

Nietzsche e a educação do homem extemporâneo

Nietzsche and education of extemporaneous man

Elson dos Santos Gomes Junior¹

Resumo Este artigo apresenta a perspectiva educativa de Nietzsche nas Considerações Extemporâneas. Essa educação, segundo Nietzsche, justifica-se pela crise cultural da modernidade que, entre outras coisas, legou uma degeneração ontológica. A tentativa de sua imposição se deu por forças de caráter eminentemente universalistas e moralistas, que buscaram sufocar a capacidade do homem de fazer e refazer a si mesmo. Neste sentido, longe de ser uma proposta acabada de um projeto de educação, esses textos conectam-se através da ênfase no sujeito que não se rende as amarras generalistas impostas pela sociedade. Para isso faz uso consciente do conhecimento aplicando-o às necessidades de sua existência fazendo-se, assim, extemporâneo.

Palavras-chave: Educação Extemporânea. Moral. Cultura.

Abstract: This article resents Nietzsche's educational perspective on Extemporaneous Considerations. This education, according to Nietzsche, is justified by the cultural crisis of modernity, which, among other things, bequeathed an ontological degeneration. The attempt to impose it was made by forces of an eminently universalist and moralistic character, which sought to stifle man's ability to do and remake himself. In this sense, far from being a finished proposal for an education project, these texts are connected through the emphasis on the subject who does not surrender to the generalist bonds imposed by society. For this, it makes conscious use of knowledge, applying it to the needs of its existence, thus becoming extemporaneous.

Keywords: Extemporaneous Education. Moral. Culture.

Introdução

A filosofia de Friedrich Nietzsche (1844-1900) dialoga diretamente com o processo de consolidação da sociedade burguesa e capitalista. As transformações sociais, políticas, econômicas e culturais que, apesar de não ocorrerem de forma monolítica – principalmente, quanto à relação espaço-tempo – acarretaram um processo de dissolução da sociedade baseada na tradição.

Sua inquietação iniciou-se com seus estudos sobre filologia, que resultou em sua obra inaugural “O nascimento da tragédia” (NIETZSCHE, 1999). Defendo a ideia de que esse primeiro momento foi um marco mais próximo do que poderíamos chamar de exterior – formal, acadêmico e público – de um homem que, como “devir”, frutificou por possuir bem mais do que foi capaz de expressar nesta obra.

Por isso, no segundo volume de “Humano, demasiado humano” (NIETZSCHE, 2008, p.63), o filósofo alemão nos chama a atenção no aforismo de número 127, “contra os que censuram a brevidade”; ou seja, afirma que “algo que é dito brevemente pode ser produto e colheita de muito que foi longamente pensado”. Assim, não apenas portamos uma temporalidade como também a comunicamos.

Neste sentido, Hollingdale (2015), retrata a “colheita” dos frutos nitzscheanos como um processo chamado vida. Que para Nietzsche (2003), abarca o passado, o presente e o futuro. E justamente no seu existir, que ele percebe o mundo através de uma linha temporal-existencial que não dispensa qualquer

¹Mestre em Sociologia Política pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro.

E-mail: elsonuenf@yahoo.com.br

experiência de sua jornada. Mesmo a dor, e talvez, em algumas vezes, principalmente ela. Assim, a infância e família religiosa, a música e seu encanto, as debilidades físicas e psicológicas, foram essenciais para que Nietzsche viesse a “ser”.

Ao buscar na Grécia pré-socrática e na tragédia grega uma inspiração para o resgate da cultura alemã (LIMA, 2006), Nietzsche moveu de igual modo seu conteúdo histórico-existencial. Desta vez, olhando para um passado que elegera como de plenitude humana. Segundo Romilly (1998), a tragédia grega possuía elementos que a tornou capaz de integrar o homem e suas variadas dimensões. Nela Nietzsche encontrou um momento de glória do existir humano, sem emaranhar-se no caminho historicista.

Para Barranechea (2014), Nietzsche identificou a “alegria do trágico” representada pelos impulsos de Dioniso e Apolo. A liberdade e a forma, a embriaguez e a sobriedade, a tensão entre um mundo que nos ensina a representar, no entanto, não nos ensina a viver. Por isso Nietzsche (2011) precisou de um “educador”. Um que não impedisse seu contato com o mundo (BARRANECHEA, 2008).

Neste sentido, o segundo passo importante realizado por Nietzsche foi a constatação do esgotamento da tragédia para a formação humana. Segundo Machado (2006), esta se deu a partir do racionalismo socrático-platônico. Desse momento em diante, iniciou-se o processo de decadência que conduziu a humanidade a uma série de prisões. Ela foi esfacelada, partida, mutilada por preceitos morais dos mais variados.

Desta forma consumou-se uma cisão que, mais do que nunca, representou a separação do homem de si mesmo. Primeiro, através do estabelecimento do racionalismo. Depois, pela separação dos impulsos, apolíneo e dionisíaco (MACHADO, 2006; SILVA, 2006; BURNETT, 2012). Isso representou uma ruptura que partiu o homem de dentro para fora, eliminando qualquer possibilidade de plenitude. Para Nietzsche, essa fissura ganhou contornos sociais (LEFRANC, 2005).

Neste sentido, a questão que norteia esse artigo é a seguinte: como estas inquietações são solucionadas por Nietzsche em seus primeiros textos? Mais precisamente, nos textos chamados “Considerações extemporâneas” (NIETZSCHE, 2003; 2008; 2009; 2011; BURNETT, 2012; 2018)? Acredito que a educação extemporânea proposta por Nietzsche seja uma alternativa de resistência do sujeito diante da tragédia cultural moderna.

1 Homem Extemporâneo e os Filisteus da Cultura

Na primeira extemporânea “David Strauss sectário e escritor”, Nietzsche (2008) elabora uma linha norteadora baseada na questão da educação como um valor cultural. Neste sentido, o aspecto “extemporâneo” é colocado como base para o questionamento da valorização da “disciplina” e da “militarização” como fatores culturais de maior grandeza. Para Nietzsche, a consolidação destas categorias como símbolos da cultura alemã, na verdade, caso ocorresse, significaria a extirpação do espírito alemão.

Esse questionamento surge a partir das disputas militares com a França. Assim, havia uma preocupação em valorizar uma vislumbrada cultura militar onde, a partir de vitórias em batalhas, pudesse se consolidar como caminho para o desenvolvimento da cultura alemã. Segundo Nietzsche (2008, p.17), essa proposta não passaria de uma “pseudo-cultura”.

Este posicionamento, segundo Neto (2016, p.42), é característico da mente extemporânea. Esta não se caracteriza apenas por um simples afastamento daquilo que considera nocivo e/ou impróprio à cultura. Antes, manifesta-se como um “afastamento reflexivo que objetiva realizar um ataque ‘crítico’” à sua época.

Neste quadro, Nietzsche (2008) esclarece que cada modelo de cultura também apresenta o seu modelo de intelectual. Assim, em uma cultura militarizada, como a que estava experimentando a Alemanha no final do século XIX, os manuais e seus organizadores se apresentaram com entusiasmo para o papel.

Segundo Nietzsche (2008, p.19), houve na Alemanha a perda do significado do conceito de “civilização”. Com isso, os alemães deixaram de distinguir entre “cultura” e “instrução”. Ou seja, falar de cultura é falar de uma educação que objetiva a formação para a diversidade da vida. Com isso, antes de buscar instrumentalizar, salienta a importância do diálogo com a realidade da vida. Esta, por seu curso, não pode ser descrita na forma de um manual. Necessita ser devir (NASSER, 2015).

A ausência de compreensão desta questão é, justamente, a configuração que permite o desenvolvimento e o cultivo da “barbárie”. Com esse termo, na primeira extemporânea, Nietzsche (2008) se refere à importância atribuída a uma educação feita por modelos, cópias, exterioridades. Neste sentido, não há um “estilo” da cultura. Isso significa que seu conteúdo não é aproveitado de forma dialógica com uma proposta de existência social e cultural. Por isso, sua ênfase na falta de distinção entre instrução e educação.

Destas considerações, Nietzsche (2008) segue para a caracterização do “filisteu da cultura”. Em sua exposição, aponta a oposição aos “clássicos” e a pesquisa como uma das principais características deste pseudo-intelectual. Em uma passagem muito esclarecedora, Nietzsche mostra os detalhes de uma mente que não aceita a diversidade, a liberdade e, por conseguinte, o próprio saber. Segundo ele:

(...) o filisteu da cultura só faz se defender, nega, dissimula, tapa os ouvidos, desvia os olhos, é um ser negativo até em seu ódio e em sua hostilidade. Nada mais odeia, contudo, que aquele que o trata como filisteu e lhe diz o que é: o obstáculo de todos os espíritos vigorosos e criadores, o labirinto de todos os incertos e os desgarrados, o pântano de todos os esgotados, as barreira de todos aqueles que se lançam para objetivos superiores, o nevoeiro deletério em que se asfixiam todos os germes vivos, o deserto em que o espírito alemão resseca em sua busca ávida por uma nova vida. De fato, esse espírito alemão realmente procura! E vocês o odeiam porque ele procura e porque não quer acreditar quando vocês julgam já ter encontrado o que ele procura (NIETZSCHE, 2008, p.23).

Essa postura do filisteu da cultura, segundo Nietzsche (2008, p.26), evidencia uma mentalidade que permite toda ciência e arte, desde que não o contrarie. Assim, se coloca como que um entrave para o desenvolvimento das liberdades e da diversidade atrelada às diversas configurações possíveis do existir.

Neste sentido, ele pode, até mesmo, se considerar um filisteu da cultura, afirma Nietzsche (2008). No entanto, jamais um “bárbaro”. O paradoxal deste posicionamento, é que o filisteu da cultura, ao repudiar todos os clássicos, a liberdade e o conhecimento científico, fica, como restante para sua argumentação, o uso da “fé”. Além disso, se apropria de sua “verdade” como se fosse um guardião dos direcionamentos culturais, artísticos, morais, entre outros. Manifesta-se de forma conservadoramente nociva para a educação.

Segundo Nietzsche (2008, p.37), o filisteu da cultura triunfa fazendo do banal algo relevante. Nessa estratégia, busca se colocar como bastião da forma correta de consumo da cultura. Como consequência, ao não dialogar com os grandes nomes da cultura, busca desconsiderar e banalizar os grandes nomes com o fito de salientar suas demonstrações de fé. É com esse arranjo que se fazem as “fogueiras”, com o fito de destruir a importância da verdadeira cultura de uma nação.

Nietzsche (2008) descreve o “filisteu da cultura” como aquele que insulta e desdenha dos grandes intelectuais (Kant, Schopenhauer e Hegel, por exemplo). Além disso, se coloca como porta voz de

“verdades dolorosas”, de “palavras agressivas”, corajoso, apresentando-se com uma áurea de “darwinismo”; ou seja, como aquele que irá destruir uma sociedade para fundar outra. Assim, ao tratar de Strauss como legítimo representante “filisteu”, afirma que ele:

Não aprendeu ainda que uma idéia nunca poderá tornar os homens melhores e mais morais e que é tão fácil pregar a moral quanto é difícil fundar uma. Sua tarefa deveria ter sido antes a de explicar e deduzir seriamente, a partir de suas premissas darwinistas, os fenômenos da bondade humana, da misericórdia, do amor e da abnegação, tal como ocorrem efetivamente na realidade. Mas ele preferiu fugir do trabalho de explicar esses fenômenos, dando um salto para o imperativo (NIETZSCHE, 2008, p.55).

Segundo Nietzsche (2008, p.86-87), Strauss é leviano até mesmo com Darwin, pois atribui ao homem uma existência universalista. Esta o conduziria a possuir uma “natureza” comum. Neste caso, revela sua “máscara de gênio” e segue a difamar a razão e o paladar pelo raciocínio literário. Com este último, Nietzsche denuncia a indevida apropriação da língua alemã. Agora, apropriada de forma instrumental e sem história.

De fato, quem pecou contra a língua alemã profanou a misteriosa germanidade; foi nossa língua somente que, como por efeito de um encanto metafísico, soube salvar o espírito alemão, salvando-se a si mesma, para além de todas as mudanças e todas as misturas de costumes e de nacionalidades. Foi igualmente ela somente que garantiu a sobrevivência futura desse espírito, se ela não sucumbir nas mãos infames do tempo presente (NIETZSCHE, 2008, p.94).

Para Nietzsche (2008), não guardar a língua alemã significa abdicar de toda carga cultural e histórica que fazem da língua um bastião da cultura. Além disso, evidencia a característica “presentista” dos filisteus da cultura, que não conseguem conceber o homem como herdeiro e fruto de um processo histórico. E isso, ele busca esclarecer bem na “segunda extemporânea”, quando trata da importância do tempo para educação.

2 Homem Extemporâneo e o Tempo

Na segunda consideração extemporânea Nietzsche (2003) trata “Da utilidade e desvantagem da história para a vida”. Nesta análise, faz uma crítica a respeito dos usos da história e, conseqüentemente, da apropriação da ideia de tempo. Segundo Neto (2016, p.43), Nietzsche teve como contraponto “a tendência exacerbadamente historicista que dominava a mentalidade acadêmica na segunda metade do século XIX”.

Sua análise se inicia com uma advertência a respeito do conhecimento histórico. Segundo Nietzsche (2003, p.5), deve-se fazer uma diferenciação entre o “supérfluo” e o “necessário”. O primeiro, diz respeito à história como simples erudição e/ou instrução. O segundo, a história é apresentada como a que “serve à vida”. Neste sentido, mantém sua linha crítica em defesa de um conhecimento que contribua para a existência humana como devir.

Por essa reiterada característica, o homem nunca está pronto. Para Nietzsche (2003) não existe uma instância teleológica para a vida. Por isso a inabilidade humana para entender-se como devir o faz querer viver como um animal; ou seja, quer evitar todos os percalços do seu existir e o faz através de uma projeção de si, como se estivesse pronto. Vejamos:

Considera o rebanho que passa ao teu lado pastando: ele não sabe o que é ontem e o que é hoje; se saltita de lá para cá, come, descansa, dirige, saltita de novo; e assim de manhã até a noite, dia após dia; ligada de maneira fugaz com seu prazer e desprazer à própria estaca do instante, e, por isto, nem melancólico nem enfadado. (...) pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer entretanto em vão, porque não quer como o animal (NIETZSCHE, 2003, p.7).

Nietzsche traz a questão da apropriação do tempo como equivalente à força diante da vida. Assim, para aqueles que desejam viver “ruminando” o presente, “como um animal”, qualquer turbulência pode derrubá-los facilmente. E é justamente essa a brecha para a manifestação da barbárie. Por isso ela é a-histórica, pois busca negar outras possibilidades do existir humano.

Neste sentido, Nietzsche (2003) afirma que a busca pela felicidade completa só pode ser alcançada negando a própria história. Somente operando em modo “animal” o homem pode ser feliz plenamente, uma vez que, em tal condição, torna-se capaz de suspender o tempo. Assim, afirma que:

Se uma felicidade, um anseio por uma nova felicidade é, em certo sentido, o que mantém o vivente preso à vida e continua impelindo-o para ela, então talvez nenhum filósofo tenha mais razão do que o cínico: pois a felicidade do animal, como a do cínico perfeito, é a prova viva da razão do cinismo (NIETZSCHE, 2003, p.9).

Ao contrário do que possa parecer, Nietzsche não desconsidera a importância do “a-histórico”. Pelo contrário, salienta sua importância como inerente ao processo histórico. Neste sentido, aponta para uma apropriação que permita evocá-lo e empregá-lo, de acordo com as circunstâncias. Com isso, “esta é justamente a sentença que o leitor está convidado a considerar: o histórico e o a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura” (NIETZSCHE, 2003, p.11).

Assim, a história a serviço da vida não pode ser apenas um conhecimento pronto e acabado, pois, dessa forma, nada mais seria que erudição infrutífera. Nestas condições, afirma Nietzsche (2003, p.17), “para o que detém o saber, este poder tornou-se agora impotente – mas talvez ainda não para o vivente”; ou seja, se não for uma história que contribua para a educação para a vida, de nada adianta.

Nessa perspectiva, da História como ciência acabada, Nietzsche ressalta que ela precisa ser a-histórica. Sua contribuição para a humanidade se faz a partir do momento em que sua base passar a ser fluída e, dessa forma, a história não pode ser catalisada, enrijecida, acabada (NIETZSCHE, 2003).

Para o aprimoramento da percepção de seu papel, Nietzsche (2003) apresenta três concepções de história e seus desdobramentos e consequências sobre a educação. São elas: a “história monumental”, a “história antiquário” e a “história crítica”. Neto (2016, p.44), ainda ressalta uma quarta: “a concepção escatológica da historicidade cristã”.

Quanto à primeira, a “história monumental”, Nietzsche (2003, p.19) afirma que essa forma de história busca nos grandes feitos da humanidade uma saída para o presente. Contudo, longe de ser com o objetivo de transformar a própria vida, esta serve com propósito de uma fuga resignada “onde apenas o que é grande sobrevive!”.

Neste sentido, a “história monumental” é vista por Nietzsche (2003) como uma peça monumental que sufoca os indivíduos. Ela exige que o homem tenha diante de grandes feitos uma espécie de admiração que o coloque aquém de qualquer potencialidade transformadora. Com isso, essa educação histórica contribui mais para atrofiar a humanidade do que para desenvolvê-la.

Em seu exemplo, usando a Arte, Nietzsche (2003) mostra claramente os efeitos nocivos de tal educação histórica. Assim, comparar e exigir de um artista do contemporâneo as mesmas habilidades dos renascentistas, nada mais seria colocá-lo diante de uma barreira. O papel da história, neste sentido, não serve com o propósito de valorizar as diferenças e individualidades humanas com o fim de desenvolvê-las. Antes, as sufoca. Sobre isso, afirma que:

(...) a arte poderia ser aniquilada pela própria arte: o monumental não deve ressurgir jamais; e, para isso utiliza a autoridade que o monumental tem a partir do passado. Assim, os juízes são conhecedores de arte porque gostaria de pôr de lado a arte em geral; assim, se comportam como médicos de quem copiaram, no fundo, o posto de envenenadores; assim, eles cunham o seu paladar e o seu gosto, a fim de esclarecer a partir de seus mimos porque rejeitam, teimosamente, os alimentos artísticos mais nutritivos que lhes são oferecidos. Pois eles não querem que o grande surja: seu meio para isto é dizer: “Vede, o grande já está aí!” (NIETZSCHE, 2003. P. 24).

A segunda forma tratada por Nietzsche (2003) é o da “história antiquário”. Segundo Neto (2016, p.44), esta “(...) que se caracteriza por uma atitude de conservação e veneração do passado, teria o poder de produzir um sentimento de ‘prazer e satisfação’ ao fazer o indivíduo se sentir pertencente a uma tradição”.

Por isso, segundo Nietzsche (2003, p. 28), essa educação histórica não permite que “um homem”, “um município” ou “um povo”, se conecte com o cotidiano. O “novo é recusado e hostilizado”. Por isso, ao comparar o enrijecimento da cultura de um povo com uma árvore, afirma Nietzsche que “(...) quando o sentido histórico não conserva mais a vida, mas a mumifica: então a árvore morre de maneira nada natural, de cima para baixo, paulatinamente em direção às raízes (...)”.

Assim, Nietzsche (2003) deixa como questionamento a questão do conservadorismo como apego a um passado qualquer, e sua negação da realidade história e suas inevitáveis mudanças. A “história antiquário” se preocupa em demasia com a “conservação da vida” quando na verdade, deveria se preocupar, também, em gerá-la. Com isso deixa a questão de pensarmos se o envelhecimento de algumas instituições, ou seja, elas precisam durar para sempre? Esse é legado desta crítica.

A terceira forma tratada por Nietzsche (2003) é a história crítica. Com ela ressalta-se a dignidade de todo passado em ser condenado. Assim, salienta a força que o devir, a vida, impõe sobre o homem, muitas vezes, a necessidade de aniquilar “passados”.

Segundo Nietzsche (2003), isso é demasiado perigoso, pelo fato de pertencermos ao passado e termos, em relação a ele, uma dose de responsabilidade. Neste sentido, coloca que, para uma posição crítica como essa, torna-se imprescindível se reconhecer, também, como responsável, em parte, do que pretendemos criticar

Pois porque somos parte de gerações anteriores, também somos o resultado de suas aberrações, paixões e erros, mesmo de seus crimes; não é possível se libertar totalmente desta cadeia. Se condenarmos aquelas aberrações e nos consideramos desobrigados em relação a elas, então o fato de provirmos dela não é afastado (Nietzsche, 2003, p.30-31).

A “história crítica” segundo Nietzsche (2003, p.33), deve nos proporcionar uma relação de aproximação entre o interior humano e o exterior. Segundo ele, a modernidade enfatiza essa separação e, além disso, nos ensina que conteúdo e forma são antônimos. Com isso deixa-nos impregnados de uma cultura inútil, que precisa ser superada através de uma crítica que, como dito acima, proporcione “pertencimento”, “responsabilidade” e “unificação” do homem.

Destes aspectos, salientados pela dimensão crítica da história, o mais relevante para a análise nietzscheana é a unificação. Ela se desdobra em pelo menos cinco questões que contribuíram para a degradação da cultura alemã na modernidade. Condição que ele caracterizou como “a super-saturação de uma época pela história” (NIETZSCHE, 2003, p.40).

O primeiro ponto desta “condição” é o da “personalidade enfraquecida”. Segundo Nietzsche (2003, p.42), a atualidade impôs uma cultura que desvaloriza a conexão entre o interior e o exterior. Logo, somos educados para pensarmos estas dimensões de forma desconexa. Assim, experimentamos a vida de forma “mascarada”, “covarde” e não como realmente somos.

O segundo ponto se refere à posse da justiça. Segundo Nietzsche (2003), a cultura moderna legou-se como bastião da justiça. No entanto, antes de praticá-la e torná-la realidade efetiva, deixou-a preso na dimensão retórica e discursiva. Desta forma, apenas contribui para seu próprio engano.

O terceiro aspecto é quase que consequência do segundo. Desta forma, para Nietzsche (2003, p.40), “por meio deste excesso perturbam-se os instintos do povo e dos indivíduos, assim como se impede o amadurecimento do todo”. Assim, para que a sociedade e os indivíduos possam se desenvolver é preciso que seus pilares sejam efetivos, e não apenas discursos.

O quarto aspecto se refere ao fato de uma geração se colocar como a “velhice da humanidade”. Neste sentido, seria a guardiã do desenvolvimento das potencialidades humanas. Neste caso, Nietzsche (2003) aponta para o perigo de restringir as potencialidades e a criatividade humanas em prol de um discurso de “ápice”; ou seja, de que tudo que poderia ter sido criado e desenvolvido já está posto.

Por fim, o quinto aspecto representa justamente a destruição de uma cultura a partir de uma educação histórica fincada excessivamente na inibição do homem enquanto ser criativo e devir. Essa é para Nietzsche (2003) um elemento constituinte da humanidade. Quando ela passa a ser impedida de criar, ser livre, se desvencilhar daquilo que não acha mais apropriado, de se ajustar, de transformar e de ver o mundo como algo possível, logo se aniquila. Atrofia-se. Morre.

3 Homem Extemporâneo como Busca

Na terceira extemporânea, “Schopenhauer educador”, Nietzsche (2011), mantém sua crítica a respeito da humanidade em fuga de si. Assim, inicia retomando criticamente a tendência vertiginosa da humanidade por uma felicidade absoluta. Esta, por sua vez, coloca que o homem em uma condição de “negligência, com passos contados” diante da vida.

Com isso, Nietzsche (2011, p.162) deixa os primeiros indícios de sua próxima jornada “extemporânea” (NIETZSCHE, 2009) ², pois anuncia que o homem, na tentativa de evitar os aborrecimentos, “impostos por uma honestidade e nudez absolutas”, acaba cedendo a opiniões postizas e que não condizem com sua realidade existencial. Por isso, diverge absolutamente da arte, pelo fato desta, em sua autenticidade, desafiar a realidade.

Diante disto, Nietzsche (2011) salienta que vivemos em um tempo sombrio onde, os “homens despojados” de seu próprio tempo, são repugnantes e tratados com demérito. A cultura atual tem prezado

²Projeto Wagneriano de revitalização cultural através da Música.

pelo homem preso à narrativa comum, dominante, tradicional, e, principalmente, descomprometida com a transformação e atuação no mundo. No entanto, é preciso ser “extemporâneo”. Isso significa que:

ainda que o futuro não nos deixe qualquer esperança, a singularidade de nossa existência neste momento preciso é o que nos encorajaria mais fortemente a viver segundo a nossa própria lei e conforme a nossa própria medida (...). Temos de assumir diante de nós mesmos a responsabilidade por nossa existência, por conseguinte, queremos agir como os verdadeiros timoneiros desta vida, e não permitir que nossa existência pareça uma contingência privada de pensamento (NIETZSCHE, 2011, p.163-164).

Nietzsche (2011) quer libertar o homem do que chamou de comportamento “provinciano”. Com isso, quer que ele seja um desbravador do mundo. No entanto, para isso, ele precisa saber que é impossível determinar a sua essência a partir de explicações generalizantes e deterministas.

E, além disso, por que seria isto necessário, se tudo carrega consigo o testemunho daquilo que somos, as nossas amizades, e os nossos ódios, o nosso olhar e o estreitar de nossa mão, a nossa memória e o nosso esquecimento, os nossos livros e os traços de nossa pena? Mas é este o meio de determinar o interrogatório essencial! (NIETZSCHE, 2011, p.165).

Para alcançar esse grau de maturidade a respeito da fluidez da existência humana como devir, necessita-se de um educador que, antes de ser um condicionador baseado em formalismos e receitas existenciais baseadas na simples tradição, seja, antes, um libertador. Por isso, afirma Nietzsche (2011, p.166) não conhecer “coisa melhor do que se lembrar dos nossos mestres educadores”. O mestre educador de Nietzsche é Arthur Schopenhauer.

A busca nietzscheana por um educador se iniciou na juventude. Ele buscava uma filosofia para educá-lo e para seguir. E isto ocorreu por conta de possuir necessidades que não poderiam ser sanadas com a educação oferecida até então. Para Nietzsche (2011), as universidades, professores, alunos, o campo educacional de modo geral, não passava de um grande marasmo imenso em contentamento.

Assim, denuncia que a ciência, apesar de nunca negar sua importância, acabou sobrepondo-se a importância da própria humanidade. Neste sentido, a educação se perdeu em um caminho de mercantilização do conhecimento. Junto com ela, a noção da relação entre educação e tempo. Disto, nos chama a atenção Nietzsche (2011, p.169), sobre as “(...) numerosas espécies que ficaram defeituosas e corcundas, ao se dedicarem sem reflexão e muito rapidamente à ciência”.

Para Nietzsche (2011) este acanhamento do homem diante do conhecimento alcançou o mais alto grau por conta do condicionamento causado pela inércia moral. Assim, segundo ele, vivemos dos despojos do que já foi realizado pelos nossos ancestrais. No entanto, este estoque cultural, além de estar se dissipando, não consegue mais acolher as necessidades da humanidade. Por isso, necessitamos que nossos mestres também sejam “educadores morais”. Atualmente:

O homem moderno vive neste vaivém entre o cristianismo e a antiguidade, entre o cristianismo de costumes tímido ou mentiroso e um pensamento segundo o estilo antigo, igualmente sem coragem e confuso consigo mesmo; aqui, ele se encontra mal. O ódio hereditário do que é natural, o desejo de achar um ponto de apoio em algum lugar,

a impotência de seu conhecimento que titubeia entre o bem e o melhor, tudo isto engendra uma inquietude, uma confusão na alma moderna, que a condena a ser estéril e sem alegria (NIETZSCHE, 2011, p.170).

Para transpor a barreira da decadência cultural, Nietzsche (2011) afirma que precisamos de um educador que seja um “verdadeiro filósofo”; ou seja, que não seja submisso a uma totalidade imposta e opressora do sujeito, da educação, da narrativa existencial, Como dito anteriormente, que não permita que seu educando se torne “corcunda”, a carregar um peso de conhecimento livresco e sem sentido.

Para isso, afirma Nietzsche (2011), o educador precisa ser “honesto”, “sereno” e “constante”. Honesto, pelo fato de apresentar a realidade como é sem determinismos e modelos que se interponham entre o homem e sua relação com o mundo e consigo mesmo. Sereno, por não se apegar a escatologias e desesperos, de tipo apresentado por alguns fanáticos religiosos³. Constante, por corroborar as duas características anteriores. Isso significa nunca se sentir pronto, contudo, nunca deixar de buscar as condições necessárias para a lucidez diante do mundo.

Com Schopenhauer Nietzsche encontrou uma educação para a vida. Uma vida filosófica, que vai além dos livros e da erudição, que busca colocar em condição de liberdade tanto o espírito, quanto o corpo. Com isso, torna-se possível vencer os “perigos” de nossa existência (NIETZSCHE, 2011). Para ele, ao tratar de Schopenhauer, estas intempéries são a “solidão”, “o desespero da verdade” e o “limite”. Voltando-se para si, o homem, para encontrar-se realmente com sua essência e viver a vida como é, necessita superar estas questões.

Primeiro, a “solidão”, é tratada por Nietzsche (2011) como a necessidade de conviver consigo mesmo. Muitas pessoas não conseguem suportar a vida sem ter ao redor outros com quem possam se direcionar. Com isso, tornam-se dependentes do outro. Logo, nestas condições, ao contrário de se conhecerem, tornam-se serviços da existência alheia.

Quanto ao “desespero da verdade”, Nietzsche (2011) afirma que a humanidade se acostumou a basear seus passos associados ao estabelecimento de verdades. No entanto, se esquece de que as verdades são transitórias e, muitas delas, acabam sendo superadas por novas experiências. Isso, longe de levar ao puro relativismo, alerta para o fato de que o que chamamos “verdade” deve ser tomado, também, em sua condição circunstancial.

Por fim, o “limite”, segundo Nietzsche (2011), o homem que reconhece seus limites encontra neste reconhecimento a motivação para superá-los. Ser limitado, neste sentido, não significa ser inferior ou qualquer tipo de demérito. Antes, a capacidade de identificar o que precisamos melhorar.

Neste sentido, educação como busca é estar insatisfeito com a mercantilização do conhecimento, com os filisteus da cultura e de uma educação que não nos ensina para o mundo. Essa busca nos lança em direção ao descortinamento do mundo e a ruptura de toda e qualquer resposta moral baseada em pura e simples tradição. O homem Extemporâneo é homem de ação.

4 Homem Extemporâneo como Restauração

A quarta consideração extemporânea, “Wagner em Bayreuth” (NIETZSCHE, 2009), trata da busca por uma restauração da cultura através da arte wagneriana. Esta foi encarada por Nietzsche como uma forma possível de reavivar a Alemanha da decadência cultural. Para tal empreitada, foi desenvolvido um audacioso projeto que, para além da arte, envolvia a redenção do homem moderno.

³David Stauss é um destes combatido fortemente por Nietzsche na Primeira Extemporânea.

Segundo Cavalcanti (2009, p.9-10), o primeiro encontro entre Nietzsche e Wagner ocorreu em 1868. Correspondendo “todas as expectativas” do jovem filósofo, que viu em Wagner o avivamento da essência humana que havia encontrado em Schopenhauer, Goethe e Ésquilo. Nele Nietzsche encontrou o mais significativo dos amigos”.

Nietzsche viu em Wagner um homem que desafiou as tradições sociais e musicais da ópera (CAVALCANTI, 2009). Dessa forma, encontrou o seu mais imponente combatente contra o “filisteu da cultura”. Assim, localizou alguém que, antes do “divertimento”, pensava a arte como “arte elevada”.

Nietzsche se apropriou da concepção de arte de Wagner como totalidade. Dessa forma, antes de servir como instrumento de entretenimento para as classes altas e forma de distinção social, ela deveria servir como norteadora da cultura alemã. Assim como a tragédia grega representava a totalidade da sociedade grega, a ópera wagneriana poderia fazer o mesmo: reunir o homem partido pela modernidade em uma jornada de reestruturação da cultura e da sociedade alemãs. Com isso:

Wagner elabora a ideia de um festival nacional capaz de unir o país em uma comunidade de interesse público. Em *a obra de arte do futuro*, apresentou a proposta de ópera como uma livre associação artística do povo, com o fim de incentivar a formação de uma cultura musical nacional e combater a forte influência que a ópera franco-italiana exercia, em meados do século, na Alemanha (CAVALCANTI, 2009, p.18).

Nas palavras de Nietzsche (2009, p.37), “para que um acontecimento tenha grandeza, é preciso reunir duas condições: que a grandeza inspire os que o realizam e os que o vivenciam”. Nisso, mostrou sua crença no projeto wagneriano de restauração da cultura alemã. No entanto, esta reconstrução passava por uma dimensão importante: o reconhecimento da necessidade.

Desta forma, a jornada de restauração cultural não deveria ser imposta como um manto autoritário sobre toda a população. Nada disso. Ela se apresentava como uma grandeza associada à necessidade. Assim, segundo Nietzsche (2009, p.39), mesmo sem querer este projeto não se dirigia a todos. Àqueles associados aos filisteus da cultura, ou, por eles influenciados, não seriam atingidos.

Para Nietzsche (2009), a arte moderna via no novo uma expectativa totalmente negativa. Ela se apegava as formas tradicionais da existência social e artística. Com isso, impedia qualquer forma de mudança, mesmo que fossem motivadas por questões reconhecidamente necessárias por parte da população alemã. Desta forma, viu nisso a materialidade da barreira formada pelas práticas dos “filisteus da cultura”.

Nietzsche (2009) coloca entre os entraves para o projeto wagneriano, além dos filisteus da cultura, a tendência de termos “ídolos”. Estes podem se manifestar de várias formas, principalmente, como condição. Assim, a condição de ídolo tende a conduzir os homens ao sucesso e ao fracasso ao mesmo tempo. Isso pelo fato de tender gerar conformismo – como um artista que se perde no prestígio e no prazer ou um funcionário público que, depois de conquistar o direito de exercer um cargo, não se dedica mais com tanto afínco.

Contudo estes acontecimentos e barreiras só se manifestam naqueles que não possuem uma postura extemporânea. Para o homem extemporâneo, afirma Nietzsche (2009), estes elementos não limitam sua vontade de agir. Sua relação com a história não é a relação do erudito, pois não deixou de agir e de criar.

Para um projeto de restauração cultural não basta apenas palavras. É imprescindível a presença de homens de ação. E Nietzsche (2009, p.56) apoiou o projeto de Wagner justamente por perceber a

moderna história alemã com “sinal de adormecimento, de atraso e de fraqueza”. Neste sentido, os alemães não deveriam se servir da história como ópio às mudanças necessárias.

Nietzsche (2009) viu em Wagner um “verdadeiro filósofo”, assim como viu em Shopenhauer. A saga wagneriana de substituir a cultura dos “filisteus” por uma nova concepção e prática de vida cultural buscou materialidade na própria estrutura dos teatros alemães. No século XIX, o teatro era movido por uma:

(...) brutal avidez por ganhos monetários de parte dos empresários, o vazio e a ausência de pensamento de uma sociedade que só pensava no povo quando este lhe é útil ou perigoso e frequenta teatros e concertos sem jamais lembrar de suas obrigações – esse conjunto forma o abafado e ruinoso de nossos meios artísticos: mas quando se está acostumado, como estão nossos eruditos, então se considera tal atmosfera indispensável à saúde e se sente malestar quando, por alguma circunstância, é necessário se afastar durante um tempo (NIETZSCHE, 2009, p.62).

Para Nietzsche (2009), a referência ao teatro grego contribuiu para que Wagner pudesse embasar seu projeto. Além disso, serviu para demonstrar o papel da cultura, de forma comparativa, entre a antiguidade grega e a sociedade moderna. Com isso Nietzsche apontou as motivações de sua insatisfação e a importância de reerguer culturalmente a Alemanha de sua “decadência”⁴. Neste sentido, afirma que:

Bayreuth significa para nós a manhã de consagração do dia da batalha. Não se poderia fazer pior injustiça do que supor que, para nós, trata-se unicamente da arte: como se a arte fosse um remédio ou narcótico, graças ao qual fosse possível se desfazer de todas as outras misérias. Vemos na imagem da obra de arte trágica de Bayreuth justamente a luta dos indivíduos contra tudo o que se apresenta como uma necessidade aparentemente inexorável: contra o poder, a lei, a tradição, a convenção e toda ordem estabelecida das coisas (NIETZSCHE, 2009, p.65).

A restauração, via projeto wagneriano, para Nietzsche (2009), significou a busca por um espaço que pudesse proporcionar o crescimento, amadurecimento e expansão da existência extemporânea. Capaz de se opor a todo tradicionalismo infrutífero e de mostrar que a vida humana não é feita apenas de momentos bons.

Ser extemporâneo é ser capaz de olhar a vida como devir, sem modelos prontos e sem a insanidade de achar que não terá dor. Assim, longe de todo fatalismo, a educação pautada nestes pilares conduzem o homem a uma sobriedade a respeito da vida, da existência e da compreensão da humanidade que compartilha com outros humanos e outras configurações.

5 Considerações Finais

A análise da educação e tempo nos escritos nietzscheanos chamados extemporâneos reacende uma série de questões relevantes para a atualidade. Lembra-nos que não devemos educar apenas para a

⁴O conceito de “decadence” pode ser entendido como “processo de esgotamento ou degeneração de toda organização potente e hierarquizada. (...) seja a parte de algo, um indivíduo ou uma cultura (...)” (FREZZATTI JUNIOR, 2019, p.179).

tradição e a seguir orientações de forma unilateral. Além disso, nos coloca diante de uma perspectiva do tempo que não pode ser compartimentada, sem colocar em risco o próprio homem e a qualidade de sua condição existencial.

Outra questão relevante, é a procura de educadores comprometidos com a busca pelas necessidades humanas. Neste sentido, não devemos simplesmente aceitar limitações por convenções morais. Isso significa que a humanidade deve ser ouvida, não apenas por singularidade e partidarismo moral, mas, principalmente, pelo fato de manifestar, em cada sujeito, especificidades que não podem ser sufocadas pelas convenções.

Por último, Nietzsche nos ajuda a não perdermos de vista que devemos ser entes de raciocínio, contudo, também de ação. Sem esta junção não podemos mudar nada. Disso, nos aponta que não basta sermos bons eruditos e pensadores. Precisamos ser agentes de transformação no mundo, em prol do reconhecimento da existência de variadas necessidades. E pra isso, é preciso ser forte, desafiador e corajoso. Assim, a cada manhã que acordamos, poderemos fazer dela, no dizer de Nietzsche (2009), a manhã da consagração da batalha.

REFERÊNCIAS

- BARRANECHEA, Miguel Angel de. **Nietzsche e a alegria do trágico**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.
- BARRANECHEA, Miguel Angel de. **Nietzsche e a liberdade**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.
- BURNETT, Henry. **Para ler o caso Wagner de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2018.
- BURNETT, Henry. **Para ler o nascimento da tragédia de Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- FREZZATTI JUNIOR, Wilson Antonio. **Décadence**. in. **Dicionário Nietzsche**. GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. São Paulo: GEN/Edições Loyola, 2016.
- HOLLINGDALE, R. J..**Nietzsche – uma biografia**. São Paulo: Edipro, 2015.
- LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2005.
- LIMA, Márcio José Silveira. **As máscaras de Dioniso**. São Paulo, Discurso Editorial/Unijuí, 2006.
- MACHADO, Roberto. **O nascimento do trágico – de Schiller a Nietzsche**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- NASSER, E.. **Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser**. São Paulo: Loyola, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich. **David Strauss – sectário e escritor**. São Paulo: Editora Escala, 2008.
- _____. **Humano, demasiado humano II**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. **III consideração intempestiva**. In. NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos Sobre Educação**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2011.
- _____. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Segunda consideração intempestiva – da atualidade e desvantagem da história para a vida.** Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2003.

_____. **Wagner em Bayreuth.** Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ROMILLY, Jacqueline. **A tragédia grega.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.