

A LUTA PELA CULTURA:

O FILISTEU E O GÊNIO, NAS OBRAS DO JOVEM NIETZSCHE

DAVID BARROSO DE O. – Graduando em Filosofia pela
Universidade Estadual do Ceará (UECE)
davidbarrosoo@gmail.com

Resumo: *F. W. Nietzsche retoma a antiguidade como ponto de partida para delinear a origem da cultura e civilização ocidentais em relação com o valor da vida. Constatou-se que sua época (Modernidade) apresenta-se como uma confusão caótica de todas as forças manifestadas da vida em um povo (Alemanha), e suas impressões emblemáticas são o filisteu da cultura e o animal de rebanho. Nestas circunstâncias, toda a cultura é apenas meio para os fins mais diversos – o “barbarismo cultural”. Contudo, a “verdadeira cultura” não é jamais somente meio, mas o fim último a ser conquistado pelo povo na unificação dominante de suas forças com a qual tudo se transforma em vida. O objetivo desta pesquisa é identificar as características e descrever esse contexto, que perpassa as obras do jovem Nietzsche como uma “luta pela cultura”.es*

Palavras-chave: *Modernidade. Formação. Extemporaneidade.*

Nietzsche, em sua juventude¹, retoma a antiguidade grega como referência para realizar uma investigação crítica sobre a origem e o valor da cultura e civilização ocidentais, sob a forma de impulsos internos - instintos ou pulsões [*Trieb*] -, em relação com a vida, ou seja, a história do Ocidente, até sua época (Modernidade), é compreendida em sua condição vital. Ao ponderar sobre esses impulsos, Nietzsche diz que “a civilização [*Kultur*] de um povo revela-se na unificação dominante dos instintos deste povo”², por isto, “nossa época não pode considerar-se em nível superior, no que concerne ao instinto de saber. Somente com os gregos é que tudo transformava-se em vida”³. O instinto de saber cria ilusões cognitivas como sendo verdades conceituais por meio de antropomorfismos e metonímias enquanto “imitação das relações de tempo, espaço e números sobre o solo das metáforas”⁴. A finalidade dessas ilusões consiste no otimismo de evitar a *bellum omnium contre omnes*, a favor de uma aparente trégua, com o qual, doravante, se fixa naquilo que deverá ser a moral de um povo.

Nietzsche, em *O Nascimento da Tragédia* (1872), compreende que a Modernidade “reconhece como ideal o homem teórico equipado com as mais altas forças cognitivas, que trabalha a serviço da ciência, cujo protótipo e tronco ancestral é Sócrates”⁵. Entretanto, na antiguidade clássica havia a aliança fraterna, embora discordante, dos deuses Apolo (da arte do figurador plástico, *Unbildner*) e Dionísio (da arte não-figurativa, *unbildlichen*, da música). Apolo e Dionísio incitavam-se mutuamente em luta “através de um miraculoso ato metafísico da ‘vontade’ helênica, apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra de arte dionisíaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática”⁶. Com o aparecimento da tendência socrática (inteligível, dialética, lógica), nesta tragédia, gerou-se uma nova contradição: o dionisíaco e o socrático. Mediante esta nova tendência - através de Eurípedes -, excisou-se da tragédia o elemento dionisíaco para construí-la “sobre uma arte, uma moral e uma visão do mundo não-dionisíacas”⁷. Sócrates “tornou-se o novo e jamais visto ideal da nobre mocidade grega”⁸, de tal modo que “o homem culto era encontrado aqui unicamente na forma de homem douto”⁹. A partir disso, Nietzsche afirma, de modo quase aterrador, que “todos os nossos meios educativos têm originalmente esse ideal em vista: qualquer outra existência precisa lutar penosamente para pôr-se à altura, como existência permitida e não como existência proposta”¹⁰.

Diante de tais considerações, o jovem Nietzsche aprofunda suas investigações sobre a cultura e a educação de sua época, e traz à tona seus questionamentos, principalmente, nas obras *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* (1872) e *III Consideração extemporânea: Schopenhauer como educador* (1874), sem, todavia, deixar de ter uma relação intrínseca com as demais obras¹¹. O escopo desta pesquisa é identificar as características gerais e descrever esse contexto inerente às primeiras obras de Nietzsche como uma “luta pela cultura” composta, por um lado, pelo homem de rebanho e filisteu da cultura, e, por outro, pelo gênio.

A MODERNIDADE E A FORMAÇÃO DO FILISTEU DA CULTURA

Nietzsche, em suas *Conferências*, reunidas na obra *Sobre o futuro dos estabelecimentos de ensino*, distingue duas tendências subjacentes aos problemas da cultura e educação de sua época. Embora aparentemente opostas no início, estas tendências apresentam-se unidas no fim: “a tendência à extensão, à ampliação máxima da cultura, e a tendência à redução, ao enfraquecimento da própria cultura”¹². A primeira, objetiva o arrebanhamento cultural dos homens, e segue o dogma da economia política que visa o “máximo de conhecimento e cultura possível – portanto o máximo de produção e necessidades possível-, portanto o máximo de felicidade possível: - eis mais ou menos a fórmula”¹³. A segunda tendência tem por objetivo a especialização do saber pela formação histórico-científica do homem (douto) da ciência: o erudito. Nietzsche considera este erudito como um *paradoxo cultural*. Ele conduz sua vida como um dos mais altivos bem-aventurados, porém, em uma abstração vazia, esquece a profundidade e a gravidade de sua existência, da vida. A confluência dessas tendências promove o jornalismo (cultura do momento; jornais, revistas) que divulga uma “pseudocultura” de orientação à vida. O jornalismo, segundo Nietzsche, “invadiu cada vez mais a universidade, e não foi raro que isto se fizesse usando o nome de filosofia”¹⁴. As duas tendências e sua confluência estão a serviço de um fim supremo: o “Estado moderno”.

Esta nova concepção de Estado moderno destoa completamente do “Estado antigo”, pois, além de remeter-se à “expansão generalizada da concepção de mundo liberal e otimista”¹⁵, sua aliança com a verdadeira filosofia “não tem portanto sentido, senão quando a filosofia pode prometer ser incondicionalmente útil ao Estado, quer dizer, colocar o interesse do Estado acima da verdade”¹⁶. O Estado moderno, como “mistagogo da cultura”, protege aquelas tendências culturais, por meio de um “fenômeno moral” fundado na pseudocultura e na aparente filosofia, enquanto persegue seus próprios fins. Como “estrela-guia”, o Estado moderno persuade os homens de que seu único caminho é servi-lo pudica e docilmente. Incentiva a criação de novos estabelecimentos de ensino, como “valor de uma exigência moral”, pela utilização da cultura para as necessidades da vida na “luta pela existência”. A cultura torna-se objeto de consumo rápido.

Com isto, no Ginásio¹⁷, impõe-se aos jovens o estilo da bela forma do traço literário do jornalismo e o estudo histórico e analítico da língua materna, por meio de uma crítica estética das obras clássicas, o que promove a vulgarização da língua. Ademais, como tarefa do Ginásio, tem-se a “composição alemã”, na qual Nietzsche considera antipedagógica por apelar à personalidade e ao sentimento de autonomia, e incitar o jovem ao individualismo. Segundo Nietzsche, “o *laissez-faire* universal do que se chama ‘livre personalidade’ só pode ser sinal distinto de barbárie”¹⁸ e, ainda mais, da perda de todo cânone estético. Na Universidade, *continuum* do Ginásio, dá-se a “dupla autonomia”, ou, costumeiramente chamada, “liberdade acadêmica”, porém, em última instância, é um “isolamento acadêmico”. Atento, Nietzsche diz: “meçam esta liberdade. [...] Vejam o estudante livre, o arauto da

cultura autônoma, imaginem seus instintos, interpretem-no em função de suas necessidades!”¹⁹.

Deste modo, Nietzsche instaura três instrumentos de valoração: a) a necessidade de filosofia; b) o instinto artístico; c) e a relação com a antiguidade grega e romana. A necessidade de filosofia, instinto natural a todos os indivíduos, é imobilizada pela influência da ciência histórica, ainda no Ginásio. Com o otimismo gerado por esta formação histórica [*historische Bildung*], os homens “transformam o que é mais irracional em razão” e “acreditam que o sentido da existência se iluminará no decorrer de um processo”²⁰. Conforme Nietzsche, “em vez da interpretação profunda dos problemas eternamente iguais, foram introduzidas as investigações e as questões históricas”²¹, de tal modo que um excesso de sentido histórico sobre a vida torna-se prejudicial, independente se ela põe-se como monumental, antiquária ou crítica. Seu antídoto seria o dionisíaco esquecimento e a delimitação de um horizonte (modo a-histórico), e os poderes apolíneos que dão uma significação à existência (modo supra-histórico) – a relação entre o modo histórico, o a-histórico e o supra-histórico são “na mesma medida necessários à saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura”²². Contudo, não é isto que acontece nos estabelecimentos de ensino modernos. Em decorrência disto, segundo Nietzsche, “a própria filosofia foi banida da Universidade”²³ e, por consequência, ela não guarda relação alguma com a arte. Em resumo, os jovens vivem sem filosofia e sem arte, e, assim, não há, para eles, necessidade alguma de estabelecerem relações com a antiguidade clássica. Nesse tipo decadente de educação, na qual os jovens carregam o sinal da barbárie, semelhante aos “animais de rebanho” (funcionários, eruditos e jornalistas), a Universidade já não forma mais à cultura clássica, ou superior. Para Nietzsche, “a Universidade não é aquilo que ela desejaria pomposamente ser – uma instituição cultural”²⁴.

Nietzsche, em sua *III Consideração Extemporânea*, compreende que a grande maioria desses “homens de rebanho” tem uma “qualidade própria” [*Hang zur Faulheit*] de inclinação à preguiça, à indolência e ao comodismo muito maior que uma ao medo e ao pudor. Estes homens de rebanho, como que um remorso na consciência ou para não sucumbirem na “luta interior”, fogem incessantemente de si mesmos, mas caem irremediavelmente nos “perigos da época”. Tais perigos surgem do egoísmo do Estado moderno, dos negociantes, dos jornalistas e dos eruditos homens científicos: sintomas modernos que assolam os jovens em uma degenerativa formação cultural. A Modernidade, destarte, apresenta-se como uma época de “barbarismo cultural”, pois nela existe “a falta de estilo ou a confusão caótica de todos os estilos”²⁵, cuja expressão tipológica mais significativa, por ser híbrida, desses homens de rebanho é apresentado pelo nome de “filisteu da cultura”²⁶.

O termo filisteu da cultura [*Bildungsphilister*] tem por intuito caracterizar o tipo homem ignorante do valor da vida e da arte, e que designa, em um sentido geral e popular, “o contrário do filho das Musas, do artista, do verdadeiro homem culto”²⁷. É o típico homem douto (erudito e paradoxal) que crê na felicidade terrestre e na universalidade da cultura moderna, e acredita ter as condições de conhecer, de modo universal, o íntimo da natureza, pela lei da causalidade oculta nos enigmas do mundo; e que, ademais, só possui uma sabedoria de cátedra (uma abstração vazia). Com tal sabedoria, o filisteu

da cultura professa a filosofia que resta na Universidade. Esta filosofia universitária, para Nietzsche, é um simulacro, um (pseudo) pensamento reconhecido pelo Estado quando lhe é útil, diferente de outrora, cuja filosofia legitimava-o e canonizava-o. O filisteu da cultura, por ser “mau filósofo”, verá escrito como “epitáfio na tumba da filosofia universitária: ‘Ela não comoveu ninguém’”²⁸.

A FORMAÇÃO CULTURAL DO GÊNIO NA MODERNIDADE

Nietzsche, apesar de uma época de barbárie cultural, na *III Consideração extemporânea: Schopenhauer como educador*, traça as características necessárias à formação dos indivíduos à “verdadeira cultura”, a qual está intimamente ligada a uma significação metafísica da natureza. Isto é, Nietzsche faz uso de uma significação metafísica da natureza e uma da cultura, esta como aliada da natureza. Na relação entre a significação metafísica da natureza e a da cultura, desvela-se “o conceito grego de cultura – em contraposição ao romano – o conceito de cultura como uma *physis* nova e aprimorada, sem dentro e sem fora, sem dissimulação e convenção”²⁹. A partir disto, Nietzsche, em suas *Conferências*, apresenta o princípio capital e o destino de toda a cultura: “a maioria dos homens luta para adquirir cultura, trabalha pela cultura, aparentemente no seu próprio interesse, mas no fundo unicamente para permitir a existência de um pequeno número”³⁰, pois “para alcançar realmente a cultura, a própria natureza não destinou senão um número infinitamente restrito de homens”³¹. Com isto, a “cultura” vai ao encontro da “natureza” para auxiliá-la com sua “vontade consciente”, em busca da mesma finalidade: conquistar a unidade entre vida, pensamento, aparência e querer, ou seja, a “unidade de estilo artístico em todas as manifestações da vida de um povo”³².

Segundo Nietzsche, os indivíduos, ao se defrontarem com essa formação, antes, encaram uma encruzilhada, cuja uma das vias é composta pela cultura da época e a outra por uma cultura extemporânea. Na primeira via, há numerosos partidários, presentes nos estabelecimentos para as necessidades da vida, que incidem sobre a segunda via com o fim de eliminá-la, por medo ou ódio; enquanto que a segunda via, inobstante, direciona à organização de um sólido estabelecimento para a cultura que defende aqueles indivíduos, além de proporcionar uma depuração contínua e assistência recíproca aos estímulos dos instintos em prol da cultura. Para Nietzsche, nesta encruzilhada dá-se a “única verdadeira oposição”³³.

Nos estabelecimentos para a cultura, conforme Nietzsche, o ensino da língua materna deve ser obrigatório, por constituir “a essência da formação”³⁴ e ser parte do cultivo do sentimento artístico para as obras clássicas. Após o domínio da língua, os jovens deveriam ser incessantemente treinados na arte de escrever “até que os menos dotados chegassem ao terror sagrado diante da língua e os mais

dotados a um nobre entusiasmo para com ela”³⁵, pois tal ensino condiciona o jovem a tornar-se senhor de seus instintos e a hierarquizá-los. Nestes estabelecimentos, como uma “poderosa comunidade”, faz-se necessária a presença de um guia ou educador (o mestre de cultura) para treinar estes indivíduos no árduo caminho da formação clássica “com a obediência, com a disciplina, com a instrução, com o sentido do dever”³⁶ que mantêm a ordem natural pré-estabelecida entre o mestre e os indivíduos. Além disso, estes indivíduos devem se abster de romper sua relação íntima, ingênua e imediata com a natureza, para que com ela experimentem, inconscientemente, aquela “unidade metafísica de todas as coisas na grande metáfora da natureza”³⁷ e compreendam o impulso instintivo, autêntico da natureza, cuja cultura aprimora e aperfeiçoa à construção do império da *physis* transfigurada.

Essa poderosa comunidade, à semelhança da *paidéia* grega³⁸, se funda no princípio capital da cultura. Por isto, apesar de sua época, afirma Nietzsche: “não é a cultura de massa que deve ser a nossa finalidade, mas a cultura de indivíduos selecionados”³⁹. Tal é a “verdadeira cultura, ou seja, a cultura aristocrática, que se funda numa sábia seleção dos espíritos”⁴⁰. Estes selecionados são os “indivíduos de exceção”. Esta concepção aristocrática de cultura, assim como da natureza, é o pressuposto daquela ordem natural dos estabelecimentos para a cultura, que se constitui na “aristocracia do espírito”⁴¹. Nesta, o mestre deve “transformar todo o homem num sistema solar e planetário”⁴², e, para isto, deve ser “capaz de elevar alguém acima da insuficiência da atualidade e de ensinar novamente a ser simples e honesto no pensamento e na vida, e, portanto, extemporâneo”⁴³. Todavia, Nietzsche afirma que esses estabelecimentos para a cultura, a poderosa comunidade de indivíduos de exceção, não existem da Modernidade. Com isto, orienta: “temos de assumir diante de nós mesmos a responsabilidade por nossa existência, por conseguinte, queremos agir como os verdadeiros timoreiros dessa vida”⁴⁴.

Os indivíduos de exceção, ao assumirem a responsabilidade sobre sua vida e formação, compreendem que não vivem no mundo senão uma única vez na “condição de único” [*als ein Unicum*]. Este indivíduo, em sua singularidade, por ouvir sua consciência gritar “Sê tu mesmo!”, constrói seu caminho desde aquela encruzilhada; e todos os traços de sua vida revelam quem verdadeiramente ele se tornou. Em sua formação, há duas classes de perigos que esse indivíduo deve enfrentar: os da época e os constitutivos. No que se refere aos “perigos constitutivos”, Nietzsche distinguiu três tipos de homem que simbolizam, como graus de sucessão, (estímulos aos) impulsos para a vitória sobre estes perigos que carregam, cada um deles, uma unicidade produtiva.

Em relação ao indivíduo de exceção, pois à maioria seria insuportável, então, seus contemporâneos comportam-se com *indiferença* provocando o *isolamento*, no qual se faz necessária a *honestidade* para o solavanco de do *instinto heroísmo*, o que pode ser visto como uma *revolta* por seus contemporâneos: este é o “tipo homem Rousseau”. Após a filosofia de I. Kant, e sua influência popular, instaurou-se um certo *ceticismo* e *relativismo* corrosivo e destruidor, ou melhor, o *desespero da verdade*, no qual gera uma *insatisfação* e *nostalgia*. Aquele indivíduo, assim, necessita da *serenidade* e *resignação*, da *não ação*, para uma *elevação moral* que emana a *força corretiva e sedativa* (ou *conservadora e conciliadora*) da *contemplanção trágica da existência e do mundo*: este é o “tipo homem Goethe”. Com

esse limite de cognoscibilidade, instaurado pelo transcendentalismo/criticismo kantiano, aquele indivíduo sente a *nostalgia* e *melancolia* que o impele à *aspiração* dos grandes homens e suas obras para, pela *constância* de sua formação, abandonar-se ao *esquecimento de si*, à *autorenúncia* e, com isto, ao *sacrifício de si*, até alcançar o destino de toda cultura. Este comportamento é visto como uma *ação destruidora* por negar as tendências da época e assumir o sofrimento para si, o *sofrimento voluntário da veracidade*: este é o “tipo homem Schopenhauer”.

O indivíduo de exceção, ao conquistar esses três graus constitutivos, torna-se o *homem verídico*. Este homem verídico incorpora o sentido metafísico e afirmativo de uma vida superior dentro da relação dos modos histórico, a-histórico e supra-histórico, para poder alcançar o objetivo supremo da natureza e cultura, pois “a meta da humanidade não pode residir no fim, mas apenas em seus mais elevados exemplares”⁴⁵. O homem verídico, então, assume, com *serenidade* e *autenticidade*, um sofrimento constante que destrói sua felicidade terrestre e o lança ao *heroísmo da veracidade*. Em sua vida, esse verídico, agora, *homem heroico*, “despreza seu bem-estar e seu mal-estar, suas virtudes e seus vícios, e despreza em geral medir as coisas segundo sua própria medida. [...] Sua força reside no esquecimento de si”⁴⁶, com a qual a “felicidade e a verdade são apenas imagens noturnas”, como “nuvens de um sonho evanescente” que dissiparão; e, então, “virá o dia”. De acordo com Nietzsche, essa elevação de si (cultivo de si, superação de si) é possível somente para “aqueles que não são mais animais [de rebanho], os filósofos, os artistas e os santos”⁴⁷; quer dizer, o *gênio*.

A LUTA PELA CULTURA: O FILISTEU E O GÊNIO

Com o intuito de travar uma “luta pela cultura” contra o “espírito pedagógico de sua época”, Nietzsche afirma o “direito à juventude” contra a livre personalidade, o falso sentimento de autonomia, o individualismo e os perigos da época. No instinto da juventude, segundo Nietzsche, pulsa com maior força o instinto da natureza. Com esse instinto da juventude, o indivíduo de exceção sente a força para vencer os perigos inerentes à sua formação. A natureza, em sua significação metafísica, é uma poderosa aliada na luta pela cultura, ainda que, ao mobilizar uma quantidade enorme de forças, alcance um número demasiado pequeno de indivíduos destinados à verdadeira cultura, os indivíduos de exceção. Logo, a cultura, no que tange seu objetivo, vai ao encontro do da natureza por meio da sábia seleção desses indivíduos, pois são eles que fazem nascer em si e em volta de si o gênio e sua obra – o objetivo supremo da natureza e cultura. Deste modo, a (verdadeira) cultura não é jamais somente meio, mas o fim último a ser conquistado por um povo em uma unificação dominante de suas forças, com a qual tudo se transforma, esteticamente, em vida, a exemplo, o povo grego. Porém, para Nietzsche, o espírito pedagógico da Modernidade, com sua (pseudo) cultura, põe em risco o nascimento do gênio, por não

mais haver estabelecimentos para a cultura enquanto favorece a formação do rebanho [*Herdenbildung*] e o filisteísmo cultural [*Bildungsphilisterthum*].

O filisteu da cultura, o moderno tipo híbrido, é o principal opositor, bem como, o tipo homem mais nocivo ao nascimento do gênio. Por concessão do Estado moderno, ele corrompe os jovens desde o Ginásio por meio de uma educação antinatural e decadente, já que, nesta educação, “o homem jovem tem de começar com um saber sobre a cultura, nem ao menos com um saber sobre a vida, nem tampouco com a vida e a própria vivência”⁴⁸. Na Universidade, o filisteu da cultura tomou o lugar estabelecido para o mestre da cultura, o que corresponde a uma oposição entre a “filosofia universitária” e a “filosofia verdadeira”, ou seja, entre o mau filósofo e o filósofo. Por conseguinte, se faz necessário o julgamento do indivíduo de exceção sobre o mundo, o qual exige “a honestidade com relação às influências, aos hábitos, às leis, às instituições nas quais ele [este indivíduo] não reconheça seu objetivo: o engendramento do gênio”⁴⁹. Sua formação cultural, nestes parâmetros, só pode realizar-se extemporaneamente, ou seja, contra a falsa cultura do seu tempo, contra todos os valores aceitos como verídicos em sua época e contra o discurso filosófico da Modernidade.

À guisa da peroração desta pesquisa, chega-se, talvez, a mais algumas constatações, suscitadas a partir da luta pela cultura; já travada desde 1872, por Nietzsche. De antemão, é dito, para indicar um possível desfecho, a quem apraz, que estas se intercambiam e se lançam adiante – resta saber como se daria este diálogo com as demais obras nietzschianas e na relação com seu epistolário; o que faz desta pesquisa um mote para outras futuras. A primeira constatação é inerente à contraposição entre o filisteu da cultura e o gênio. *a)* O filisteu não é somente o homem de ciência ou o mau filósofo, mas, sobretudo, simboliza o otimismo daquele ideal de homem teórico da tendência socrática. *b)* Esta caracterização do filisteu da cultura, pela tendência socrática, contrapõe-se à significação da noção de gênio que simboliza a aliança daqueles impulsos dionisíacos e apolíneos, ou seja, o gênio, naquele homem heroico, é o “tipo homem trágico”. *c)* Em *O Nascimento da Tragédia*, diz Nietzsche que, a partir da demonstração dos limites do otimismo científico por I. Kant e A. Schopenhauer, se introduziu “um modo infinitamente mais profundo e sério de considerar as questões ética e a arte, modo que podemos designar francamente como a *sabedoria dionisíaca expressa em conceitos*”⁵⁰. Na luta contra o filisteu e o otimismo socrático pode-se nutrir, com Nietzsche, a esperança do *renascimento da cultura trágica*, pelo (com o) gênio, cuja característica mais importante é que, “para o lugar da ciência como alvo supremo, se empurra a sabedoria, a qual, não iludida pelos sedutores desvios da ciência, volta-se com olhar fixo para a imagem conjunta do mundo”⁵¹.

Adiante com a significação da noção de gênio, irrompe uma segunda constatação. *a)* Conforme Nietzsche, a natureza tem “necessidade do filósofo, ela tem necessidade do artista, para um fim metafísico, sua própria iluminação, para que lhe seja enfim apresentada numa imagem pura e completa”⁵². Para Nietzsche, “somente aquele que pudesse considerar o mundo inteiro como aparência estaria em condição de encará-lo sem desejo e sem instinto: o artista e o filósofo”⁵³. Com isto, o filósofo e o artista são a forma superior de existência e a mais excelente prova da sabedoria dos fins

da natureza, pois são os que “falam dos segredos da atividade da natureza”⁵⁴. É salutar afirmar, então, que o filósofo e o artista caracterizaram as duas faces do gênio⁵⁵. *b)* O gênio é aquele que transfigura a *physis*, tal qual o conceito grego de cultura: o gênio, como artista- filósofo, é o redentor da natureza (em sua significação metafísica). Ademais, “o filósofo deve reconhecer o que é necessário, enquanto o artista deve criar isto”⁵⁶, quer dizer, o gênio ao mesmo tempo que julga também cria. *c)* O filósofo põe-se como juiz da vida, legislador de valores, e o artista como criador de vida e de valores, o que repercute em negar uma vida que merece ser negada para criar uma vida que absolutamente não poderia ser negada, mas triunfantemente (tragicamente) vivida: este é o “programa do filósofo artista para uma cultura, desengajada de todo particularismo nacional, de toda ‘atualidade’, de toda ‘utilidade’ e, principalmente, liberta de todo fanatismo religioso e político”⁵⁷. O gênio, enquanto filósofo- artista, ao interpretar a vida, luta contra sua época para a criação de uma existência e de um mundo dignos de serem vividos, apesar de todo sofrimento. Ele tem sua “filosofia não para o povo, portanto não como base de uma civilização, mas apenas como o instrumento de uma civilização [*Cultur*]”⁵⁸, com a qual unifica e hierarquiza os instintos do povo para a criação da obra de arte viva semelhante à civilização grega. O gênio é, assim, o libertador dos homens (modernos)⁵⁹.

N’*O Nascimento da tragédia*, em sua tentativa de autocritica, Nietzsche diz que o mundo só é redimido pela aparência e que isto se porá contra a interpretação e significação morais da existência a partir do que ele, neste momento, chamou de metafísica do artista, ou seja, por meio do artista e filósofo, o gênio. Deste modo, Nietzsche, ao perceber que todos os meios educativos modernos têm originalmente aquele mesmo ideal da tendência socrática, retoma a antiguidade clássica para realizar, por meio (do renascimento) da cultura trágica, a educação estética do homem, pois somente como “fenômeno estético podem a existência e o mundo justificar-se eternamente”⁶⁰. A partir daqui se dá a terceira constatação. *a)* Nietzsche inicia sua luta pela cultura quando apresenta sua metafísica do artista, isto é, quando percebe que aquela tendência socrática promove uma contraposição entre seu ideal do homem teórico (douto, erudito, filisteu da cultura) e o homem que traz consigo os impulsos apolíneo e dionísio (culto, trágico, gênio). *b)* Apesar de Nietzsche fazer uso de uma metafísica do artista, na obra *O Nascimento da Tragédia* (1872), aos poucos abandona tal interpretação metafísica e, à medida que abandona, incorpora uma perspectiva cética e psicológica. Na obra *III Consideração Extemporânea* (1874), Nietzsche já utiliza uma significação metafísica da natureza e cultura para caracterizar a noção de gênio; o que será completamente abandonada a partir da obra *Humano, Demasiado Humano* (1880) quando escreve que o nascimento do gênio não é um milagre, mas o produto da seriedade de um artesão⁶¹, agora, caracterizado pelo “espírito livre”⁶².

Finalmente, mas não última, como quarta constatação, *a)* a própria luta pela cultura travada contra a (pseudo) cultura moderna, por Nietzsche, é em si mesma extemporânea; isto é, uma luta que está contra seu tempo e, ainda mais, não se encontra nele (está fora dele), mas situado em algum lugar. Logo, a luta pela cultura é em si mesma a formação cultural extemporânea (do gênio). Dito de outro modo, toda a formação de um indivíduo de exceção, na Modernidade, é um caminho repleto de perigos (da época e constitutivos), confrontos (negações, destruições) e superações (afirmações,

criações). Por isto, Nietzsche, em *Ecce Homo*, diz que suas quatro *Considerações Extemporâneas* são “integralmente guerreiras”⁶³ e que tinham como finalidade “um problema de educação sem equivalente, um novo conceito de cultivo de si, defesa de si até a dureza, um caminho para a grandeza e para as tarefas histórico-universais”⁶⁴. Doravante, continua: “esses escritos são testemunho, não quero negar que no fundo falam apenas de mim”⁶⁵. b) Em decorrência disto, através do *dictum* de Píndaro, “torna-te quem tu és”, seus escritos, ao menos em sua juventude, também se remetiam a si próprio, quer dizer, ao “vir a ser ‘Nietzsche’ de Nietzsche”⁶⁶ ou o “gênio Nietzsche” de Nietzsche. c) Assim, é possível que a formação extemporânea de Nietzsche tenha sido graduada pela ressonância cultural que seus escritos da juventude entoaram em sua época, de tal modo que Nietzsche ao (sentir, perceber, entender) compreender o comportamento de seus modernos contemporâneos, para consigo, os negava para se afirmar cada vez mais extemporâneo (profundo, forte, cético, imoral, trágico), ou seja, para afirmar a si mesmo, transvalorando a si mesmo, enquanto gênio, até alcançar a genealogia moral da Modernidade e propor a transvaloração de seus valores enquanto renascimento da cultura trágica – a luta pela cultura *par excellence*⁶⁷.

NOTAS

1. Considera-se, aqui, como jovem Nietzsche, o período dos escritos contidos entre *O nascimento da tragédia* e as quatro *Considerações extemporâneas*. Com isto, não é nossa intenção periodizar o conjunto de obras de Nietzsche senão estabelecer, nesta pesquisa, as obras com as quais dialogaremos para uma possível demarcação de alguns elementos para uma leitura prospectiva daquele conjunto.
2. NIETZSCHE, F. W. *O livro do filósofo*. Tradução de Rubens Eduardo Ferreira Filho. 6. ed. São Paulo: Centauro, 2004, 46, p. 12. Usaremos, doravante, a abreviatura PTS/LF.
3. *Idem*. 47, p. 13.
4. *Idem*. WL/VM, *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007, 1, p. 45.
5. *Idem*. *O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, 18, p. 108. Usaremos, doravante, a abreviatura GT/NT.
6. *Ibidem*. 1, p. 27.
7. *Ibidem*. 12, p. 78.
8. *Ibidem*. 13, p. 87.
9. *Ibidem*. 18, p. 109.
10. *Op. Cit.*
11. Há, na recepção e interpretação da filosofia de Nietzsche, uma questão metodológica que suscita interesse aos intérpretes da mesma, e é composta por: 1) o *valor* das obras publicadas ou preparadas para publicação em relação aos escritos não publicados pelo filósofo, incluindo também o conjunto de seus aforismos; 2) A *utilização* destas obras e escritos em conformidade com o interesse e objetivo de cada pesquisa; 3) e, o *sentido* do pensamento nietzschiano em seu conjunto de obras e escritos, uma vez que este é fragmentado. A problemática metodológica, que estes três itens compõem, surgiu a partir da publicação da edição crítica de Giorgio Colli e Mazzino Montinari (KSA, 15 v, 1988) que, ao reunirem o conjunto de obras, manuscritos e epistolário, proporcionaram uma revisão dos estudos sobre Nietzsche e sua filosofia. Este conjunto de obras pode ser classificado em cinco classes diferentes: “a) o conjunto de textos composto pelas obras publicadas ou autorizadas por Nietzsche para publicação; b) o conjunto dos textos acabados, nos quais transparece um ordenamento de conjunto, mas que o próprio autor preferiu manter inéditos – textos que na edição crítica de Colli e Montinari caíram sob a rubrica Escritos póstumos; c) os diários de adolescência e juventude e o conjunto da correspondência do filósofo; d) os trabalhos acadêmicos de Nietzsche e suas anotações para os cursos de filologia clássica; e) e finalmente o conjunto de textos que constitui a maior parte dos escritos de Nietzsche – trata-se dos fragmentos póstumos recolhidos dos seus diversos cadernos de notas e que cobrem todo o período produtivo da sua vida intelectual”. Cf: LOPES, Rogério Antônio. *Elementos de retórica em Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 26-27. Diante disto, decidimos utilizar como referência bibliográfica as obras publicadas ou preparadas (autorizadas) por Nietzsche para publicação (estas publicadas postumamente), contidas no período determinado nesta pesquisa, conforme descrito na nota 1.
12. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino. In: *Escritos sobre educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. 6. ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012, Conf. I, p. 72. Usaremos, doravante, a abreviatura ZBA/FEE.
13. *Ibidem*. Conf. I, p. 72.
14. *Idem*. III Consideração intempestiva: Schopenhauer educador. In: *Escritos sobre educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. 6. ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012, 8, p. 257. Usaremos, doravante, a abreviatura UB/CoEx-III.
15. *Idem*. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. 2. ed. Tradução de Pedro Süsskind. 2000. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000, O Estado grego, p. 20. Usaremos, doravante, a abreviatura FV/CP.
16. *Idem*. UB/CoEx-III, 8, p. 254.
17. Na Alemanha, esses estabelecimentos eram compostos pela escola técnica, pelo ginásio e pela universidade. O *Gymnasium* alemão, nesta época, corresponde, no Brasil, ao atual ensino curricular do 1º e 2º graus.

18. NIETZSCHE. ZBA/FEE, Conf. II, p. 87.
19. *Ibidem.* Conf. V, p. 148.
20. *Idem.* Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 2003, 1, p. 15. Usaremos, doravante, a abreviatura UB/CoEx-II.
21. *Idem.* ZBA/FEE, Conf. V, p. 150.
22. *Idem.* UB/CoEx-II, 1, p. 11.
23. *Idem.* ZBA/FEE, Conf. V, p. 150.
24. *Ibidem.* Conf. V, p. 151.
25. *Idem.* I Consideración intempestiva: David Strauss, el confessional y el escritor. In: *Obras completas*. Tomo II. Tradução de Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires: M. Aguilar Editor, 1949, 1, p. 22. Tradução nossa. Usaremos, doravante, a abreviatura UB/CoEx-I.
26. A polêmica em torno do filisteu da cultura, engendrada por Nietzsche em sua filosofia por vários viéses, ecoava das expressões usadas pela juventude estudantil que se organizava em confrarias e associações, das quais o próprio Nietzsche fazia parte quando mais jovem.
27. NIETZSCHE. UB/CoEx-I, 2, p. 24. Tradução nossa.
28. *Idem.* UB/CoEx-III, 8, p. 259.
29. *Idem.* UB/CoEx-II, 10, p. 99.
30. *Idem.* ZBA/FEE, Conf. I, p. 70-71.
31. *Ibidem.* Conf. III, p. 103.
32. *Idem.* UB/CoEx-I, 1, p. 22. Tradução nossa.
33. *Idem.* ZBA/FEE, Conf. IV, p. 125.
34. *Ibidem.* Conf. II, p. 83.
35. *Ibidem.* Conf. II, p. 82.
36. *Ibidem.* Conf. V, p. 158.
37. *Ibidem.* Conf. IV, p. 123.
38. A *paideía* significava a formação (educação) do homem em sua verdadeira forma humana, mediante a imagem ideal de homem, por meio da arte e filosofia: a singularidade integrada com a vida de um povo. Para conquistar a excelência, o atributo essencial era a força vital, plástica e criadora. O fundamental desta formação era a beleza em si (do grego καλόν, kalón), na qual o homem buscava se modelar. Para isto, requeria qualidades morais e espirituais, uma capacidade corajosa e sábia engendrada em uma luta constante de aprimoração: a virtude, a honra e o heroísmo que dispunham somente os nobres pela *areté*. Isto compõe, de modo geral, o caráter aristocrático da *paideía* grega.
39. NIETZSCHE. ZBA/FEE, Conf. III, p. 105.
40. *Ibidem.* Conf. IV, p. 119.
41. A “aristocracia espiritual” não é verossimilhante à “aristocracia política”. Cf: *Idem.* FV/CP, O Estado grego, p. 20-21.
42. “Este educador filósofo [o mestre] com quem eu [Nietzsche] sonhava poderia, não se deve duvidar, não somente descobrir a força central, mas também impedir que ela agisse de maneira destrutiva com relação às outras forças; eu imaginava que sua tarefa educativa consistiria principalmente em ‘transformar todo homem num sistema solar e planetário’ que em revelasse a vida, e em descobrir a lei de sua mecânica superior” (cf: *Idem.* UB/CoEx-III, 2, p. 167-168).
43. *Ibidem.* 2, p. 171.
44. *Ibidem.* 1, p. 162-163.
45. *Idem.* UB/CoEx-II, 9, p. 82.

46. *Idem*. UB/CoEx-III, 4, p. 203.
47. *Ibidem*. 5, p. 209.
48. *Idem*. UB/CoEx-II, 10, p. 92.
49. *Idem*. UB/Co-Ex-III, 6, p. 215.
50. *Idem*. GT/NT, 19, p. 119. Grifo nosso
- ⁵¹. *Ibidem*. 18, p. 111.
- ⁵². *Idem*. UB/CoEx-III, 5, p. 211.
53. *Idem*. PTS/LF, 184, p. 84.
54. *Ibidem*. 24, p. 3.
55. Durante as *Conferências*, *F. Schiller* é tido, ao lado de *Goethe*, como referência para Nietzsche, cf: *Idem*. ZBA/FEE, 1º Prefácio, p. 52. Todavia, durante as *Extemporâneas*, Nietzsche já apresenta ao público suas influências, desde jovem, com *A. Schopenhauer* (filósofo) e *R. Wagner* (artista): “Wagner em Bayreuth’ é uma visão do meu futuro; mas em ‘Schopenhauer como educador’ está inscrita minha história mais íntima, meu vir a ser. Sobretudo meu compromisso!” (cf: *Idem*. *Ecce homo: como tornar-se o que se é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, As extemporâneas, 3, p. 68). Usaremos, doravante, a abreviatura EH.
56. *Idem*. PTS/LF, 27, p. 5.
57. DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 14.
58. NIETZSCHE. PTS/LF, 174, p. 61.
59. O “gênio” deve fazer viver nele mesmo o espírito da cultura de seu povo – no caso, o espírito alemão – e, com isto, servir de ponte à cultura clássica do mundo grego. Sua missão, segundo Nietzsche, é “libertar o homem moderno da maldição do moderno” (cf: *Idem*. ZBA/FEE, Conf. IV, p. 120).
60. *Idem*. GT/NT, 5, p. 47.
61. Cf: *Idem*. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, 162-163-164, p. 115ss-118.
62. Cf: *Ibidem*, 2ss-8, p. 8ss-14, 225, p. 143-144.
63. *Idem*. EH, As Extemporâneas, 1, p. 64.
64. *Ibidem*. As Extemporâneas, 3, p. 67.
65. *Ibidem*. As Extemporâneas, 3, p. 67.
66. LARROSA, Jorge. *Nietzsche e a Educação*. Tradução de Semíramis Gorini da Veiga. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 46.
67. “Minha humanidade é uma contínua superação de mim mesmo [...] para poder tornar-me um, [...] o destruidor *par excellence*” (cf: NIETZSCHE. EH, Por que sou tão sábio, 8, p. 31; As extemporâneas, 3, p. 68; Por que sou um destino, 2, p. 103). Ou seja, “quem tem de ser um criador no bem e no mal: em verdade, tem de ser primeiramente um destruidor e despedaçar valores. Assim, o mal supremo é parte do bem supremo: este, porém, é criador” (cf: *Idem*. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, Da superação de si mesmo, p. 111).