

# Nietzsche como Educador

## Cultura e Secularização na Crítica Nietzscheana ao Historicismo Hegeliano

Gilson Gil

Este artigo pretende abordar o pensamento de Friedrich Nietzsche em seu movimento positivo (iluminista) de afirmação do homem e da cultura. Tomarei como « pista » (Lebrun 1983, 40) de leitura do texto nietzscheano, o problema apontado pela **Segunda Extemporânea** acerca da excessiva cultura histórica e da necessidade de uma cura desta « patologia » na civilização ocidental.

Nietzsche nos desenha um painel da modernidade européia nada animador. Ele diagnostica uma degeneração e um enfeiamento da vida dolorosos para os homens, e que precisam ser curados o quanto antes. Esta doença européia que poderia ser chamada de « febre histórica » é uma excessiva forma de glorificação da história pelos homens modernos. É um respeito pacífico, ou « reativo » mesmo, pelos fatos históricos, pela crença em um sentido único da história, num progredir infinito rumo a « alvos absolutos », como nos diria Hegel, seu constante interlocutor (Hegel 1965, 48). Ninguém melhor do que o próprio Nietzsche para nos falar deste sentido histórico, e seu profundo bem-estar consolador, ironizando a metáfora hegeliana da árvore :

O profundo sentimento de bem-estar que a árvore sente subir das raízes, o prazer de saber que não se é um ser puramente arbitrário e fortuito, mas que se vem de um passado de que se é herdeiro, flor e fruto, e que por este motivo se está justificado do que se é, a isto nós podemos hoje chamar o verdadeiro sentido histórico. [Nietzsche 1980, 127.]

Nesta « marcha do espírito », que é a própria essência e motor da história (Hegel 1974, § 549), onde os momentos particulares, resultados de « paixões contingentes e superficiais », são superados e elevados pela unidade do Espírito Universal, os homens são « instrumentos inconscientes » daquela

atividade que é o desenvolvimento necessário da Razão na história, realizando o Espírito Universal integralmente (id. 1986, 280-281). É à perspectiva divina que nos remete Hegel. É o « plano da Providência » que ele quer resgatar em sua objetivação na história universal filosófica (id. 1965, 67-68). É a um estado não-humano que ele quer chegar, pois ambiciona ver « a floresta, não as árvores » (id. 1986, 4). Estas últimas seriam momentos contingentes e sem valor intrínseco a que a razão deveria recolher e atribuir unidade, a fim de consumir a totalidade histórica. Estes eventos dispersos seriam reunidos na realização integral da racionalidade deste fim universal, e só possuiriam dignidade em relação com o Espírito Universal (id. 1974, § 549).

Este holismo hegeliano, não pluralista, não livre para o agir e o anti-trágico é que estaria degenerando a cultura ocidental. O homem para Nietzsche teria uma potencialidade criadora afirmativa, que a crença num « fim final em si e para si » (id. 1974, § 548) da história universal nunca deixaria transparecer. O homem enquanto artista, isto é, criador, irreverente, irresponsável, brincalhão e dançarino seria reprimido por este « plano da providência » unitário e teleológico, para quem o novo, o plural e o casual seriam momentos ingênuos de uma consciência ainda não amadurecida. Deleuze atenta para esta oposição entre holismo e pluralismo nas filosofias historicista de Hegel e humanista de Nietzsche, ressaltando o valor da crítica nietzscheana :

Hegel quis ridicularizar o pluralismo identificando-o com uma consciência ingênua que se contentaria em dizer : « isto, aquilo, aqui, agora » como uma criança balbuciando suas mais humildes necessidades. Na idéia pluralista de que uma coisa tem vários sentidos, a idéia de que há várias coisas, e « isto e depois aquilo » para uma mesma coisa, vemos a mais alta conquista da filosofia, a conquista do verdadeiro conceito, sua maturidade e não sua renúncia e sua infância. [Deleuze 1976, 3]

A criação ativa é fruto de individualidades para Nietzsche. Apenas personalidades livres e desiguais (Jaspers 1978, 277) poderiam dar vazão a esta vontade criadora. É a afirmatividade constante dos homens e sua imanência, num mundo que é « incessante devenir, sem sentido e meta » (id. 289), que ele propõe como tarefa do filósofo. Em uma época de nivelamento e fraqueza, Nietzsche ousava lançar uma denúncia voltairiana de que os homens universais estariam acabando com as personalidades livres, com suas consolações metafísicas e agasalhos filosóficos. (Nietzsche 1980, 145.)

Nietzsche não queria, em termos hegelianos, « ver a floresta. » Ele propunha nos levar, justamente, a viver « humanamente » entre árvores, dentro de nossos limites. Nunca poderíamos chegar a este plano divino do Espírito Universal hegeliano e deduzir seus caminhos, que nem existiriam para Nietzsche na verdade. O homem está sempre dentro da história,

« nunca acima ou fora dela, pois não poderíamos tomá-lo de um único olhar ». (Jaspers 1978, 251)

Libertar o homem em suas totais possibilidades é liberá-lo para agir, isto é, dominar, interpretar, lutar, avaliar e conquistar. O « ser » que antes Hegel, tentando « resolver » Kant, igualara ao « pensar », decretando a igualdade absoluta entre realidade e razão, agora, é puro valor para Nietzsche (Fink 1983, 15), de tal forma que todo « ser no mundo é simplesmente interpretação ». (Jaspers 1978, 290.)

Este homem, liberto pela « morte de Deus », dos valores últimos e imutáveis da metafísica platônica, ainda permaneceria agrilhado a uma abusiva cultura historicista. O homem, preso a uma cultura assim « impotente e efeminada », seria passivo ante a força disciplinadora do rebanho. A diferenciação somente seria possível, através de uma cultura que preservasse esta « liberdade de nossas muitas almas mortais » de tais cadeias imortais (Nietzsche 1974c, § 17). Liberdade esta que é o poder de mudar de posições, de escolher os próprios caminhos, de criticar qualquer autoridade e de « dançar » livremente sobre qualquer abismo, ou seja, viver. O espírito livre para Nietzsche não deveria se deixar queimar por suas opiniões, pois não estaríamos nunca seguros de sua certeza, « mas talvez por podermos ter nossas opiniões e podermos mudá-las » (*id.* 1974c, § 333).

O espírito livre, que chegou à « liberdade da razão », sente-se como « andarilho, errando não como viajante em direção a um alvo último : pois este não há; é que só sente alegria na mudança e na transitoriedade » (*id.* 1974c, § 638). É este andarilho o espírito livre, fora da história. Nietzsche, seguindo Kant, pelo menos nesta « fase iluminista », concebe tudo o que « está no mundo » como sendo determinado. Estar no mundo fenomênico é ser determinado espaço-temporalmente. Como o que Nietzsche quer introduzir no devir é a possibilidade do novo, do diferente e da mudança, ele tem de recorrer à liberdade transcendental kantiana, denominando-a de « esquecimento » em seus termos. A virtude e a felicidade dos homens fortes e criativos encontra-se ligada a esta capacidade de esquecer que possuímos.

Há sempre qualquer coisa que faz com que a felicidade seja uma felicidade : a possibilidade de esquecer, ou, para dizer em termos mais científicos, a faculdade de nos sentirmos momentaneamente fora da história [...] todo o ato exige o esquecimento. [*id.* 1980, 107.]

Toda e qualquer homogeneização só enfraqueceria o homem e debilitaria a vida. Por isso é que os espíritos livres devem ser tão soltos, não podendo se prender a nenhuma moral, religião ou qualquer outra autoridade, pois sua vitalidade crítica se esgotaria. O « Estado Hegeliano », em sua racionalidade, eticidade e verdade histórica (Hegel 1974, § 552), é assim combatido. Sua universalidade conceitual aniquilaria o indivíduo totalmente dentro dele, de

tal forma « que o indivíduo acabaria por ser enfraquecido e mesmo dissolvido por ele ». (Nietzsche 1974a, § 235.)

Este espírito livre, com a « alegria e força de sua soberania individual, com sua liberdade de querer, que dançaria mesmo à beira de um abismo » (*id.* 1981, § 347), não se submeteria a nenhuma prescrição « desta moral da renúncia de si mesmo » (*id.* 1986, 204), ou a nenhum *télos* necessário da história. Ele é o homem capaz de submeter qualquer moral ou de modificar a história, e não segui-la. Este « dançarino » sim, é que uma cultura autêntica deveria favorecer e não obstruir.

Grandes e virtuosos homens seriam então, aqueles que, ao não se renderem à tirania da realidade e suas leis, seguiriam a recomendação kantiana, de que você não deve fazer o que não pode, mas sim, « pode fazer algo porque tem consciência de que deve fazê-lo » (Kant 1985, 30). É a primazia do desejo instrumental, que Nietzsche resgata em Kant. É esta « vontade de futuro » (Fink 1983, 38) que impulsionaria o indivíduo ao supra-histórico, isto é, para além do historicamente determinável racionalmente.

A história guarda a lembrança daqueles que foram grandes lutadores contra a história, isto é, contra a força cega do real, ela põe em evidência como personalidades verdadeiramente históricas aqueles que se preocupam pouco com o « é assim » e que obedecem orgulhosamente e com alegria ao « isto é como deve ser ». [Nietzsche 1980, 180.]

Esta capacidade de se auto legislar e ser responsável por seus atos é atrofiada por uma « cultura histórica. » A história não seria apropriada a personalidades fracas, ela só é « tolerável para as personalidades fortes; abafa as fracas. » (*id.* 148). O homem fraco seria aquele preso à historicidade de uma obra, de um objeto ou ação, e que buscaria sempre na história de seus atos uma coerência interna que lhe apontaria um sentido único para sua vida, boa justificativa para a « falta de ousadia de confiar em si próprio » (*id.* 148). Este tipo fraco de homem qualificaria de indigna qualquer ação responsável e autônoma. Só ficaria satisfeito quando incluísse sua história na história universal do Espírito, eximindo-se de qualquer responsabilidade sobre seus atos, atribuindo toda responsabilidade ao « Espírito » e ao estágio de desenvolvimento histórico de sua « marcha ».

O historicismo degradaria a existência de seu valor para o homem. O momento do jogo de dados, do incerto, do acaso, do múltiplo e do trágico, estes sim, é que são a afirmação do devir. É este sentimento trágico de alegria e afirmação da vida pelo acaso e pelo eterno retorno do diferente (Deleuze 1976, 38) que Nietzsche propõe em sua crítica à metafísica. É o fim do niilismo que ele defende com este resgate do dionisíaco, da alegria e da positividade inscrita na vida, único juiz possível. Nietzsche lutava contra a « inversão monstruosa socrática », que fez Eurípedes criar um Deus

*ex machina* a fim de acalmar os espectadores, e que resultou na morte da tragédia. (Nietzsche 1984, 100.)

É preciso ser forte para assumir este nosso mundo como único existente, é preciso muita « virilidade heróica » para assumir este « mundo desencantado » como nosso destino (Weber 1985, 51). O medo do acaso, do incerto, do imprevisto e da responsabilidade levou o homem a criar tal « Deus *ex machina* », atribuidor de sentidos e condutor de nossas vidas. É esta facilitação subjetiva para uma vida mais calma que criou esta « teologia histórica » como a filosofia hegeliana, e que impulsionou a metafísica « platônica » com sua « separação dos dois mundos, que teve como resultado a negação deste mundo e da vida ». (Jaspers 1978, 322.)

Contra estes fracos, necessitados de consolos transcendentos, é que insurge-se o espírito livre, para quem não interessam essas « seguranças acerca dos mais extremos horizontes, para viver uma humanidade plena e competente » (Nietzsche 1974c, § 16). Viver humanamente, sem consolos metafísicos, é assumir esta finitude, é pagar o preço da antiga certeza moral com a alegria de nossa desconfiança mortal. É o homem quem atribui valores e dá sentido ao mundo e seus eventos. Com a « morte de Deus », o homem se torna o senhor de sua vida e de seu mundo.

Nada que possua valor neste mundo o possui por si mesmo, segundo sua natureza — a natureza é sempre sem valor : atribuiu-se-lhes certa feita um valor e fomos nós que os demos, nós, os atribuidores ! Nós criamos o mundo que interessa ao homem. [*id.* 1981, § 301]

A elevação do homem se realiza a partir desta secularização, pois é a libertação desta criatividade, desta alegria trágica que uma cultura autêntica deveria permitir. Uma cultura humana, voltada para a vida, « grega », liberta dos grilhões morais das verdades últimas e eternas da metafísica cristã-platônica é o que necessitamos, afinal « o homem passará a se elevar sempre mais, a partir do momento em que cesse de escoar para o seio de um Deus » (*id.* § 285).

O homem de ação, este espírito livre, que acabou « por razões morais, por matar todos os deuses » (*id.* § 153) não precisa se justificar historicamente, demonstrar caminhos do Espírito ou se ligar a alguma astúcia da razão para assumir suas escolhas. É a formação de « gênios », que dirijam a história, fora do rebanho e da massa nivelada, que uma cultura deve se dedicar. A liberdade de agir, intervir em seu destino e ser livre plenamente é o que uma nova cultura laica deveria incrementar contra o historicismo. Só há dignidade e responsabilidade nas escolhas e ações quando podemos fugir às determinações do mundo e da história, desejando e esquecendo constantemente. O homem moderno contaminado pelos ideais igualitários do rebanho e pela filosofia teológica hegeliana é, antes de tudo, « um molengão em matéria de liberdade » (*id.* 1980,

174). Esta cultura histórica, « inimiga de qualquer plantação nova, de qualquer tentativa ousada, de toda a ambição » (*id.* 173), é, do ponto de vista da vida, uma doença. Este sentido histórico, do qual seu tempo se ufanava, « é apresentado pela primeira vez como uma moléstia, como um sinal típico de decadência » (*id.* 1986, 111). Derrubar este *télos*, acabar com estas « idéias eternas », que fazem o homem renegar a vida e o seu mundo, é a tarefa de Nietzsche, filósofo, educador e médico da civilização ocidental. É a inserção do homem em seu mundo real, o único, longe de « ídolos » para além do humano, que Nietzsche acredita ser a sua tarefa esclarecedora como iconoclasta :

Derrubar ídolos — e ao dizer ídolo suponho toda classe de ideais — toca mais de perto os meus anelos íntimos. Dizer-se que a realidade ficou a tal ponto privada de seu valor, do seu significado, da sua sinceridade, quando chocantemente se inventou um mundo ideal [...] A mentira do ideal foi até agora a maldição da realidade; a própria humanidade, nesse ponto, foi mascarada e falseada até nos seus mais íntimos instintos. [*id.* 20.]

É para questionar as noções dominantes da história universal e da democracia como nivelamento criador de « rebanhos » a serviço do Estado, que Nietzsche conclama a juventude. Esta juventude, « que pode anunciar uma cultura e uma humanidade mais felizes e belas », (*id.* 1980,202) tem de ser corajosa ao afirmar sua mundanidade e valorizar a vida como valor superior e dominante. O combate ao niilismo moderno aparece aqui como a luta pelo livre desenvolvimento das inúmeras forças artísticas do indivíduo, e que possam estas fazer do pensamento algo ativo, liberto de horizontes eternos alheios à vida. Cumpre a uma verdadeira cultura permitir a livre expansão dessas « inumeráveis saúdes de cada indivíduo » (*id.* 1981, § 120).

A mensagem « iluminista » de Nietzsche dirige-se primordialmente aos jovens, àqueles capazes de « esquecer » a teologia histórica hegeliana e aceitar a vida. Libertar os jovens de tais cadeias metafísicas é libertar a vida, que estava escondida apenas, nem seca, nem morta, só presa (*id.* 1980, 200). Esta ação tão grandiosa que é a « morte de Deus » (*id.* 1981, § 125), é uma tarefa sempre presente para Nietzsche, em seu instinto de realizar uma « higiene » da vida. Nietzsche, então, conclama o homem a assumir seu lugar neste universo casual e incerto. Ele nos incita a sermos senhores de nossa vida, sem as « roupagens » consoladoras do historicismo, próprias a indivíduos doentes. O europeu precisaria da fantasia da moral por « ter-se tornado um animal doente » (*id.* § 352), assim como necessita do sentido histórico « como um traje de máscara : precisa da história como guarda-roupa » (*id.* 1982, § 223). Desta forma, o filósofo deixa de ser um « funcionário da história » para ser um criador do descontínuo, da luta apaixonada pelo novo, e um quebrador de ídolos com seu « martelo », fazendo a filosofia tornar-se « intempestiva, sempre intempestiva em cada época ». (Deleuze 1976, 88.)

Nietzsche como educador é este anúncio de uma possível « aurora » para o homem. É o indivíduo reconduzido à plena saúde após a doença ascética, da vontade de nada, que buscava na máscara histórica as razões de sua existência. Heroísmo próprio a indivíduos para quem o incerto, o múltiplo, o diferente e o acaso não são mais motivo de culpa ou ressentimento, mas sim alegre coragem da afirmação mundana deste espírito livre e dançarino. É esta a virtude heróica de « suportar a verdade, de quanta verdade for capaz de suportar um espírito » (*id.* 1986, 21), mesmo que seja a verdade de que os deuses morreram, e o homem é o senhor de si e de seu destino.

Nós, filósofos e espíritos livres, frente à nova aurora, nosso coração transborda de reconhecimento, de espanto, de apreensão, de expectativa [...] enfim o horizonte nos parece livre. [*id.* 1981, § 343.]

## Bibliografia :

- Nietzsche, F., 1974, *Os Pensadores*, volume Nietzsche, São Paulo, Abril.  
 1974a, *Humano, Demasiado Humano*, em Nietzsche, São Paulo, Abril.  
 1974b, *Miscelânea de Opiniões e Sentenças*, em Nietzsche, São Paulo, Abril.  
 1974c, *O Andarilho e Sua Sombra*, em Nietzsche, São Paulo, Abril.  
 1980, « Da Utilidade e Desvantagens da História para a Vida », em *Considerações Extemporâneas*, Lisboa, Martins Fontes.  
 1981, *A Gaia Ciência*, São Paulo, Hemus.  
 1982, *Para Além do Bem e do Mal*, Lisboa, Guimarães.  
 1984, *Origem da Tragédia*, Lisboa, Guimarães.  
 1986, *Ecce Homo*, Lisboa, Guimarães.
- Deleuze, G., 1976, *Nietzsche e a Filosofia*, Rio de Janeiro, Rio.  
 Fink, E., 1983, *A Filosofia de Nietzsche*, Lisboa, Presença.  
 Hegel, G., 1965, *La Raison dans l'Histoire*, Paris, Plon.  
 1974, « História Universal », em *Enciclopédia de las Ciencias Filosóficas*, Cidade do México, Juan Pablo Editor.  
 1986, « Prefácio à História Universal », em *Filosofia do Direito*. Lisboa, Guimarães.
- Jaspers, K., 1978, *Nietzsche*, Paris, Gallimard.  
 Kant, I., 1985, *Critique de la Raison Pratique*, Paris, PUF.  
 Kofman, S., 1986, « Os Conceitos de Cultura nas Extemporâneas », em *Nietzsche Hoje*, São Paulo, Brasiliense.  
 Lebrun, G., 1983, « Por Que Ler Nietzsche Hoje ? », em *Passeios ao Léu*, São Paulo, Brasiliense.  
 Machado, R., 1985, *Nietzsche e a Verdade*, Rio de Janeiro, Rocco.  
 Marton, S., 1986, *Nietzsche*, São Paulo, Brasiliense.  
 Weber, M., 1985, *Ciência e Política como duas Vocações*, São Paulo, Cultrix.