

SCHOPENHAUER, O GÊNIO E A FILOSOFIA EM *SCHOPENHAUER COMO EDUCADOR*, DE NIETZSCHE

David Rogério Costa de Lima¹

RESUMO: O presente artigo buscará analisar como a visão de Nietzsche de homem schopenhaueriano, influencia na sua noção de gênio apresentada em sua terceira consideração extemporânea: *Schopenhauer como educador*. Veremos, adiante, de que maneira o nascimento, a formação e a preservação do gênio devem ser, segundo Nietzsche, o objetivo máximo da cultura. Por fim, analisaremos como Nietzsche extrai, a partir da vida de Schopenhauer, exemplos práticos que guiarão a formação do gênio, e o papel fundamental que a filosofia deve ocupar nesse processo perante à Universidade e ao Estado.

PALAVRAS-CHAVE: Educação. Formação. Cultura. Gênio. Filosofia.

SCHOPENHAUER, THE GENIUS AND THE PHILOSOPHY IN *SCHOPENHAUER AS EDUCATOR*, BY NIETZSCHE

ABSTRACT: The present article will analyze how, Nietzsche's of schopenhauerian man, influences his notion of genius presented in his third untimely meditation: *Schopenhauer as educator*. We shall see how the birth, formation, and preservation of genius must be, according to Nietzsche, the ultimate goal of culture. Finally, we will analyze how Nietzsche extracts, from the life of Schopenhauer, practical examples that will guide the formation of the genius, and the fundamental role that philosophy must occupy in this process before the University and the State.

¹ Titulação: Graduado em filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Mestrando em filosofia pela mesma instituição.
E-mail para contato: davidrogerio91@gmail.com

KEYWORDS: Education. Formation. Culture. Genius. Philosophy.

Introdução

O século XIX trouxe muitas inovações no campo da ciência, da política e da economia. A filosofia em voga, segundo Nietzsche, colocava o Estado como o fim último da humanidade. Exaltavam-se cada vez mais as ciências particulares, reflexo da divisão do trabalho, em detrimento da visão de totalidade, que somente a filosofia é capaz de oferecer. Com o enfraquecimento da Igreja, que mantinha sob controle as forças antagônicas, pelo advento da Reforma, e o fortalecimento dos proprietários e militares; os homens entraram desenfreadamente em conflito uns com os outros, fazendo transparecer toda sua covardia, seu egoísmo, em suma, sua animalidade. Nos meios acadêmicos reinava o espírito jornalístico, que orientava a uma pseudoerudição e uma inconsequente liberdade aos estudantes. Levantando-se contra todo esse estado de coisas, Nietzsche escreve sua terceira consideração extemporânea, *Schopenhauer como Educador*.

Nietzsche travou um forte embate contra o espírito de sua época, representado em crenças e dogmas que ele chamou de "barbárie da modernidade". Na contramão dessas ideias, Nietzsche propõe não o Estado, como pretendia a filosofia em voga na época, mas o conhecimento como o fim último da humanidade, e todo o esforço da cultura, e dos homens que trabalham para realizar a cultura, deve ser canalizado para o engendramento do gênio, ou seja, daquele que, através do conhecimento, vem redimir a natureza de sua falta de significação, de seu caráter absurdo, realizando assim seu objetivo supremo.

A falta de um modelo moral e ilustre era mais um ponto que incomodava Nietzsche até então, já que a Ciência, abstração inumana segundo ele, é que havia tomado a responsabilidade de educar os homens daquela época. Um formalismo puro tomou o lugar nas escolas e Universidades, e a virtude se tornou apenas uma palavra vazia, da qual se ri

Em meio ao ambiente universitário, aparece para Nietzsche, Arthur Schopenhauer. E foi justamente a honestidade de Schopenhauer que lhe chamou atenção, em um ambiente em que os intelectuais pareciam mais deleitar-se e regozijar-se perante seus escritos como narciso diante de um espelho. Escritos esses que esbanjavam de paradoxos e meios artificiais de retórica. Schopenhauer, longe disso, parecia escrever para si mesmo, o que lhe atribuía, pelo menos à primeira vista, uma certa credibilidade, havia na sua fala algo de paterno. Ele conseguia ser elegante

sem imitar o estilo francês, científico, mas não pedante como os alemães.

Nesse ponto, foi sobretudo a vida de Schopenhauer que chamou a atenção de Nietzsche. Distante de qualquer compromisso para com o Estado, a Religião e a Universidade, assumindo para si o "heroísmo da verdade", ele tornou-se o exemplo a ser seguido para se alcançar o ideal de homem superior, e conseqüentemente, o perfeito educador para aqueles que perseguem o objetivo que é a formação de gênio. Veremos, adiante, como Nietzsche busca demonstrar como esse ideal é realmente capaz de educar para tal objetivo.

O homem schopenhaueriano

Nietzsche disse sobre o seu século: "vivemos o período dos átomos, do caos atômico" (UB/CoEx – III § 4, p.195). Isso quer dizer que se na Idade Média a Igreja mantinha sob controle as forças antagônicas, com o advento da Reforma, o avanço das ciências particulares, o fortalecimento dos proprietários e militares; os homens entraram desenfreadamente em conflito uns com os outros, fazendo transparecer toda sua covardia, seu egoísmo e sua animalidade. No entanto, ainda havia naquele século, três modelos em que os homens puderam se apoiar e tirar deles as forças necessárias para enfrentar suas lutas e também transformar totalmente suas vidas, foram eles: Rousseau, Goethe e Schopenhauer.

O homem de Rousseau é, sem dúvida, o mais popular entre os três e também o que é capaz de produzir o maior fogo. É ele, segundo Nietzsche, quem se esconde por trás das revoluções violentas e das revoltas socialistas. Esse homem, que pelo desprezo de si mesmo aprendeu a clamar pela natureza e pelo "homem natural", é capaz de tomar as atitudes mais radicais e temerárias, mas também aquelas que são as mais nobres e belas.

O homem de Goethe é o inverso do homem de Rousseau, apesar de Goethe ter sido influenciado por Rousseau em juventude, Nietzsche chega mesmo a dizer que ele é o "corretivo, o sedativo destas emoções perigosas às quais o homem de Rousseau está preso" (UB/CoEx – III, § 4, p.197). O homem de Goethe é contemplativo por excelência, é um viajante, um espectador do mundo, se alimenta de tudo que é belo e grandioso sobre a Terra. Sobretudo, ele é o contrário do homem de ação: "o homem de Goethe se separa do homem de Rousseau; pois ele odeia toda violência, todo salto brusco – quer dizer: toda ação" (UB/CoEx – III, § 4, p.198). Portanto, o homem de Goethe, de natureza aristocrática, é contrário a toda grande mudança, é conservador e conciliador, tem pouca habilidade para cargos públicos e vida política, além do que, possui pouco

vigor físico.

O homem de Schopenhauer, ou homem schopenhaueriano é mais próximo ao homem de Goethe do que daquele de Rousseau, mas possui uma capacidade que falta a este último, a de se irritar com o mundo. Ao contrário das correntes otimistas que reinavam na época, ele admite a vida como dor e sofrimento e acredita que somente através da negação de si poderá alcançar um objetivo mais elevado: “o homem de Schopenhauer assume para si o sofrimento voluntário da veracidade, e este sofrimento lhe serve para mortificar sua vontade pessoal e para preparar a subversão, a total transformação do seu ser, alvo que constitui o objetivo e o sentido verdadeiros da vida” (UB/CoEx – III, § 4, p.199).

Os homens modernos, que buscam conservar acima de tudo sua mediocridade, rejeitam e ridicularizam essa ferocidade na busca pela verdade, sobretudo eles se acostumaram a rejeitar toda a negação. Mas o que há nessa negação de Schopenhauer, para Nietzsche, é justamente uma aspiração à salvação e à santificação, ou seja, a busca por um sentido metafísico para a vida e para sua atividade: “toda existência que pode ser negada merece também ser negada; e ser verídico significa crer numa existência que não poderia absolutamente ser negada, crer numa existência que é ela própria verdadeira e sem mentira” (UB/CoEx – III, § 4, p.200). Portanto, essa atividade, destinada à realização de algo distinto e superior pode mesmo ser entendida num sentido afirmativo, mesmo que por todos os lados ela só encontre um enorme sofrimento, também o sofrimento aqui perderá sua conotação unicamente negativa, já que ele é também uma forte ferramenta para chegar à perfeição:

Assim, devo pensar que aquele que põe diante de sua alma uma tal orientação de vida sente seu coração desabrochar e nascer nele um desejo ardente de ser este homem schopenhaueriano: quer dizer, ser puro para consigo e para com seu bem pessoal, de uma serenidade admirável no que diz respeito ao conhecimento, ser cheio de um fogo forte e devorador e estar bem longe da neutralidade fria e desprezível do pretensioso homem de ciência, muito acima de uma contemplação tristonha e desagradável, oferecendo-se sempre ele próprio como a primeira vítima da verdade reconhecida e penetrada, no mais profundo da consciência, pelos sofrimentos que nascerão necessariamente de sua autenticidade (UB/CoEx – III § 4, p.200-1).

A trilha que Schopenhauer propõe é cheia de obstáculos e dores, mas ela também promete uma vitória, a vida heroica. Já que a felicidade é certamente algo impossível de se alcançar na Terra, o que resta é viver sua vida com heroísmo. Por não se acovardar perante o mundo, aos homens e às Instituições, o homem schopenhaueriano enfrentará o ódio, a injustiça, mas sobretudo a solidão. Sua postura permanece, no entanto, a de um herói invencível. Talvez, no futuro, construam uma estátua sua e celebrem sua memória, ele sabe, entretanto, como é estúpida a

percepção dos pequenos sobre ele. Os homens pequenos, ao admirar os grandes homens, atribuem sua superioridade a um impulso ou talento inato, ele sabe, entretanto, o quanto teve que forjar em si mesmo essa dor e o caminho mais árduo, fugir da comodidade da vida comum. O seu heroísmo consiste justamente em fugir desse jogo das relações comuns, enquanto todos se preocupam em se tornar bons cidadãos, maridos, filhos, funcionários, eruditos, o homem schopenhaueriano é centrado em si mesmo e se preocupa com as questões referentes à sua existência, “como me tornei o que sou?”, por exemplo. Para Nietzsche, portanto:

Aquele que não compreende sua vida senão como um ponto no desenvolvimento de uma espécie, ou de um Estado ou de uma ciência, e quer portanto integrar-se plenamente na história do devir, por conseguinte na história e nada mais, este não entende a lição que a existência lhe dá e deve aprendê-la novamente (UB/CoEx – III § 4, p.203).

Quando o homem schopenhaueriano procura o conhecimento, ele não o faz como o homem de Goethe, que buscava sua preservação e sua satisfação, ele, pelo contrário, se oferece como vítima e sacrifício, sua vida é o seu experimento, sem se preocupar com sua felicidade, sua paz ou até seu bem-estar, e ele está disposto a levar seu experimento até as últimas consequências: “sua força reside no esquecimento de si, e se ele pensa em si, compreende a distância que há entre ele e o seu objetivo mais elevado, e tem o sentimento de ver atrás e embaixo de si um pequeno monte miserável de escórias” (UB/CoEx – III, § 4, p.203-4).

O nascimento do gênio como o objetivo da cultura; o gênio como filósofo, artista e santo.

O próprio Nietzsche reconhece que não é o bastante simplesmente descrever o modelo de Schopenhauer, o tipo de homem que ele foi. É necessário provar que esse modelo realmente é digno de ser seguido, ou seja, que esse modelo realmente educa. Além do que, há ainda uma tarefa, segundo Nietzsche, muito mais complicada a se realizar, que é: “dizer como se extrai deste ideal um novo ciclo de deveres e como pode, com um propósito além do mais transcendente, colocar-se em contato com uma atividade regular, em suma, mostrar que este ideal educa” (UB/CoEx – III § 5, p.204). Ou seja, é preciso criar uma cadeia de atividades realizáveis que nos aproxime ao tipo de homem schopenhaueriano.

Surge-nos então uma dúvida (cada um deve senti-la intimamente): nós somos mesmo dignos e capazes de nos elevar e seguir este ideal de Schopenhauer, ou aqui nos deparamos com nossa “condição limitada”? Como Nietzsche lembra das palavras de Goethe, o homem nasceu para almejar objetivos próximos e simplórios alcançados mediante uma atividade regular. Para

Nietzsche, a maioria dos homens é aí barrada pela preguiça e negligência; também os mais fortes e corajosos são derrotados pelos perigos de se almejar algo superior. O que Nietzsche procurou atender com mais urgência foi justamente em conceber esse novo ciclo de deveres com o qual nós poderemos nos conectar, de alguma forma, com o objetivo superior da natureza, o nascimento do gênio.

É de suma importância tratarmos nesse momento daquilo que, num primeiro olhar, parece ser uma digressão de Nietzsche antes de tratar do problema do nascimento do gênio propriamente dito, mas que logo em seguida vai ao encontro do mesmo. Nietzsche passa a analisar como o sofrimento do animal parece de todo insuportável aos homens profundos e de maior sensibilidade, justamente pela falta de razão que nele há, pela impossibilidade de imprimir no sofrimento deles (os animais) uma significação metafísica, assim como o homem fez com o seu próprio. Chegou-se mesmo a se criar diversas teorias míticas que pudessem justificar o sofrimento dos animais, como a que diz que, na verdade, nos animais estão aprisionadas as almas de homens que em outra vida cometeram pecados ou crimes, tudo isso simplesmente pelo fato de que o sofrimento sem sentido parece aos homens como algo inaceitável. De fato, a vida dos animais é cheia de dores e adversidade inelutáveis, mas o homem está livre desta impiedosa sina. É no homem que a natureza busca se livrar do seu caráter irracional e encontra uma significação. Portanto, para Nietzsche, o homem é necessário para que: “a existência coloque diante de si mesma um espelho, no fundo do qual a vida não se apresente mais como absurda, mas, ao contrário, na sua significação metafísica” (UB/CoEx - III, § 5, p.207). Essa divisão entre o homem e animal não é, no entanto, tão clara, para Nietzsche, o homem que só busca a satisfação imediata de seus desejos, que, em suma, busca tão somente a felicidade, não superou de todo o animal. Desse modo, segundo Nietzsche, a maioria dos homens passará a vida toda dentro desse limitado domínio que é o do animal, nos seus instintos, nos seus desejos e, também, no seu sofrimento sem sentido.

Assim como a natureza se esforça pelo homem, nós também devemos nos esforçar por ele, para que, através dele, nos ergamos acima de nós mesmos. É então que, para Nietzsche, pode-se abrir os olhos para ver como tudo que chamamos de cultura não foi mais do que a continuidade da nossa animalidade²:

² Neste ponto, Nietzsche se refere à miserável condição animal: “Na verdade, é um pesado castigo viver assim como um animal, submetido à fome e ao desejo, e além disso não alcançar a menor consciência quanto a esta vida”. (UB/CoEx – III § 5, p.206). Passando a refletir, logo em seguida, como nós, homens, não saímos geralmente dessa mesma condição: “Até onde alguém reivindicou a vida como uma felicidade, não elevou ainda seu olhar acima do horizonte animal, se é que ele não quer com mais consciência o que o animal procura num impulso cego. Mas é assim que ocorre com todos nós, durante a maior parte da nossa vida: geralmente, não

A monstruosa mobilidade dos homens no grande deserto da terra, as cidades e os Estados que eles fundam, as suas guerras, sua atividade ininterrupta de acumulação e gasto, sua balbúrdia, suas maneiras de entrar em contato uns com os outros, de se enganar e de se penitenciar mutuamente, seus gritos de angústia, seus clamores de vitória – tudo isso é o prolongamento da animalidade; como se o homem devesse ser propositadamente retrógrado na sua educação e frustrado pelo engano da sua disposição metafísica, e, para dizer tudo, como se a natureza, depois de ter durante tanto tempo desejado o homem e trabalhado por ele, tremesse agora diante dele e preferisse retornar à inconsciência do instinto (UB/CoEx – III § 5, p.207).

Em todo o envolvimento na vida cotidiana, no trabalho e nas instituições, há a fuga e o esquecimento de si, daquilo que é duro demais para o homem suportar: “entregamos precipitadamente nossa alma ao Estado, ao lucro, à vida social ou à ciência, simplesmente para não mais possuí-la [...]” (UB/CoEx - III § 5, p.208). O homem teme a interiorização, teme a reflexão e a consciência de si e todos os incômodos que isso certamente iria causar, escondendo-se assim na vida social de sua pequenez e mediocridade. É então que podemos dar-nos conta, nesses raros momentos de recolhimento e reflexão, que, de fato, não somos nós aqueles por quem a natureza trabalha para engendrar, deparamo-nos com nosso limite, e já é grande atitude chegar a essa consciência. No entanto, até mesmo para alcançar o nível em que estamos, necessitamos ser guiados por quem é superior a nós, esses por quem de fato a natureza se esforça em engendrar. Tratemos, portanto, dos três tipos superiores de homem, são eles: os filósofos, os artistas e os santos.

Nietzsche jamais concordou com a ideia de “saltos” na natureza, como pregavam algumas doutrinas filosóficas de sua época, no entanto, aqui ele se permite falar também de uma espécie de “salto”, mas, segundo ele, um “salto de alegria”, que é aquele que a natureza dá ao alcançar seu objetivo supremo, que é o engendramento desses três tipos superiores de homem, como já dito: filósofo, artista e santo. Com eles a natureza se transfigura e se eleva, alcançando um novo nível de beleza e de compreensão sobre si. Pode-se imaginar o quão feliz tornou-se o homem que ali chegou, ao mesmo tempo o quão infeliz é o homem que passou a vida inteira sem sequer vislumbrar esse estado de coisas, aquele que vê crescer o gênio ao seu lado sem jamais poder alcançá-lo.

Pois bem, é preciso, para que esse homem não caia em total desespero e miséria, tratar da questão de que se é possível estipular uma nova escala de deveres realizáveis que venham conectar esse homem ao homem superior (ao homem schopenhaueriano, mais propriamente tratado aqui).

saímos da animalidade, como inclusive estes animais que parecem sofrer sem razão”. (UB/CoEx - III § 5, p.207). O mundo criado pelo homem em tais condições, em todas as suas relações econômicas, bélicas, e também em tudo o que se chamou de cultura, não é nada mais do que a nossa animalidade externada, ou seja, a continuidade de nossa animalidade.

Mais do que simplesmente incontáveis regras a serem seguidas, Nietzsche procurou estipular um pensamento fundamental unitário e um objetivo supremo:

Uma coisa sobretudo é certa: estes novos deveres não são os deveres de um homem isolado; ele participa, pelo contrário, com os outros de uma poderosa comunidade, cujas ligações não são de maneira nenhuma as formas e as leis exteriores, mas um pensamento fundamental. Este é o pensamento fundamental da cultura, na medida em que esta só pode atribuir uma única tarefa a cada um de nós: incentivar o nascimento do filósofo, do artista e do santo em nós e fora de nós, e trabalhar assim para a realização [*Vollendung*] da natureza (UB/CoEx – III § 5, p.210).

A natureza, portanto, tem necessidade do filósofo e do artista para um fim puramente metafísico, ou seja, para alcançar um nível mais elevado de conhecimento sobre si mesma. Do outro lado, ela também tem necessidade do santo, em que acontece a total dissolução do eu na natureza, onde nada mais é sentido como individual, mas em completa unidade com o mundo, portanto, é justamente no santo: “a quem o jogo do devir não alcança jamais esta humanização final e suprema à qual toda a natureza aspira e conspira para se livrar de si mesma” (UB/CoEx - III § 5, p.211).

Podemos ter, cada um de nós, algo de semelhante com estes tipos superiores de homem, há também em nós, segundo Nietzsche, algo que nos impele a nos aproximar cada vez mais deles. Acontece, porém, que por nossa condição limitada, somos muitas vezes levados a nos desprezar e mesmo a nos odiar por não sermos esses homens ou por não podermos contribuir para seu nascimento. Esse descontentamento e ódio para consigo mesmo é em todo caso bom (e teremos a oportunidade de tratar melhor dele mais adiante); e para Nietzsche, ele é a raiz do pessimismo que Schopenhauer buscou trazer de volta à sua época, mas que está presente em todo desejo de verdadeira cultura. Sobre ele, Nietzsche ainda diz:

Sua raiz, mas não sua flor, em todo caso, seu estágio mais profundo, mas não sua engrenagem, o início de sua carreira, mas não seu fim; pois um dia será preciso ainda que aprendamos a odiar algo diferente e mais geral, e não mais a nossa individualidade e sua miserável limitação, sua flutuação e sua inquietude, neste estado superior onde amaremos também algo diferente do que sabemos amar atualmente (UB/CoEx – III § 5, p.212).

Isso, no entanto, parece estar implícito nas palavras de Nietzsche, está reservado ao futuro, quando também nós nos tornaremos homens superiores como o filósofo, o artista e santo: “um fim novo será fixado para nosso amor e para o nosso ódio – por ora, temos a nossa tarefa e o nosso ciclo de deveres, o nosso ódio e o nosso amor. Pois sabemos o que é a cultura” (UB/CoEx - III § 5, p.212). Portanto, conhecendo a cultura e conhecendo o homem schopenhaueriano, é preciso então trabalhar e lutar para colocar os dois em conexão, buscando criar as condições propícias para seu engendramento e, principalmente, combatendo o que lhe pode ser pernicioso. Para Nietzsche,

portanto, o que a natureza quer de nós é: “que infatigavelmente lutemos contra tudo aquilo que nos privou, a nós, da realização suprema da nossa existência, nos impedindo de nos tornar em pessoa estes homens de Schopenhauer” (UB/CoEx - III § 5, p.212).

As consagrações da cultura.

É importante, para dar seguimento em nosso assunto, abordarmos a questão da aristocracia de espírito em. De fato, Nietzsche chegou mesmo a desejar para os homens a mesma ordem das espécies vegetais e animais que, segundo ele, guiam-se sempre pelo exemplar superior, ou seja, o mais forte, complexo, incomum etc. Se isso não se repete na ordem humana, deve-se aos preconceitos enraizados por nossa educação, que não permitem aos homens encarar seus verdadeiros deveres e a verdadeira finalidade da comunidade humana:

É sobretudo fácil compreender que o objetivo do desenvolvimento de uma espécie reside lá onde ela alcança seu limite e se transforma numa espécie superior, e não na massa de exemplares e ou na sua prosperidade, ou mesmo nos exemplares que parecem, segundo a cronologia, ser os últimos, e que este objetivo está bem mais nas existências aparentemente dispersas e contingentes, que surgem aqui e ali na ocasião de circunstâncias favoráveis; e deveria apesar de tudo ser muito fácil compreender que, posto que a humanidade pode tomar consciência da sua finalidade, ela tem de buscar e instaurar as circunstâncias favoráveis que permitam o nascimento destes grandes homens redentores (UB/CoEx – III § 6, p.213).

Certamente, essa finalidade é muitas vezes dissimulada, ora pelo bem comum de todos, ora pelo bem de uma comunidade inteira. Entretanto, não podemos, segundo Nietzsche, cair aqui em uma simples relação quantitativa, ao pensar que seria mais sensato dedicar a vida a uma coletividade, ao Estado, por exemplo, em detrimento do indivíduo raro e superior: “como se fosse mais razoável deixar sobressair o número, quando se trata de valor e importância” (UB/ CoEx – III § 6, p.213). Pois, para Nietzsche, a própria vida desses seres comuns só alcançaria um nível mais elevado, só não seria de todo desperdiçada, enfim, só teria algum significado quando tomarem o homem superior, único, de exceção, como modelo e guia. Ressalva-se ainda a importância de imprimir nos jovens a consciência de que, mesmo não sendo a obra de maior grandeza que a natureza busca, eles podem e devem participar dessa grandeza, trabalhando para favorecer o nascimento do gênio.

Este é, portanto, o primeiro passo para adentrar no domínio da cultura, conhecer a si, sua limitação e miséria, para então almejar elevar-se a níveis mais altos, prontificar-se, também, a ser um servidor daquele que também deseja alçar voos mais altos, para que no fim, os esforços de todos sejam recompensados ao ver nascer o homem superior que a natureza e os homens que reconheceram sua missão tanto desejam e esperam. É, entretanto, algo de difícil realização levar os

indivíduos a um nível tão alto e refinado de entendimento, pois, para isso seria necessário algo que não se pode ensinar, o *amor*. Para Nietzsche: “é no amor que a alma adquire, não somente uma visão clara, analítica e desdenhosa de si, mas também este desejo de olhar acima de si e buscar com todas as suas forças um eu superior, ainda oculto não sei onde” (UB/CoEx - III § 6, p.214). Chegamos, portanto, ao que Nietzsche chamou de *primeira consagração da cultura*, ou seja, conectar-se (de coração) a um grande homem e, em consequência disso, adquirir esse descontentamento de si, para com sua própria condição limitada, sem ódio nem ressentimento, o que resultará disso outra coisa não é do que a luta apaixonada daqueles que se consternam ao ver a natureza ansiosa pelo momento em que seu fruto mais belo poderá brotar sobre a terra.

Pois bem, dito isso, podemos perceber que a *primeira consagração da cultura*, está no âmbito do indivíduo, é uma relação do homem consigo mesmo. Já a *segunda consagração da cultura*, seria o passo adiante, o momento em que o homem passa a interferir efetivamente no mundo exterior: “o olhar deve se desviar para o entorno, para buscar no grande mundo em movimento este desejo de cultura que se conhece por estas primeiras experiências [...]” (UB/CoEx - III § 6, p.215). É, portanto, o momento do embate, de ter seu conhecimento como arma, sua condição e convicção interior como uma sempre renovável força para encarar a pequenez do mundo, pois:

A cultura exige dele não somente esta experiência interior, não somente o julgamento sobre o mundo, cujo fluxo o cerca; definitivamente, ela exige dele sobretudo ação, quer dizer, a luta pela cultura, a hostilidade com relação às influências, aos hábitos, às leis, às instituições nas quais ele não reconheça seu objetivo: o engendramento do gênio. (UB/CoEx – III § 6, p.215).

As condições para o nascimento do gênio.

Chegamos num ponto muito importante para nosso tema, tratar propriamente das condições necessárias para o nascimento desse homem superior, o gênio, aqui inspiradas a partir de exemplos empíricos retirados da vida de Schopenhauer. No entanto, ainda nos resta aqui uma centelha metafísica para tratar. Para Nietzsche: “a crença numa significação metafísica da cultura não teria, afinal, nada de tão assustador; mas antes, algumas consequências poderiam ser extraídas dela para a educação e o sistema escolar” (UB/CoEx – III § 6, p.231). Nietzsche considerava uma tarefa para os próximos séculos (ou milênios), a criação de novas instituições de ensino que para sua época (e também para a nossa), pareceriam algo de total estranheza. Estranho, no entanto, somente para uma época decadente, pois para Nietzsche, uma educação deveria se atentar em fazer o que é mais natural (já que ele considera essa educação que forma eruditos, funcionários,

filisteus etc., antinatural), e, por conseguinte, mais fácil. É preciso ter em mente as dificuldades e os sacrifícios necessários, pois se sabe o quanto os homens se agarrarão aos seus costumes e conceitos e lutarão com unhas e dentes contra qualquer novidade. Portanto, a luta deve começar desde já: “pois é preciso antes que uma geração qualquer comece o combate no qual uma outra vencerá” (UB/CoEx - III § 6, p.232).

Passemos a tratar agora, seguindo o procedimento do próprio Nietzsche, em vez do futuro longínquo, daquele que está imediatamente diante de nós. É certo que Schopenhauer esteve exposto, se não a excelentes, pelo menos às mínimas condições necessárias para o crescimento de seu gênio. Mas seria mesmo o bastante expandir essas condições a um maior número? Como evitar as inúmeras adversidades que se interpõem no caminho? Nietzsche adverte, nesse momento que vamos adentrar no “domínio do prático e do espinhoso” (UB/CoEx - III § 7, p.234).

Quando se analisa com mais cuidado a natureza, segundo Nietzsche, não é difícil perceber o seu caráter desregrado. Ela emprega mal seus meios e aplica métodos equivocados, em geral, comete inúmeros erros antes de um acerto. Quando ela se ocupa do filósofo também não é diferente, pois aqueles que, de fato, cumprem a missão que a natureza deseja (dá um significado para a existência), realmente, são um número bem reduzido: “o comportamento da natureza tem toda uma aparência de desperdício, porém, não o desperdício de uma exuberância criminosa, mas o da inexperiência [...]” (UB/CoEx - III § 7, p.235). Pode-se dizer que a natureza possui um péssimo, ou mesmo nenhum “sentido prático”. Ela é, para Nietzsche, “uma má economista”, e pode, segundo ele, chegar mesmo a se destruir algum dia. A natureza cria as condições propícias para o nascimento do filósofo sem se preocupar com sua recepção; e menos ainda com a capacidade que o resto terá de entendê-lo. Muitas vezes, ele é então condenado a vagar solitário a vida inteira. Para Nietzsche, Schopenhauer sofreu pelos dois lados da moeda: primeiro pela total indiferença de seus contemporâneos, e, em seguida, pela insensibilidade e incapacidade dos primeiros que o leram e se pronunciaram sobre ele. A completa, ou quase completa incompreensão sobre Schopenhauer vem a testemunhar, novamente, sobre a inexperiência da natureza ao criar o filósofo (também o artista). Mesmo quando há sucesso em seu engendramento, ele nunca consegue atingir senão um número muito reduzido de pessoas. Sobre o filósofo e o artista, Nietzsche lembra: “eles só afetam poucas pessoas, quando deveriam afetar a todas e mesmo estas poucas pessoas não são afetadas pela força que o filósofo e o artista deram a seu projétil” (UB/CoEx - III § 7, p.235).

Ao se deparar com esse caráter irracional da natureza, deve-se prontamente procurar repará-

lo. Para isso, como primeiro passo, Nietzsche aconselha àquele que tomou para si essa tarefa, divulgar Schopenhauer aos espíritos livres da época, àqueles que são capazes de sofrer e se indignar com seu tempo, e assim: “reuni-los e produzir através deles uma corrente cuja força deverá vencer a inércia da qual a natureza dá comumente prova, e hoje ainda, na utilização do filósofo” (UB/CoEx - III § 7, p.237). Essa corrente deve se estender a todos os obstáculos que dificultam a criação de uma grande filosofia e a formação de um grande filósofo, unidos em torno de um objetivo, eles poderão, através de Schopenhauer, realizar “o ressurgimento do gênio filosófico” (UB/CoEx - III § 7, p.237). Em nenhum momento haverá tranquilidade durante todo o processo. Nietzsche nunca deixa de ressaltar a estupidez que deverá ser combatida, a insanidade humana que os grandes homens deverão extirpar de si próprios. O mundo, naquele momento, via-se governado por ideias vãs e dogmas religiosos como “progresso”, “Estado moderno”, “cultura geral”, caráter “nacional”, etc. Tudo isso é, para Nietzsche, carregado de tom antinatural e sinal de barbárie de uma época “cheia de noções tão excêntricas e necessidades tão quiméricas” (UB/CoEx - III § 7, p.238). Tão distante da simplicidade com que o gênio (assim como os antigos), apresenta imprimido em si, o objetivo da natureza.

Aquele que possui em si o gênio filosófico terá necessidade, para se desenvolver, de estar exposto a certas condições favoráveis que, em geral, foram as mesmas a que esteve exposto Schopenhauer. A sua figura paterna, segundo Nietzsche, ofereceu-lhe (em contraponto à má influência exercida pela figura materna), o primeiro requisito necessário a um filósofo “uma virilidade inflexível e rude” (UB/CoEx – III § 7, p.239). Com seu pai, Schopenhauer viajou a outros países, conheceu outros homens e culturas, livrando-se assim do perigoso sentimento nacionalista alemão (Schopenhauer considerava o “orgulho nacional” a mais estúpida das honras³). Quanto ao Estado, ele concebia seus objetivos e deveres de forma bem limitada (em geral para a proteção, externa ou interna), e no fundo, nunca se importou com essa questão, já que, como afirma Nietzsche, a “inspiração filosófica” e a “inspiração política” não podem coexistir em um homem. E Schopenhauer, nós sabemos bem que inspiração possuía.

³ “O tipo mais barato de orgulho é o orgulho nacional. Ele trai naquele que por ele é possuído a ausência de qualidades individuais, das quais poderia se orgulhar; caso contrário, não recorreria àquelas que compartilha com tantos milhões”. (SCHOPENHAUER, 2009. p. 72). Schopenhauer ainda prima pelas qualidades do indivíduo em detrimento dos de uma nação: “de resto, a individualidade sobrepuja em muito a nacionalidade e, num determinado homem, aquela merece mil vezes mais consideração do que esta. Como o caráter nacional fala da multidão, jamais se dirá de modo honesto muita coisa boa em seu louvor. Trata-se, antes, apenas da limitação, da perversidade e da maldade humanas, que em cada país aparecem sob formas diferentes, e que chamamos de caráter nacional. Desgostosos com um, louvamos outro, até o momento em que este também nos desgosta. Cada nação escarnece da outra, e todas têm razão”. (SCHOPENHAUER, 2009. p. 72,73).

Em seguida, temos mais uma condição favorável da qual Schopenhauer pôde gozar: “ele não foi previamente orientado para ser um erudito ou educado com esta intenção” (UB/CoEx - III § 7, p.240). É importante frisar aqui o quão Nietzsche considerava prejudicial a educação erudita para aquele que pretende se dedicar à filosofia (segundo Nietzsche, o próprio Kant nunca se tornou de fato um filósofo, entendendo como filósofo um homem real e completo, e não somente um homem teórico⁴). Schopenhauer teve também o privilégio de viver às custas de seus bens, sem ter a necessidade de se agarrar a um cargo na Universidade ou algo do tipo⁵.

Schopenhauer teve a oportunidade, mas também a capacidade, de se dedicar à única tarefa digna de um verdadeiro filósofo, ou seja, a busca pela verdade. Quanto a isso ele não fez concessões, ele sabia que lhe cabia a mais elevada das tarefas, que é ser o juiz da existência. Para Nietzsche, toda a filosofia de Schopenhauer, todos os seus métodos, não são outra coisa senão instrumentos utilizados na tentativa de expressar essa visão tão singular, tão rara e de tanto valor: “ele somente tomou para si uma única tarefa e um milhão de meios para resolvê-la: um único sentido e inúmeros hieróglifos para expressá-lo” (UB/CoEx - III § 7, p.241).

O Estado, a universidade e a filosofia.

No último tópico tratamos das condições que favorecem o nascimento e o engendramento do gênio (filosófico), retiradas a partir da vida e das experiências de Schopenhauer. O próprio Nietzsche nos oferece um resumo dessas condições:

Liberdade viril do caráter, conhecimento precoce dos homens, educação que não visa a formação de um erudito, ausência de qualquer estreiteza patriótica, de qualquer obrigação de ganhar seu pão, de obediência ao Estado – em suma, liberdade, sempre liberdade: este mesmo elemento extraordinário e perigoso no seio do qual os filósofos gregos puderam crescer. (UB/CoEx – III § 8, p.242).

Essa liberdade da qual os filósofos necessitam gozar, pode muito naturalmente ser vista com maus olhos por aqueles que não a possuem e que também não a suportariam, mas, principalmente, não teriam nada para fazer com ela, pois: “esta liberdade é, na realidade, um grave pecado; e este

⁴ Aqui há um ponto de desencontro entre Schopenhauer e Nietzsche. De fato, enquanto Nietzsche nunca poupou suas críticas a Kant, Schopenhauer nutriu uma grande admiração por ele, chegando mesmo a considerá-lo o maior dos filósofos, partindo em sua defesa, ao passo que atacava, muito ferozmente, Fichte, Schelling, e, principalmente, Hegel.

⁵ Cabe aqui citar a passagem em que Schopenhauer lembra da famosa acusação de Sócrates aos filósofos sofistas “[...] que a filosofia não seja própria para o ganha-pão, já o provou Platão em suas descrições dos sofistas, que ele contrapõe a Sócrates, e principalmente no início do *Protágoras*, em que descreve a prática e o sucesso dessa gente com comicidade e graça insuperáveis. Entre os antigos, o sinal que diferenciava os sofistas dos filósofos sempre foi ganhar dinheiro com a filosofia. A relação dos sofistas com os filósofos era, por isso, bem análoga àquela entre as moças que se entregavam por amor e as prostitutas”. (SCHOPENHAUER, 2001 p.27). Nietzsche, no entanto, nunca chegou a compartilhar desse preconceito para com os filósofos sofistas, e pareceu até mesmo a nutrir uma certa admiração para com eles.

só pode ser expiado pelas grandes obras” (UB/CoEx III § 8, p.242). O Estado moderno (trata-se aqui sempre do Estado Prussiano, século XIX) para Nietzsche, dava-se como tarefa incentivar a filosofia, permitindo a alguns homens essa dita liberdade. Será necessário, portanto, avaliar com que qualidade e com que seriedade o Estado executa essa suposta tarefa. Afinal, o Estado pode mesmo ser um auxiliar no nascimento do gênio filosófico?

Nesse momento, Nietzsche lança mão do hoje famoso tratado *Sobre a Filosofia Universitária*⁶, de Schopenhauer. Seu esforço aqui é, sem dúvida, intimamente conectado ao de Schopenhauer e procura dar continuidade aos argumentos utilizados por ele nesse tratado. Portanto, respondendo à questão antes levantada, Nietzsche afirma “[...] nada se opõe mais à produção e à perpetuação dos que são grandes filósofos por natureza, do que os maus filósofos pela graça do Estado” (UB/CoEx - III § 8, p.244).

Segundo Nietzsche, essa liberdade que o Estado confere a alguns filósofos de fazerem e se sustentarem de sua filosofia, nada tem a ver com a verdadeira liberdade, é tão somente uma característica de um emprego qualquer, que seria cortado logo que essa liberdade pusesse em risco a legitimidade de seus superiores. Nietzsche ainda lembra que somente o fato de buscar a verdade não autoriza o “viver dela”, ou seja, aqueles privilégios que são necessários para efetuar essa busca. Antes é a qualidade da natureza do indivíduo que autorizaria essa exigência. O que acontece é que são justamente as naturezas mais estreitas que são favorecidas pelo Estado, e nunca naturezas como a de Schopenhauer, pois:

Todo Estado tem receio deles, e só favoreceria os filósofos de quem ele não tivesse medo. Ocorre de fato que em geral o Estado tem medo da filosofia, então, neste caso, ele buscará, cada vez mais, atrair para si o maior número de filósofos que puder, o que lhe confere a ilusão de ter a filosofia do seu lado – e assim ele tem ao seu lado estes homens que se valem dela, mas não inspiram nenhum medo. (UB/CoEx III § 8, p.245).

Aquele que busca a verdade sem se importar com as consequências deve estar preparado para ter como inimigo o Estado, assim como sua religião oficial, enfim, tudo aquilo que a verdade deve atacar e ofender: “se alguém aceita, então, ser filósofo por concessão do Estado, é preciso

⁶ Sobre a importância deste tratado de Schopenhauer, em contrapartida ao seu pequeno impacto entre seus contemporâneos, Nietzsche afirma: “[...] nada se opõe mais à produção e à perpetuação dos que são grandes filósofos por natureza, do que os maus filósofos pela graça do Estado. Não seria este um argumento molesto? Aquele mesmo argumento, como se sabe, sobre o qual Schopenhauer inicialmente lançou o olhar, no seu famoso tratado sobre a filosofia universitária. Retorno a este argumento: pois é preciso obrigar os homens a levá-lo a sério, quer dizer, para que, por seu intermédio, se sintam induzidos a agir; e considero como inútil qualquer palavra que tenha sido escrita sem ter como respaldo esta incitação à ação; é bom, em todo caso, demonstrar mais uma vez os princípios eternamente válidos de Schopenhauer, e isto justamente para a crítica de nossos contemporâneos mais próximos, pois um homem benevolente poderia pensar que, a partir das graves acusações que ele fez, tudo mudou para melhor na Alemanha. Nem mesmo este ponto insignificante sua obra alcançou”. (UB/CoEx – III § 8, p.244).

também que aceite ser considerado como se tivesse desistido de perseguir a verdade nos últimos refúgios” (UB/CoEx - III § 8, p.245). Pois o Estado, assim como a religião, se coloca acima da verdade⁷, e o filósofo, enquanto um simples empregado, deve baixar a cabeça e aceitar de bom grado essa imposição.

É perigoso, segundo Nietzsche, deixar a cargo do Estado a tarefa de distinguir entre bons e maus filósofos, assim como também sobre quantos filósofos são necessários para suprir as necessidades acadêmicas. A burocracia do Estado tem ainda o direito de decidir sobre o quando e o “a quem” algo deve ser ensinado, ou seja, aquela “liberdade” que o Estado supostamente oferecia aos seus filósofos já não é tão “liberta”. Assim, o Estado expurga, através da burocracia, toda a autonomia de que a filosofia necessariamente deve gozar “[...] ele obriga aqueles que escolhe a permanecer num determinado lugar, entre homens determinados, a aí exercerem uma atividade determinada; eles têm de instruir, todos os dias, em horários fixos, todos os jovens acadêmicos que manifestem desejo de instrução” (UB/CoEx - III § 8. p.246-7).

O mais preocupante, em todo caso, é que a filosofia só se manifesta nessas condições, quando muito, sob a forma de erudição, no enfadonho estudo da história da filosofia. O professor de filosofia, quando se presta a esse papel, será relegado ao posto de um historiador, filólogo, mas jamais ao de filósofo⁸. Tudo isso nutre nos jovens um profundo sentimento de aversão à filosofia, além do que são obrigados a memorizar um incontável número de esquemas filosóficos, de outras épocas que eles não conheceram, com o único intuito de realizar uma prova, e a partir daí, procurar esquecer esse conhecimento obtuso e impertinente. Para Nietzsche, o que se ensinou na Universidade sempre foi, tão somente, a “crítica das palavras pelas palavras”, enquanto que, uma filosofia com a qual se possa experimentar e viver de acordo, foi sempre miseravelmente ignorada. Deixemos as palavras de Nietzsche sobre o resultado desse ensino na mente dos estudantes:

E agora, que se imagine uma mente juvenil, sem muita experiência de vida, em que são encerrados confusamente cinquenta sistemas reduzidos a fórmulas e cinquenta críticas

⁷ “Mas, se estamos de algum modo convencidos de que a verdade total e plena está contida e proferida na religião do Estado, então paremos por aí e renunciemos a todo filosofar. Não se deve querer parecer o que não se é. É insuportável pretextar uma investigação parcial da verdade, com o intuito de fazer da religião do Estado seu resultado, sua medida e seu controle. Uma filosofia presa à religião do Estado, como o cão de guarda preso ao muro, é apenas uma irritante caricatura do mais elevado e nobre esforço da humanidade”. (SCHOPENHAUER, 2001, p.10).

⁸ Ainda sobre os professores de filosofia, em seu tratado *Sobre a Filosofia Universitária*, Schopenhauer aponta nessa mesma direção: “Eles jogam com esses pensamentos para lá e para cá e procuram eventualmente combiná-los como as pedras de dominó; comparam o que disse este, aquele, um outro e mais um outro, e então procuram chegar a alguma compreensão do assunto. Em vão procuram-se-ia em tais pessoas alguma visão fundamental, firme e coerente das coisas e do mundo, que repousasse sobre uma base intuitiva; por isso mesmo, não têm sobre nada uma opinião decisiva ou um juízo determinado com firmeza. Mas andam às apalpadelas, como na neblina, com seus pensamentos, opiniões e objeções. É que também só trabalharam no saber e na erudição com o intuito de continuar ensinando. Pode até ser assim, mas então não devem brincar de filósofo, e sim aprender a separar o joio do trigo”. (SCHOPENHAUER, 2001 p.39).

desse sistemas – que desordem, que barbárie, que escárnio quando se trata da educação para a filosofia! De fato, todos concordam em dizer que não se é preparado para a filosofia, mas somente para uma prova de filosofia, cujo resultado, já se sabe, é normalmente que aquele que sai desta prova – eis que é mesmo uma provação – confessa para si com um profundo suspiro de alívio: “Graças a Deus, não sou um filósofo, mas um cristão e um cidadão do meu país!”. (UB/CoEx – III § 8, p.249).

Podemos entender mais claramente que, ao incentivar a filosofia, o Estado, antes de desejar o nascimento do gênio filosófico, trabalha justamente para impedir o seu nascimento. Os jovens acabam, portanto, desviando-se da filosofia, e isso se deve também, em grande parte, à natureza limitada e à qualidade duvidosa daqueles que se ocupam da filosofia no âmbito universitário. Soterrados pelas crescentes ciências particulares, esses filósofos acadêmicos parecem se contentar com seu papel coadjuvante, e mesmo nos domínios propriamente filosóficos, como a metafísica e lógica, que caminham, quando muito, timidamente. Essa extrema falta de coragem e competências levou mesmo Nietzsche a dizer: “hoje, sem dúvida, do lado das ciências particulares, se é mais lógico, mais prudente, mais modesto, mais inventivo, em suma, se age mais filosoficamente do que naqueles que se autodenominam filósofos [...]” (UB/CoEx - III § 8, p.251). Os filósofos acadêmicos, segundo Nietzsche, principalmente na Alemanha, em suas abstrações vazias, foram tirados de sua inércia pelas ciências particulares, e agora procuram nelas se apoiar para dar a falsa impressão de que eles também fazem algo parecido com ciência.

O grande problema e a grande preocupação de Nietzsche não reside, no entanto, no fato de esses filósofos serem eles mesmos uns ridículos, mas que a própria filosofia torna-se então motivo de piadas, essa falsa filosofia legalizada pelo Estado que mancha e desonra todos os grandes feitos desse fruto sagrado da natureza que é a verdadeira filosofia. A única solução para esse impasse é, portanto, a retirada da filosofia do âmbito do Estado e da Universidade “[...] é uma necessidade da cultura privar a filosofia de qualquer reconhecimento do Estado e da Universidade e dispensar absolutamente o Estado e a Universidade da tarefa insolúvel para ambos de distinguir entre a verdadeira filosofia e a filosofia aparente” (UB/CoEx - III § 8, p.253). Acabando com a remuneração pela atividade filosófica e com os benefícios que o Estado cede aos profissionais da filosofia, acontecerá um processo natural de “purificação”, em que os falsos e medíocres filósofos se afastarão dela, e então a filosofia poderá voltar a ser objeto daqueles que amam a verdade e sua busca⁹.

⁹ “[...] eu me inclino cada vez mais à opinião de que seria mais saudável para a filosofia se ela cessasse de ser uma profissão e não mais entrasse em cena na vida civil representada por professores. Ela é uma planta que, como o rododendro e a flor dos penhascos, só medra no ar puro da montanha, mas degenera sob cuidados artificiais”. (SCHOPENHAUER, 2011 p.31). Em outro ponto, Schopenhauer ainda afirma: “...a retrospectiva de todas as atividades filosóficas nas universidades desde Kant, firmam cada vez mais em mim a opinião de que, se deve haver em geral uma filosofia, ou seja, se deve ser permitido ao espírito humano poder dirigir suas

O divórcio entre filosofia e Estado deve consumir-se, uma vez que a filosofia não se submeta mais a reconhecer e legitimar o Estado, e o Estado reconheça na filosofia a sua mais antiga e perigosa inimiga. No entanto, Nietzsche acreditava que em vez de eliminar definitivamente a filosofia, o Estado continuaria tratando-a como insignificante, alimentando o desprezo a ela pelos jovens através do ridículo ensino, das provas e exames etc. A Universidade, para Nietzsche, também não deveria temer essa separação, uma vez que a falta de prestígio de uma só vem a agravar mais ainda a falta de prestígio da outra. De fato, a Universidade há muito deixou de ser respeitada e vista pelo público geral como um lugar sagrado do conhecimento, mas antes como uma mera associação de empregados do Estado covardes e bajuladores. Nós já sabemos de quem se trata esses empregados e como Nietzsche os tratava “[...] foi o espírito dos jornalistas que invadiu cada vez mais a universidade, e não foi raro que isto se fizesse usando o nome de filosofia [...]” (UB/CoEx - III § 8, p.257). É somente com a filosofia livre do Estado e da Universidade, portanto, que o verdadeiro filósofo poderá tomar o seu lugar como o legislador da cultura e da educação, e, enfim, da vida, como Schopenhauer queria:

Esta é a razão por que me parece de suma importância que surja fora das universidades um tribunal supremo que possa controlar e julgar estas instituições, no que diz respeito também à educação que elas ministram; e logo que a filosofia se tenha divorciado das Universidades, e por conseguinte fosse purificada de todas essas precauções e de todas essas indignas obscuridades, unicamente ela poderia constituir este tribunal: sem poder de Estado, sem emolumentos e sem honrarias de qualquer espécie, ela poderia cumprir suas funções, liberta tanto do espírito do século, como do medo deste espírito – em suma, tal como Schopenhauer viveu, como juiz da autoproclamada cultura que o cercava. Desse modo, também o filósofo pode ser útil à universidade, se longe de se confundir com ela, ao contrário, ele a vigiasse com uma certa e respeitosa distância. (UB/CoEx III § 8, p.257).

É momento de pôr valor em cada coisa e elevar a filosofia novamente ao degrau mais alto das construções humanas, de se colocar objetivos audaciosos e perigosos, de realizar a grande obra do homem, de preparar o nascimento do novo homem, pelo qual a natureza tanto espera. De fato, pergunta-se Nietzsche qual a importância de um Estado ou de uma Universidade “quando o nascimento de um filósofo na terra é indizivelmente mais importante do que a conservação de um Estado ou de uma Universidade?” (UB/CoEx - III § 8, p.257). Se a filosofia perdeu o respeito e se viu ridicularizada ao ser usurpada pela filosofia universitária¹⁰, graças a esses homens que Nietzsche

forças mais altas e nobres para o problema incomparavelmente mais importante de todos, isso só pode ocorrer com sucesso quando a filosofia ficar livre de toda influência do Estado”. (SCHOPENHAUER, 2001 p.68,69).

¹⁰ “[...] tais filósofos universitários se esforçam sobretudo para dar à filosofia a direção que corresponde aos propósitos que estão no seu coração, ou antes, que ali foram postos. E para isso, se necessário, até deturpam as doutrinas dos genuínos filósofos antigos e, em caso extremo, chegam a falseá-las para produzir só o de que necessitam. Já o público é tão infantil em sempre lançar mão do mais novo, e já que tais escritos levam o título de filosofia, a consequência é que, dada a falta de gosto, a perversão, o disparate ou, no

poderia muito bem chamar de “anões do conhecimento”, então, não valeria a pena lutar para devolver a dignidade a ela, como o próprio Nietzsche a chama, essa “deusa da verdade”? Se algum homem escolheu viver sua vida sob o exemplo de Schopenhauer, não terá outra resposta para essa pergunta senão um grande e sonoro sim.

Considerações finais.

A natureza precisa, portanto, do gênio (artista, santo e filósofo) para chegar a uma melhor compreensão de si mesma, para alcançar, através deles, uma significação metafísica. É necessário, porém, que aqueles que reconheçam a importância e a seriedade dessa missão se coloquem no âmbito da cultura, naquilo que Nietzsche chamou de *consagrações da cultura*. A *primeira consagração da cultura* seria o descontentamento para consigo mesmo, sem ressentimento. A *segunda consagração da cultura* seria o momento em que o homem se coloca efetivamente no combate pela cultura. Através da vida de Schopenhauer podemos retirar valiosos exemplos sobre as condições necessárias para o engendramento do gênio. Em suma: liberdade viril do caráter, conhecimento precoce dos homens, ausência de sentimento patriótico, de educação erudita, de necessidade de ganhar o pão e de obediência ao Estado. Mas sobretudo, liberdade. É somente com essa posição de coragem perante à Universidade e ao Estado que Schopenhauer defendia que a filosofia pode novamente exigir seu lugar como a mais alta das construções humanas. Não submetida a essas instituições, mas de fora delas, agindo como legisladora e reguladora.

ABREVIATURAS

UB/CoEx-III *Unzeitgemäße Betrachtungen III: Schopenhauer als Erzieher* /Terceira consideração extemporânea: *Schopenhauer como Educador*.

mínimo, o tédio martirizante deles, boas cabeças que sentem uma inclinação para a filosofia recuam apavoradas diante dela. Assim, a própria filosofia cai em descrédito como agora acontece”. (SCHOPENHAUER, 2011 p.70,71).

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich. **Terceira Consideração Intempestiva: Schopenhauer Educador**. *In: Escritos sobre Educação*. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. 7. Ed. – Rio de Janeiro : PUC – Rio ; São Paulo : Ed. Loyola, 2011. (Abreviada como UB/CoEx – III).

_____. **Sobre o Futuro dos Nossos Estabelecimentos de Ensino**. *In: Escritos sobre Educação*. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. 7. Ed. – Rio de Janeiro : PUC – Rio ; São Paulo : Ed. Loyola, 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Aforismos Para a Sabedoria de Vida**. Trad. Jair Barbosa: revisão da tradução Karina Janini. 3º. Ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **Sobre a Filosofia Universitária**. Trad. Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola, Márcio Suzuki. – 2º ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2001.