poderia se tornar um empecilho para o jovem se tratar aquilo que ela conserva como um limite e não uma ponte para novas criações, formando assim uma aura dogmática em seu entorno. Tendo isso em mente, seria capaz de aprisionar o jovem em sua própria casa, se tornando refém de seus próprios antepassados, nutrindo um sentimento de nojo e repulsa até mesmo por grandes figuras e acontecimentos do passado.

Por fim, temos a história crítica, ela pode servir ao jovem à medida que lhe permite dissolver os limites que a tradição porventura impõe, de modo que a criação possa fluir livremente. No entanto, nada garante que a nova criação superará a criação conservada pela tradição, por esse motivo ela também poderia ser nociva para o jovem, pois tornaria possível a substituição e o afastamento de algo grandioso em nome de uma criação de qualidade inferior.

De todo modo, a concepção de juventude, em *Sobre a utilidade e a desvantagem da História para a vida*, é caracterizada por Nietzsche como corajosa e destemida, é nessa obra que Nietzsche chama os jovens de “caçadores de serpentes”. Nesse sentido, é possível inferir que essa é uma característica exigida em todos os tipos da *Historie*, pois é preciso coragem para seguir o árduo caminho do gênio, pois sem coragem o jovem não é capaz de encarar as consequências de uma tradição dogmática, tampouco tentará criar algo ainda mais grandioso que o legado de seus antepassados. Portanto, é possível observar que o jovem recebe um papel mais ativo no contexto da *Consideração Extemporânea II*, o que nos leva à hipótese de que a figura do jovem possa ser contraposta à figura do filisteu da formação (*Bildungsphilister*).

No terceiro capítulo, foi o momento em que propomos que a personagem jovem representa o contraponto do filisteu da formação. Para atingir essa finalidade, investigamos em *David Strauss: o confessor e o escritor* (1873) o que Nietzsche compreende por filisteu da formação. A princípio, Nietzsche nos apresenta o filisteu da formação como covarde e passivo, ele acredita que não há nada mais para ser criado do ponto de vista da cultura, em consequência, ele emana uma aura de passividade em seu entorno, todas as suas produções carregam consigo essa mesma passividade, o que justifica a sua nocividade para a cultura. Para compreender o filisteu da formação, foi preciso expor a influência hegeliana em seu modo de vida. Em Hegel, temos a concepção de que a história consiste na tomada de consciência do Absoluto através do tempo, é por esse motivo que o filisteu da formação acredita fazer parte da vanguarda do processo histórico. Nesse contexto, foi possível estabelecer um paralelo com os gregos antigos, pois, do mesmo modo que a cultura da

Alemanha de Nietzsche se encontra ameaçada pela influência de Hegel, os gregos foram ameaçados pela influência de Sócrates.

Desse modo, a partir do paralelo entre a Alemanha de Nietzsche e os gregos, foi possível relacionar a concepção de juventude com a de sereno-jovialidade (*Heiterkeit*) grega, pois se tratam de disposições do espírito compatíveis entre si. A alma jovem é destemida e segura de si, ela carrega consigo o *pathos* da atividade, e a sereno-jovialidade é justamente a alegria perante a existência, alegria essa que impulsiona os homens para a atividade. No entanto, existe um segundo tipo de sereno-jovialidade, trata-se de uma espécie degenerada, que provoca justamente o efeito contrário. Essa sereno-jovialidade degenerada pode ser encontrada no filisteu da formação, e para ser combatida necessitamos de uma figura antagonista, que emane uma aura de atividade tão forte e contagiante, capaz de anular o efeito da passividade do filisteu da formação.

Sobretudo, é nesse momento que o jovem precisará da arte, pois, do mesmo modo que os gregos superaram a sabedoria de Sileno por meio da arte, ele deve agora superar a herança do otimismo teórico que teve início com Sócrates e perdurou com o decorrer dos tempos, o qual tem como principal característica o tratamento da vida enquanto um fenômeno racional, e não estético. Nesse sentido, o jovem terá de enfrentar os representantes do otimismo teórico, sendo eles o filisteu da formação e o erudito. Ambos são inaptos para a arte e, em consequência, eles se apegaram à razão e, sobretudo, à ciência, como indivíduos renegados pelas Musas. Mas o jovem não se encontra sozinho:

Mas o mundo segue adiante, aquele estado ideal não pode ser sonhado, ele deve ser batalhado e conquistado, e o caminho da redenção só pode ser trilhado com sereno-jovialidade, a redenção daquela mal-entendida seriedade de coruja. Virá o tempo que conterà sabiamente toda construção do processo universal ou também da história da humanidade, um tempo em que não se levará em consideração apenas a massa, mas novamente o indivíduo, que formará uma espécie de ponte sobre a corrente desordenada do devir. Estes não continuarão um processo, mas sim viverão na sincronicidade e na atemporalidade, graças à história, que permite esse efeito conjunto; eles viverão como uma república de gênios, como uma vez relatou Schopenhauer; um gigante chama outro através de intervalos de tempo desérticos, impassíveis aos anões pérfidos e barulhentos que rastejam sob eles, continuando um diálogo superior. A tarefa da *Geschichte* é ser a mediadora entre eles e sempre dar oportunidade à criação do grandioso, emprestando-lhe força. Não, o objetivo da humanidade não se encontra no fim, mas só nos seus exemplares superiores (HL/Co. Ext. II 9, NIETZSCHE, 2017, p. 88).

Em suma, o hino à juventude adicionado por Nietzsche na *Consideração Extemporânea II* forneceu o meio pelo qual o jovem, a partir do bom uso da *Historie*, pode se

conectar com os gênios do passado, ele terá a companhia das figuras mais ilustres e serenas, e elas serão seus guias durante o caminhar de sua própria formação (*Bildung*), até que ele mesmo se torne aquilo que é, uma nova estrela no céu, um novo gênio. Esse é o chamado dos gênios e o que inferimos como a meta da cultura para o jovem Nietzsche, a cultura (*Kultur*) deve contribuir para a formação de novos gênios, e esse é um processo vivo que depende de gênios para ser mantido. Nietzsche utiliza o exemplo de Schopenhauer em *Schopenhauer como educador* para expressar sua gratidão, ele foi um exemplo a ser seguido, um convite a ser perseguido e conquistado por meio da luta e da resistência diante da barbárie que cada vez mais se torna sofisticada e sistematizada, como ocorre na Alemanha de Nietzsche, onde figuras como a do filisteu da formação e a do erudito reproduzem a barbárie a partir de si mesmos, como indivíduos carentes de estilo, e por não haverem estilo, ora pecam pela fome desmedida, como leões devoradores de todas as culturas, ora pecam pela passividade e satisfação herdadas pela influência hegeliana, acomodando-se com o que há e tratando a si mesmos como o ápice da cultura.

Sobretudo, inferimos que Nietzsche nos apresenta o jovem ora como um subordinado do gênio, ora como um gênio em potencial, mas sempre como uma disposição do espírito. Nesse sentido, o jovem foi apresentado por Nietzsche enquanto uma personagem ativa no processo de desenvolvimento da cultura, ele é responsável pela manutenção e disseminação das obras do gênio. Nesse contexto, foi possível observar que as virtudes da alma jovem também são encontradas nos gênios, pois ambos são corajosos e dispostos a elevarem sua existência a um patamar digno de ser seguido, tornando possível inferir que a juventude pode ser tratada como um *pathos* inerente a alguns homens independente de sua idade, e, a partir do modo pelo qual a juventude é tratada, o homem pode se tornar ativo e benéfico para a cultura ou, ao contrário, passivo e nocivo.

Desse modo, se o gênio não tiver o *pathos* da juventude, ele não terá a coragem necessária para impor ao mundo toda sua grandiosidade, e se o gênio não apresentar uma sereno-jovialidade saudável, sua existência apresentará um teor amargo, e um modo de vida amargo não deveria servir de exemplo, pois poderia despertar nos jovens uma espécie de aversão à luta. Tendo isso em mente, somente o gênio munido de uma sereno-jovialidade saudável pode servir de exemplo a ser seguido, afinal, encarar com alegria e coragem os desafios intransponíveis da cultura é o semblante do herói trágico, caso contrário, sua própria

juventude e sua sereno-jovialidade são corrompidas, e, como consequência, ele se tornará também degenerado, na forma de um filisteu da formação ou na forma de um erudito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Nietzsche:

NIETZSCHE, F.W. *A filosofia na época trágica dos gregos*. Trad. R. Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).

NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Trad. notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F.W. *Les philosophes préplatoniciens*. Trad. Olivier Sedeyn. Combas: éditions de l'éclat, 1994.

NIETZSCHE, F. W. *Cinco prefácios a cinco livros não escritos*. 2ª ed. Tradução: P. Sússekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

NIETZSCHE, F.W. *Fragments Postumos (1869 – 1874)*. V.1. Trad. L. S. Guervós. Madrid: Tecnos, 2007.

NIETZSCHE, F.W. *Ecce Homo*. Trad. P. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NIETZSCHE, F. W. *Obras completas V. 1: escritos de juventude*. Trad. Joan. B. Llinares, Diogo Sánchez Meca e Luis E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos, 2011.

NIETZSCHE, F. W. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Trad. André L. Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017. (versão e-book).

Obras complementares:

ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. e notas de A. M. Valente. Lisboa: Ed.3, Fundação Calouste, 2008.

BARRETO, M. S. *Heráclito na filosofia do jovem Nietzsche*. 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

BARRENECHEA, M. A; DIAS, M. J. *Entre a memória e a política: Nietzsche e Arendt na atualidade*. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n. 33, 301-326, 2013.

- BEADE, I. P. Acerca del concepto kantiano de fenómeno y su relación con el concepto crítico de cosa en sí. p. 254-260. Santa Fé: Ediciones de la Universidad Nacional del Litoral, 2011.
- BEADE, I. P. En torno al sentido epistémico de la distinción crítica entre lo sensible y lo inteligible. Un análisis de la doctrina kantiana del doble carácter. *Studia Kantiana*. n. 14 – vol. 11, 100-126, 2013. [online]
- BOURGEOIS, B. Hegel: os atos do espírito. Porto Alegre: Unisinos, 2004.
- BONACCINI, J.A. Nietzsche e o idealismo alemão. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n.7 – vol. 28, 211-226, 2011.
- BRUFORD, W.H. *The german tradition of self-cultivation: “Bildung” from Humboldt to Thomas Mann*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. B. Prado Jr; A.A. Muñhoz. Rio de Janeiro: 34, 1992.
- DJURIC, M. *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1985.
- FREZZATTI JR, W. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.
- FREZZATTI JR, W. As noções de história na II Consideração Extemporânea e em Humano, demasiado humano. *Cadernos Nietzsche*. n. 33 – vol. 39, 9-30, 2018. [online]
- FIGUEIRA, F. L. G. *Nietzsche e o eruditismo: uma introdução a uma nova concepção de formação*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista
- GENTILE, C. Os gregos aprenderam aos poucos a organizar o caos: Os conceitos de estilo e de cultura na Segunda consideração extemporânea de F. Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*. n. 2 – vol. 27, 51-71, 2010. [online]
- GUINSBURG, J. *Posfácio* in NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Trad. notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- GOETHE, J. W. *Fausto*. Trad. J. K. Segall. Belo Horizonte/São Paulo: Editora Itatiaia/EDUSP, 1981.
- GOETHE, J. W. *Viagem à Itália*. Trad. S. Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- GOETHE, J. W. *Escritos sobre Arte*. Trad. M. A. Werle. São Paulo: Humanitas, 2005.
- GONÇALVES, A. *Estilo e formação na filosofia do jovem Nietzsche*. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/T.8.2016.tde-03032016-143531.
- FERRARO, G. Exercícios de inatualidade. As Considerações extemporâneas como ontologia crítica. *Cadernos Nietzsche*. n. 1 – vol. 40, 92-123, 2019. [online]

- HEGEL, G. W. F. *A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. Introdução de R. S. Hartman; Trad. B. Sidou. São Paulo: Ed. 2, Centauro, 2001.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. M. Santos; A. Morujão. Introdução e notas de A. Morujão. Coimbra: Ed. 5, Fundação Calouste, 2001.
- MARTON, S. Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito. **Discurso**, [S. l.], n. 21, p. 31-52, 1993. DOI:10.11606/issn.2318-8863.discurso.1993.37964. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/37964>. Acesso em: 12 fev. 2021.
- MENEGATTHI, D. *Construção e superação das imagens de Sócrates em Nietzsche*. Cascavel: Edunioeste, 2016.
- NASSER, E. *O destino do gênio e o gênio enquanto destino: o problema do gênio no jovem Nietzsche*. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n.30, 287-302, 2012.
- OLIVEIRA, J. *Para uma ética da amizade em Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.
- SILVA JR, I. *Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.
- VIEWEG, K; GRAY, R. T. *Hegel und Nietzsche: Eine literarisch-philosophische Begegnung*. Weimar: Klassik-Stiftung, 2007.
- WEBER, José Fernandes. *Formação (Bildung), educação e experimentação em Nietzsche*. Londrina: EDUEL, 2011.
- WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilization*. Paris: PUF, 1995.