

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**O ENSINO DE FILOSOFIA E “A EDUCAÇÃO DE SI MESMO”
REFLETINDO COM NIETZSCHE**

Autora: ADRIANA MARIA SAURA VAZ

Orientador: **SILVIO DONIZETTI DE OLIVEIRA GALLO**

Este exemplar corresponde a
redação da dissertação de mestrado
defendida por Adriana Maria Saura
Vaz e aprovada pela Comissão
Julgadora.

Data ___/___/___

Assinatura: _____
(Orientador)

COMISSÃO JULGADORA:

Aos meus pais, Paulo e Anna, por suportarem os meus momentos de bom ou mau humor com paciência e carinho.

Ao Val, meu amor, que compartilhou comigo este trabalho.

Para Silvio e Marlene. Amigos. De verdade!

AGRADECIMENTOS

Agradeço o apoio financeiro do CNPq, sem o qual seria muito difícil a realização deste trabalho e a todos que, de uma maneira ou de outra, me ajudaram a desenvolvê-lo.

Aos meus irmãos Paulo e Marcelo que sempre me apoiaram e em especial a minha irmã Daniella, por realizar junto comigo o sonho de ver pronto este trabalho.

Agradeço minha amiga Silvia, que sempre acreditou em mim, à Tetê, pelas tantas conversas e à Rê, por sempre me ouvir.

Aos professores da Unicamp que se envolveram nesse processo, especialmente aos professores Aquiles e Pedro, por darem um “nó” nos meus pensamentos, na hora certa!

Aos meus amigos do colégio Metropolitano pela ajuda e incentivo.

Aos meus alunos e às crianças da minha vida: Yule, Marcel, Elinho e Gustavo. É por vocês que penso a educação, hoje.

RESUMO

Nesta dissertação, busco analisar o caminho do ensino de filosofia no Brasil, a fim de detectar a força que move esse ensino, bem como, através dos conceitos: eticidade dos costumes e educação de si mesmo, em Nietzsche, compreender a educação e o ensino de filosofia na formação ética do indivíduo.

ABSTRACT

In this dissertation, I look for to analyse the way of the teaching of philosophy in Brazil for detect the force that move this teaching, as well as, through Nietzsche's concepts: morality of habits and own education, and uinderstanding the education and the teaching of philosophy in the individual formation ethics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	3
O CAMINHO DO ENSINO DE FILOSOFIA NO BRASIL	7
A “ETICIDADE DOS COSTUMES” E A FORMAÇÃO ÉTICA DO INDIVÍDUO.....	29
O MODELO NIETZSCHEANO DE EDUCAÇÃO FILOSÓFICA .	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS: O ENSINO DA FILOSOFIA E A EDUCAÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA.....	68
BIBLIOGRAFIA	73
ANEXO: “SCHOPENHAUER COMO EDUCADOR”	78

INTRODUÇÃO

Educar é, para mim, criar e proporcionar meios para que o educando possa desenvolver todas as suas capacidades enquanto ser humano. Uma educação que é voltada apenas para as profissões ou para a tecnologia, entre outros, não engloba o ser humano na sua totalidade, mas apenas desenvolve uma das suas capacidades.

O ser humano é um todo complexo e a educação, no meu entender, deveria tratá-lo como tal.

Busco, nesta dissertação, analisar as forças que movem o ensino de filosofia nas escolas, principalmente nesta época em que se fala tanto em filosofia. Os grandes jornais hoje, têm um espaço reservado para a filosofia;¹ ao folhear uma revista, mesmo aquelas revistas de moda, como a *Manequim*, encontramos frases de filósofos para serem refletidas. E muitas pessoas acreditam que filosofia é só isso.

Por outro lado, um grande número de escolas, hoje, têm filosofia em seus currículos, principalmente escolas particulares. Será que a filosofia na escola é apenas mais uma forma de se garantir na moda, já que a moda é filosofar? Ou será um espaço para que professores e alunos possam realmente fazer filosofia? Ouso dizer a palavra “fazer” porque acredito que a filosofia na escola deva estar comprometida com a prática filosófica, e não apenas com a contemplação.

Infelizmente, a filosofia voltou atualmente aos currículos escolares sem o rigor necessário, apenas como uma matéria a mais ou, muitas vezes, a intenção da escola é que a filosofia venha a disciplinar os alunos. Isso porque um dos temas da filosofia é a ética. O engano, nesse caso, é achar que a ética deve dar conta de transformar os alunos em “ovelhas obedientes

¹ Como por exemplo o Caderno “Mais” da Folha de São Paulo, que sempre trás publicados alguns artigos, comentários ou trechos de livros de filosofia.

de um rebanho”. Será essa a função da formação ética do indivíduo à partir do ensino da filosofia?

Além disso, a propaganda “tem filosofia” criou, para muitas escolas privadas, um modismo que gera muitos “clientes”, sendo que o despreparo de alguns professores joga a filosofia nas margens da escola, como se fosse um “tapa-buracos”.

Procuro, por outro lado, buscar as forças que possibilitariam o exercício do ensino de filosofia não como modismo, mas voltado para uma “transmutação dos valores”². Essa transmutação seria a compreensão do ser humano na sua totalidade, com suas diferenças, na sua individualidade, sem querer que todos sejam iguais e buscando uma educação que parta da vida cotidiana para a reflexão filosófica.

Para isso usei como instrumento de trabalho as obras de Nietzsche, menos como uma comparação da educação da sua época e da nossa e mais como um pensar juntos. Como disse Gérard Lebrun: *“Nietzsche não é um sistema: é um instrumento de trabalho – insubstituível. Em vez de pensar o que ele disse, importa acima de tudo pensar com ele.”*³

Nesse pensar com Nietzsche, usei principalmente seu texto “Schopenhauer como educador”, além dos outros textos que usei como apoio, já que é impossível utilizar uma obra de Nietzsche sem recorrer aos outros textos, uma vez que um se completa e se compreende ao ler o outro. Esse diálogo com Nietzsche se deu pela sua maneira de entender o ser humano e suas ações e, principalmente, de compreender a educação.

² Transmutação é, para Nietzsche, analisar todos os valores com os quais vivemos, principalmente os valores universais, como o Bom, o Belo, e que, segundo ele, degeneram a vida por serem valores colocados no além, ou seja, acima da vida, e transformá-los em valores que valorizem a vida. Esse conceito será trabalhado no 2º e 3º capítulos desta dissertação.

³ LEBRUN, Gérard, “Por que ler Nietzsche, hoje?”, in Passeios ao léu. SP: Ed. Brasiliense, 1983, p. 38.

Entre os textos de Nietzsche e seus comentadores procurei também compreender a questão do ser humano na sua cotidianidade através do texto “O cotidiano e a história “ de Agnes Heller, e como busco a força que move ou domina o ensino da filosofia atualmente, me utilizo também do recente texto “Geopolítica do Caos” de Ignácio Ramonet, que analisa a força que move hoje o mundo. E a educação está inserida nesta força.

No primeiro capítulo busco traçar os caminhos do ensino de filosofia no Brasil, desde a colonização até os dias atuais, a fim de detectar a força que, desde o princípio, move a educação filosófica. Força esta, sócio-política e econômica, que é determinante em qualquer tipo de educação.

No segundo capítulo procuro expôr a noção de eticidade dos costumes em Nietzsche como a origem da auto-formação/constituição da humanidade, que partindo da vontade de poder, inerente a todo ser vivo, a fim de encontrar um sentido para a existência, se garantiu na tradição e se firmou, principalmente, no ideal ascético.

Busco ainda analisar as suas decorrências na formação/educação ética do indivíduo e como a transmutação dos valores pode ser um antídoto contra esse sentido, dada a existência que se baseia fora da própria vida.

No terceiro capítulo usei como texto base a obra de Nietzsche “Schopenhauer como educador”, de 1874, na qual ele faz uma análise sobre a educação e sugere, como verdadeira educação filosófica, a educação de si mesmo. Para isso ele analisa os perigos contra a verdadeira filosofia e os verdadeiros filósofos que se encontram nos interesses dos Estados, da economia, da ciência, entre outros. Analisa ainda a utilização de uma cultura histórica no lugar da autêntica cultura. Tudo isto ligado a institutos educativos voltados para interesses e não para a liberdade, para a vida. Sua preocupação com a educação é a geração de verdadeiros homens/nobres.

Focaliza, também, a necessidade de mudanças, a transmutação dos valores, que só poderá ser possível com verdadeiros filósofos educadores.

Para concluir, busco analisar o ensino da filosofia e a educação brasileira hoje, numa sociedade totalmente voltada para as leis do mercado, e num momento de intensa crise mundial. Para fazer frente a essa realidade, proponho que o ensino de filosofia e a educação em geral sejam pautadas no conceito nietzscheano de “educação de si mesmo”.

- **CAMINHO DO ENSINO DE FILOSOFIA NO BRASIL**

O ensino de filosofia no Brasil acompanhou o caminho sócio-econômico-político. Assim, enquanto serviu à ideologia dominante, como, por exemplo, a transmissão dos valores aceitos pela elite clerical e pelos católicos no poder, teve livre acesso aos currículos escolares, que obviamente eram elaborados por eles. A partir do momento em que passou a contestar essa ideologia conservadora e a elaborar teorias críticas a partir da realidade concreta, ou seja, quando passou a exercer sua real função, foi relegado a segundo plano ou, inúmeras vezes, impedido de continuar o seu projeto.

Durante mais de duzentos anos após a colonização, a educação no Brasil foi dirigida pelos jesuítas da Companhia de Jesus, fundada em Portugal em 1534 por Inácio de Loyola. Os jesuítas eram responsáveis pela instrução e catequese dos povos da colônia, mas sua principal preocupação era formar católicos que lutassem contra as reformas protestantes.

A filosofia no Brasil era um luxo dos poucos que tinham acesso à educação jesuítica. Filosofia esta cujo conteúdo era a reação contra o espírito crítico que nascia na Europa, através de formas dogmáticas de pensamento, da renovação da escolástica como método e filosofia, da reafirmação da autoridade da Igreja.

Essa educação era voltada para a formação de homens letrados, eruditos e, principalmente católicos. Era dirigida aos filhos dos colonizadores que seriam posteriormente os representantes políticos junto ao poder público. Para os índios e negros, a educação jesuítica reservava somente a catequese.

A estrutura educacional aristocrática e livresca dos jesuítas perdurou, sem qualquer alteração de base, por todo Império e República.

Esse teocracismo jesuíta, além de provocar um atraso cultural em Portugal, que não acompanhou o movimento científico da Europa no séc. XVII, ainda o estendeu à colônia.

Foi nesse clima de atraso cultural e fanatismo religioso que as idéias filosóficas e políticas da França, que vivia no auge do iluminismo, começaram a chegar até a Universidade de Coimbra, influenciando intelectuais no combate à doutrina dos jesuítas.

A Enciclopédia, editada por Diderot e d'Alambert, foi o veículo de difusão das idéias iluministas. Dentre essas idéias estavam as de Descartes. A razão toma o lugar da revelação como fonte de conhecimento.

O enciclopedismo foi considerado ato de subversão e em 1794 muitos adeptos do enciclopedismo foram presos no Brasil, acusados de infiltrar idéias contrárias à ordem estabelecida em Portugal e nas colônias. Isso aconteceu principalmente em Minas Gerais, por causa dos motins contra a cobrança dos quintos (imposto de vinte por cento que os portugueses cobravam das minas de ouro do Brasil) durante o período da mineração.

Nessa época houve uma tentativa de reforma na educação. A doutrina dos jesuítas foi substituída por livros mais recentes e foram convocados leigos para ministrar as aulas, inclusive as de filosofia. Mas o estilo das aulas continuou o mesmo, já que os leigos eram filhos dos proprietários de terra, formados nos colégios jesuítas. Dessa forma, o ensino de filosofia continuou nos moldes jesuíticos, isto é, livresco e escolástico.

O século XIX foi marcado pelo desenvolvimento econômico, político e social no Brasil. A decadência das lavouras de cana-de-acúcar dando lugar à lavoura cafeeira no Sul do país, a implantação de companhias comerciais e industriais, movimentos a favor da abolição da escravidão, a abertura dos portos brasileiros ao comércio mundial, trouxeram um desenvolvimento cultural. Houve uma invasão de idéias estrangeiras. A educação acabou se voltando também para essa nova classe emergente, a pequena burguesia.

Nessa época, o ensino primário e secundário eram regulamentados pelas províncias e o ensino superior pelo poder central. A educação, principalmente no ensino superior, continuava destinada a poucos privilegiados.

No campo da filosofia reinou uma mistura das idéias importadas, mais precisamente o cartesianismo e um movimento de renovação escolástica promovido por padres que tinham influência sobre as atividades políticas e administrativas da coroa.

Na segunda metade do século XIX, o positivismo passa a influenciar os intelectuais brasileiros e a educação. Idéias positivistas e liberais fizeram surgir grupos que lutavam em favor de causas abolicionistas e republicana no Brasil, entre eles, Miguel Lemos, Teixeira Mendes e Benjamim Constant. Um dos pontos em comum dos positivistas e dos liberais era a crença na educação enquanto ponto chave dos problemas do país. Reformas educacionais foram instituídas como, por exemplo, tirar a obrigatoriedade do ensino religioso e maior interesse pela ciência como busca de soluções e respostas para problemas levantados.

O evolucionismo darwinista e o spencierismo vieram junto afirmar a importância das ciências naturais e reforçar as correntes positivistas.

Outros intelectuais, influenciados pela filosofia alemã, também marcaram a história cultural do país; dentre outros podemos citar Tobias Barreto e Silvio Romero.

No final dos anos 80 do século XIX, a Proclamação da República, a abolição da escravatura um ano antes, a queda da centralização de poder trouxeram novos rumos à sociedade brasileira. Grupos a favor e contra tumultuaram o início da República e isso influenciou a nova organização escolar que deveria atender à nova organização social. Benjamim Constant assumia o Ministério da Instrução Pública com reformas que tinham como princípio a gratuidade do ensino primário e secundário e a liberdade e

laicidade do ensino. Propôs que todos os níveis de aprendizagem fossem “formadores” e não “preparatórios” para o ensino superior. As disciplinas passaram a ter a predominância das ciências, por exemplo: física, química, biologia, astronomia, entre outras que deveriam ser obrigatórias. A filosofia não aparecia como disciplina obrigatória.

Essas reformas não conseguiram tirar a educação do nível livresco e enciclopédico em que se encontrava, apenas acentuou essa situação, já que as disciplinas científicas obrigatórias foram acrescentadas aos currículos junto às disciplinas tradicionais. O que houve foi um acúmulo de matérias e não uma reforma no ensino.

Farias Brito, em 1899, era um dos intelectuais preocupados com a situação filosófica do Brasil por conta da importação de idéias e da falta de uma produção filosófica brasileira. Mas os acontecimentos posteriores, principalmente na área da educação, que poderiam ser uma abertura de espaço ou um caminho para gerar interesse pela filosofia, não ajudaram a mudar este quadro.

Apesar das mudanças políticas e do crescimento econômico que se acentuou no final do século XIX e início do século XX, o que acarretou mudanças na áreas sociais devido a novos interesses como a industrialização, comércio, exportação, principalmente do café e mão-de-obra assalariada que trouxe imigrantes, trazendo também mudanças nas áreas culturais como maior influência estrangeira e a importação de idéias norte-americanas e européias devido ao crescente contato político-econômico, não tardou a vir a crise.

A abolição da escravatura atingiu muitas propriedades rurais, a descentralização do poder deu maior autonomia política-econômica e administrativa aos Estados, enfraquecendo as finanças nacionais. A primeira Grande Guerra atingiu o Mercado Mundial, colocando o preço do café em baixa. Para conter a baixa do café, os Estados passaram a comprar o

excedente através de empréstimos financeiros vindos do exterior. Com isso, os cafeicultores, grandes latifundiários, tiveram uma vitória e consolidaram o seu poder político, o coronelismo, mas após a queda da Bolsa de Nova Iorque, em 1929, a crise na economia brasileira aumentou.

O coronelismo incentivava a política do café-com-leite, ou seja, o rodízio mineiro-paulista na Presidência da República para que o poder se conservasse nesse grupo restrito, o que provocou uma reação nos opositores a fim de derrubar a política café-com-leite apresentando como candidato à Presidência o gaúcho Getúlio Vargas, que foi derrotado na urnas pela situação.

Nessa época, o ministro da fazenda do Primeiro governo republicano, Rui Barbosa, motivado pelo modo republicano e federalista dos Estados Unidos, decretou uma nova forma de governo, a federação, o que também levou a conflitos entre os que estavam a favor e contra essa postura.

Foi nesse clima de insatisfação dos setores oposicionais, de crise econômica, que começaram a surgir grupos preocupados com o nacionalismo, com o sentimento de amor às coisas tipicamente nacionais, acreditando que a sociologia seria a salvação dos problemas. A filosofia assim, cedeu lugar à sociologia, que estava tentando se constituir como ciência e que tomou conta do meio cultural – era ainda a influência positivista no Brasil.

No período pós-Guerra, ao lado da sociologia, surgiu um interesse no meio intelectual brasileiro pelo pragmatismo de William James, John Dewey, pelo intuicionismo bergsoniano e pelo neotomismo.

Foi o neotomismo que influenciou Jackson de Figueiredo a um movimento de renovação católica contra as idéias socialistas que se infiltravam no Brasil.

Como reação contra o conservadorismo literário e cultural, houve o movimento modernista de 1922. Um dos principais intelectuais do movimento

foi Mário de Andrade. Tanto este como outros movimentos nacionalistas mostravam a insatisfação das novas gerações com a política e a cultura dessa época.

A educação, que refletia a organização social, sofreu outras tentativas de reformulação. Além das reformas propostas por Benjamim Constant, houve a de Epiácio Pessoa em 1901, que acentuou a parte literária nos currículos escolares, tirando a biologia, a sociologia e a moral e introduzindo a lógica. Mas nem a lógica e nem a filosofia eram exigidas nos exames para as escolas superiores.

Outra reforma proposta foi a de Rivadávia Corrêa, em 1911, que tinha a intenção de tornar todas as escolas corporações autônomas didática e administrativamente, tornando-as oficiais e particulares, com uma organização mais prática dos programas fazendo com que a filosofia perdesse novamente seu lugar no currículo.

A reforma de Carlos Maximiliano, em 1915, teve como ponto principal garantir que o ensino secundário se mantivesse como base de preparação para o ensino superior. A filosofia entra no currículo como disciplina facultativa, mas o interesse pela matéria é pequeno, já que a filosofia só era exigida para a prova oral do exame vestibular da Faculdade de Direito.

Outra reforma, feita em 1925 por Rocha Vaz, visava a formação do cidadão no ensino secundário. A filosofia foi incluída no currículo, mas ao contrário de uma formação do indivíduo livre, consciente e transformador da realidade, foi transmitido um conjunto de conceitos e doutrinas destinados a manter a ordem social e os interesses dos dominantes.

A maioria das escolas dessa época eram particulares e patrocinadas pelas classes dominantes, a educação era seletiva e a maioria das tentativas de reformas que visavam a liberdade de ensino, formação do indivíduo consciente, crítico e educação para todos foram em vão. O positivismo entrou em decadência e a Igreja ganhou mais força e influência junto às

diversas camadas sociais. E junto com a Igreja, o neotomismo começou a ser difundido como resposta aos problemas do homem e da sociedade.

Muitos movimentos contra a política dos latifundiários culminou na revolução de 1930. Havia aqueles chamados moderados que buscavam apenas mudanças no sentido jurídico e os radicais que desejavam mudanças mais profundas, como um governo centralizado e nacionalista.

Com o apoio da classe burguesa e do grupo dos tenentes, Getúlio Vargas assumiu o poder em 1930 e em 1934 implantou o Estado Novo e procurou reorganizar a estrutura do Estado com traços ditatoriais. Procurava manter tanto o apoio do setor tradicional quanto o do setor moderno, o que contribuiu para radicalizar as posições da direita e da esquerda.

Vargas foi substituído por Dutra, mas alguns anos mais tarde volta ao poder através do voto popular, em plena campanha do petróleo que era de interesse de toda a camada urbana, dos operários à burguesia.

Vargas suicidou-se em 1954 e no governo Café Filho, que ficou em seu lugar, foram construídas no Brasil muitas fábricas com o capital internacional, principalmente pelos norte-americanos.

Juscelino Kubitschek elegeu-se em 1956, graças ao Partido Social Democrata (PSD) e ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), ambos criados por Getúlio Vargas. Em seu governo continuou a política de entrada do capital internacional através da instalação de multinacionais.

Por volta de 1960 a ideologia populista desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek e sua política econômica baseada na internacionalização a fim do enriquecimento do país se esgotou. As camadas populares ficaram cada vez mais pobres e o empresariado cada vez mais rico. Em 1964, todo o processo teve que ser reestruturado devido à grande distância entre o modelo político que deveria ser populista e o econômico que trouxe o enriquecimento somente às classes dominantes.

Nesse período, a nova função da escola era fornecer treinamento e qualificação para a indústria. Junto a essa formação técnica criada pelas elites para atender as suas necessidades de mão-de-obra, existia o ensino propedêutico, acadêmico e elitista, destinado aos filhos dos ricos.

Após a revolução de 1930, a população passou a exigir a democratização do ensino. As camadas mais baixas da população passaram a se matricular nas escolas acadêmicas a fim de que pudessem usufruir do “status” que ela proporcionava, única maneira de entrar na universidade. Mas a educação continuou a ter a mesma estrutura herdada da Primeira República, aristocrática e elitista.

A reforma Campos, em 1932, incorporou aspectos das lutas ideológicas entre católicos e liberais, introduzindo algumas disciplinas no currículo do ensino secundário, como a psicologia, a lógica, a sociologia e a história da filosofia. Isso devido à influência de ao menos dois dos autores do Manifesto da Educação Nova, Fernando Azevedo, formado em sociologia, e Anísio Teixeira, em filosofia.

A reforma Capanema, de 1942, não mudou muito o ensino secundário, que continuou a ser enciclopédico e elitista. O ensino de filosofia passou a ocupar maior espaço nos currículos dos cursos, que estavam divididos em clássico e científico, e deveria ser ensinada igualmente nos dois cursos, sendo ministrada como disciplina obrigatória. Mas a história da filosofia foi deixada de lado por Capanema.

A Portaria 966 de 1951 reestruturou os programas de disciplinas para os cursos clássico e científico. O ensino de filosofia tinha por finalidade apresentar o conteúdo do saber humano e ajudar na formação cultural e moral dos alunos e passou a ser ministrada nas últimas séries desses cursos, perdendo assim, parte do espaço que tinha conseguido nas reformas anteriores.

Como o ensino de filosofia deveria contribuir para uma sólida cultura geral, se fragmentando em diversos ramos como, por exemplo, a lógica, a moral, metodologia científica, entre outros temas que eram exigidos como parte da formação do adolescente e com o pouco tempo para o desenvolvimento de tais temas em aula, a filosofia acabou respondendo aos interesses defendidos pelo grupo que estava no poder e ajudando na inculcação da concepção de mundo desses grupos.

O “Manifesto dos Educadores”, de 1959, foi motivado pelos protestos de intelectuais, pedagogos e liberais do país, pela liberdade e gratuidade do ensino e procurava alertar a população contra a educação privada das elites e fazer uma campanha em defesa da escola pública. Com os movimentos e manifestações públicas esse projeto foi transformado em lei em 1961, com a aprovação do então presidente João Goulart, garantindo a ajuda financeira as escolas públicas e particulares, introduzindo um certo grau de descentralização do ensino com a possibilidade de as escolas escolherem disciplinas complementares e optativas para anexar ao currículo mínimo proposto pelo Conselho Federal de Educação.

Em alguns Estados foram criados os Conselhos Estaduais de Educação, que deveriam ajudar ou aprovar as disciplinas escolhidas entre as complementares e as optativas para o currículo dos estabelecimentos de ensino. Infelizmente, na maioria das escolas estas reformas não foram implantadas, porque os estabelecimentos não tinham os recursos materiais e humanos disponíveis para alterar seu currículo.

A filosofia foi sugerida como matéria complementar, perdendo o caráter de obrigatoriedade para os cursos clássico e científico. O programa de ensino de filosofia proposto para o ensino secundário deveria tratar de problemas metafísicos. Isso porque a proposta da filosofia como disciplina complementar veio de um grupo católico conservador e contrário à democratização da vida social, apoiados pelos latifundiários e que

conspiravam contra o governo populista de João Goulart, como por exemplo, o governador do Estado de São Paulo da época, Adhemar de Barros, do Partido Social Progressista (PSP) ligado aos interesses latifundiários.

Depois do golpe político-militar de 1964, a burguesia buscava consolidar o seu poder. O operariado e os grupos de esquerda lutavam pela nacionalização das empresas estrangeiras, pelo controle da remessa de lucros, de dividendos, pelas reformas de base tributária, financeira, agrária e educacional, entre outras, sem êxito, pois sendo vencedores os interesses multinacionais todas as reformas de base se condicionaram a eles.

O golpe político-militar abriu mais espaço para os norte-americanos na economia e na política, que aliados aos interesses da burguesia nacional e internacional, impuseram sua dominação a toda sociedade.

Por causa da política de repressão, constituída pelas alas conservadoras do Exército, com o governo do Marechal Castelo Branco, muitos movimentos, rebeliões e até guerrilhas, por parte dos opositores, tiveram que ser abafadas pelo governo. O principal instrumento foi o Ato Institucional 5, já no governo Arthur da Costa e Silva, que lutava contra esse inimigo interno para se conservar no poder.

A educação passou a refletir esse novo modelo de desenvolvimento, sendo expressão do controle social, político e da intervenção norte-americana no país. Acordos foram assinados entre o MEC e a Agência Norte-Americana para o Desenvolvimento Internacional (USAID) a fim de receber assistência financeira para a organização do sistema educacional. O que esses acordos visavam, na realidade, era situar a educação brasileira na estrutura geral de dominação, influenciando desde o sistema educacional até a escolha dos currículos, que tinham que se modernizar, o que significava a valorização das áreas tecnológicas. Tudo isso contribuiu com a extinção da filosofia do currículo do ensino secundário.

Os acordos MEC-USAID se tornaram lei. A filosofia não atendia mais às necessidades de uma educação tecnicista e burocrática voltada para a formação rápida de profissionais, para o desenvolvimento tecnológico do país e para o Estado de Segurança Nacional. Assim, passaram a fazer parte dos currículos disciplinas como estudos sociais, organização social e política do Brasil (OSPB), estudos dos problemas brasileiros (EPB) e educação moral e cívica, disciplina que podia facilmente substituir o ensino de filosofia. A disciplina filosofia ficou como optativa até 1971, no governo Médici, quando foi extinta dos currículos com a Lei nº 5.692, que tornou profissionalizante o ensino secundário. *“O objetivo era claro: transmitir a ideologia da submissão e da cega obediência às leis”.*⁴

O interesse estava no Estado de Segurança Nacional e não na formação do aluno.

*“A educação **moral** e cívica, sendo também ‘moral’, estava atendendo ao que se queria que fosse o ensino da filosofia, num período de grandes agitações estudantis e operárias: apenas veiculadora de uma ideologia que perpetua a ordem estabelecida e defende o **status quo**.”*⁵

Esse foi o período mais obscuro e violento da história do Brasil. Repressão, mortes, exílio. Exílio de pessoas que eram contra essas políticas, exílio de professores que ainda tentavam formar cidadãos conscientes, exílio de estudantes que não aceitavam as mudanças, exílio da arte e da cultura submetidas a censura e exílio da filosofia, que foi descaradamente

⁴ NIELSEN Neto, Henrique, “Prolegômenos à destruição do ensino no Brasil”, in O ensino da filosofia no 2º Grau. SP: Ed. SEAF, 1986, p. 28.

⁵ CARTOLANO, Maria T.P., “Filosofia no ensino de 2º grau”. SP: Ed. Cortez, 1985, p. 74.

substituída pela educação moral e cívica, cujo objetivo era sustentar a ideologia do regime militar.

A educação no Brasil sempre foi voltada à formação de eruditos, mas não do erudito que encontramos nos dicionários, aquele que tem vasto saber, ou seja, aquele que é sábio. A cultura erudita brasileira sempre serviu ao poder. As reformas no ensino, como vimos, também serviram sempre para reestruturar a educação de acordo com a elite que estava no poder. E o ensino de filosofia só era permitido nos currículos à medida em que vinha afirmar esses valores de dominação.

“...não foi por falta de reformas no ensino. São tantas e tão desiguais. Todas, no entanto, apenas revelam a recomposição da elite no poder: para cada redefinição das forças produtivas, havia uma reforma.”⁶

Apesar de serem repelidos os protestos e a resistência de educadores e do movimento estudantil, em 1976 essa resistência começa a ganhar algum espaço em face da desorganização e da degradação do ensino que as reformas anteriores e, principalmente, a reforma dos militares provocou.

Com a chamada “abertura”, que se iniciou no governo Geisel acentuando-se no governo Figueiredo, o quadro político do Brasil começou a mudar.

No campo do ensino de filosofia, a afirmação de sua importância começou a aparecer nos discursos oficiais, que apesar de terem expectativas diferentes das dos professores que lutavam pela volta da filosofia aos currículos, reforçavam as posições a favor deste ensino.

Em 1979/1980, o MEC começa a se preocupar com o fracasso do ensino profissionalizante, revendo a importância de uma “formação geral”. O

ideal de educação passa então, novamente, a ser centrado em “uma sólida cultura geral”. E é nessa perspectiva de acesso a cultura que vai surgir uma atitude favorável à reintrodução da filosofia nos currículos, mesmo que envolvida por cautela e ressalvas. A intenção oficial que se encontra no Parecer nº 334/83 redigido pela conselheira Ana Bernardes S. da Rocha é que a filosofia venha a representar a “*abertura de horizontes existenciais...*” (muito vago!), e explica: “*A filosofia é um modo privilegiado de acesso ao mundo da cultura – mundo das convicções e valores...*”⁷, ou seja, que a filosofia seja confinada à Moral.

É claro que educadores que vinham lutando pela volta da filosofia aos currículos escolares tinham outras perspectivas para seu ensino, que não era exatamente aceitar esse conservadorismo moral proposto pelas alas oficiais conservadoras. Mas foi neste contexto, o de difusão da cultura (mesmo sendo uma cultura dos valores de dominação), que a filosofia foi anistiada do seu exílio.

Com a anistia, outros problemas surgiram como, por exemplo, que tipo de filosofia foi anistiada?

A partir de 1983, a luta pela volta da filosofia aos currículos escolares se acentuou. Uma série de atividades e debates foram promovidos pelas universidades como a Unimep, USP, Unesp, PUC, entre outras, com a participação de professores e estudantes preocupados em estabelecer metas, propor currículos e acompanhar o processo de reimplantação da filosofia nas escolas. O resultado dessas mobilizações foi a reintrodução da filosofia nos currículos, mas isto não se deu exatamente como desejavam, devido a interferência dos órgãos oficiais dos quais dependiam a educação.

⁶ NIELSEN Neto, Henrique, “Prolegômenos à destruição do ensino no Brasil”, in O ensino de filosofia no 2º grau, p. 41.

⁷ NIELSEN Neto, Henrique, “Prolegômenos à destruição do ensino no Brasil”, in O ensino de filosofia no 2º grau, p. 73.

Os representantes dos movimentos pela reimplantação da filosofia esperavam uma filosofia crítica, questionadora, inserida no contexto histórico; já as alas oficiais como o MEC ou o Conselho Federal de Educação, ligados a preocupação com o Estado de Segurança Nacional, queriam o controle da volta do ensino de filosofia, para que esta fosse adequada ao país e sem que houvesse possibilidades desse ensino assumir características contrárias aos seus interesses. A filosofia que foi proposta por esses organismos de controle da educação era uma filosofia que deveria contribuir para a adequação do cidadão no desempenho de suas funções profissionais e das suas obrigações cívicas e, neste caso, a filosofia não passaria de uma Educação Moral e Cívica.

Em 1986, uma resolução do CFE (a de nº 6), recomendava às escolas a inserção da filosofia no currículo do segundo grau, o que, apesar de não garantir que a disciplina fosse adotada pelas escolas, veio representar uma conquista para o movimento pela efetivação da disciplina, que teria em mãos um documento que seria um instrumento legal e até um apoio oficial para o retorno da filosofia aos currículos escolares. Por outro lado, a resolução veio também afastar o temor dos diretores de escolas de que a opção pela filosofia fosse considerada um ato de subversão ao regime, dando a estes uma retaguarda na legislação.

Mas o retorno da filosofia ao ensino não foi exatamente como gostariam os seus defensores, devido a inúmeros problemas. Além das alas oficiais cederem, em termos, à pressão dos que lutavam pela reimplantação da filosofia e só o fazerem por interesses, a própria situação da educação no país, que tinha caído no caos, com professores mal pagos, salas superlotadas, mau estado de conservação da escola pública, inclusive no sentido material, era um dos obstáculos para a volta desse ensino. A disciplina que se queria obrigatória continuou como optativa e nas escolas que optaram pela filosofia, as aulas foram, em muitas delas, entregues a

professores de outras áreas, devido à própria legislação que dava prioridade a professores efetivos e mais antigos, o que na área da filosofia, depois de todo o tempo de exílio, isso quase não existia.

Com isso, mesmo as escolas que têm filosofia no seu currículo, têm dificuldades em administrar bem o conteúdo desta disciplina, pois, ou os próprios professores, não conhecendo um conteúdo filosófico, ensinam outras coisas ou seguem alguma cartilha antiga que determina alguns valores, também antigos. Existem alguns professores que ensinam religião com o nome da filosofia, outros ensinam literatura, sem ao menos ligar o conteúdo à filosofia. E os que se arriscam na filosofia, muitas vezes trabalham de forma dogmática, só aceitando dos alunos que, no máximo, pensem igual a eles.

Isso percebemos e discutimos com alunos dos cursos de filosofia que estão no período de estágio e também nos encontros de professores de filosofia que algumas universidades, como a Unimep por exemplo, promovem para discutirmos nossa própria prática. A quantidade de professores interessados nestes eventos é bem menor que o número de professores lecionando filosofia nas escolas. Isso vem mostrar que não há interesse, por parte de alguns professores, em rever a própria prática, tanto entre os não formados em filosofia, quanto entre os formados.

Sempre foi muito confusa a questão do ensino de filosofia no Brasil. Nunca foi verdadeiramente obrigatório e quando era, deveria seguir alguns parâmetros ou interesses daqueles que dominavam a educação.

Na década de 90 foram apresentados projetos de lei, por parte dos parlamentares, que previam o ensino de filosofia no nível médio, sempre de forma facultativa. Uma deliberação da Secretaria Estadual de Educação de São Paulo definia que toda Escola Estadual, à partir de 1994, deveria incluir em seu currículo duas das três disciplinas: Filosofia, Sociologia e Psicologia. A opção seria da direção da Escola.

Em dezembro de 1996, o Presidente da República sancionou a Lei 9.394/96 – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, afirmando em seu artigo 36, parágrafo 1º, inciso III que, ao final do ensino médio, os educandos devem demonstrar “domínio dos conhecimentos de Filosofia e Sociologia necessários ao exercício da cidadania”. Que cidadania? Na atual crise, onde só se pensa nos valores e leis do mercado! Será que existe uma cidadania do mercado? Além disso, essa redação trouxe muitas interpretações diferentes. Não ficou claro, por exemplo, se a disciplina filosofia deve ser obrigatória nos currículos ou se deve existir conteúdos filosóficos a serem abordados por outras disciplinas.

Dessa forma, ainda permanece a confusão. Algumas Escolas Estaduais têm filosofia em seus currículos, outras não. A disciplina filosofia continua, assim, como facultativa.

Um fato que veio, a meu ver, fortalecer a discussão sobre o ensino de filosofia no nível médio, foi a idéia (que hoje é uma prática) do ensino de filosofia para crianças.

Muitos professores que defendem essa idéia, a defendem como um processo, algo que teria uma continuidade do ensino fundamental para o médio. E mesmo os professores que são contrários a idéia se mobilizaram em defesa do ensino de filosofia somente no nível médio.⁸

Foi na década de 80 que começaram a surgir as primeiras preocupações com a filosofia para crianças no Brasil. Isso deu-se através de uma norte-americana naturalizada brasileira de nome Catherine Young Silva, que teve contato, por matérias em revistas e jornais norte-americanos, com o Programa de Filosofia para Crianças desenvolvido por Matthew Lipman por volta de 1968. Programa este que ganhou força com a criação, em 1974, do IAPC – Institute for the Advancement of Philosophy for Children (Instituto para o Desenvolvimento do Programa de Filosofia para Crianças),

⁸ Ver Silveira, Renê J. T., “A filosofia vai à escola?”, Tese de doutorado FE/UNICAMP.

envolvendo mais pessoas no Programa e promovendo cursos, palestras e materiais para a difusão e implantação do Programa nos Estados Unidos e também em outros países onde houvesse interesse por parte de pessoas ou instituições.

À medida em que crescia e se consolidava o Programa nos Estados Unidos, do IAPC surgiu, em 1985, o ICPIC – International Council for Philosophical Inquiry with Children (Conselho Internacional para Investigação Filosófica com Crianças).

No Brasil, vivíamos um momento de intensa preocupação com o ensino. Catherine Young Silva viu nesse Programa de Filosofia para Crianças uma resposta para professores que estavam engajados na luta para melhorar a educação em geral e um momento propício para a implantação do Programa no Brasil, já que a filosofia era de interesse de muitos professores que vinham lutando pela volta desse ensino no segundo grau e já haviam, assim, mobilizado os órgãos oficiais da educação.

Em 1984, Catherine e algumas pessoas interessadas pelo Programa começaram a traduzir e adaptar os materiais trazidos dos Estados Unidos, entre eles, manuais de instrução para professores e livros destinados aos alunos.

Depois de algumas tentativas de aplicação do Programa em escolas públicas e privadas da cidade de São Paulo, foi necessário, para que a implantação do Programa abrangesse mais Estados brasileiros, a criação de um Centro Brasileiro de Filosofia para Crianças, o CBFC, filiado e apoiado pelo IAPC, cujo objetivo era, respeitando os princípios norteadores da proposta, a capacitação de professores e monitores para o desenvolvimento do Programa que até então era feita nos Estados Unidos e a oficialização do Programa no Brasil através de uma entidade que o representasse juridicamente, centralizando as ações referentes à divulgação e implantação do Programa no Brasil.

Assim, o Programa se espalhou para outras regiões do país e foi necessária a criação de filiais do Centro Brasileiro, que foram chamados Centros ou Núcleos Regionais de Filosofia para Crianças, que tinham como compromisso seguir fielmente as diretrizes traçadas pelo Centro Brasileiro e utilizar os materiais didáticos por ele traduzidos. Materiais estes que eram comercializados exclusivamente pelo CBFC.

A implantação do Programa no Brasil foi, a princípio, maior nas escolas particulares, mas contou com o apoio dos órgãos oficiais, que já mobilizados pela luta em favor da volta da filosofia ao currículo do segundo grau e necessitando “acalmar os ânimos” daqueles que lutavam por um ensino melhor na rede pública, encontraram aí (no meu entender!) uma estratégia para afirmarem a sua política, agora denominada democratizante.

O que esse Programa de Lipman visava, em geral, é que a educação para o pensar, como a chamam os seus adeptos, pudesse promover uma reformulação geral do ensino, uma redução da evasão escolar através da humanização do currículo, melhorar o rendimento dos alunos em outras disciplinas, ampliar sua capacidade de raciocínio através do estímulo que geralmente contém os livros (denominados novelas) que foram traduzidos, favorecendo assim, a reflexão, a crítica e a criatividade dos alunos, estimulando o respeito, a cooperação e a interação que fariam do aluno um cidadão preparado para a vida em sociedade, fortalecendo a democracia.

Por inúmeros problemas, dentre os quais está a falta de recursos econômicos, a rede pública de ensino, mesmo contando com o apoio dos órgãos oficiais, se viu em dificuldades para viabilizar a implantação do Programa, que encontrou mais facilidade para ser aplicado nas escolas particulares, o que acaba caracterizando-o, mesmo que não fosse a intenção dos seus adeptos, como um ensino elitista.

Hoje, há pessoas, como o prof. Walter Omar Kohan, atual presidente do ICPIIC (Conselho Internacional para Investigação Filosófica com Crianças) e

professor da Universidade de Brasília, que mesmo ligado ao CBFC (Centro Brasileiro de Filosofia para Crianças), discute a filosofia nas suas várias formas de ensinar crianças e jovens e não somente através do Programa de Matthew Lipman. Outros ainda como o prof. Marcos Lorieri, um dos mais antigos adeptos do Programa, discute a mesma questão dizendo que o Brasil deve aproveitar a boa idéia de Lipman sem perder a identidade:

“Nossa perspectiva atual é a de poder fazer a nossa diferença ao trabalhar com a proposta de filosofia para crianças e jovens. A proposta de Lipman é uma das boas propostas, neste particular, que deve ser levada em conta. Nós a cremos como um caminho iniciado que pode sugerir muitos outros caminhos.”⁹

Em um diálogo entre Walter Omar Kohan e Ana Miriam Wensch, professora da Universidade de Brasília, sobre a expansão do Programa de Filosofia para Crianças, apareceu a preocupação com o que se está ensinando em filosofia. *“A expansão da filosofia em si mesma não é necessariamente boa. Importa muito mais o tipo de expansão e o que é aquilo que se está expandindo, importa muito o tipo de filosofia que se pratica, qual é a sua contribuição para a educação.”¹⁰*

Outro fato importante, que também aparece no diálogo, é que a maioria das escolas que tem o Programa são particulares e muitas delas fazem marketing com a filosofia colocando-a no nível, por exemplo, de inglês e computação e isso é para eles um *“sinal inequívoco do tipo de relação que*

⁹ LORIERI, Marcos A., “Investigação filosófica com crianças e jovens”, in Filosofia para crianças. RJ: Ed. Vozes, Vol. IV, 1999, p. 242.

¹⁰ WUENSCH, Ana M. e KOHAN, Walter O., “Passado, Presente e Futuro da investigação filosófica com crianças no Brasil”, in Filosofia para crianças. RJ: Ed. Vozes, Vol. IV, 1999, p. 267.

*se estabelece com a filosofia. A filosofia não pode submeter-se a interesses econômicos ou particulares.”*¹¹

O diálogo mostra ainda uma preocupação com a formação dos professores. Quarenta horas, que são oferecidas para a formação de professores que trabalharão filosofia com crianças, talvez não sejam suficientes para garantir a qualidade do trabalho com os materiais didáticos do Programa e haveria ainda a necessidade do CBFC aceitar e analisar outras propostas. Os materiais didáticos do Programa são todos controlados, condicionados e comercializados pelo CBFC, a fim de garantir a especificidade da proposta, o que dificulta o conhecimento e a avaliação da proposta por parte de muitos professores interessados em filosofia para crianças no Brasil, Segundo Ana Miriam Wuensch:

*“Meu ponto principal é : com esta exigência, ou estamos favorecendo uma qualificação filosófica para os professores ou estamos vendendo mais um produto além dos livros didáticos de Lipman no Brasil. Creio que todo esforço inicial de buscar garantir a especificidade da nova proposta apresentada está causando agora um efeito contrário: está padronizando uma mesmidade, está produzindo não a divulgação efetiva, com crítica e análise, mas um impedimento ao pleno estabelecimento do caráter público desta proposta.”*¹²

Interessante seria se todos os cursos, livros teóricos e materiais didáticos fossem oferecidos às escolas e aos professores como opção e não como obrigação.

¹¹ WUENSCH, Ana M. e KOHAN, Walter O., “Passado, Presente e Futuro da investigação filosófica com crianças no Brasil”, in *Filosofia para crianças*. p. 267.

Há ainda outro problema. A maioria dos professores que se interessam pelo Programa, no lugar de fazer uma séria reflexão crítica a fim de construir novos caminhos, apenas se apropriam dele. *“Um caminho não pode confundir-se com um fim, não pode ser um fim em si mesmo. Aliás, não só Lipman, todos os filósofos privilegiam este tipo de crítica. A crítica se propõe pensar as idéias, mostrar seus fundamentos e possibilidades, não defendê-las ou atacá-las.”*¹³

Essas discussões surgiram recentemente no Congresso Internacional de Filosofia com Crianças e Jovens e IX Encontro do ICPIC em Brasília/DF, organizado pela Faculdade de Educação da Universidade de Brasília (FE-UnB), no Centro de Convenções “Ulysses Guimarães” de Brasília/DF, de 4 a 9 de julho de 1999, onde estive apresentando um relato de experiência sobre a minha prática escolar no ensino fundamental e médio. Participaram deste Congresso aproximadamente mil e duzentas pessoas, entre filósofos, estudiosos, educadores e pessoas interessadas pelo ensino de filosofia, originárias de trinta diferentes países e de todos os Estados brasileiros.

Este evento trouxe, a meu ver, uma novidade. Apesar de ser organizado por muitos adeptos do Programa de Filosofia para Crianças de Matthew Lipman, foi totalmente aberto a novas propostas, o que ficou claro nas apresentações das mesas redondas, sessões especiais, trabalhos e relatos de experiências.

Mostrou ainda uma preocupação por parte dos participantes com o que se está ensinando em filosofia nas escolas e, ainda, a problemática deste ensino na precária escola pública.

Esse evento veio também, fortalecer a discussão sobre o ensino de filosofia no nível médio no contexto da nova LDB, que foi assunto de uma

¹² WUENSCH, Ana M. e KOHAN, Walter O., “Passado, Presente e Futuro da investigação filosófica com crianças no Brasil”, in *Filosofia para crianças*. p. 271.

¹³ WUENSCH, Ana M. e KOHAN, Walter O., “Passado, Presente e Futuro da investigação filosófica com crianças no Brasil”, in *Filosofia para crianças*. p. 274.

das mesas redondas organizadas com representantes de diferentes países como François Galichet, da Universidade de Estrasburgo (França), Alejandro Cerletti, da Universidade de Buenos Aires (Argentina), Maurício Langón, do Uruguai, responsável pelo acompanhamento de todos os professores de filosofia do ensino médio do país e Silvio Gallo, da Universidade Metodista de Piracicaba e Universidade Estadual de Campinas.

Um dos pontos em discussão foi o sentido da filosofia no ensino médio, para que a filosofia não seja mais uma fonte de informação para os alunos mas um “lugar” de conhecimento. O objetivo não seria formar filósofos, *“mas contribuir para a formação de seres verdadeiramente humanos”*.¹⁴

Esse Congresso contribuiu, ao menos para mim, com uma nova carga de “energia”, ou uma “luz”, por ver tantas pessoas buscando caminhos e lutando por uma educação verdadeiramente filosófica. Mas infelizmente toda história do caminho do ensino de filosofia no Brasil nos deixa outra perspectiva, por sempre depender da vontade e do interesse de quem domina a educação.

Ainda assim, precisamos pensar a nossa prática hoje. Continuamos, nós professores de filosofia, a inserir em nossas aulas os valores de uma ideologia dominante? Continuamos a afirmar uma tradição ou, como diria Nietzsche, uma eticidade dos costumes? Há possibilidade de, no âmbito do ensino de filosofia, reagir a essa realidade? É o que procuraremos discutir nos próximos capítulos, buscando subsídios na obras de Nietzsche.

¹⁴ GALLO, Silvio, “Perspectivas da filosofia no ensino médio brasileiro”, in Filosofia para crianças. RJ: Ed. Vozes, Vol IV, 1999, p. 184.

A “ETICIDADE DOS COSTUMES” E A FORMAÇÃO ÉTICA DO INDIVÍDUO

Todo indivíduo, na sua formação ética, é influenciado pelo meio em que vive através de valores, costumes e tradições que são recebidos por ele desde o nascimento, através da família, da sociedade e também através da escola, que é o lugar onde essa formação se institucionaliza.

A mesma força que influencia o indivíduo na sua particularidade é a força que move a educação, pois tanto a família, como a sociedade e a escola, que exercem influência sobre a individualidade, são também influenciadas por forças sócio-políticas e econômicas que exercem uma dominação na formação dos conceitos e na elaboração dos valores da sociedade em geral.

Para entendermos esse processo de formação do indivíduo podemos recorrer ao conceito de “eticidade dos costumes” trabalhado por Nietzsche em obras como: “Aurora”, “A genealogia da moral” e “Humano demasiado Humano”.

Para Nietzsche, o maior erro dos filósofos da sua época foi ter baseado suas teorias genealógicas a partir da história universal. Para ele, suas teorias não passavam de afirmações da moral vigente. Confundem a finalidade, para a qual por exemplo é criada uma lei, com a sua origem. A finalidade muitas vezes não revela nada acerca da origem. Usavam a história apenas para continuarem impondo essa moral.

Entre os filósofos criticados por Nietzsche está David Strauss por ser tão “sereno” e por *“não ver as dores e os monstros que como pensador pretende ver e combater”*.¹⁵ Essa serenidade é para Nietzsche um engodo. Outro filósofo é Kant, que sempre *“permaneceu ligado à universidade, se*

¹⁵ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1ª edizione, 1993, p. 405.

*submeteu aos governos e continuou na aparência de uma fé religiosa.*¹⁶

Para Nietzsche eles são exemplos da afirmação de uma moral vigente.

Uma das peças fundamentais do projeto genealógico de Nietzsche é a eticidade dos costumes. A hipótese nietzscheana é que a eticidade dos costumes precede a história universal e se encontra na pré-história, no período onde Nietzsche acredita que foi a auto constituição/formação da humanidade, que só pôde acontecer partindo de uma vontade de poder.

A vontade de poder é para Nietzsche a única vontade que impulsiona todo acontecer.

Nietzsche recusa a idéia darwinista de progresso, onde a eticidade dos costumes (enquanto aquisição de valores morais) foi criada por razões de utilidade para a conservação da espécie e adaptação ao meio social.

Para ele, a eticidade dos costumes partiu da vontade de poder, animada por uma vontade organizadora fundamental e, secundariamente, para a adaptação conservadora.

Poder tem, para Nietzsche, o sentido de potencialidade. Essa potência não é só uma força que se refere a um objeto desejado pela vontade subjetiva, mas é a essência da vontade. Vontade, por sua vez, é o querer enquanto vir-a-ser. Neste sentido a vontade de poder é ativa. É o que movimenta não só o humano, como todo ser vivo. A ela é impossível não se exercer.

Inserir o animal-homem livre e errante nas rígidas formas sociais era a tarefa dessa vontade, não pela autoconservação, pois para Nietzsche os homens, a partir deste movimento da vontade de poder, fazem tudo para se tornarem mais, para se superarem.

Não se pode dizer da vontade de poder que ela é boa ou ruim. É uma vontade criativa. Está, como diria Nietzsche, para “Além do Bem e do Mal”, pois pode criar algo como a eticidade dos costumes, mas também, animada

¹⁶ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881. p. 408.

pela mesma vontade, poderia ter criado outro sentido para a vida. Por ser uma vontade que não pode deixar de se exercer, pode-se avaliar como a humanidade se utilizou de tal vontade. Pode-se dizer da vontade de poder se é forte ou fraca, ou seja, se afirma ou nega a vida. E mesmo que seja uma vontade fraca, uma vontade que debilite a criação, ainda assim é uma vontade.

Mas o que é eticidade dos costumes?

Para Nietzsche, eticidade dos costumes é o caráter da humanidade, é o trabalho de auto formação da humanidade. Sua finalidade é instituir os fundamentos das relações estáveis.

Eticidade é o sentimento de respeito e obediência ao costume e costumes são, segundo Nietzsche *“o modo tradicional de agir e de avaliar.”*¹⁷

A tradição é uma força/potência impessoal que se obedece e reverencia e exige obediência incondicional. A tradição é a garantia da eticidade dos costumes, cresce de geração em geração e se torna divina, exigindo veneração.

As palavras-chaves da tradição são dívida e dever.

*“A convicção prevalece de que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados – e de que é preciso lhes pagar isso com sacrifícios e realizações..., pois os costumes são, enquanto obras dos antepassados, também seus preceitos e ordens.”*¹⁸

Como nasce uma tradição não importa. Se ela é razoável ou insensata também não importa. O que importa é a sua autoridade.

¹⁷ NIETZSCHE, “Aurora”, in Os pensadores. SP: Nova Cultural, 5ª edição, 1991, p. 115.

“O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece, não porque ela manda fazer o que nos é útil, mas porque ela manda.”¹⁹

O costume é necessário à comunidade, é a possibilidade de fazer valer a própria existência. Já que a realidade em si é miserável, porque o homem não se contenta em apenas existir, o único jeito de sentir-se bem frente a ela foi criando medidas de valor, buscando verdades incondicionais e protegendo o resultado destas experiências na obediência da tradição, encontrando assim, condições e um sentido para esta existência escassa de sentidos. Criar algo para dar sentido à própria existência (como se a existência em si já não fosse um sentido). A isto Nietzsche chama de “humano, demasiado humano”.

Para sair do estado primitivo e chegar à cultura, o animal-homem necessitou formar-se, no sentido de inserir-se nos princípios culturais, criar para si mesmo modelos de justiça, leis, etc..., tornar-se estável, o que foi possível por intermédio da criação de instituições culturais. A finalidade da instituição é formalizar aquilo que se espera daquele que participa dela, tornando mais sérias as leis e regras por ela formalizadas. Por meio de instituições consegue-se a formação/transformação dos homens e a estabilidade duradoura.

Assim, a eticidade dos costumes era o meio de conservação dos níveis de vida que se vinha adquirindo desde a auto-formação da humanidade.

Estabilizar o animal-homem, torná-lo previsível e calculável, fomentar nele a eticidade dos costumes não era tarefa fácil. Por isso a eticidade dos costumes trabalhou, segundo Nietzsche, no exterior (macrocosmo) e no interior (microcosmo) humano. Além da criação da comunidade, regras, etc... teve que se inserir na psique individual de cada ser. Era necessário criar no

¹⁸ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”. SP: Companhia das Letras, 1998, p. 77.

animal-homem uma memória, já que a maior faculdade desse ser primitivo era o esquecimento, que fechava as portas à consciência, mantinha a ordem física e a tranqüilidade. Nada machucava o ser do esquecimento, era a manifestação da saúde, da felicidade, porque o esquecimento só permitia o entendimento do instante.

“...não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento.”²⁰

A eticidade dos costumes teve que entrar em guerra contra essa força fundamental do animal-homem, o esquecimento, e a sua força contrária foi pena e castigo.

A criação da memória foi, segundo Nietzsche, brutal.

Era necessário criar no animal-homem o que Nietzsche chamou de segunda natureza (já que a primeira e instintiva era o esquecimento), criar faculdades psíquicas que originam a consciência e a memória da vontade, com os quais se adestram o animal-homem para se comportar de acordo com as regras.

Dor, pena e castigo, estas foram as condutas usadas para se criar uma memória no animal-homem. Esta, constituída à sangue.

Toda violência contra o ser individual recaía sobre a comunidade. Aquele que errava trazia dano à comunidade. Se um erro era cometido ou uma tradição quebrada por algum indivíduo da comunidade, esta pagaria pelo erro. Nos tempos antigos acreditava-se que a lavoura ia mal porque alguém falhou com os deuses. Quando uma pessoa fazia algo que estivesse contrário às leis que regiam determinada comunidade, em muitos casos se acreditava que toda a sua geração sofreria pelo seu erro. Assim, a própria

¹⁹ NIETZSCHE, “Aurora”, in Os pensadores. p. 115.

²⁰ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”, p. 47-48

comunidade exigia o seu castigo. Do castigo passou-se à crueldade como alívio da comunidade culpada e como expiação do mal. Uma morte rápida, sem sofrimento, fica apenas no instante, logo após é esquecida. A tortura, arma da crueldade, é capaz de fixar na memória da comunidade o erro cometido pelo ser individual e lembrá-lo de não cometer erros para com ela.

“Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo!”²¹

O poder da eticidade dos costumes foi tão grande para a humanidade que a sua máxima é: *“...qualquer costume é melhor que nenhum costume.”²²*

Como pôde tal tirania ter criado também a liberdade?

A eticidade dos costumes protege o homem dos ataques de outros homens, protege a propriedade, protege o credor, a palavra empenhada, ou seja, a promessa... Assim aquele que obedece não sofre as conseqüências do castigo (ou pensa que não sofre, pois o castigo entra de tal maneira na sua memória que o domestica a obedecer) e pode castigar ou exigir o castigo do outro que o prejudica. Dessa maneira, aquele que obedece (que contradição!) é livre.

“Nada foi comprado tão caro... como o pouco de razão humana e sentimento de liberdade que agora constitui nosso orgulho. É este orgulho, porém, que nos torna hoje quase impossível sentir como os imensos períodos de ‘moralidade do costume’, que precederam a ‘história universal’ como a verdadeira e decisiva história

²¹ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”, p. 56.

²² NIETZSCHE, “Aurora”, in Opere 1870/1881. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1ª edizione, 1993, p. 908.

que determinou o caráter da humanidade: quando o sofrimento, a crueldade, a dissimulação, a vingança, o repúdio à verdade eram virtude, enquanto o bem-estar, a sede de saber, a paz, a compaixão eram perigo, ser objeto de compaixão era ofensa, o trabalho era ofensa, a loucura uma coisa divina, a mudança algo não ético e prenhe de ruína.”²³

O homem acomodou-se nessa condição que a eticidade dos costumes gerou. Sua condição, o ideal ascético.

A crítica que Nietzsche faz ao ideal ascético é que é, para ele, um ideal a serviço da desvalorização da vida. O poder que tem exercido sobre a humanidade é que esta não deve ter outro significado que não seja este - o ideal ascético.

Este ideal dominou porque o homem se encontrava (encontra) em um vazio existencial onde não compreendia o próprio sofrimento e o ideal ascético foi (é) o seu anestésico, ao mesmo tempo que tirou o significado da vida e colocou o sentido no além.

Hoje, por exemplo, com a crise mundial, muitas pessoas buscam consolo no esoterismo. É o ideal ascético vencendo a racionalidade.

O ideal ascético é uma luta pela existência degenerada do homem. Por se sentirem fracos diante da vida associam-se entre iguais, encontrando na coletividade a sua força. Para se sentirem fortes são eles representantes do amor, da compaixão, da humildade, da obediência. O meio que empregam contra a dor é o aniquilamento do eu. A coletividade passa a ser mais importante que o ser individual.

É interessante ressaltar que o fato dos homens se sentirem bem, protegidos, livres, ou seja, tendo seu valor dentro da sociedade é o aspecto

menos importante do ideal ascético, pois essa foi a melhor maneira de tê-los sob controle. O bem estar social é menos importante que a organização social. Vale dizer, o bem estar social é menos importante que o mercado, o novo totalitarismo que comanda o jogo do viver.

“Seria preciso ao menos entender-se quanto ao sentido da palavra ‘benefício’. Querendo-se com ela exprimir a idéia de que um tal sistema de tratamento melhorou o homem, não discordo: apenas acrescento que, para mim, ‘melhorado’ significa – o mesmo que ‘domesticado’, ‘enfrequecido’, ‘desencajado’, ‘refinado’, ‘embrandecido’, ‘emasculado’ (ou seja, quase o mesmo que lesado...). Mas tratando-se sobretudo de doentes, desgraçados, deprimidos, um tal sistema torna o doente invariavelmente mais doente, ainda que o torne ‘melhor’...”²⁴

Mas para onde vai toda a força instintiva que esse animal-homem trocou por um ideal ascético?

Volta-se contra ele mesmo, torna-se ódio, ressentimento, desejo de vingança, má consciência.

Assim, Nietzsche opôs dois mundos, o dos escravos, representantes deste ideal ascético e o dos nobres, representantes de uma vida sadia, que não se envenena no ódio ou ressentimento, aquele que ainda sabe esquecer.

A antítese do escravo é o nobre e a possibilidade de antítese do ideal ascético só poderá ser encontrada com a transmutação dos valores.

²³ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”, p. 104.

“Para aquele fim seria preciso uma outra espécie de espíritos, diferentes daqueles prováveis nesse tempo: espíritos fortalecidos por guerras e vitórias, para as quais a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade; seria preciso estar acostumado ao ar cortante das alturas, a caminhadas inverniais, ao gelo e aos cumes, em todo sentido; seria preciso mesmo uma espécie de sublime maldade, uma última securíssima petulância do conhecimento, própria da grande saúde, seria preciso, em suma e infelizmente, essa mesma grande saúde! Seria ela sequer possível agora?...”²⁵

Nietzsche nos convida a pensar a vida além do ponto de vista da moral fixa e absoluta, além de verdades incondicionais. A transmutação dos valores só poderá ser feita afirmando a vida como ela é e não rejeitando-a, inventando formas de distorcê-la, inventando sentidos que não estejam na vida mesma (no sentido de cotidianidade), na própria vida. Viver já é o sentido.

A força que impulsiona a transmutação dos valores também é a vontade de poder, porém, para Nietzsche, uma vontade de poder que parte dos nobres é uma vontade forte e não pretende dominar. Dominação através da violência é coisa de escravos que tendo uma vontade de poder fraca necessitam controlar os outros para terem a impressão de que são estimados, de que detêm o poder. Já a vontade do nobre é cheia de energia criativa, o que inspira e transforma os outros sem a necessidade de artifícios de sedução - a coerção.

Então, o nobre é representante da paz?

²⁴ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”, p.131.

²⁵ NIETZSCHE, “A Genealogia da Moral”, p.84.

Não, o nobre é representante da luta, não dispensa a dor ou a guerra, mas é também, a meu ver, representante de uma harmonia, no sentido de que ao invés de culpar aos outros pelo seu sofrimento e se ressentir disso, como faz o escravo, ele luta, ao invés de fugir da dor, ele renasce dela, ao invés de desprezar o inimigo, ele respeita, ao invés de criar uma vida posterior, ele vive a vida como ela é. E não é a vida cheia de dor e sofrimento? E não é a vida, também, cheia de energia criativa, de beleza e força?

“Vida é transformar tudo que somos, inclusive o que nos fere e machuca em luz e chama.”²⁶

A vontade de verdade, uma das molas propulsoras do ideal ascético, é uma vontade contrária à vontade de criar. A vontade de verdade é uma atitude desesperada do fraco, do decadente, que quer descobrir valores que tenham uma existência em si, valores superiores. O que Nietzsche propõe com a transmutação dos valores é que esses valores sejam avaliados. A oposição aos valores superiores, como por exemplo, o Bem em si, o Belo em si, entre outros, é feita partindo da vida como valor, criando novos valores, novas possibilidades de vida. Nietzsche vem propor uma vida ativa (nobre) e não reativa (escravos), o que vem a ser a vitória da vontade de poder forte sobre os valores dominantes da vontade de poder fraca, ou do niilismo. Do niilismo como vem sendo apresentado, e eu diria, até hoje.

O que é niilismo e qual é a crítica feita por Nietzsche ao niilismo?

O niilismo acontece quando há uma disjunção entre nossas experiências e os conceitos que temos para interpretá-las. É quando não se consegue explicar determinados valores e se tem a necessidade da destruição destes para a criação de novos.

Afinal, com a transmutação dos valores, Nietzsche não quer destruir valores negativos em nome da criação de valores da vida, valores positivos? E isto não é niilismo?

Sim e não. Sim no sentido de destruir valores em nome de outros e não porque os outros valores não deveriam ser, como vem acontecendo, valores em nome de verdades incondicionais. Valores superiores. Como por exemplo assinala Nietzsche, com o niilismo da morte de Deus, continua a moral imposta, ou a crença na verdade universal, mesmo que seja a crença na verdade da ciência. Nada se construiu que afirmasse a vida por si mesma. Nossa compreensão do mundo tem sido feita através do ressentimento, do ideal ascético.

O niilismo é a lógica dos valores dominantes, e mesmo que se tenha conhecimento de vários sentidos do niilismo, todos eles levam ao sentido primeiro - a desvalorização da vida em nome de valores superiores (hoje, valores de mercado).

“... o niilista continua vivendo no orbe dos valores que ele denigre, e a sua crítica é radical apenas na aparência. Não perdeu a necessidade de manter confiança na vida, o que satisfazia a ‘verdade’. Mas não consegue mais encontrar qualquer significação consoladora que seja; e a sua educação dogmática paralisou-o tão bem que só lhe resta viver a incapacidade de criar, e a ela converter a sua natureza.”²⁷

E, nas palavras do próprio Nietzsche:

²⁶ NIETZSCHE, “A Gaia Ciência”, in Os Pensadores. SP: Nova Cultural, 5ª edição, 1991, p. 147.

²⁷ LEBRUN, Gérard, “Por que ler Nietzsche, hoje?”, in Passeios ao léu. p. 36.

“A própria vida é para mim o instinto de crescimento, da duração, da acumulação de forças, de potência, onde falta a vontade de poder, existe degeneração. E eu pretendo que esta vontade falte em todos os valores superiores da humanidade - que reinam sob os mais sagrados, valores de degeneração, valores niilistas.”²⁸

O que importa na questão do valor é se este é uma afirmação ou uma negação da vida.

Todo este dispendioso trabalho de valorar o mundo como verdades universais, foram desenvolvidos por uma necessidade humana de tornar o universo inteligível, calculável e controlável. Todos esses valores que tornam o mundo apreciável, “conhecido”, são os resultados de um projeto que visa manter e aumentar a dominação.

O conhecimento, para Nietzsche, não tem, ou não deveria ter, o objetivo de buscar verdades, principalmente verdades universais. Para ele, o conhecimento é a vontade de poder se exercendo, o que não poderia deixar de ser, já que a vontade de poder não tem como não se exercer. A questão fundamental é que tipo de vontade, fraca ou forte, está se exercendo.

Neste sentido há uma negação da vida e da cotidianidade, que é condição da vida humana, pois a dominação não permite a criação, a auto superação inevitável a uma forte vontade de poder.

A dominação hoje é feita pelas leis do mercado. O belo, o bom, o verdadeiro, entre outros conceitos, todos giram em torno do mercado. Aqueles que não seguem as regras são aniquilados porque essas leis valem para todo o mundo com pouquíssimas exceções. Chamam a isso de

²⁸ NIETZSCHE, “O Anticristo”. SP: Editora Moraes, 1ª edição, 1984, p. 4.

mercado total, globalização, neoliberalismo, mundialização, mas não passa de mais uma forma de negar a vida.

O que Nietzsche vem nos mostrar é que toda a história da existência humana leva inevitavelmente à experiência do niilismo e que esta não tem necessariamente que procurar novos valores superiores, verdades universais, etc... pois assim se eterniza este niilismo da vontade de poder fraca, porque estes valores universais, que se encontram fora da vida mesma, não dão conta para sempre do vazio existencial que a vida vêm impor. Talvez este anestésico dure por algum tempo, mas e depois?

O que Nietzsche vem propor é que se aproveite este vazio, esta falta de explicação para a dor, é que se aproveite este espaço de niilismo para criar valores que afirmem a vida, valores que sejam a própria vida. Nietzsche vem propor que se faça a transmutação dos valores.

A transmutação dos valores só poderá ser feita através da educação, da formação de indivíduos nobres.

Todas essas características que Nietzsche aponta sobre a humanidade: a eticidade dos costumes, as verdades universais, a dominação da vontade fraca sobre a forte, têm sido o alicerce de todo o processo educativo na formação da humanidade.

Conhecer por imposição, eis a formação dos jovens nas escolas. Conhecem, não sabem o porquê e nem imaginam que aquele conhecimento imposto, sem criatividade, os tornam escravos, apáticos, dentro de uma sociedade que domina através da vontade fraca da coerção, como se a vida se resumisse apenas neste tipo de conhecimento adquirido e não na realidade. Os homens são ensinados a perderem-se da realidade em nome de ideais, perdendo-se também de si mesmos, deixando de lado as pequenas coisas da vida como se elas também não tivessem nenhuma importância. Aquilo que não se viveu, se torna, muitas vezes, incompreensível.

“O que a humanidade até agora considerou seriamente não são sequer realidades, apenas construções; expresso com mais rigor, mentiras oriundas dos instintos ruins de naturezas doentes, nocivas no sentido mais profundo...Todas as questões da política, da ordenação social, da educação foram por eles falseados até a medula, por haver-se tomado os homens mais nocivos por grandes – por ter-se ensinado a desprezar as coisas ‘pequenas’, ou seja, os assuntos fundamentais da vida mesma...”²⁹

Nietzsche critica a educação histórica com a qual as escolas através de seus professores instruíam (instruem) seus alunos. O acúmulo de saber, para ele, torna as pessoas incapazes de recriar a vida a partir das próprias experiências. Mas é esse o tipo de história que ele critica, pois Nietzsche não nega a importância da história, ou como ele diria, a grandeza da história. Temos que nos ver como sujeitos da história e não apenas como conhecedores de história. A questão é que uma história ou um pensamento que não servem para elevar a vida e o agir das pessoas e dar um sentido às coisas, servirá então para manter as coisas como estão, manter ordens estabelecidas, o que vem a ser muito útil àqueles que dominam. Assim, o homem não se compreenderá enquanto sujeito da história e não terá como interagir nas transformações necessárias à sociedade.

“Quero dizer que temos necessidade dela - a história - para a vida e para a ação, não para nos afastarmos preguiçosamente da vida e da ação, nem,

²⁹ NIETZSCHE, “Ecce Homo”. SP: Companhia das Letras, 1995, p. 50.

muito menos, para embelezar esta vida egoísta e a nossa atividade branda e inútil. Serviremos a história só na medida em que ela serve a vida, mas o abuso da história e a sua sobrevalorização provocam a degenerescência e o enfezamento da vida...³⁰

Um indivíduo saudável, criativo, ou seja um indivíduo nobre, sabe exatamente quando deve procurar um sentido histórico ou quando deve negá-lo. Tanto a busca quanto a negação de um sentido histórico são necessários aos indivíduos e a sua nação. A educação do indivíduo nobre deveria partir deste princípio e dar à história o seu devido valor, principalmente ao que Nietzsche chama de grandeza da história, a história que valoriza a ação e a vida. Sobrevalorizar o passado, suas guerras, seus grandes homens, seus costumes, etc..., transformando tudo isto em verdades universais e modelos a seguir, seria se negar a viver o presente e desenraizar um futuro que poderia ser viável. O conhecimento do passado deve estar a serviço do futuro e do presente e não enfraquecê-los, pois assim enfraquece a vida.

Essas mesmas considerações sobre a história podem ser estendidas a filosofia. A filosofia na escola deve gerar eruditos, conhecedores da história da filosofia ou deve ajudar na formação ética do indivíduo preocupando-se com, por exemplo, a questão da cidadania?

Quando não esse tipo de história que está comandando o “jogo do educar” na busca das verdades universais, esta tarefa fica para a ciência. Educar o jovem na fria e obscura ciência, porque fragmentada, a fim de buscar verdades universais é um pretexto, na medida em que a pesquisa só é aceita se servir aos dominantes. Nem o maior de todos os servidores da ciência consegue conhecer todos os seus campos, logo ele deve escolher

³⁰ NIETZSCHE, “Considerações Intempestivas”. Lisboa: Editorial Presença, 1ª edição, 1976

um entre eles e debruçar toda sua vida nesta pesquisa, servindo à ciência onde esta será útil àqueles que dominam. E se este cientista quiser buscar a si mesmo, só poderá fazê-lo dentro destes limites.

Nietzsche vem explicar como esse tipo de educação, baseada no acúmulo de conhecimento e no interesse daqueles que dominam, está deixando de lado a criação dos nobres, a formação ética do indivíduo e se preocupando com os lucros.

Dessa maneira o cotidiano é desprezado na educação. Desprezando o cotidiano, despreza-se a vida e a condição de sujeito histórico. Sobre o cotidiano, diz Agnes Heller:

“A vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do acontecer histórico: é a verdadeira ‘essência’ da substância social... As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade.”³¹

A realidade do homem é o seu cotidiano. *“A vida cotidiana é a vida de todo homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico.”³²* E é no cotidiano que o homem coloca em funcionamento todas as suas capacidades, mesmo que, dessa forma, cotidiana, nenhuma se realize plenamente. Desprezar a cotidianidade na educação é não permitir nem ao menos que o educando possa realizá-las enquanto sujeito histórico.

³¹ HELLER, Agnes, “O Cotidiano e a História”. SP: Ed. Paz e Terra, 4ª Edição, p.20.

³² HELLER, Agnes, “O Cotidiano e a História”. p.17.

Educação rápida, acúmulo de conhecimento, criação de “grandes homens” (infelizmente escravos), desprezo das pequenas coisas, fazem parte de uma educação dirigida para o interesse da economia mundial. E o jovem é bombardeado por coisas que não viveu e não compreende, mas adquire conhecimentos e passa a ser parte da sociedade e não ter mais a impressão de que se é um estranho, mesmo que isto lhe custe o próprio viver, na aceitação de tudo que lhe é imposto. Resumindo: a educação é o ponto chave na criação do rebanho!

“Para falar com toda a clareza, a massa de saber que nos submerge é tal, os fatos estranhos, bárbaros e violentos, ‘feitos em horríveis coágulos’, abatem-se com tal brutalidade sobre a alma dos jovens, que ela só consegue libertar-se pela apatia consciente.”³³

Assim, a própria cultura é apenas um conhecimento daquilo que foi incorporado pelos jovens. A educação, dessa maneira, faz morrer a cultura em nome de uma cultura histórica, pois aquilo que chama ‘cultura’ é apenas o que ela foi anteriormente, ou é apenas costume, tradição, imitação. O jovem é levado a museus para conhecer arte, quando, segundo Nietzsche, deveria ser levado nos ateliês dos grandes artistas. O que falta, segundo ele, para ser uma autêntica cultura é vida. Aquilo que o jovem tem de forma natural, aquela necessidade de se exercer, ou seja, aquela vontade de poder forte, criativa, que faz a autêntica cultura, é abafada pelo conhecimento do que é cultura, fazendo exercer a vontade fraca de poder. O que resta, então, é o sentimento de cultura, é o não saber separar cultura e cultura histórica. Essa cultura histórica faz, segundo Nietzsche, com que os homens se tornem

³³ NIETZSCHE, “Considerações Intempestivas”. p. 167.

“*enciclopédias ambulantes*”³⁴, cheios de conteúdo e pouco se importando com a forma. Desde que se tenha bastante conhecimento sobre a cultura, a realidade não precisa ser levada à sério, pois confundem o conhecimento da cultura histórica com a cultura autêntica. A esse tipo de consumidores da cultura, sim, porque submetem-na as relações comerciais, Nietzsche chama os “filisteus da cultura”. Não levando à sério a realidade, não se leva à sério a vida. A autêntica cultura é, para Nietzsche uma adequação do conteúdo e da forma, é a manifestação da vida de uma nação que não pode ser dividida em dentro e fora ou conteúdo e forma.

*“...Tenho talvez o direito de dizer ‘Cogito ergo sum’, mas não ‘Vivo ergo cogito’. Foi-me concedido o ‘ser’ vazio, e não a ‘vida’ plena e verdejante; o meu sentimento primitivo garante-me só que eu sou um ser pensante, e não um ser vivo, que eu não sou um animal, mas, quando muito, um ‘cogital’. Dêem-me primeiro a vida, que eu dou-lhes uma cultura.”*³⁵

Se na época de Nietzsche a preocupação era gerar historiadores, cientistas, entre outros com atividades úteis aos dominantes, hoje, na maioria dos casos, a preocupação é gerar conhecedores de tecnologias que estejam sempre preparados para as rápidas mudanças que ocorrem nesta área mas, infelizmente, percebo, completamente despreparados para viver. Somos assim, mecanizados, computadorizados e quase nada humanizados. Mas isto é hoje o bem estar dos Estados. Por que esperar algo diferente? Só na medida em que algo serve ao Estado é que esta tal coisa pode se utilizar do conceito “bom”, conceito que também foi criado por questões de utilidade.

³⁴ NIETZSCHE, “Considerações Intempestivas”. p. 136.

“O olhar do cidadão perscruta o futuro e entra em pânico quando observa, por toda parte, a ascensão das forças da desorganização e da anomia. O limiar da era planetária, que estamos prestes a transpor, apresenta-se repleto de incógnitas, perigos e ameaças.”³⁶

A mundialização se esconde atrás do fascínio da tecnologia, gerando o desemprego, a desestrutura social, a desorganização, valorizando o mercado em detrimento do humano. Assim, se faz necessária uma nova visão da educação.

“Há ainda muitas residências a edificar!”³⁷

Educar partindo das experiências da vida, deixando fluir a criatividade, a insolência, a dedicação, o amor, é fazer com que o educando eduque a si mesmo. Este tipo de educação leva muito tempo até a maturação, aliás o tempo é o que menos importa, pois ela é contínua. Por isso não é interessante àqueles que dominam (e por dominarem ditam as regras da educação). Para estes é necessário abrandar o excesso de energia jovial para que através dos conhecimentos adquiridos (e arrisco dizer, permitidos), rapidamente possam ser utilizáveis de acordo com os seus interesses.

Assim também acontece com o ensino de filosofia. No lugar de uma formação filosófica, o jovem recebe uma carga de história da filosofia. A educação, principalmente a formação filosófica, deve criar nobres, não com a violência que é exercida nas escolas através dos seus sistemas, mas com ética. A filosofia deve servir apenas e tão somente à formação do indivíduo

³⁵ NIETZSCHE, “Considerações Intempestivas”, p. 20

³⁶ RAMONET, Ignacio, “Geopolítica do caos”. RJ: Ed. Vozes, 1999, p. 13.

³⁷ NIETZSCHE, “Assim Falava Zaratustra”. SP: Hemus editora, 1ª edição, p. 89.

livre, não coagi-lo a pensar como o mandam pensar. A história da filosofia vai no máximo conseguir gerar eruditos, conhecedores do passado.

E hoje, devido a imensa crise mundial, faz-se necessária uma filosofia que resgate o humano. Mesmo que isso não seja função só da filosofia, é preciso que alguém ou algo comece esse processo. Que seja, então, a filosofia!

Educação é mudança. Temos, primeiro, que nos compreender dentro da realidade a fim de fazermos transformações nesta mesma realidade.

*“Há um desejo de compreender: O que se passa?
Por que chegamos a esse ponto? Que grande desígnio
procura nossa civilização?”³⁸*

Ao homem cabe viver em função da vida, com suas dores, carências, belezas, estímulos criativos. Ao homem cabe viver a vida não em nome de valores superiores, mas em nome da própria vida. Não se avalia o valor da vida. Ao educador cabe aproveitar esses momentos de dor, carência e belezas e elevar o jovem, sem o poder da coerção (senão a vida não teria sentido, já que viver é o único sentido para a vida), à nobreza. A perduração da nobreza estará na formação cotidiana. Formou-se o nobre, formou-se o homem livre e uma vez livre de verdade (ou nobre de verdade), isso não será desprezado em nome de nada mais, nem da coerção dos dominantes, nem em nome de ideais superiores.

Uma educação voltada para a vida, para a geração do nobre, sem dúvida deverá derrubar parâmetros que estabilizam a educação que hoje conhecemos e isso será, com certeza, um empecilho àqueles que desejam esta estabilidade e eles se defenderão contra isso.

³⁸ RAMONET, Ignacio, “Geopolítica do caos”. p. 14.

Quanto à filosofia, talvez seja efetivamente melhor apoiá-la, para assim controlá-la.

A partir do momento em que a filosofia é motivada por alguém (ou algo) que não seja um verdadeiro pensador, este também se acha no direito de tomar as suas rédeas em favor dos seus interesses. Para seguir o exemplo dado por Nietzsche em “Schopenhauer como educador”, se um Estado promove a filosofia, só o faz enquanto esta o favorecer. Se a filosofia de qualquer maneira ameaçar seus interesses, ele terá o direito de excluí-la e tratá-la como inimiga (como já aconteceu no Brasil na época da ditadura militar), já que o Estado afirma, antes de tudo, a sua própria existência. Assim, no meu entender cumpre-se a exigência de uma sociedade que está carente do humano ao mesmo tempo que volta a filosofia a seu favor.

É muito mais fácil controlar aquilo que está perto, vivendo debaixo das suas leis, participando das suas instituições e fazendo parte do seu currículo.

O que se espera da volta da filosofia aos currículos escolares?

Literatura? Religião? História? Por isso talvez a filosofia retornou aos currículos de maneira assim tão brusca e desorganizada, sem a devida quantidade de professores de filosofia, o que leva as escolas a entregarem as aulas a professores de outras áreas ou quando muito, a professores sem o devido preparo.

A partir do momento no qual o despreparo dos professores permita que o pensar seja um redizer, então nunca conseguiremos realmente dar aulas de filosofia, mas só estaremos afirmando velhos costumes, tradições, reafirmando assim a eticidade dos costumes e todos os castigos (de maneira mais sutil que nos primórdios) que dela advêm. Acabamos construindo um círculo vicioso no qual velhos conceitos voltam à tona com uma máscara mais moderna, talvez cores diferentes e palavras amenas, mas com o mesmo conteúdo e visando os mesmos interesses. E o que é pior, afirmando uma fraca vontade de poder.

Nietzsche, em sua época, já alertava para o perigo deste despreparo.

“E agora pense-se em uma cabeça juvenil, sem muita experiência da vida, em que cinqüenta sistemas em palavras e cinqüenta críticas desses sistemas são guardados juntos e misturados - que aridez, que selvageria, que escárnio, quando se trata de uma educação para a filosofia! Mas, de fato, todos reconhecem que não se educa para ela, mas para uma prova de filosofia: cujo resultado, sabidamente e de hábito, é que quem sai dessa prova - ai, dessa provação! - confessa a si mesmo com um profundo suspiro: ‘Graças a Deus que não sou filósofo, mas cristão e cidadão do meu Estado!’

E se esse suspiro profundo fosse justamente o propósito do Estado, e a ‘educação para a filosofia’, em vez de conduzir a ela, servisse somente para afastar da filosofia?”³⁹

Em suma, o que Nietzsche espera da educação, principalmente a educação filosófica, é que ela possibilite elevar o grau da humanidade em cada indivíduo e na humanidade como um todo, dando a esta um objetivo.

“...a humanidade deve trabalhar continuamente para gerar grandes homens únicos – é este o seu dever e nenhum outro.”⁴⁰

E poderíamos acrescentar:

³⁹ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881. p. 441.

“Mas dissei-me irmãos: se falta objetivo à humanidade, não é porque ela mesma ainda não existe?”⁴¹

⁴⁰ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881. p. 423.

⁴¹ NIETZSCHE, “Assim Falava Zaratustra”, p. 46.

O MODELO NIETZSCHEANO DE EDUCAÇÃO FILOSÓFICA

Após o longo processo histórico de criação de uma eticidade dos costumes, como vimos no capítulo anterior, o homem precisa ser reeducado, pois, segundo Nietzsche, tornou-se indolente, escondido atrás de costumes e opiniões. Tem medo do outro, medo de ser ele mesmo.

Amarrado por opiniões e medos, o homem nunca conseguirá ser feliz ou sua felicidade será uma farsa. A felicidade dos ressentidos, felicidade de rebanho (não podemos perder de vista que o rebanho é geralmente destinado ao abate!). Se nós somos responsáveis pela nossa existência, deveríamos ser também os reais condutores dela. O homem que teme se expor não consegue conduzir a si próprio.

Cada homem tem em si uma unicidade produtiva, que é o núcleo do seu ser, ou seja, aquilo que faz o homem ser criativo, ter seus próprios pensamentos, ser ele mesmo. Mas para a maioria dos homens esta unicidade é insuportável porque, como diz Nietzsche em “Schopenhauer como educador”, são preguiçosos e covardes demais para serem únicos e porque a esta unicidade se ligam uma série de conceitos e valores já prontos e recebidos através da formação. Conceitos e valores que para eles se tornaram inquestionáveis. E mesmo aquele que consegue ser único esbarra nesses conceitos e valores e a unicidade do seu ser acaba ficando incomunicável, o que o faz arruinar-se pela própria unicidade.

Neste sentido é que vejo a necessidade da reeducação do homem e antes, da reeducação do educador, principalmente o filósofo, aquele que questiona ou deveria questionar a existência, mas que infelizmente está com a sua própria formação comprometida. Comprometida com a cultura histórica, com as exigências das instituições, com o valor imposto na humanidade por aqueles que se utilizam deles, ou seja, aqueles que dominam através da vontade fraca de poder.

Para Nietzsche, o filósofo é aquele que dá um exemplo, não só no escrever e falar, mas no agir. O mestre deve ser esse exemplo e com ele educar. Mas para ser esse exemplo tem que ser livre de espírito e os livres de espírito incomodam os, como diria Nietzsche, tiranos. Por isso é tão difícil encontrar esses mestres, porque não é possível com toda essa formação, a qual Nietzsche chama disforme e torta, ser livre de espírito. Para isso seria necessário se situar fora do “tempo” (do dele e do nosso), se situar além de verdades universais.

Nietzsche não acredita na erudição como forma de conhecimento e formação, principalmente para a formação do indivíduo nobre, mas acredita no pensamento livre e criativo. A erudição é, para ele, mais uma maneira de esconder-se, já que o erudito é conhecedor de muitas coisas das quais não criou e muitas vezes nem participou, não mostrando assim a sua própria essência, o seu “eu” é aparência.⁴²

“À semelhança dos que se colocam no centro da rua olhando boquiabertos quem passa, assim eles aguardam boquiabertos os pensamentos dos outros.”⁴³

Qual é o significado do filósofo como educador?

“Certamente existem outros meios para reencontrar-se, para voltar do atordoamento em que, como em uma nuvem escura, se vive normalmente: eu porém, não conheço nada melhor do que lembrar dos próprios educadores e mestres.”⁴⁴

⁴² Ver NIETZSCHE, “Assim Falava Zaratustra”, capítulo “Dos Eruditos”.

⁴³ NIETZSCHE, “Assim Falava Zaratustra”, p. 96.

⁴⁴ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 401.

O filósofo educador é o que cria as condições para que o educando eduque a si mesmo.

Só poderia ser um verdadeiro filósofo educador aquele que fosse um verdadeiro filósofo no pensamento e na vida. Um filósofo *“capaz de erguer uma pessoa além da insatisfação congênita da época, e que novamente ensinasse a pensar e a viver com simplicidade e sinceridade.”*⁴⁵

E foi na sinceridade e simplicidade, qualidades com as quais Nietzsche caracterizou Schopenhauer, que ele encontrou o significado do filósofo educador.

Um modelo a imitar, não como fazem aqueles que Nietzsche chamou “filisteus da cultura” que, como disse ele, são apenas consumidores, mas uma imitação criadora que supere o próprio modelo.

Não são muitos os filósofos dignos de serem imitados e na busca desse modelo Nietzsche encontrou Schopenhauer e, através dele, passou a compreender um pouco mais sobre si mesmo.

Nietzsche disse que na sua época o filósofo era tão integrado/influenciado pelo seu próprio tempo e pelos seus ordenamentos que não se tinha mais a mínima consciência da distância entre a seriedade da filosofia e a seriedade de um jornal e que esses filósofos tinham perdido todo o sentir filosófico, trazendo, no lugar de uma séria reflexão, somente informação. Deixando que o problema da existência fosse adiado ou resolvido por um acontecimento político. A este tipo de filosofia Nietzsche chamou “filosofia da farsa” ou “pseudofilosofia”.

Será que a condição dos nossos atuais educadores filosóficos é muito diferente disto?

O verdadeiro filósofo quer sentir a vida, prefere sofrer com a vida que ser somente uma partícula do desenvolvimento social, científico ou histórico desta, como desejam os pseudofilósofos. A sua força está no ser e não no

⁴⁵ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, P. 403.

vir-a-ser. No devir estão concentrados todos aqueles que de uma maneira ou outra desprezam ou enfraquecem a vida. O enigma da existência, segundo Nietzsche, está no ser e a vida só poderá ser percebida partindo do ser. Por isso toda filosofia que trata o “vir-a-ser humano” no lugar do “ser humano” é, para ele, no máximo história ou ciência, mas nunca filosofia. E todo filósofo educador que eduque com essa noção de filosofia será no máximo historiador ou cientista, mas nunca filósofo.

“Quem entende a vida somente como um ponto no desenvolvimento de uma geração ou de um Estado ou de uma ciência e quer, então, pertencer completamente ao conto do vir-a-ser, a história, não compreendeu a lição ensinada pela existência e deve aprendê-la de novo.”⁴⁶

Certamente o verdadeiro filósofo educador beneficiaria a autêntica cultura. Esse seria um dos seus deveres enquanto educador, lutar contra aquilo que impede o máximo cumprimento da sua própria existência e eliminar tudo aquilo que é hostil à cultura. Pois, é a existência de homens únicos e não de homens iguais, ou seja homens de rebanho, que cria a cultura. Esta é *“filha do autoconhecimento de todo ser único e da insatisfação de si mesmo”⁴⁷*.

Infelizmente muitas coisas se opõem a isso e a própria educação coloca como a finalidade do homem servir o Estado, servindo assim a outros homens. Pura ilusão, pois o homem seria muito mais útil a ele e aos outros homens se fosse educado para ser ele mesmo, logo, mais sincero, criativo e feliz. Felicidade que não seria a do ressentido. Felicidade de nobre.

⁴⁶ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 418.

⁴⁷ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 424.

Quantas coisas novas seriam criadas à partir de seres únicos, quanto benefício, não ao Estado, mas à humanidade!

Assim Nietzsche chama de “primeira consagração da cultura” o sentimento da própria limitação e insatisfação de si mesmo e a vontade de superar-se. Mas a cultura não pode ser só um sentimento interior, e a “segunda consagração da cultura” é a ação, a luta contra influências, costumes, tradições e instituições.

Como a autêntica cultura nasce de homens únicos, a finalidade da mesma volta-se para esses homens, ou seja, sua finalidade é favorecer o nascimento de verdadeiros homens.

Mas a cultura vem geralmente favorecida por aqueles que o fazem por interesses, tornando-se assim uma cultura submissa. Vem favorecida pelo interesse no lucro dos negociantes que promovem uma educação para o “ganhar dinheiro”, pelo interesse dos Estados que educam para servir às suas instituições, pela influência exterior interessada na economia mundial, o mercado e por aqueles que querem se esconder atrás da forma, forma sem conteúdo. Há também o egoísmo da ciência que volta toda a cultura para o seu benefício como se toda soberania sobre a terra estivesse concentrada somente nela, como se todo problema da existência fosse uma questão científica. E a cultura passa a ser entendida como incremento da ciência e da tecnologia. E aqueles que a ajudam também ditam suas regras e a sua finalidade. Por isso ela é submissa e por nada seria assim uma autêntica cultura. E toda educação que queira promover uma cultura além desses interesses corre o risco de ser execrada. A função da autêntica cultura é, segundo Nietzsche, ajudar no aperfeiçoamento da natureza.

O gênio é, para Nietzsche, uma dádiva da natureza, totalmente sensível e ligado às coisas da natureza, mas, para existir de fato, precisa ser amadurecido no seio da cultura.

A natureza quer dar livre curso ao instinto. Por não conseguir isso sozinha, necessita da cultura para auxiliá-la. A cultura deveria ajudar a natureza a alcançar a sua finalidade, mas a imperfeição humana atrapalha. Atrapalha a cultura através de interesses, atrapalhando o livre curso da natureza. O gênio filosófico, por sua vez, está engendrado nesta imperfeição e para sobreviver a isto deve gastar muita energia apenas para salvar a si mesmo.

Como propiciar a geração do gênio filosófico sem esse desperdício de sua energia?

A educação de si mesmo propiciaria a criação do nobre e libertaria a natureza para seguir seu curso no sentido de favorecer o nascimento do gênio.

Não temos a pretensão, nem a intenção de querer dos homens que todos sejam gênios, mas que sejam nobres o suficiente para não limitar a atuação do gênio. A intenção maior é que a educação de si mesmo dê livre curso à natureza dos homens a ponto de que, gênios ou não, cada um seja ele mesmo.

Aí vai aparecer novamente a necessidade não só de uma mudança no sistema educacional, mas nos conceitos com os quais se estruturam não só esses sistemas, mas a própria vida. Conceitos como progresso social, estatal, etc..., mesmo porque, para Nietzsche (e eu concordo com ele), só pode haver um progresso social coletivo quando houver um progresso humano individual.

“...conquistar o poder para com ele ajudar a ‘physis’, corrigindo-lhe as loucuras e o ridículo. No começo somente para si mesmos; mas através de si mesmos, enfim, para todos.”⁴⁸

⁴⁸ NIETZSCHE, “Schopenhauer come educatore”, in Opere 1870/1881, p.409.

Não se trata de mais um egoísmo como é o egoísmo de um Estado, da economia ou da ciência. Se trata de exercer o máximo de sua capacidade, exercendo o direito da felicidade real (não a falsa felicidade do rebanho), dando à vida um novo significado e também uma nova finalidade ao amor e ao ódio. Não entendendo com a palavra amor o significado de compaixão, porque compaixão assemelha-se mais a ódio, já que o seu conceito guarda em si pena, dó, etc... e o conceito nobre de amor guarda em si respeito por tudo que é plenamente vivo. O ódio do nobre é o desprezo e não a amargura ou ressentimento.

Quanta necessidade de mudanças, quanta necessidade de verdadeiros filósofos educadores!

O filósofo de Nietzsche tem o poder de estar além do seu tempo, além dos preconceitos morais, além de verdades universais. O filósofo educador de Nietzsche, volto a dizer, deve ensinar o aluno a educar a si mesmo.

Educar a si mesmo, eis o grande objetivo da educação em Nietzsche. Sair do atordoamento provocado por opiniões, costumes, medos e procurar a liberdade. Educar-se na vida para a vida. A educação de si mesmo ao mesmo tempo que educa, enaltece.

A questão não é sair da cotidianidade, pois isso é impossível, já que a vida do homem é a vida cotidiana, mas é, aproveitando, ou melhor, não desprezando a cotidianidade na educação, fazer com que o educando ao menos pense além da opinião a fim de chegar à praxis. A atividade prática do indivíduo só se eleva ao nível da práxis quando supera a atividade prática cotidiana. Aqui podemos novamente recorrer a Agnes Heller:

“...os atos de decisão (por exemplo) podem ocorrer num plano ‘superior’ que ultrapasse em maior ou menor medida a cotidianidade.”⁴⁹

⁴⁹ HELLER, Agnes, “O Cotidiano e a História”. p.28.

Não dá para não partir da vida (ou cotidianidade) para educar. Ela é a própria condição do processo ensinar-aprender. Desprezar a cotidianidade e sufocar os alunos com informações que eles não conseguem entender porque ainda não se perceberam nem dentro da sua cotidianidade é deixar um vazio sem explicação onde deveria estar a própria vida.

Mas para isso, educação de si mesmo, é necessário encontrarmos mestres severos, os verdadeiros libertadores. *“É este o segredo de toda formação: essa não dá membros artificiais, nariz de cera, olhar postiços – dons que somente a falsa imagem da educação pode dar.”*⁵⁰ Nietzsche julgou ter encontrado o seu mestre em Schopenhauer, para depois descobrir este mestre em si mesmo.

*“...em ‘Schopenhauer como educador’ está inscrita minha história mais íntima, meu vir a ser. Sobretudo meu compromisso!... O que hoje sou, onde hoje estou – em uma altura de onde já não falo com palavras, mas com raios...concedendo que no fundo não é ‘Schopenhauer como educador’, porém seu oposto, ‘Nietzsche como educador’, que assume a palavra.”*⁵¹

Não que existisse um Nietzsche schopenhaueriano e um Nietzsche que depois rejeitasse Schopenhauer. Existiu um Nietzsche que buscava um mestre para educá-lo no caminho da educação de si mesmo e assim se deu o processo. Descobriu Schopenhauer como modelo digno de ser seguido, sofreu influências do seu pensamento e da sua vida e, no meu ver, superou o modelo descobrindo em si mesmo um modelo a ser seguido.

⁵⁰ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 401.

⁵¹ NIETZSCHE, “Ecce Homo”, p. 70-71.

E nós, onde encontraríamos os nossos mestres severos? Talvez nós tenhamos primeiro que passar pela educação de nós mesmos para nos tornarmos posteriormente os mestres severos para outros.

A tarefa da educação desse mestre seria a de transformar o homem na sua totalidade.

Assim como exemplo da educação de si mesmo, Nietzsche fala das duas máximas da educação em voga no seu tempo. A primeira seria descobrir uma força essencial no aluno e dirigir toda atenção para esta direção, para que aquela única virtude alcançasse maturidade e fecundidade. A segunda pede que o educador use todas as forças disponíveis e as leve a uma relação harmônica.

Enquanto a primeira focaliza somente uma força deixando o resto na obscuridade, a segunda coloca todas as forças no mesmo nível.

No primeiro caso essa força essencial seria extirpada porque não conseguiria existir sozinha sem as outras e porque ela não é anterior, mas parte de uma aprendizagem. E no segundo caso se cairia na mediocridade de achar que todos são iguais.

“Aquele filósofo educador, que imaginava para mim, não só teria descoberto a força central, mas teria também conseguido impedir que a mesma tivesse uma ação destruidora frente as outras forças: pelo contrário, a lição da sua educação teria sido, pelo menos eu assim pensava, transformar o homem na sua totalidade, até transformá-lo em um sistema solar e planetário vivo e em movimento e reconhecer a lei da sua mecânica superior.”⁵²

⁵² NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881. p. 402.

Se poderia pensar que a educação de si mesmo fosse uma educação solta, sem rigor ou exigências, mas para educar a si mesmo é necessário muito mais disciplina do quanto é exigida na maioria das instituições escolares; aliás, seriam disciplina e rigor necessários e não impostos, o que faz muita diferença.

Outra coisa que se poderia pensar é que a educação de si mesmo levaria ao relativismo, mas isto é justamente o que Nietzsche vem criticar em “Schopenhauer como educador”. Enquanto a filosofia for ensinada sem o rigor necessário, como somente história da filosofia, entre outras matérias que às vezes levam o nome da filosofia, a real filosofia só conseguirá ser percebida por alguns espíritos mais “ativos e nobres”.

A verdadeira filosofia, na educação de si mesmo, deve ensinar aquilo que não se está conseguindo transmitir nas instituições (nas da época de Nietzsche e também nas nossas), ou seja, que deve-se tentar viver segundo ela.

E neste sentido Nietzsche faz uma crítica a Kant, que, segundo ele, conseguiu *“penetrar de modo vivo só em pouquíssimos homens”*.⁵³

*“Tão logo, porém, Kant começasse a exercitar uma influência popular, esta a perceberíamos na forma de um ceticismo e relativismo corrosivo, que manda tudo em migalhas...”*⁵⁴

Ao falar sobre transformar o homem na sua totalidade, me veio uma imagem clara do educador provocando no educando as transformações do espírito da qual Nietzsche fala em sua obra “Assim falava Zaratustra”, de como o espírito se transforma em camelo, o camelo em leão, e o leão em criança.

⁵³ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 408.

“O camelo é o animal que transporta: transporta o peso dos valores estabelecidos, os fardos da educação, da moral e da cultura. Transporta para o deserto e, aí, transforma-se em leão: o leão parte as estátuas, calca os fardos, dirige a crítica a todos os valores estabelecidos. Por fim, pertence ao leão tornar-se criança, quer dizer, jogo e novo começo, criador de novos valores e de novos princípios de avaliação.”⁵⁵

Talvez a reeducação do homem possa partir daí. Sentir todo o peso da vida como o camelo, procurar a liberdade do “eu quero” como o leão e assim passar a ser criativo, fazendo a transmutação dos valores, como só a criança que é pura, liberta de costumes e opiniões, pode fazer.

Nietzsche fala da necessidade de mudanças nos institutos educativos da sua época, que educavam seguindo o modelo de educação da Idade Média, que via como propósito da perfeita educação o erudito. Um século depois e nos encontramos no mesmo estágio, com a mesma necessidade, como tentei demonstrar no primeiro capítulo que trata do caminho do ensino de filosofia no Brasil. Assim como na sua época ou se educava para o trabalho (o que hoje está em falta) ou, para alguns considerados privilegiados, para a erudição, e nunca para a vida. Para isso seria necessário o próprio homem se impôr uma nova finalidade e, dessa maneira, impôr um novo propósito para a educação, pois teriam que ser institutos totalmente diferentes.

Os nossos atuais institutos educativos se preocupam principalmente (senão, tão somente) em preparar o aluno para o vestibular, tanto que os institutos mais procurados e mais conceituados são aqueles que têm o maior

⁵⁴ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 408.

número de alunos aprovados em vestibulares. E, apoiados pela mídia, hoje a maior formadora de opinião junto aos nossos jovens, que voltam seus programas e propagandas justamente nesta direção, os nossos eruditos são os que conseguem fazer uma faculdade e o “resto” é a massa.

Só vejo a possibilidade de institutos educacionais diferentes partindo da reeducação do homem, da mudança de conceitos, da reestruturação dos sistemas educativos (inclusive do sistema de notas); resumindo, partindo da transmutação de todos os valores.

A transmutação dos valores significa transformar todos os valores fundados sobre a renúncia da vida e que degeneram a vida em valores que afirmam a vida em todos os seus aspectos.

Os valores, para Nietzsche, não são originados por princípios transcendentes, mas são extremamente humanos e por isso, para ele, é um erro colocar os valores do mundo no além-mundo. Esses tipos de valores, como as verdades universais, foram criados para degenerar a vida por uma vontade de domínio, ou seja, por uma fraca vontade de poder. A inversão desses valores só será feita quando os homens (já que são valores humanos e não divinos) trouxerem os valores para o seu real lugar, de volta para a vida, afirmando e não degenerando a vida.

“Transmutação de todos os valores: eis a minha fórmula para um ato de suprema determinação de si mesmo na humanidade...”⁵⁶

A educação também vem sofrendo, desde há muito tempo e até hoje, a influência desses valores. E mesmo que venham ocorrendo modificações na metodologia ou na pedagogia usadas pelas escolas, na maioria das vezes só muda o nome, como por exemplo de tradicional para construtivismo, mas o

⁵⁵ DELEUZE, “Nietzsche”. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 9.

sistema e os valores inerentes à educação são os mesmos. A idéia geral que move a educação é a mesma da Idade Média – a geração do erudito.

Só uma real transmutação dos valores humanos, valores da vida, pode promover uma transmutação nos valores educativos.

Quando Nietzsche propõe a transmutação dos valores, ele se refere a valores éticos que permeiam as ações, inclusive os valores da educação, que é o que nos interessa nesta dissertação. A questão não é deixar os valores para trás e criar novos valores. Isso, além de impossível, porque somos sujeitos históricos e como tal trazemos uma carga de valores também históricos, também não resolveria o problema. Cairíamos naquele niilismo negativo citado anteriormente. A proposta é fazer uma análise dos valores no sentido de perceber que relação eles tem com a nossa vida, ou melhor, onde é que a vida está sendo determinada por tais valores e se essa determinação afirma ou nega a vida, a realidade. E, dessa forma, buscar a transmutação desses valores. Essa análise só poderá ser feita partindo da cotidianidade para uma reflexão filosófica, algo possível com a educação de si mesmo.

E, arriscando novamente um diálogo com Agnes Heller, é, segundo ela, dever do filósofo buscar e *“dar respostas genuinamente filosóficas as perguntas: como se deve pensar, como se deve agir, como se deve viver?”*.⁵⁷ Tratar a filosofia e o seu ensino num nível filosófico, partindo da cotidianidade até chegar a reflexões de cunho filosófico. Essa é a função de tal ensino.

*“As discussões concretas não têm início no plano filosófico, mas podem se tornar filosóficas quando os debatedores, no curso das argumentações e contra-argumentações, elevarem-se reciprocamente ao nível da discussão filosófica.”*⁵⁸

⁵⁶ Ver NIETZSCHE, “Assim Falava Zaratustra”, capítulo “Das Três Transformações”.

⁵⁷ HELLER, Agnes, “A filosofia radical”. SP: Ed. Brasiliense, 1983, p. 11.

⁵⁸ HELLER, Agnes, “A filosofia radical”. p. 121.

Se tais mudanças tivessem sido introduzidas na época de Nietzsche, talvez hoje estivéssemos usufruindo de uma educação melhor. Quem sabe se começássemos agora, mudando ao menos os nossos conceitos, uma geração posterior pudesse realizar tais esperanças?

Se pelo menos entendermos a idéia de uma cultura autêntica, já nos encontramos frente a um problema: por um lado a facilidade de educar dentro das atuais instituições obedecendo ao sistema e o apoio financeiro, entre outros que nos fariam aceitar aquela “cultura da moda” imposta pela instituição, apesar da consciência do não cumprimento do dever. Por outro lado, entendendo como autêntica cultura aquela que vem da vida, a criação e não a imitação do filisteu da cultura, entraríamos em constantes brigas contra o sistema e certamente, não teríamos muitos amigos. Só nos acompanharia a certeza de termos tentado verdadeiramente educar.

Estes são os dois únicos caminhos que Nietzsche aponta em “Schopenhauer como educador”, pelos quais os educadores que entenderam o significado de uma autêntica cultura podem trilhar. O primeiro muito mais fácil de percorrer, porém falso. O segundo, que pode levar ao isolamento, mas que compreende em si o verdadeiro sentido da palavra “educador”.

A dificuldade do verdadeiro educador consiste em acertar o alvo. São muitos os obstáculos a serem removidos e o efeito da sua lição é pequeno demais. É absurdo perceber a grandeza de um homem e a pequenez do seu efeito, como se ele tivesse aparecido no mundo por acaso. Por estar além do seu tempo, ou não é respeitado ou é um estranho. E, neste caso, ou é isolado ou adaptado ao tempo. Assim que o seu efeito é limitado e por nada compatível à sua grandeza.

É necessária liberdade para ser um verdadeiro educador, principalmente o filósofo. Mas é considerado dever das instituições escolher bons filósofos para a tarefa de educar e estas consideram bons somente

aqueles que se dispõem a favorecê-las. Dá a eles a liberdade de procurarem a verdade desde que essa verdade lhes seja conveniente. Assim essa tal liberdade não é nada mais que um dever.

“Pergunta: pode realmente um filósofo com boa consciência empenhar-se a ter todo dia algo a ensinar? E ensiná-lo a qualquer um que queira ouvir? Não deve talvez, dar a impressão de saber mais do que sabe? Não deve falar diante de um auditório desconhecido, de coisas das quais poderia falar, sem perigo, somente com os amigos mais próximos? E sobretudo: não se despoja assim da sua esplêndida liberdade – de seguir o seu gênio quando este chama e na direção que indica – dado que em hora estabelecida é obrigado a pensar em público sobre coisas predeterminadas? E tudo isto diante de jovens! Uma tal maneira não está, por assim dizer, antecipadamente emasculada?”⁵⁹

Mas para instituições que procedem dessa forma, não há necessidade que sejam realmente filósofos, mas eruditos conhecedores do passado, da história da filosofia ou imitadores. E esse amontoado de maus pensadores protegidos pelas instituições deixam no ridículo a própria filosofia. Assim que todo efeito de uma verdadeira filosofia será em vão.

Não nos parece muito animador nenhum destes caminhos; mas com a reeducação do homem, a educação na sua totalidade, a educação de si mesmo e a possível elevação do grau da humanidade, o verdadeiro caminho do educador seria menos árduo e muito mais gratificante.

⁵⁹ NIETZSCHE, “Schopenhauer Come Educatore”, in Opere 1870/1881, p. 440.

Cabe aos verdadeiros filósofos educadores restaurar a integridade da filosofia e mostrar que ridículos são os falsos filósofos e isso só será demonstrado através da ação/educação.

Mas como, com as atuais condições do sistema educativo, podemos fazer isto?

Quando Nietzsche fala em transmutação dos valores, ele fala em transformações. Assim, entendo como a primeira tentativa do filósofo educador, a de transformar o sistema da escola, mostrando a importância da filosofia não só como uma matéria a mais ou como mais informação ao aluno, mas como parte da formação do indivíduo, tentando interagir na elaboração do currículo, do programa de ensino, etc... Se não somos capazes de mudar todo o sistema, temos que nos adequar a ele sem perdermos de vista o exercício do nosso direito à liberdade de expressão e de pensamento. E, se adequar ao sistema não significa fazer com que a filosofia faça concessões aos interesses dominantes, ao contrário, é fazer com que a filosofia exerça, junto ao educando, uma reflexão séria, voltada para a vida, contribuindo para que o aluno eduque a si mesmo na tão difícil tarefa de ser humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O ENSINO DA FILOSOFIA E A EDUCAÇÃO BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA

“Um dia virá em que só se terá um único pensamento: A Educação.”⁶⁰

A citação acima designa uma vontade. Uma vontade de poder. Ela pode ser desenvolvida dentro da vontade fraca ou forte de poder. Acredito que o seu autor, Nietzsche, a escreveu para ser parte da vontade forte de poder, que coloca todos os valores no nível da vida, já que é isso que ele defende. Mas nem sempre pensar apenas na educação garante que a vontade forte de poder está se exercendo.

Houve momentos na história, e isso nós vimos no primeiro capítulo desta dissertação, em que a educação era pensada como o ponto principal para a formação de um certo tipo de eticidade dos costumes. Por exemplo no Brasil, na época da colonização e também na época da ditadura militar, entre outras, a educação era usada para afirmar uma vontade fraca de poder, a coerção. Mostramos no segundo capítulo que é a vontade fraca de poder e não a forte que necessita deste artifício de sedução – a coerção, para se exercer. E era especialmente através da educação que se conseguia institucionalizar a formação que era buscada pelos dominantes na época.

Desde muito tempo se entende que a escola deveria ser um lugar de formação e não só de informação e as escolas, hoje, mais preocupadas em informar que formar, sem o saberem (ou sabendo), estão formando apáticos cidadãos, cheios de conteúdos, mas bem pouco pensantes. De uma maneira ou de outra, a escola acaba formando os alunos. Resta perguntarmos que tipo de formação as nossas atuais escolas estão desenvolvendo?

⁶⁰ NIETZSCHE apud Rosa Maria Dias, “Nietzsche Educador”. SP: Ed. Scipione, 1993, p.15.

Para compreendermos o nosso momento, não podemos pensar a educação como um caso isolado. Ela é parte de um todo e temos que pensar que força move esse todo e que move também a educação.

Quando Nietzsche escreveu a frase acima citada, ele percebia uma crise educacional onde a preocupação era a formação do erudito, principalmente ligado a uma deusa chamada ciência e por isso sua preocupação centrou-se na educação, porque tudo isso era, para ele, gerado nas universidades.⁶¹

Hoje, vivemos um momento de crise generalizada. Um momento de crise mundial. Que tipo de eticidade dos costumes e quais são os valores que hoje permeiam a nossa vida e, em consequência, a educação?

Vimos no segundo capítulo que o niilismo é a lógica dos valores dominantes e que leva inevitavelmente à desvalorização da vida (enquanto cotidianidade) em nome de valores superiores e que acontece quando não conseguimos articular a realidade vivida aos valores e conceitos que temos para interpretá-la. Nesse sentido, estamos vivendo um momento de niilismo que derruba valores em nome de outros e que esses novos valores não elevam a vida e o saber das pessoas.

Esses novos valores vêm desestruturando a sociedade, através de consequências como o desemprego, a violência, entre outras, que desestruturam também as pessoas que passam a procurar respostas para as perguntas: O que está por vir? Qual é o nosso destino? Por isso está tão em alta o discurso esotérico, a venda dos livros de auto-ajuda e, também, até explica uma certa moda em torno da filosofia, já que a filosofia também se preocupa com a questão da existência.

O valor superior criado hoje é o valor do mercado e tudo gira em torno dele; até mesmo a educação, que está formando pessoas preparadas para viverem segundo as leis do mercado. Talvez essa seja a força que move o

⁶¹ Ver NIETZSCHE, “Schopenhauer come Educatore”, cap. 6

ensino de filosofia hoje, além da necessidade de se buscar respostas para um vazio existencial.

O mercado exige cada vez mais profissionais com a habilidade de pensar. Nesse sentido as escolas, principalmente as particulares, que pensam no seu próprio mercado, encontram na filosofia uma forma de dar aos seus alunos aulas de como pensar.

Se por um lado a filosofia volta para as escolas por exigência do mercado e se torna interessante para as pessoas por moda ou pela busca desesperada de uma resposta para uma existência vazia de sentido, por outro lado, abre-se um espaço que, principalmente nós professores de filosofia, devemos aproveitar para mostrarmos um novo sentido para o ensino da filosofia hoje, para além do mercado, para além da erudição, da “falsa cultura”, mas fundamental na formação humana.

Para isso proponho, a partir de Nietzsche, a educação de si mesmo como a base para o ensino de filosofia.

Se for necessário justificar a inclusão e a importância da filosofia nos currículos escolares, eu a justifico partindo da necessidade de uma formação ética do indivíduo, o que está relacionado com a cidadania.

O conhecimento informativo não é capaz de dar conta da dignidade humana e da cidadania. Ele só informa e forma, como disse anteriormente, indivíduos apáticos. Não é suficiente para que o homem possa formar a sua escala valorativa, porque não é suficiente para dar ao indivíduo uma formação ética.

Um ensino de filosofia que sirva apenas para repetir ou redizer conteúdos da história da filosofia, que só transmita informações, que não seja significativo e que não esteja inserido na cotidianidade, também não dará conta da formação ética do indivíduo, pois serão somente informações sobre as quais os aluno não viveram. Conhecem, mas não compreendem por não se compreenderem na sua própria vida.

O professor de filosofia deve dominar esses conteúdos. Isso é importante para que ele não venha a vulgarizar o saber filosófico e é fundamental que o professor tenha esse instrumental até mesmo para escolher temas que serão trabalhados com os alunos no ensino fundamental e médio, dentro da diversidade de temas que a filosofia propõe.

Somente com este instrumental é que o professor conseguirá partir da cotidianidade e chegar à reflexão filosófica, que é a proposta da educação de si mesmo. Mas nem por isso é necessário que ele os transmita diretamente aos alunos, fazendo da aula de filosofia uma mera memorização de informações.

O objetivo de tal educação de si mesmo é não desprezar a vida cotidiana que é a vida de todo ser humano e buscar, junto com o educando, um pensamento além de opiniões, além do senso comum. Para isso, o educando deve compreender-se na sua própria cotidianidade a fim de elevar o seu pensamento, ou seja, a fim de chegar à reflexão filosófica e a práxis. Somente elevando o aluno ao pensamento próprio, a perceber-se enquanto sujeito histórico, pode-se formá-lo éticamente, caso contrário será coerção. Dessa forma, a educação de si mesmo busca transformar o homem na sua totalidade, enquanto pensamento e ação.

Um dos aspectos da crise que vivemos é a crise dos valores. Transformar o homem na sua totalidade quer dizer fazer (ou ao menos tentar) a transmutação dos valores, o que significa ver uma possibilidade de futuro, uma possibilidade de exercer a cidadania, e a filosofia pode contribuir para isso de modo especial, desde que o pensar não seja transformado em um redizer.

Quando Nietzsche falava de “vida”, ele não usava a palavra “cidadania”, mesmo porque a cidadania é (ou deveria ser) inerente à vida de todo ser humano que participa de uma sociedade. Nietzsche não precisava falar de cidadania, pois foi, acima de tudo, um exemplo de cidadão,

preocupado com a vida, com o “ser” verdadeiramente humano e, entre outras coisas, com a educação.

Quem se preocupa com a vida do ser humano hoje, deve necessariamente preocupar-se com a questão da cidadania. Não se fala em vida sem falar em cidadania, principalmente nestes tempos de crise. Hoje, esse discurso merece atenção, por carência de verdadeiros cidadãos. A filosofia pode ajudar no desenvolvimento da cidadania, buscando desenvolver nos cidadãos a consciência do sujeito histórico.

A educação de si mesmo é a busca por um ensino de filosofia que ajude a desenvolver nos alunos o pensar, entendendo sua individualidade, respeitando outros indivíduos, desenvolvendo a linguagem e as ações. Assim, poderíamos chegar perto de uma filosofia que desenvolva a cidadania.

BIBLIOGRAFIA

ABATH, Guilherme M., “Nietzsche e o inconsciente”, in Revista Brasileira de Filosofia. SP: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1990, fasc. 158, p.145-157.

_____, “Conceito de Saúde e Doença na Obra de Nietzsche”, in Revista Brasileira de Filosofia. SP: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1992, fasc. 166, p.181-196.

Cartolano, Maria T.P., “Filosofia no Ensino de 2ºGrau”. SP: Ed. Cortez, 1985.

CUNHA, Maria H. L., “Nietzsche e Van Gogh”, in Revista Brasileira de filosofia. SP: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1993, fasc. 171, p. 298-306.

DIAS, Rosa M., “Nietzsche educador”. SP: Ed. Scipione, 2ª edição, 1993.

DELEUZE, Gilles, “Nietzsche”. Lisboa: Edições 70, 1990.

GADOTTI, Moacir, “A questão da Educação e a formação do educador”, in Reflexão. SP: Instituto de Filosofia PUCCAMP, 1987, nº 37, p. 7-30

GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo, “O grande experimento: sobre a Oposição entre eticidade e autonomia em Nietzsche”, in Trans/form/ação – Revista de Filosofia. SP: Unesp, 1989, vol. 12, p. 98-131.

- _____, "Labirintos da Alma - Nietzsche e a auto-supressão da moral". SP: Ed. da Unicamp, 1997.
- HELLER, Agnes, "O Cotidiano e a História". SP: Ed. Paz e Terra, 4ª Edição.
- _____, "A Filosofia Radical". SP: Ed. Brasiliense, 1983.
- KOHAN, Walter O., WUENSCH, Ana M., org., "Filosofia para crianças". RJ: Ed. Vozes, Vol. I, 1999.
- KOHAN, Walter O., WAKSMAN, Vera, org., "Filosofia para crianças". RJ: Ed. Vozes, Vol. II, 1999.
- KOHAN, Walter O., LEAL, Bernardina, org., "Filosofia para crianças". RJ: Ed. Vozes, Vol. IV, 1999.
- LEBRUN, Gérard, "Por que ler Nietzsche, hoje?", in Passeios ao léu. SP: Ed. Brasiliense, 1983, p. 32-40.
- LORIERI, Marcos A., "O papel da escola na construção do futuro", in Reflexão. SP: Instituto de Filosofia PUCCAMP, 1981, nº 20, p. 16-35.
- MACHADO, Roberto, "Nietzsche e a verdade". RJ: Ed. Rocco Ltda, 1985.
- MARTON, Scarlett, "Nietzsche. A transvaloração dos valores". SP: Ed. Moderna, 1993.
- _____, "Nietzsche. Das forças cósmicas aos valores humanos". SP: Ed. Brasiliense, 1990.

MORAES, Regis, "Experiência de magistério de filosofia no 2º grau", in Reflexão. SP: Instituto de Filosofia PUCCAMP, 1983, nº 25, p. 124-126.

_____, "Filosofia no 2º grau: uma inovação que tomei aos antigos", in Reflexão. SP: Instituto de Filosofia PUCCAMP, 1989, nº 43, p. 7-17.

NIELSEN Neto, Henrique, org., "O Ensino da Filosofia no 2º Grau". SP: Ed. SEAF, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich W., "Ecce Homo". SP: Companhia das Letras, 1995.

_____, "O viandante e sua sombra". RJ: Ed. Tecnoprint S/A.

_____, "O anticristo". SP: Ed. Moraes, 1984.

_____, "A genealogia da moral". SP: Companhia das Letras, 1998.

_____, "Assim falava Zaratustra". SP: Hemus Editora Ltda.

_____, "O nascimento da tragédia". SP: Companhia das Letras, 1992.

_____, "Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida", in Considerações Intempestivas. Portugal: Ed. Presença, 1976, p. 101-206.

_____, “Cinco Prefácios para cinco livros não escritos”.
RJ: Sette Letras, 1996.

_____, “Aurora”, in Os Pensadores. SP: Nova Cultural,
5ª edição, 1991, vol. 1, p. 109-142.

_____, “A gaia Ciência”, in Os Pensadores. SP: Nova
Cultural, 5ª edição, 1991, vol. 1, p. 143-179.

_____, “Humano, demasiados humano”, in Os
Pensadores. SP: Nova Cultural, 5ª edição, 1991, vol. 1, p. 39-107.

_____, “Schopenhauer como educador” in Os
Pensadores. SP: Nova Cultural, 5ª edição, 1991, vol. 1, p. 35-45.

_____, “Crepuscolo degli idoli”. Roma: Grandi Tascabili
Economici Newton, 3ª edizione, 1995.

_____, “Al di là del bene e del male”. Roma: Grandi
Tascabili Economici Newton, 5ª edizione 1994.

_____, “Umano troppo umano”, in Opere 1870/1881.
Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1ª edizione, 1993, p. 501-
795.

_____, “Aurora”, in Opere 1870/1881. Roma: Grandi
Tascabili Economici Newton, 1ª edizione, 1993, p. 889-1037.

_____, "Schopenhauer come educatore", in Opere 1870/1881. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1ª edizione, 1993, p. 390-445.

PEARSON, Keith A., "Nietzsche como pensador político". RJ: Jorge Zahar Editor, 1997.

RAMONET, Ignacio, "Geopolítica do caos". RJ: Ed. Vozes, 1999.

SILVEIRA, Renê J. T., "Ensino de filosofia no 2º grau – Em busca de um sentido". SP: Dissertação de mestrado FE/UNICAMP, 1991.

_____, "A filosofia vai à escola?". SP: Tese de doutorado FE/UNICAMP, 1998.

ANEXO: "SCHOPENHAUER COMO EDUCADOR"

Friedrich Nietzsche

Schopenhauer como educador

(Considerações Extemporâneas III, 1874)

tradução

Adriana Maria Saura Vaz

revisão

Cinzia Signorelli Macris

Campinas, FE/UNICAMP

1999

1

A um viajante que conhecia muitos países, povos e continentes, perguntaram qual qualidade era comum a todos os homens; sua resposta foi: “a preguiça”. Poderia ter ele respondido que todos são covardes, que se escondem atrás de costumes e opiniões. No fundo cada homem sabe que está no mundo uma única vez como um *unicum* e que em nenhum caso, por mais extraordinário, conseguirá voltar uma segunda vez e misturar aquela multiplicidade assim excentricamente multifacetada na unidade que ele é. Todos sabem, mas o escondem como uma consciência pesada – por quê? Medo do próximo, que exige as convenções e nelas se esconde. Mas o que obriga o ser a temer o próximo, a pensar e agir como o rebanho, a não estar contente consigo mesmo? Para alguns, raros, talvez o pudor. Para a maioria é vadiagem, indolência e a tendência à preguiça comentada pelo viajante. Ele tem razão: os homens, antes de covardes, são preguiçosos e temem as consequências de uma nudez e uma sinceridade incondicional. Somente os artistas odeiam esta maneira de ser ostentando humildade e opiniões falsas e revelam o segredo, a consciência pesada de cada um, o princípio de que cada homem é um milagre irrepetível; somente eles ousam mostrar-nos o homem na sua peculiaridade e unicidade desde o menor movimento muscular e ainda mais, ousam mostrar-nos como, nesta rigorosa coerência de sua unicidade é belo e digno de observação, novo, incrível e nada monótono como toda obra da natureza. O grande pensador que despreza os homens, despreza a sua preguiça, pois por causa desta esses parecem produtos industrializados, indiferentes, indignos de contatos e de adestramentos. O homem que não quiser fazer parte da massa deve deixar de ser conformado consigo mesmo, que siga então a própria consciência que grita “seja você mesmo! Você não é certamente aquilo que faz, pensa e deseja neste momento”.

Toda jovem alma sente dia e noite este apelo e treme, pois sente, dirigindo o pensamento para sua real liberação, o tamanho da felicidade a ele destinado pela eternidade; felicidade que nunca conseguirá alcançar se amarrada pelas opiniões e pelos medos. E quão absurda e triste pode tornar-se a existência sem esta liberação! Na natureza não há ser mais vazio e repugnante do que o homem que fugiu de seu gênio e agora disfarçadamente olha ao seu redor. Um homem assim não se pode nem criticar, é somente exterior, sem núcleo, uma podre fantasia, pintada e moldada, um fantasma enfeitado que não inspira nem medo nem compaixão. E se com razão se diz do indolente que mata o tempo, então devemos-nos preocupar realmente que um tempo que coloca a própria salvação nas opiniões públicas, isto é, na preguiça privada, seja eliminado de uma vez por todas; venha, quero dizer, apagado da história da verdadeira liberação da vida. Com quanta repugnância tomarão conta as futuras gerações da herança de uma época onde quem governava não eram homens vivos mas algo parecido com homens com uma opinião pública; por isso talvez a nossa época parecerá para alguma futura época, o período mais obscuro e mais desconhecido porque mais desumano. Ando pelas novas ruas de nossa cidade e penso que todas estas casas horríveis que a geração da opinião pública construiu, daqui a um século não existirão mais e que terão finalmente desabado até as opiniões dos construtores destas casas. Porém, quantas esperanças devem nutrir todos aqueles que não se sentem cidadãos deste tempo, pois se o fossem se serviriam a destruir o próprio tempo e a perder-se nele - enquanto, pelo contrário querem despertar para a vida o tempo para continuar a existir.

Mas se o futuro não nos deixar esperanças, a nossa extraordinária existência nos dá forças para viver segundo uma lei e uma medida nossa: por aquele algo inexplicável que nos faz viver, justamente hoje, mesmo tendo tido tempo infinito para nascer, pelo qual nada possuímos senão um brevíssimo hoje e neste devemos mostrar porquê e com que finalidade

nascemos logo agora. Nós somos responsáveis ante nós mesmos pela nossa existência; então, queremos ser os reais condutores desta existência e não permitir que pareça accidental. Com esta, precisa saber lidar com audácia, expondo-se ao risco, ainda que, no melhor ou pior dos casos a perderemos. Por que então ligar-se a este pedaço de terra, a este ofício, por que prestar atenção ao que o outro diz? É tão provinciano sentir-se vinculado a opiniões que a pouca distância não são mais importantes. Oriente e ocidente são sinais de gesso que alguém traçou ante nossos olhos para caçoar da nossa covardia. Quero tentar alcançar a liberdade, diz a jovem alma a si mesma: eis que duas nações inimigas a impedem ou um mar que divide dois continentes, ou o fato que onde quer que seja se ensine uma religião que há dois mil anos ainda não existia. Você não é tudo isto diz a jovem alma. Ninguém pode construir a ponte sobre a qual você deve atravessar o rio da vida, ninguém senão você mesma. Existem sim uma infinidade de caminhos e pontes que a levariam além do rio; mas só quem paga o preço é você mesma, você se daria em garantia e se perderia. No mundo existe um único caminho que ninguém, a não ser você, pode percorrer: mas aonde leva? Não pergunte, siga-o! De quem era a frase?: “Um homem enaltece ao máximo quando não sabe onde sua estrada pode conduzi-lo”.

Mas como poderíamos encontrar-nos? Como o homem pode conhecer-se? É uma coisa obscura e velada, e se a lebre tem sete peles, o homem pode tirar sete vezes setenta destas e mesmo assim não poderá dizer: “este sou o eu real e não uma aparência”. Além disso mergulhar no poço da própria existência é um começo arriscado. Facilmente produziremos feridas que nenhum médico pode curar. E depois, para que isto seria necessário, quando tudo é testemunha do nosso ser? As nossas amizades e inimizades, nosso olhar, nosso aperto de mão, nossas lembranças, nossos esquecimentos, nossos livros e os traços de nossa caneta. Mas eis o meio para realizar o interrogatório mais importante. Olhe a jovem alma atrás da própria vida e pergunte-se: o que realmente amou até hoje? O que atraiu sua alma, o que a dominou e ao mesmo tempo tornou-a feliz? Coloque à sua frente estes venerados objetos e eles, talvez, com seu ser e sua sucessão lhe darão uma lei, a lei fundamental de si mesmo. Compare estes objetos e observe como um completa o outro, o amplia, o supera e o transforma, até formar uma escada sobre a qual até agora você subiu a procura de si mesmo; a sua verdadeira existência, de fato, não está escondida dentro de você, mas muito acima de você ou daquilo que você considera o seu eu. Os seus verdadeiros educadores e mestres revelam o sentido originário e a matéria fundamental do seu ser, algo que não se pode absolutamente educar nem formar, mas em todo caso é de difícil acesso por estar amarrado, paralisado: os seus educadores não podem ser nada mais que seus libertadores. E este é o segredo de toda formação: esta não dá membros artificiais, nariz de cera, olhos postiços - dons que somente a falsa imagem da educação pode dar. Esta é a verdadeira liberação, remoção de todas as ervas daninhas, lixos e parasitas que ameaçam as delicadas sementes das plantas, é transmissão de luz e de calor, doce cair de chuva noturna, é imitação e veneração da natureza, quando esta se mostra materna e misericordiosa, e é aperfeiçoamento, quando prevê os terríveis ataques levando-os ao bem, quando estende um véu sobre as manifestações da sua alma madrastra e da sua triste loucura.

Certamente existem outros meios para reencontrar-se, para voltar do atordoamento em que, como em uma nuvem escura, se vive normalmente: eu porém, não conheço nada melhor do que lembrar dos próprios educadores e mestres. Portanto hoje quero lembrar daquele educador e mestre severo, do qual posso orgulhar-me, que foi Arthur Schopenhauer, para lembrar em seguida, outros.

Para descrever quanta importância teve para mim o primeiro olhar nos textos de Schopenhauer, concedam-me lembrar uma imagem que na minha juventude foi freqüente e insistente como nenhuma outra. Quando em um tempo me abandonava, ao meu agrado, aos desejos, eu pensava que o destino teria me livrado da tremenda fadiga e do dever de me auto-educar somente se encontrasse, no momento certo, um filósofo como educador, um verdadeiro filósofo a quem eu pudesse obedecer sem pensar, pois depositaria nele uma confiança maior do que em mim mesmo. Assim me perguntava: quais serão os princípios segundo os quais ele me educará? E refletia sobre o que ele diria das duas máximas da educação que estão em voga no nosso tempo. A primeira pede que o educador reconheça a força essencial dos seus alunos e então dirija todas as energias e todo raio de sol justamente nessa direção, para ajudar aquela única virtude a alcançar a correta maturidade e fecundidade. A segunda máxima pede que o educador faça crescer todas as forças à disposição, cuide delas e as leve a uma relação harmônica. Mas para isso se deveria obrigar para música quem tem mais vocação à arte do ourives? Deve-se então dar razão ao pai de Benvenuto Cellini que judiava sempre do filho com uma “impudica corneta”, que o filho chamava “aquele maldito som”? No caso de atitudes fortes e que se manifestam decididamente não se pode considerar correto esse tipo de educação, e talvez então aquela máxima da educação harmônica deverá aplicar-se às naturezas mais fracas, nas quais está presente o inteiro ninho de necessidades e inclinações, que porém presos na complexidade ou na singularidade não significam muito. Mas onde podemos encontrar em uma única natureza aquela total harmonia e afinação, onde admiramos mais harmonia, senão nos homens do tipo de Cellini, nos quais tudo: conhecer, desejar, amar, odiar, tende para um centro, para uma força radical, onde justamente por um poder maior obrigatório e dominante deste centro vital se forma um sistema harmônico de movimentos em todas as direções? E assim talvez as duas máximas não sejam contrárias? Talvez uma diga somente que o homem deve possuir um centro, enquanto a outra afirma que deve ter também uma periferia? Aquele filósofo educador, que imaginava para mim, não só teria descoberto aquela força central, mas teria também conseguido impedir que a mesma tivesse uma ação destruidora frente as outras forças: pelo contrário, a lição da sua educação teria sido, pelo menos eu assim pensava, transformar o homem na sua totalidade, até transformá-lo em um sistema solar e planetário vivo e em movimento e reconhecer a lei da sua mecânica superior.

Enquanto isto, o tal filósofo me fazia falta e eu tentei em vão com um e outro; descobri assim, o quanto era miserável a nossa condição frente aos gregos e aos romanos, mesmo somente do ponto de vista de uma concepção séria e rigorosa das lições da educação. Com esta necessidade no coração pode-se correr por toda Alemanha indo até mesmo em todas as universidades e não se encontrará aquilo que se procura; pelo contrário, desejos muito mais simples e menos elevados ficam incompletos. Quem, por exemplo, entre os alemães, quisesse seriamente formar-se como orador ou quem entendesse dirigir-se para uma escola para escritores, não encontraria nem escola, nem professores; parece que aqui nunca se refletiu sobre o fato que falar e escrever são artes que não se podem adquirir sem a mais cuidada direção e os mais cansativos anos de aprendizagem. Nada revela de maneira tão clara e ao mesmo tempo tão humilhante a pretensiosa auto-satisfação dos contemporâneos como a mesquinhez, pela metade avarenta e a outra metade privada de pensamento, das pretensões para com educadores e mestres. O que não nos satisfaz, até mesmo entre nossa gente mais nobre e melhor instruída, sob o nome de preceptores: confusão de cabeças extravagantes e de instituições envelhecidas vem freqüentemente indicado como ginásio e é considerado bom; o que não nos satisfaz como supremo instituto de instrução, como universidade: quais guias, quais instituições, comparadas as dificuldades da obrigação de educar um homem a ser homem!

Até mesmo a maneira dos eruditos alemães de dedicar-se à ciência, mesmo se tão admirada, mostra acima de tudo como eles pensam mais na ciência do que na humanidade, que são treinados a sacrificar-se a esta como um batalhão perdido para empurrar novas gerações a entregar-se. O comércio com a ciência, se não for guiado, nem limitado por uma máxima superior da educação, mas sempre incentivado segundo o princípio “quanto mais, melhor”, é certamente prejudicial para os doutos como o é a teoria econômica do *laissez faire* para a moralidade de povos inteiros. Quem sabe ainda que a educação do douto, cuja humanidade não deve ser abandonada ou secada, é um problema de grande dificuldade? - Tal dificuldade salta aos olhos, é só prestar atenção aos numerosos exemplares que por uma dedicação desconsiderada e precoce demais para a ciência se encurvaram ou se distinguem pela corcunda. Mas outros testemunhos existem para a falta de toda educação superior, testemunhos mais importantes e mais perigosos, mas acima de tudo mais generalizados. Se é tão claro porque hoje não se pode educar um orador ou um escritor - pelo motivo que para eles não existem educadores; se é quase tão claro porque hoje um erudito deve ser disforme e torto - porque a ciência, então desumana abstração, o deve educar - perguntamo-nos enfim: onde estão entre os nossos contemporâneos, propriamente para todos nós, instruídos e ignorantes, nobres e de nascimento simples, os nossos modelos e as nossas celebridades morais, aquele resumo visível de toda moral criativa da nossa época? Onde foi parar, realmente, todo aquele refletir sobre os problemas morais de que toda sociedade nobre e evoluída sempre se ocupou? Não existe mais nenhuma reflexão ou celebridade desse tipo; de fato consumimos aquele capital de moralidade, acumulado pelos nossos antepassados, que nós não sabemos mais complementar, mas somente dissipar; destas coisas, na nossa sociedade ou não se fala ou fala-se com uma imperícia natural, que não pode despertar senão desgosto. Assim chegou-se ao ponto que as nossas escolas e os nossos mestres simplesmente descendem de uma educação moral ou se viram com formalidades: e virtude é uma palavra que não desperta nem no mestre, nem nos alunos, pensamento algum, uma palavra antiquada da qual se ri - e se não se ri é um mal, porque neste caso se é hipócrita.

A explicação desta fraqueza e do baixo nível de todas as forças morais é difícil e complexa; todavia, ninguém que considere a influência do cristianismo vitorioso sobre a moralidade do nosso mundo antigo poderá negligenciar a reação do cristianismo decadente, portanto sua sorte é sempre mais provável em nossa época. Com a grandeza do seu ideal, o cristianismo oprimiu os antigos sistemas morais e a natural sinceridade, em todos igualmente presente, de maneira tal que frente a essa tornamo-nos obtusos e nojentos; mais tarde porém, quando ainda se reconhecia o que era melhor ou superior, mas não se estava mais apto a realizá-lo, não se pôde mais voltar ao bom e ao elevado, isto é, aquela antiga virtude, por mais que se quisesse. Este oscilar entre cristianismo e antigüidade, entre um cristianismo de costumes intimidados ou falsidades e o retorno ao antigo tão desmotivado e perplexo vive o homem moderno, e nesta situação se sente mal; o temor herdado daquilo que é natural e o renovado fascínio do natural, o desejo de encontrar um ponto firme qualquer, a impotência do seu conhecer, que vacila entre aquilo que é bom e o que é melhor, tudo isso produz uma inquietação, uma confusão na alma moderna, que a condena a ser estéril e privada de alegria. Nunca foram tão necessários educadores morais e nunca foi tão improvável encontrá-los! Nos momentos em que a necessidade dos médicos é altíssima, isto é, durante as grandes epidemias, eles estão mais expostos ao perigo. Onde estão os médicos da moderna humanidade, capazes de ficar firmes e sãos sobre os próprios pés, para poder sustentar um outro e conduzi-lo pela mão? Uma atmosfera escura e triste vagueia também em volta das melhores personalidades da nossa época, um eterno descontentamento para a luta entre hipocrisia e lealdade que se combate no peito deles, uma inquietação em confiar em si mesmos - por tudo isso não podem mais, absolutamente, ser guias e ao mesmo tempo mestres severos para os outros.

Era, então, um embalar-se nos meus desejos, quando imaginava poder encontrar como educador um verdadeiro filósofo, que fosse capaz de erguer uma pessoa além da insatisfação congênita da época, e que novamente ensinasse a pensar e a viver com simplicidade e sinceridade, isto é, diferente da atualidade, no significado mais profundo; hoje, de fato, os homens tornaram-se tão mascarados e complicados que devem ser não sinceros quando falam, sustentam opiniões e querem agir em consequência destas.

Nesse estado de angústia, necessidades e desejos, conheci Schopenhauer.

Faço parte daqueles leitores de Schopenhauer que, após ter lido a primeira página, sabem com certeza que lerão e ouvirão cada palavra por ele dita. Logo determinou-se em mim confiança nele, confiança que até hoje é a mesma de nove anos atrás. Eu o entendia como se tivesse escrito para mim, para exprimir-me de maneira clara, mesmo que não privada de imodéstia e loucura. Disto deriva o fato que nunca encontrei nele um paradoxo, mesmo se em algum lugar haja algum pequeno erro; pois o que são os paradoxos senão afirmações que não inspiram confiança, feitas sem confiança pelo mesmo autor, para poder, graças a eles, ser brilhante, seduzir ou ficar bem aos olhos dos outros? Schopenhauer nunca quis ficar bem aos olhos dos outros: de fato ele escreve para si e ninguém ama ser enganado, muito menos um filósofo que até mesmo se impõe à lei: não enganar ninguém nem a si mesmo! Nem ao menos com aquele engano social bem aceito, que quase toda conversação comporta e que os escritores quase inconscientemente imitam, muito menos com engano consciente do palco oratório e com os artifícios da retórica. Schopenhauer, diferentemente disso, fala consigo mesmo: ou se quiser pensar em um destinatário, pense no filho que o pai instrui. É um exprimir honesto, vigoroso, benevolente, dirigido a um ouvinte que escuta amavelmente. Escritores similares nos faltam. O vigoroso sentimento de bem estar de quem fala nos agarra ao primeiro soar de sua voz: é uma sensação similar àquela que se sente entrando num bosque de árvores de altos troncos; respiramos profundamente e nos sentimos, de repente, novamente bem. Aqui existe sempre uma atmosfera igualmente revigorante, assim sentimos, aqui existe uma certa inimitável liberdade e natureza, própria daqueles homens que, dentro de si, se sentem em casa, e em uma casa muito rica: ao contrário daqueles escritores que admiram a si mesmos por já terem sido geniais e a exposição deles, justamente por isto, tem um quê de inquieto e falso. Muito menos quando Schopenhauer fala, pensamos no erudito, que por natureza tem membros rígidos e desajeitados e de tórax estreito e por isso avança esquivo, sem jeito e arrogante; enquanto, por outro lado, a alma áspera e um pouco severa de Schopenhauer ensina nem tanto a arrepender-se quanto a desprezar a agilidade e a graça gentil dos bons escritores franceses e ninguém nunca descobrirá nele aquele imitado banho de ouro pseudo-francês, de que se orgulham os escritores alemães. O modo de se exprimir de Schopenhauer, em alguns pontos, lembra-me um pouco Goethe, absolutamente nenhum outro modelo alemão. Porque ele sabe dizer as coisas profundas com simplicidade, aquelas comoventes sem retórica, as coisas rigorosamente científicas sem pedantismo: de qual Alemão poderia ter aprendido isto? Ele não tem nem mesmo nada da maneira demais sofista, às vezes demais movimentada e - se me é permitido dizê-lo - bem pouco alemã de Lessing; o que é um grande mérito. Lessing, na realidade, no que se refere aos escritos em prosa, é entre os alemães o autor que suscita as maiores tentações. E para dizer logo o máximo que se possa dizer do seu modo de expor, refiro-me a ele com a sua própria frase: "um filósofo deve ser muito sincero para não servir-se dos expedientes poéticos ou retóricos". Que a sinceridade seja algo, ou até mesmo uma virtude na época das opiniões públicas, faz parte daquelas opiniões privadas que são proibidas; por isso não terei elogiado, mas caracterizado Schopenhauer, repetindo que ele é sincero também como escritor; e assim pouco escritores o são, que na realidade necessitaria desconfiar de todos que escrevem. Um só escritor

conheço que pela sinceridade posso colocar ao mesmo nível, senão até mesmo mais alto que Schopenhauer: Montaigne. Só o fato de que um homem similar tenha escrito, aumentou, em verdade, a alegria de viver sobre esta terra. É o que, pelo menos, se passou comigo quando conheci esta alma livre e vigorosíssima, tanto que dele devo dizer aquilo que ele disse de Plutarco: “assim que lancei um olhar sobre ele, logo me cresceu uma perna ou uma asa”. Com ele me entenderia como se fosse dada a tarefa de encontrar uma pátria sobre a terra.

Em comum com Montaigne, Schopenhauer tem além da sinceridade uma segunda qualidade: uma serenidade reconfortante. *Aliis laetus sibi sapiens*. Existem na verdade duas espécies de serenidade muito diferentes. O verdadeiro pensador reconforta e acalma sempre, exprimindo a sua seriedade ou a sua brincadeira, a sua perspicácia humana ou a sua divina indulgência; sem gestos cheios de rancor, mãos trêmulas, olhos cheios d’água, mas com segurança e simplicidade, com coragem e força, talvez um pouco gentilmente e com firmeza, mas em todo caso como vencedor: isto é exatamente o que reconforta no mais profundo e mais íntimo: ver o deus vitorioso perto de todos os monstros que abateu. Ao contrário, a serenidade que às vezes se encontra em escritores medíocres ou em pensadores muito limitados nos empobrece ao lê-los: como eu senti, por exemplo, na serenidade de David Strauss. Envergonhamo-nos, com todo direito, de ter similares serenos contemporâneos, porque eles comprometem para com as próximas gerações a nossa época e nós homens nela. Estes falsos serenos não vêem as dores e os monstros que como pensadores pretendem ver e combater; e por isso esta serenidade desperta desgosto, porque é um engano: de fato querem induzir a crer que se tenha conquistado uma vitória. No fundo há serenidade somente onde há vitória, e isso vale tanto pelas obras dos verdadeiros pensadores como para toda obra de arte. Por mais que o conteúdo seja terrível e sério, como é o problema da existência: a obra terá um efeito opressor e atormentador somente se o meio pensador ou o meio artista tiver expandido os vapores da própria insatisfação; enquanto para o homem não haverá nada mais feliz e mais belo que poder ficar perto de um daqueles vitoriosos, que, justamente por ter pensado as coisas mais profundas, devem amar aquilo que é mais vivo e, como sábios, ter predisposição ao belo. Eles falam verdadeiramente, não balbuciam nem conversam à toa; eles se movem e vivem realmente, não como máscaras sinistras, como costumam viver os homens: por isso, perto deles, nos sentimos verdadeiramente humanos e naturais e gostaríamos de exclamar como Goethe: “que coisa maravilhosa e preciosa é um vivente! Quão adequado à sua condição, quão verdadeiro, quão existente!”.

Eu não descrevo nada mais que a primeira e quase fisiológica impressão despertada em mim por Schopenhauer, aquele mágico irradiar da mais profunda força de um fruto da natureza sobre outro, que se tem ao primeiro e mais leve contato; e, se analiso ulteriormente aquela impressão, encontro que é formada por três elementos; pela impressão de sua sinceridade, pela sua serenidade e pela sua firmeza. É sincero porque fala e escreve assim mesmo e para si mesmo, e firme porque assim deve ser. A sua força se enaltece como chama, quando o ar está parado, reta e leve para cima, segura, sem tremores e incertezas. Encontra o seu caminho de toda forma, sem que nós percebamos que ele o procurou; mas, como obrigado por uma lei da gravidade, acode tão firme e ágil, tão inevitável. E se alguém nunca entendeu o que significa, na nossa atual humanidade de quimeras, encontrar uma natureza toda inteira, unívoca, bem firme na própria dobradiça e todavia em movimento, desenvolta e propícia, compreenderá a minha felicidade e a minha maravilha, eis que encontrei Schopenhauer: senti ter encontrado nele aquele educador e filósofo que procurei por tanto tempo. E tudo isso somente sob forma de livro: o que foi decerto uma grande privação. Tanto mais me entusiasmei de ver através do livro e imaginar o homem vivente, de quem precisaria ler o grande testamento onde prometia eleger seus

herdeiros somente aqueles que quisessem e pudessem ser mais do que seus simples leitores: isto é, seus filhos e discípulos.

3

A minha avaliação de um filósofo depende da medida em que ele é capaz de dar um exemplo. Não há dúvida de que com o exemplo se possa arrastar povos inteiros: a história indiana, que é quase a história da filosofia indiana, o demonstra. Mas o exemplo deve ser dado pela vida visível e não somente pelos livros, e portanto, como ensinavam os filósofos da Grécia, mais com a impressão, o comportamento, as roupas, a comida e os costumes do que com o falar ou o escrever. Entre nós, na Alemanha, falta tudo para ter essa corajosa visibilidade de uma vida filosófica; aqui os corpos se liberam pouco a pouco, quando parece que há muito os espíritos tenham se libertado; e todavia é somente uma ilusão, que um espírito seja livre e independente, se este estado ilimitado alcançado - que no fundo é auto-limitação criativa - não é sempre demonstrado por cada olhar e cada passo, desde manhã até à noite. Kant permaneceu unido à universidade, se submeteu aos governos, continuou na aparência de uma fé religiosa, a suportou entre colegas e estudantes: então é natural que o seu exemplo tenha produzido sobretudo professores de universidade e filosofia profissional. Schopenhauer teve pouco a ver com a casta de doutos, separou-se deles, almejou a independência do Estado e da sociedade - eis o seu exemplo, o seu modelo - para pegar assim os movimentos dos elementos mais exteriores. Mas muitos graus da liberação da vida filosófica entre os alemães são ainda desconhecidos e não poderiam permanecer assim eternamente. Os nossos artistas vivem de modo mais audaz e sincero; e o exemplo que mais claramente se oferece aos nossos olhos, aquele de Richard Wagner, mostra como o gênio não deve temer entrar na contradição mais hostil com as ordens e as formas existentes, se quer colocar evidência à ordem superior e à verdade que nele vive. A "verdade" porém, da qual nossos professores tanto falam, na realidade nos parece como algo sem grandes pretensões, da qual não temos que esperar nem desordens nem coisas extraordinárias: uma criatura tranqüila e benévola que se aflige em assegurar a todos os poderes existentes que ninguém, por sua causa, será incomodado; no fundo não é mais do que "pura ciência". Portanto, eu queria dizer que a filosofia na Alemanha deve sempre mais desaprender a ser "ciência pura": e, justamente este, é o exemplo do homem Schopenhauer.

É nada menos que um milagre, que ele tenha conseguido adquirir a dimensão de exemplo para os homens: era atacado, de fato, pelos mais tremendos perigos, seja no exterior como no interior, perigos aos quais qualquer criatura mais fraca estaria oprimida e quebrada em pedaços. Parecia, creio eu, que o homem Schopenhauer teria ido embora deixando dentro de si como resíduo, no melhor dos casos, "ciência pura": mas também isto só no melhor dos casos; muito provavelmente não teria ficado nem o homem nem a ciência.

Assim um inglês moderno descreve o perigo mais comum para homens extraordinários, que vivem em uma sociedade ligada àquilo que é banal: "estas estranhas características primeiro se curvam, depois se entristecem, em seguida adoecem e, enfim, morrem. Um Shelley não poderia viver na Inglaterra, e uma raça de Shelley não seria possível". Os nossos Hölderlin e Kleist e tantos outros, pereceram pela extraordinariedade deles e não suportaram o clima da assim chamada cultura alemã; só naturezas de ferro como Beethoven, Goethe, Schopenhauer e Wagner são capazes de não ceder. Mas também neles se mostra o efeito da luta e da dor mais cansativa em muitos traços e rugas: a respiração deles torna-se mais pesada, e o tom da voz torna-se com facilidade violento demais. Um capaz diplomata que havia visto Goethe e falado com ele brevemente, disse: "*Voilà un homme, qui a eu de grands chagrins!*" - traduzido por Goethe com a frase: "eis aqui

mais um que tornou a vida dura para ele mesmo!”. “Se nos traços do nosso rosto - ele continua - não se pode apagar o sinal do sofrimento superado, da atividade desenvolvida, não há de se espantar se tudo aquilo que fica em nós e das nossas aspirações leva o mesmo traço.” E isto é Goethe, que os nossos filisteus da cultura indicam como o mais feliz dos alemães, para provar, assim, que devia ser possível uma vida feliz entre eles, com o pensamento isolado que não se deve perdoar a ninguém que, entre eles, se sinta infeliz e só. Portanto, com a máxima crueldade, colocaram e explicaram praticamente o axioma, segundo o qual, em todo isolamento, haveria sempre uma culpa secreta. Então o pobre Schopenhauer tinha no coração uma culpa secreta, a de apreciar a sua filosofia mais do que a dos seus contemporâneos; e além do mais foi tão azarado em saber, justamente por Goethe, ter que defender a todo custo a sua filosofia, para assegurar sua existência, da indiferença dos contemporâneos; existe de fato um tipo de censura da inquisição onde os alemães, segundo o juízo de Goethe, se atreveram demais; esta se chama escrupuloso silêncio. E com isso obteve-se que a maior parte da primeira edição da sua obra principal fosse atirada ao lixo. O perigo imanente que a sua grande obra desaparecesse por pura falta de atenção, levou-o a uma terrível e dificilmente dominável inquietude: nem ao menos um seguidor de pouca importância o seguiria. Deixa-nos tristes vê-lo a procura de algum traço de sua notoriedade; e o seu grande, clamoroso triunfo final, porque realmente era lido, (*“legor et legar”*) tem algo de dolorosamente comovente. Logo em todos aqueles traços onde ele não demonstra a sua dignidade do filósofo, mostram o homem sofrido, angustiado pelos seus bens mais nobres; assim o atormentava a preocupação de perder o seu pequeno patrimônio e talvez não poder manter a sua posição, pura e verdadeiramente antiga, respeito à filosofia; e assim na sua procura de homens de confiança e misericordiosos freqüentemente errou, para voltar sempre com olhar desolado ao seu fiel cachorro. Ele foi em tudo e para tudo um ermitão; não teve um só amigo que o consolasse e realmente sentisse como ele - e entre um e nenhum, há realmente um infinito, como entre algo e nada. Quem tem verdadeiros amigos não sabe o que é a verdadeira solidão, mesmo se todo mundo à sua volta lhe fosse hostil -. Oh! Logo vejo que vocês não sabem o que seja o isolamento. Onde houve potentes sociedades, governos, religiões, opiniões públicas, resumindo, onde houve tirania, esta odiou um filósofo solitário, de fato a filosofia oferece ao homem um asilo onde nenhuma tirania pode alcançar, a caverna do íntimo, o labirinto do peito: isso irrita os tiranos. Lá os solitários se escondem; mas lá se encontra também o maior perigo para eles. Estes homens, que salvaram na intimidade a própria liberdade, devem viver também exteriormente, tornar-se visíveis, mostrar-se; eles têm infinitos laços de nascimento, residência, educação, pátria, caso, indiscrição dos outros; e assim também infinitas opiniões são supostas sobre eles, somente porque são aquelas dominantes; cada expressão que não seja uma negação, vale como aprovação; cada movimento da mão, que não destrói, é interpretado como consentimento. Eles sabem, esses solitários e livres no espírito, - que devem aparecer continuamente e em todo lugar de maneira diferente de como pensam: e, mesmo não querendo nada mais que verdade e sinceridade, em volta deles se entrelaça uma rede de mal entendidos; e sua intensa aspiração não pode impedir que sobre suas ações permaneça uma nuvem de falsas opiniões, de comparações, de meias admissões, de piedosos silêncios e de interpretações erradas. Tudo isto envolve uma nuvem de melancolia sobre o rosto deles: tais naturezas, de fato, mais que a morte odeiam a aparência que se torna necessidade; e a amargura contínua que dela deriva os torna ardentes e ameaçadores. De vez em quando se vingam deste esconder-se forçado e da reserva imposta. Saem de suas cavernas com fisionomias horríveis: então as suas palavras e ações são explosões e é possível que causem à eles a mesma ruína. Em toda esta periculosidade viveu Schopenhauer. Justamente estes solitários precisam de amor, de companheiros com quem possam ser francos e simples como consigo mesmos, na presença de quem, a dor do silêncio e do fingimento tenha descanso. Se tirar deles tais companheiros, aumentaria o perigo. Heinrich von Kleist morreu por não ser amado; o mais

terrível antídoto contra homens extraordinários é, de fato, rejeitá-los no profundo de si mesmos de modo tal que cada novo ataque deva ocorrer como uma explosão vulcânica. Todavia há sempre um semideus que suporta viver nesta terrível condição e viver vitoriosamente; e se quiserem escutar os seus cantos solitários, escutem a música de Beethoven.

O primeiro perigo à sombra do qual Schopenhauer cresceu foi então o isolamento. O segundo foi o desesperar da verdade. Este perigo acompanha cada pensador que, partindo da filosofia kantiana, percorra uma estrada própria, presumindo que ele seja um homem potente e completo, na dor como nas aspirações, e não somente uma barulhenta máquina de pensar e calcular. Agora, nós todos sabemos bem em que estado vergonhoso nos encontramos nesta premissa. A mim parece francamente que Kant tenha penetrado de modo vivo só em pouquíssimos homens, transformando neles sangue e linfa. Aliás, como se pode ler onde quer se seja, na época de ação deste silencioso sábio teria estourado em todos os campos do espírito uma verdadeira e própria revolução, mas eu não posso acreditar. Pois não o vejo com clareza em homens, que antes de tudo deveriam ser eles mesmos revolucionados, antes que tal revolução pudesse acontecer em inteiros campos do espírito. Tão logo, porém, Kant começasse a exercitar uma influência popular, esta a perceberíamos na forma de um ceticismo e relativismo corrosivo, que manda tudo em migalhas; e só nos espíritos mais ativos e mais nobres, que nunca conseguiram viver na dúvida, entraria aquele terror e aquele desesperar de toda verdade, os quais, por exemplo, viveu Heinrich von Kleist, como resultado da filosofia kantiana. “Recentemente - escreve naquele seu estilo que envolve - conheci a filosofia kantiana - e devo comunicar-te um pensamento que surgiu com ela, não devendo recear que possa abalar-te tão profundamente e dolorosamente como a mim. - Nós não podemos decidir se isto que chamamos verdade seja realmente verdade ou se só nos parece tal. Se se tratar da segunda hipótese então a verdade que nós aqui recolhemos, não é mais nada após a morte e todo desejo e entusiasmo para conquistar um bem, que nos siga até mesmo no túmulo, é em vão. - Se o cume deste pensamento não te fere o coração, não sorria de quem ao invés disto se sente ferido no mais sagrado do seu íntimo. O meu único e máximo fim desmoronou e eu não tenho mais nenhum.” Sim, quando novamente os homens sentirão deste modo kleistianamente natural, quando aprenderão de novo a considerar o sentido de uma filosofia sobre eles na “mais sagrada intimidade”? Porém, tudo isto é da máxima necessidade para poder avaliar coisas significativas para nós, depois de Kant, ou seja, Schopenhauer - o guia, isto é, que das cavernas do mal humor cético e da renúncia crítica conduz para o alto, na direção ao ápice da contemplação trágica - o céu noturno com as suas estrelas sobre nós infinitamente - e que, primeiro, conduziu sobre esta estrada a si mesmo. Esta é a sua grandeza. Ter-se colocado de frente ao quadro da vida como de frente a um todo, para interpretá-lo como um todo; enquanto as cabeças mais perspicazes não conseguem libertar-se dos erros a que esta interpretação se possa alcançar só analisando minuciosamente as cores e a matéria sobre as quais este quadro foi pintado; o único resultado, talvez, é que se trata de uma tela de textura complicadíssima e de cores que não se pode analisar quimicamente. Precisa adivinhar o pintor para poder entender o quadro, - e Schopenhauer sabia disto. Agora, toda congregação de todas as ciências se esforça em entender aquela tela e aquelas cores, mas não a pintura; pode-se também dizer que só aqueles que compreenderam e fixaram nos seus olhos o quadro geral da vida e da existência, poderão servir-se, sem prejuízo, das várias ciências, já que sem este quadro de um conjunto regulador, elas não são mais que fios que não levam nunca ao fim e tornam o desenrolar da nossa vida ainda mais confuso e labiríntico. Justamente nisto - como tenho dito - Schopenhauer é grande, porque persegue aquele quadro como Hamlet persegue o espírito, sem nunca se desviar, como fazem os eruditos, ou sem ficar preso na escolástica conceitual, como é o destino dos dialéticos desenfreados. O estudo de todos os meios

filosóficos é atraente somente para conhecer que eles, na construção das grandes filosofias, se firmam rápido onde está academicamente o pró e o contra, onde é permitido remexer, duvidar, contradizer, e, assim, fugir da exigência de toda grande filosofia que, enquanto totalidade, afirma sempre e somente: este é o quadro de toda vida, e através deste aprenda o sentido da tua. Ou ao contrário: leia somente a tua vida e por esta compreenda os hieróglifos da vida universal. E assim também deveria ser, em primeiro lugar, interpretada a filosofia de Schopenhauer: individualmente pela pessoa, isto é, só para si mesmo, para tomar consciência da própria miséria e das próprias necessidades na própria limitação, para aprender a conhecer os remédios e os consolos: isto é, sacrifício do eu, submissão aos mais nobres propósitos, sobretudo aqueles da justiça e da misericórdia. Ele nos ensina a distinguir entre as fontes reais e aquelas ilusórias da felicidade humana: como nem o enriquecer-se, nem o ser honrados, nem ser sábios possa levantar a pessoa da amargura pela falta de valor da própria existência, e como, ao invés, a aspiração a estes bens tenha sentido somente se inserida em um objetivo global superior, transfigurado: conquistar o poder para com ele ajudar a *physis*, corrigindo-lhe as loucuras e o ridículo. No começo somente para si mesmos; mas através de si mesmos, enfim, para todos. Esta é uma aspiração que leva, no fundo do coração, a resignação: o que, de fato, e de quanto, ainda pode ser melhorado, seja tanto no ser único como no geral!

Se aplicamos estas palavras justamente a Schopenhauer, tocamos o terceiro e mais característico perigo no qual ele viveu e que estava infiltrado em toda estrutura e ossatura de seu ser. Todo homem costuma encontrar em si mesmo uma limitação tanto na sua atitude como na vontade moral, que o transborda de um desejo violento e de melancolia; e, como do sentimento da própria inclinação ao pecado aspira ao Santo, o ser intelectual, tem em si um vivo desejo ao Gênio. Eis a raiz de toda verdadeira cultura; e entendendo com este desejo dos homens a renascer como Santos ou como Gênios, sei perfeitamente que não há necessidade de ser budista para entender este mito. Quando encontramos o talento sem aquela inspiração, na roda dos cientistas ou simplesmente nas pessoas instruídas, provamos uma certa aversão e repugnância; de fato, pressentimos que tais homens, com todo o espírito deles, não favorecem a uma cultura tornar-se a criação do Gênio - que é o objetivo de toda cultura - mas pelo contrário, a obstrui. É uma condição de endurecimento, igual por valor àquela virtuosidade costumeira, fria e orgulhosa de si mesma, que é a coisa que mais do que tudo fica longe e afasta da verdadeira santidade. A natureza de Schopenhauer, então, apresentava uma estranha e perigosa duplicidade. Poucos pensadores sentiram da mesma maneira e com a mesma incomparável determinação agitar-se neles o Gênio; e este Gênio lhes prometia o máximo: que não haveria sulcos mais profundos do que aqueles escavados pelo seu arado sobre o solo da humanidade moderna. Assim ele podia considerar uma metade do seu ser satisfeito e gratificado, sem avidez, certo da sua força e cumpriu então, com dignidade e grandeza a sua missão, como aquele que vitoriosamente se realizou. Na outra metade vivia um impetuoso desejo, nós o compreendemos repensando as palavras que disse, mudando o olhar doloroso do retrato de Rancè, o grande fundador da "Trappa": "Esta é obra da Graça". O Gênio, de fato, deseja mais profundamente a santidade, porque ele, do seu observatório, viu mais longe e mais claramente do que qualquer outro homem, até a conciliação do ser com o conhecer, até ao reino da paz e da vontade negada, e, além disso, em direção à outra margem, da qual falam os hindus. Mas justamente aqui está o milagre: quão incompreensivelmente íntegra e inquebrantável deveria ser a natureza de Schopenhauer, se nem ao menos por este vivo desejo pôde ser destruída e nem endurecida. O que isto significa cada um entenderá segundo a medida disto que ele mesmo é, mas nenhum de nós poderá entendê-la em toda sua gravidade.

Quanto mais refletimos sobre os três perigos descritos, mais nos pasmamos com quanta força Schopenhauer se defendeu deles e como saiu íntegro e com a cabeça erguida da luta. Claro, também com muitas cicatrizes e feridas ainda abertas; e em um estado de ânimo que às vezes pode parecer um pouco brusco demais ou também demais batalhador. Também acima do grande homem se ergue o seu próprio ideal. Que Schopenhauer possa ser um modelo, permanece firme, apesar de todas aquelas cicatrizes e marcas. Se poderia assim dizer: isto que no seu ser era imperfeito e demais humano, nos aproxima a ele em sentido humano, porque o vemos sofrido e companheiro da dor e não somente na altura desprezível do Gênio.

Aqueles três perigos, próprios da sua constituição, que ameaçavam Schopenhauer, ameaçam todos nós. Cada um tem em si uma unicidade produtiva, que constitui o núcleo do seu ser; quando, porém, torna-se consciente desta unicidade, em sua volta aparece um esplendor insólito, típico do que é extraordinário. Para os demais, isto é algo insuportável: porque, como eu disse, são preguiçosos e porque àquela unicidade está ligada uma cadeia de preocupações e de valores. Não há dúvida que, para quem é extraordinário e carrega esta cadeia, a vida deve perder quase tudo aquilo que nós esperamos dela na juventude: serenidade, segurança, leveza, honra; a sorte do isolamento é o presente que lhes fazem os outros homens; deserto e caverna se oferecem onde quer que ele queira viver. Então fique bem atento para não se fazer enganar, a não deprimir-se ou ficar melancólico. Por isso se cerca das imagens de bravos e valorosos combatentes, como foi Schopenhauer. Mas também o segundo perigo que ameaçava Schopenhauer não é assim tão raro. Em algum lugar se encontra alguém dotado por natureza de olhar perspicaz, os seus pensamentos seguem de bom grado o duplo andamento dialético: como é fácil abandonar imprudentemente as rédeas ao próprio talento, e como homem, se arruinar e conduzir uma vida quase de fantasma na “pura ciência”; ou acostumado a procurar nas coisas o pró e o contra, se perder completamente em frente à verdade e ter que, então, viver sem coragem e sem confiança, na negação e na dúvida, em um estado de alma corrosivo, descontente, em uma meia esperança, e na espera da desilusão: “nem um cachorro poderia viver muito tempo assim”. O terceiro perigo é a rigidez na moral e no intelecto: o homem dilacera o vínculo que o ligava ao seu ideal, deixa de ser fecundo e neste ou naquele campo deixa de plantar-se; torna-se, para a cultura, fraco e inútil. A unicidade do seu ser tornou-se um ato indivisível, incomunicável, fria pedra. E assim é possível arruinar-se pela própria unicidade, assim como pelo medo dela, para si mesmo ou para renúncia de si mesmo, para o desejo e para o endurecimento: e viver, geralmente significa estar em perigo.

Além destes perigos de toda sua formação, aos quais Schopenhauer teria ficado exposto em qualquer outro século em que tivesse vivido - existem porém outros perigos, que o ameaçariam em seu *tempo*; e esta distinção entre perigos da formação e perigos da época é essencial para compreender o elemento exemplar e pedagógico da natureza de Schopenhauer. Imaginemos o olho do filósofo questionar a existência: ele quer estabelecer novamente o valor. Este foi de fato o trabalho de todos os grandes pensadores, ser legisladores para a medida, a moeda e o peso das coisas. Como será embaraçoso para ele se a humanidade, que vem antes de tudo, for um delicado fruto devorado pelos vermes! Quanto deverá acrescentar ao “não valor” da época para ser justo frente à existência! Se ocupar-se da história dos povos passados ou estrangeiros tem valor, tem-no sobretudo para o filósofo que queira dar um juízo correto sobre toda sorte humana, não somente sobre aquela média, mas também e acima de tudo sobre aquela suprema, que pode tocar à pessoa como à povos inteiros. Agora, porém, tudo aquilo que se apresenta inoportuno, opera e condiciona o olho, mesmo quando o filósofo não quer, e involuntariamente, na soma total será super valorizado. Por isso o filósofo deve avaliar bem a sua época na sua diferença com respeito as outras e enquanto supera para si o presente, deve superá-lo

também no quadro que ele mostra da vida, tornando-o imperceptível e refazendo-o. Tarefa difícil e quase sem perdão. O juízo dos antigos filósofos gregos sobre o valor da existência diz muito mais que um juízo moderno, porque eles tinham, em frente e em volta de si a mesma vida no auge de sua perfeição e porque neles, diferentemente de nós, o sentimento do pensador não se confunde na disputa entre o desejo de liberdade, beleza, grandeza de vida, e desejo da verdade que pergunta somente: que valor tem em absoluto a existência? Por todos os meios é importante saber o que Empédocles, no meio da alegria de viver mais vigorosa e mais exuberante da cultura grega, disse sobre a existência; o seu juízo é de grande peso, tanto que ele nunca foi contradito por nenhum juízo contrário de nenhum outro grande filósofo da sua mesma grande época. Ele talvez é aquele que se exprime com maior clareza, mas no fundo – se prestar mais atenção – dizem todos a mesma coisa. Um pensador moderno sofrerá sempre – como eu disse – de um desejo não alcançado: ele pretenderá que lhe mostrem de novo somente a vida, uma vida verdadeira, vermelha, sadia, para que possa derrubar sobre ela o seu veredicto. Pelo menos para si mesmo considerará necessário ser um homem vivo, antes de acreditar poder ser um juiz justo. Este é o motivo pelo qual justamente os filósofos modernos pertencem aos mais fortes protetores da vida, da vontade de viver, e é o motivo pelo qual neste tempo enfraquecido almejam a uma cultura, a uma *physis* transfigurada. Este desejo é também o *perigo* deles. Neles combatem o reformador da vida com o filósofo, ou seja, o juiz da vida. Qualquer que seja a parte em cuja direção a vitória se dirija, trata-se sempre de uma vitória que inclui uma derrota. E como pôde então Schopenhauer fugir também deste perigo?

Se todo grande homem, de preferência, é considerado justamente como o autêntico filho do seu tempo – e em todo caso sofre todos os seus problemas com maior intensidade e sensibilidade que todos os outros homens menores – a luta de um grande *contra* sua época é só aparentemente uma batalha insensata e nociva contra si mesmo. Mas só aparentemente; pois no seu tempo ele combate aquilo que lhe impede de ser grande, e aquilo que nele não significa nada mais que ser livremente e completamente ele mesmo. Consegue com isto que a sua inimizade no fundo seja endereçada contra aquilo que está nele mesmo, mas que não é propriamente ele mesmo, isto é, contra uma mistura impura e a existência daquilo que não pode ser misturado e nem unificado eternamente, contra a falsa solda do atual ao seu não atual; e no final o suposto filho revela-se *enteado* do seu tempo. Assim Schopenhauer, desde sua primeira juventude, se rebelou àquela falsa, vã e indigna mãe que era a sua época, enquanto a mandava embora de si, purificava e curava o seu ser e reencontrava a si mesmo na saúde e na pureza que lhe eram próprias. Por isso os escritos de Schopenhauer devem ser utilizados como espelho do tempo: e certamente não depende de um defeito do espelho se nele toda atualidade aparece somente como uma doença deturpante, como magreza ou palidez, como olhos fundos e cansados, como marcas visíveis dos sofrimentos daquele enteado. A nostalgia por uma natureza forte, por uma humanidade sã e simples, nele era nostalgia de si mesmo; e assim que venceu o tempo em si mesmo, precisou também ver, com olhar estupefato, o Gênio que estava nele. Agora o segredo do seu ser lhe era desvelado, vã a intenção daquela madrasta – a época – de esconder-lhe o Gênio: o reino da *physis* transfigurada era descoberto. Agora dirigindo o olhar impávido à pergunta: “qual é o valor em absoluto da existência?”. Não devia mais condenar uma época confusa e desbotada junto à sua vida conturbada e hipócrita. Bem sabia que sobre esta terra se pode encontrar e alcançar algo de mais alto e mais puro que uma similar vida atual e qualquer um que julgue e conheça a existência só sob a base desta odiosa forma, lhe faz uma amarga injustiça. Não, agora o Gênio mesmo é chamado para sentir se isto, o supremo fruto da vida, possa talvez justificar a vida em geral; o homem magnífico e criador deverá responder à pergunta: “aceitas tu, portanto, no fundo do teu coração, esta existência? Te é suficiente? Quer ser o defensor e o redentor? Somente um único e sincero sim! da tua boca – e a vida assim tão massacrada sob acusação será liberta”.

Qual será a sua resposta? Aquela de Empédocles.

4

Não tem importância se este último aceno permanecerá por ora incompreensível: agora me interessa algo muito mais acessível, e isto é, explicar como nós todos através de Schopenhauer podemos educar-nos contra o nosso tempo - pois, temos a vantagem, graças a ele, de conhecê-lo verdadeiramente. Supondo que seja vantagem! É certo todavia que daqui a alguns séculos isto não seria mais possível. Me diverte a idéia de que os homens bem cedo estarão finalmente cansados de ler e assim também os escritores; que um belo dia o cientista se corrigirá e fará testamento dispondo que o seu cadáver seja queimado no meio de todos os seus livros, inclusive suas obras. E se os bosques se tornarem sempre mais raros, não se poderia talvez aproximar-se o momento no qual se utilizem as bibliotecas como lenha, palha e restos de folhas? Já que a maior parte dos livros nasceu da fumaça e do vapor dos cérebros: retornem, então, a ser fumaça e vapor, e se neles não havia fogo, precisamente o fogo os deverá punir por isto. Seria portanto possível que, para uma época futura, talvez justamente o nosso século deva ser considerado um *saeculum obscurum*; justamente porque com os seus produtos, seriam alimentadas mais a fundo e com mais solicitude as estufas! Como somos então sortudos em poder conhecer ainda esta época! Se, de fato, tem em geral um sentido ocupar-se do próprio tempo, é, de qualquer forma, uma sorte poder ocupar-se mais a fundo possível, tanto para eliminar toda dúvida sobre ele: e justamente isto nos garante Schopenhauer.

Claro, cem vezes maior seria a nossa sorte se desta análise resultasse que, até agora, não houve nenhuma outra época tão orgulhosa e cheia de esperança como a nossa. De resto, também atualmente existem pessoas ingênuas em alguma parte da terra, por exemplo na Alemanha, dispostas a crer em uma coisa similar. Ao contrário, com a máxima sinceridade afirmam que a alguns anos atrás o mundo teria se corrigido e que aquele que talvez tenha sobre a existência pesadas e tenebrosas reservas, seria contradito pelos "fatos". Os fatos estariam assim: a fundação do novo império alemão daria o golpe decisivo e arrasador contra todo "filosofar pessimista" - e sobre isto não se poderia nem ao menos discutir - Quem ao invés queira responder justamente a pergunta acerca do significado do filósofo como educador do nosso tempo, deve responder a esta concepção muito difusa e até mesmo muito seguida na universidade, e desta maneira: é um escândalo e uma vergonha que uma adulação tão repugnante e tão idolátrica do tempo, possa ser expressa e repetida por considerados bons pensadores e dignos de honra - uma prova de como não se tem mais a mínima consciência da distância que existe entre a seriedade da filosofia e a seriedade de um jornal. Tais homens perderam o último resíduo não só de um sentir filosófico, mas também religioso, e tudo isto não os tem trocado certamente com o otimismo mas com o jornalismo, com o espírito ou o não espírito, do dia e dos cotidianos. Toda filosofia que acredita adiado ou resolvido o problema da existência através de um acontecimento político é uma filosofia da farsa ou uma pseudofilosofia. Com freqüência, desde que o mundo existe, são fundados os Estados; esta é uma velha história. Como deveria uma renovação política ser suficiente para tornar os homens, de uma vez por todas, satisfeitos moradores da terra? Mas se alguém no fundo do seu coração acredita verdadeiramente que isto seja possível, então se apresente: merece em verdade tornar-se professor de filosofia em uma universidade alemã, como Harms em Berlim, Jurgen Meyer em Bonn e Carrière em Munique.

Todavia sofremos as conseqüências daquela doutrina divulgada recentemente em todos os lares, segundo a qual o fim supremo da humanidade seria o Estado e para um homem não existiria mais alto dever que servir o Estado: nisto eu não vejo uma recaída no paganismo, mas na estupidez. Pode ser que um homem, que vê no serviço ao Estado o seu dever supremo, não conheça realmente outras obrigações superiores; mas justamente por isto, por outro lado, existem outros homens e outros deveres - e um destes deveres, que para mim vale mais que servir ao Estado, exige que se destrua a estupidez em toda sua forma, logo, também esta estupidez. Por isto me ocupo de um tipo de homens cuja teleologia indica um pouco além do bem de um Estado, isto é, dos filósofos, e mesmo sobre estes, referente a um mundo bastante independente do bem do Estado, o mundo da cultura. Dos muitos anéis que, colocados desordenadamente, formam a comunidade humana, alguns são de ouro, outros, folheados.

Como portanto, o filósofo considera a cultura na nossa época? Certamente de maneira diferente daqueles professores de filosofia satisfeitos com o seu Estado. Se considera a pressa geral, a crescente velocidade de queda, o fim de toda contemplação e simplicidade, é quase como se sugerisse os sintomas de uma completa destruição e extirpação da cultura. As águas da religião se retraem deixando brejo e lama; novamente as nações se dividem na máxima hostilidade e desejam destruir-se. As ciências, exercitadas sem nenhuma medida e no mais sério *laissez faire*, estilhaçam e dissolvem toda firme crença; as classes sociais e os estados civis são atropelados por uma desprezível economia do dinheiro. Nunca o mundo foi mais mundo, mais pobre de amor e de bondade. As classes cultas não representam mais o farol ou o asilo no meio de toda essa inquietude de secularização; eles mesmos, dia após dia, tornam-se irrequietos, sem pensamentos e amor. Tudo serve à bárbara ventura, inclusive a arte e a ciência atuais. A pessoa culta é enfim, degenerou-se no maior inimigo da cultura, porque quer negar a doença geral e é um empecilho para os médicos. Estes pobres diabos, enfim, ao extremo das forças se magoam se falarem das suas fraquezas ou se nos opusermos ao seu prejudicial espírito mentiroso. De bom grado gostariam de fazer acreditar terem eles trazido a vitória sobre todos os séculos e se movem com falsa alegria; sua maneira de fingir felicidade tem no entanto algo que toca, porque esta felicidade é totalmente inconcebível. Não se gostaria nem ao menos de colocar a eles a pergunta de Tannhäuser a Biterolf. "O que já gozastes, teu desgraçado?" De fato, ai de mim, nós mesmos já sabemos tudo melhor e diferentemente! Sobre nós pesa um dia de inverno, e nós moramos sobre altos montes perigosamente e na miséria. Breve é toda felicidade e pálido todo raio de sol que sobre brancas montanhas chega até nós. Mas eis o ressoar da música: um velho gira um "realejo", os bailarinos flutuam - a esta visão o passante é perturbado: tão selvagem, tão fechado, tão sem cor, tão sem esperança é o todo, e eis, aqui, um som de felicidade, de verdadeira felicidade sem preocupações! Mas já avançam furtivas as neblinas do fim de tarde, o som se apaga, o passo do passante faz barulho; até onde o seu olhar alcança, não vê o vulto desolado e terrível da natureza.

Admitindo porém, que ressaltar somente a fraqueza das linhas e a obtusidade das cores no quadro da vida moderna seja unilateral demais, o outro lado não é certamente mais confortável, mas sim inquietude. Há certamente forças, forças enormes, mas selvagens, primordiais e totalmente impiedosas. Em angustiosa espera olha-se para elas como o caldeirão da cozinha de uma bruxa: de repente pode haver um raio anunciando aparições terríveis. Há um século estamos preparados para verdadeiros tremores do alicerce; e se recentemente procurou-se substituir a esta profundíssima tendência moderna de estragar ou explodir, a força constitutiva do assim chamado Estado Nacional, não será nada mais que um incremento à insegurança e à ameaça geral, por muito mais tempo. Que os indivíduos se comportem como se não soubessem nada sobre estas angústias, não nos leva ao erro: a inquietude deles é testemunha de quanto eles são plenamente conscientes; eles pensam

em si mesmos, com uma fúria e uma exclusividade nunca vistas. Eles constroem e plantam para o dia deles, e a caça à felicidade nunca poderá ser maior do quanto deve ser necessário para o hoje e o amanhã: porque depois de amanhã, talvez a estação de caça estará definitivamente fechada. Nós vivemos a época dos átomos, do caos atômico. As forças hostis da Idade Média foram mais ou menos seguradas pela Igreja e pela forte pressão exercida por esta, assimiladas de qualquer maneira uma à outra. Quando o vínculo se rompe e a pressão diminui, um se levanta contra o outro. A Reforma declarou muitas coisas como *adiaphora*, âmbitos que não deveriam ser determinados pelo pensamento religioso; este foi o preço cobrado para viver: como o cristianismo, opondo-se à bem mais religiosa antigüidade, já afirmou a sua existência a um preço igual. A partir daquele momento o corte alargou-se sempre mais. Agora quase tudo sobre a terra é determinado por forças mais rudes e piores, pelo egoísmo dos negociantes e pelos tiranos militares. O Estado, nas mãos destes últimos - assim como o egoísmo dos negociantes - tenta reorganizar tudo por sua própria iniciativa e ser, então, vínculo e pressão para todas aquelas forças hostis: deseja que os homens tenham para ele a mesma idolatria que antes reservavam para a Igreja. Mas com qual sucesso? E ainda vamos ver; ainda nos encontramos em todo caso na avalanche de gelo da Idade Média; começou o degelo e um violento movimento devastador teve início. Placas de gelo precipitam sobre placas de gelo, todas as margens são inundadas, ameaçadas. Não se pode absolutamente evitar a revolução, aquela atômica; mas quais são os elementos menores e indivisíveis da sociedade?

Não há dúvida que com o aproximar-se de tais períodos o humano esteja talvez em um perigo maior do que durante a queda e o vórtice caótico e que essa angustiante espera e o uso ávido do minuto fazem emergir toda a covardia e os mais egoístas instintos da alma. Enquanto a real calamidade e, sobretudo, a generalização de uma grande calamidade, normalmente, melhora e esquenta os homens. Quem então nestes perigos da nossa época dedicará seus préstimos de guarda e de cavaleiro à *humanidade*, ao sagrado e inviolável tesouro do templo, que as mais diferentes gerações, pouco a pouco recolheram? Quem manterá alta a *imagem do homem* enquanto todos os outros sentem em si somente o verme do egoísmo e o vil medo, e tanto decaíram daquela imagem que se reduziram à bestialidade ou até mesmo à rígida mecanicidade?

São três as imagens do homem que a nossa época moderna ergueu, uma após a outra, pelas quais os mortais, certamente por muito tempo ainda, tomarão o impulso para uma transfiguração da própria vida: estas são o homem de Rousseau, o homem de Goethe e enfim o homem de Schopenhauer. Destas, a primeira imagem tem o fogo maior e certamente o efeito mais popular, a segunda é feita somente para poucos, isto é, para aquelas naturezas contemplativas em grande estilo enquanto é mal entendida pela massa. A terceira pretende ser considerada pelos homens mais ativos: somente eles a podem contemplar sem danos; de fato enfraquece os contemplativos e aterroriza a massa! Da primeira imagem saiu uma tal força que empurrou para tempestuosas revoluções; em qualquer tumulto ou terremoto socialista, de fato, é sempre o homem de Rousseau que se move como o velho Tufão sob o Etna. Oprimido e quase pisado por castas soberbas, de uma riqueza sem piedade, gastos pelos padres e por uma má educação, humilhado em frente a si mesmo por costumes ridículos, o homem na sua necessidade invoca a "santa natureza" e inesperadamente sente que ela está tão longe dele quanto uma divindade epicúrea qualquer. As suas preces não a alcançam: tanto que ele afundou no caos da não natureza. Desprezando, joga fora de si mesmo os multicoloridos enfeites que até pouco antes pareciam como suas características mais humanas: as suas artes e ciências, os privilégios de sua vida refinada; golpeia com um soco os muros em cuja sombra se degenerou e invoca a luz, o sol, o bosque e a rocha. E quando grita "somente a natureza é

boa; somente o homem natural é humano”, despreza a si mesmo, deseja além de si mesmo: um estado de espírito cuja alma está pronta a terríveis decisões, mas que também evoca das suas profundezas mesmo aquilo que há de mais nobre e raro.

O homem de Goethe não é uma força tão ameaçadora, pelo contrário em um certo sentido, é até mesmo um corretivo e um calmante daquelas perigosas inquietações as quais o homem de Rousseau é abandonado. O mesmo Goethe na sua juventude, com todo seu coração cheio de amor, aderiu ao evangelho da boa natureza; o seu Fausto foi a imagem mais alta e mais ousada do homem de Rousseau, pelo menos enquanto devia representar a fome aguda de vida, o descontentamento e o desejo, a sua intimidade com os demônios do coração. O que pode sair destas nuvens que se adensaram? Não certamente um raio! É justamente aqui que se manifesta a imagem nova do homem, do homem goetheano. Se poderia pensar que Fausto foi conduzido através da vida, sempre reprimida, como um rebelde insaciável e libertador, como força que nega por bondade, como verdadeiro gênio da revolta quase religioso e demoníaco, no oposto do seu acompanhante por nada demoníaco, se bem que não possa livrar-se e tenha que utilizar, e também desprezar, a sua cética malvadeza e negação - como é trágica a sorte de todo rebelde e libertador! Mas erramos esperando algo parecido; o homem de Goethe aqui evita o homem de Rousseau; já que ele odeia toda forma de violência, todo salto - o que significa porém: toda ação; e assim Fausto, libertador do mundo, torna-se quase somente alguém que viaja pelo mundo. Todos os reinos da vida e da natureza, todas as épocas passadas, as artes, as mitologias, todas as ciências o vêem passar em frente, contemplador insaciável, o desejo mais profundo é exercitado e acalmado, mesmo Helena não o segura por muito tempo - e chega o momento em que o seu sarcástico acompanhante espera pronto para dar o bote. - Em um ponto qualquer da terra o vôo tem fim, as asas se abaixam, e eis aqui Mefistófeles. Se o Alemão deixa de ser Fausto não há perigo maior do que tornar-se um filisteu e cair em poder do demônio - somente forças celestiais podem salvá-lo. O homem de Goethe - como eu disse - é o homem contemplativo em grande estilo que não se enfraquece sobre a terra somente porque recolhe para a sua nutrição tudo o que de grande e de memorável houve e há ainda, e assim vive, mesmo se é somente um viver passando de um desejo à outro; ele não é um homem ativo: ao contrário, se ele se inserir nos ordenamentos existentes dos homens ativos, pode-se ter certeza que não sairá nada de bom - como é o caso de todo zelo que o próprio Goethe mostrou para o teatro - e sobretudo nenhum “ordenamento” será invertido. O homem de Goethe é uma força conservadora e tolerante - porém, com o perigo, como eu disse, que degenera no filisteu assim como o homem de Rousseau pode facilmente transformar-se em um facínora. Um pouco mais de força muscular e de natural selvageria e todas as suas virtudes seriam maiores. Parece que Goethe sabia onde estava o perigo e a fraqueza do seu homem e acena nas palavras que Jarno dirige a Wilhelm Meister: “vós estais chateado e amargurado, e esta é uma coisa boa e bela: mas se ao menos uma vez conseguistes ser realmente mau, então seria ainda melhor”.

Portanto, falando sem rodeios: é necessário ser de vez realmente mau, para que seja melhor. A isto nos deve encorajar a imagem de homem de Schopenhauer. O homem schopenhaueriano assume sobre si o voluntário sofrer da veracidade, e esse sofrer lhe serve para matar a sua própria vontade e preparar assim aquela completa inversão e modificação do seu ser, cujo alcance é o verdadeiro sentido da vida. Esse afirmar francamente a verdade, aparece aos outros homens como um efeito da malvadeza, uma vez que eles consideram um dever da humanidade conservar as suas tolices e ilusões e pensam que se deva ser malvados para destruir assim os seus brinquedos. A um tal homem, eles são tentados a gritar isto que Fausto disse a Mefistófeles: “Eis tu opondo o frio punho de diabo à potência sempre viva e saudavelmente criadora”; e quem ao contrário quisesse viver schopenhauerianamente, assemelhar-se-ia talvez mais a um Mefistófeles

que a um Fausto - principalmente para os mais fracos olhos modernos, que na negação vêem sempre a marca do maligno. Mas existe uma maneira de negar e de destruir que é, ao contrário, justamente a emanção daquele potente desejo à santificação e à salvação da qual Schopenhauer foi o primeiro filósofo mestre, entre nós homens descrentes e secularizados. Cada existência que pode ser negada, merece sê-lo; e ser verdadeiro significa crer em uma existência que não poderia ser absolutamente negada e que é ela mesma verdadeira e sem mentira. Por isso aquele que é verdadeiro sente na sua atividade um significado metafísico, explicável segundo as leis de uma vida diferente e superior, e no sentido mais profundo, afirmativo: mesmo se tudo isto faz parecer como um destruir e um infringir as leis desta vida. Nisto o seu agir deve tornar-se um contínuo sofrimento, mas ele sabe isto que também Mestre Eckhart bem sabia: "O animal mais veloz que nos leva à perfeição é o sofrimento". Deveria pensar que a qualquer um que se ponha diante da alma uma tal direção de vida, se abra o coração e nasça nele um desejo ardente de ser um tal homem schopenhaueriano: isto é, também para si e para o seu pessoal bem estar, de uma tranquilidade maravilhosa, no seu conhecimento cheio de fogo vigoroso e devorador e muito longe da fria e desprezante neutralidade do considerado homem de ciência, muito acima de uma contemplação tétrica e entediada, sempre pronto a oferecer a si mesmo como primeira vítima da verdade reconhecida, e compenetrado no fundo da consciência, das quais dores e sofrimentos devem nascer da sua veracidade. Certamente ele destrói a sua felicidade terrena com o seu heroísmo, deve ser hostil também em direção aos homens que ama, em direção às instituições de cujo ventre saiu; não pode poupar nem homens, nem coisas, mesmo se, ao feri-los, sofre com eles; será desconhecido e considerado por muito tempo aliado daquelas forças que ele talvez mais despreze, deverá, segundo uma medida humana da sua visão, ser injusto, com toda sua aspiração à justiça: todavia poderá tomar coragem e consolar-se nas palavras que Schopenhauer, seu grande educador, uma vez usou: "Uma vida feliz é impossível, o máximo que o homem pode alcançar é uma *vida heróica*. Esta é a vida que conduz aquele que, por um motivo qualquer, combate entre dificuldades enormes, por tudo isto que, de um modo qualquer, seja um bem para os outros, e no fim vence, mas com isto ou é nada ou mal recompensado. No fim fica como o príncipe do *Rei Corvo* de Gozzi: petrificado, mas em nobre atitude e magnânimo aspecto. A sua memória permanece e é celebrada como aquela de um herói; a sua vontade, mortificada durante toda a vida pela fadiga e trabalho, do insucesso e da ingratidão do mundo, se dissolve no Nirvana". Uma vida heróica de tal natureza, unida às mortificações ocorridas no seu curso, certamente bem pouco corresponde ao miserável conceito daqueles que gastam a maior parte das palavras deles e celebram festas em comemoração dos grandes homens e pensam que o grande homem seja de fato grande, como eles são pequenos, quase por um dom, pelo próprio prazer ou por um mecanismo e em cega obediência a esse íntimo constrangimento: assim, quem não recebeu o dom ou não percebe o constrangimento teria o mesmo direito a ser pequeno que tem aquele a ser grande. Mas receber um dom ou ser constrangido são expressões desprezíveis, com as quais se quer fugir de um acontecimento interior, insultos para aqueles que deram atenção a esse acontecimento, ou seja, para o grande homem: principalmente ele, de fato, menos que todos, permite que lhe façam um favor ou um constrangimento - sabe bem, quanto um pequeno homem pode levar a vida sem preocupações e quão macia seja a sua cama onde poderia se deitar se comportasse consigo mesmo e com os seus semelhantes com modos e segundo os costumes: e todos os ordenamentos do homem tendem justamente a isto, a fazer com que a vida, em uma contínua dispersão dos pensamentos, não seja *percebida*. Por que ele então quer com tanta força o contrário, sentir a vida, vale dizer sofrer com a vida? Porque ele percebe que se quer fraudá-lo de si mesmo, e que há uma espécie de acordo para arrancá-lo de sua caverna. Então ele retruca, aguça os ouvidos e decide: "Quero continuar meu!" - É uma decisão terrível; e somente pouco a pouco ele percebe isso. Agora, deve mergulhar no profundo da existência com uma série de perguntas insólitas nos lábios: por que vivo? Qual

lição devo aprender da vida? Como tornei-me assim como sou, e porque sofro deste ser assim? Se atormenta: e vê que ninguém se atormenta assim, que as mãos dos seus semelhantes são apaixonadamente estendidas aos fantásticos acontecimentos que o teatro político mostra; ou então que eles mesmos se pavoneiam com cem máscaras, como adolescentes, homens, velhos, pais, cidadãos, padres, empregados, comerciantes - assiduamente preocupados com a sua comédia comum e nada consigo mesmos. À pergunta "Por que razão vives?" todos responderão sem hesitar e com orgulho: "para *tornar-me* um bom cidadão ou um bom estudioso ou um bom estadista", porém *eles são* algo que não pode tornar-se nada de diferente; e por que são assim e, infelizmente, nada de melhor? Quem entende a própria vida somente como um ponto no desenvolvimento de uma geração ou de um Estado ou de uma ciência e quer, então, pertencer completamente ao conto do "vir-a-ser", a história, não compreendeu a lição ensinada pela existência e deve aprendê-la de novo. Esse eterno devir é um enganador teatro de marionetes, pelo qual o homem esquece a si mesmo; a verdadeira distração que espalha o indivíduo a todos os ventos, ao infinito e estúpido jogo que o tempo, grande menino, brinca na nossa frente e conosco. O heroísmo da veracidade consiste em, um dia, deixar de ser o brinquedo do tempo. No vir-a-ser tudo é vazio, enganador, chato e digno do nosso desprezo; o enigma que o homem deve desvendar, pode ser resolvido somente partindo do ser, no ser assim e não de outra maneira, naquilo que não é sujeito a passar. Agora ele começa a examinar o quanto cresceu com o devir, e o quanto com o ser - uma tarefa enorme se ergue na frente de sua alma: destruir tudo aquilo que "venha-a-ser", levar para a luz tudo aquilo que há de falso nas coisas. Ele também quer conhecer tudo, mas o quer de maneira diferente do homem goetheano, não por uma nobre fraqueza, nem para conservar a si mesmo e deleitar-se da multiplicidade das coisas; aliás ele mesmo é a primeira vítima que se oferece. O homem heróico despreza o seu bem estar e o seu mal estar, suas virtudes e seus vícios e o medir as coisas sobre si mesmo; dele não se espera mais nada e em todas as coisas quer penetrar com o olhar até alcançar esse fundo sem esperança. A sua força está no esquecer de si mesmo; e se lembrar de si mesmo, mede a distância entre o seu sumo fim e si mesmo, e é como se visse atrás e debaixo de si um mesquinho amontoar-se de entulhos. Os antigos pensadores procuraram com todas as suas forças a felicidade e a verdade - mas nunca o homem encontrará aquilo que é obrigado a procurar, assim soa o malvado princípio da natureza. Mas para quem procura em todas as coisas a não verdade e voluntariamente se faz companheiro da infelicidade, prepara-se talvez para um outro milagre da desilusão: algo que não pode ser dito, do qual a felicidade e a verdade não são mais que idolátricas imitações, a terra perde sua gravidade, os eventos e as forças da terra tornam-se elementos de um sonho como nas noites de verão, em volta dele tudo se transforma. Para quem observa é como se aquele momento começasse a acordar, como se ainda as nuvens de um sonho que se dissipa, brincassem em sua volta. Mas essas também serão dissipadas: e então será dia. -

5

Todavia prometi representar Schopenhauer como educador segundo as minhas experiências, para isto não é suficiente que eu pinte, além do mais com expressão imperfeita, aquele ideal que domina dentro e em volta de Schopenhauer, quase como se fosse a sua idéia platônica. Resta ainda a coisa mais difícil: isto é, como se pode adquirir deste ideal um novo âmbito de deveres e como podemos nos relacionar com uma finalidade tão exaltante mediante uma atividade regular: demonstrar em breve que aquele ideal, justamente, educa: caso contrário poderia se pensar que não seja nada mais que aquela visão beatificante e inebriante que alguns momentos nos reservam, para depois, logo em seguida, abandonar-nos novamente e deixar-nos com um descontentamento ainda mais profundo. Certamente assim inicia a nossa relação com este ideal, com estes repentinos

lances de luz e obscuridade, de esquecimento, de repugnância, repetindo assim uma experiência que é tão antiga quanto os mesmos ideais. Mas não devemos vacilar mais sobre a porta e velozes devemos ultrapassar a soleira. E assim se deve pedir com seriedade e determinação: É possível chegar tão perto daquele fim incrivelmente alto, de maneira que ele nos eduque enquanto nos enaltece? - para que em nós não se cumpra a grande máxima de Goethe: "o homem nasceu por uma condição limitada, consegue enxergar determinados fins, simples e próximos, e se habitua a utilizar os meios que estão mais à mão; mas assim que ele dá um passo a mais não sabe nem aquilo que quer nem aquilo que deve, e para ele é totalmente indiferente que seja distraído pela quantidade dos objetos ou que a altura e a dignidade destes o levem para fora de si. A sua desventura está sempre no ser induzido a aspirar algo com que consegue coligar-se mediante uma atividade autônoma e regular". E isto, com um pouco de razão, se poderia objetar justamente aquele homem de Schopenhauer que a sua dignidade e grandeza podem somente levar-nos para fora de nós mesmos e então para fora de todas as sociedades dos homens ativos; conexão de deveres e fluxo da vida acabaram. Talvez alguém acabará por acostumar a separar-se para viver segundo duas diretrizes, isto é, em contradição consigo mesmo, vagando incerto em algum lugar, e a cada dia mais fraco e estéril; enquanto qualquer outro renuncia, até mesmo na linha do princípio, a lidar com os outros e com esforço ainda olha os outros que agem. Os perigos são sempre grandes quando para o homem a tarefa torna-se difícil demais e ele não tem mais condições de cumprir outros deveres; mesmo as naturezas mais fortes podem ser destruídas, as mais fracas e as mais numerosas afundam em uma indolência contemplativa e no fim, sempre por indolência, perdem também a capacidade de contemplar.

A tais objeções, agora quero argumentar somente que o nosso trabalho está apenas começando e que, após minhas experiências, só vejo uma coisa e já sei com determinação: partindo daquela imagem ideal é possível atracar tanto em mim quanto em você uma cadeia de deveres a cumprir, e alguns de nós já sentem o peso. Mas para exprimir sem hesitações a fórmula com a qual gostaria de resumir aquele novo círculo de deveres, eu preciso das seguintes considerações preliminares.

Os homens mais profundos sempre sentiram compaixão pelos animais, porque eles sofrem com a vida e todavia não possuem a força de voltar para si mesmos o ferrão do sofrimento e entender a própria existência metafisicamente; claro, ver o sofrimento insensato suscita indignação no mais profundo da alma. Por isso nasceu, e não somente num lugar da terra, a suposição que as almas dos homens culpados fossem escondidas nestes corpos animais, e que aquela dor sem sentido, que ao primeiro olhar suscita indignação, adquira pleno significado à luz da justiça eterna, isto é, como pena e expiação. É certamente um fardo bem grande viver assim, como uma besta entre a fome e a ganância, e sem nunca chegar a nenhum conhecimento desta vida; não se poderia pensar em sorte mais dura que aquela da besta de caça que é levada ao deserto por um tormento que a corrói ao máximo; raramente é satisfeita, mas se o for, é somente no momento em que a satisfação torna-se castigo, isto é, na luta dilacerante contra outros animais ou por uma avidez e satisfação ainda mais desgostosas. Ser tão cega e insensatamente ligados à vida, sem nenhuma perspectiva de um prêmio superior, bem longe de saber se assim somos punidos e por quê, mas desejar esse castigo como uma felicidade com a insensatez de um horrível desejo - isto significa ser uma besta; e se é real que toda natureza tende ao homem, esta nos mostra que o homem é necessário para a sua liberação da condenação da vida bestial e que, enfim, a existência nele tem diante de si um espelho, em cujo fundo a vida não aparece mais sem sentido, mas em todo seu significado metafísico. Reflitamos então: onde termina a besta e onde começa o homem? Aquele homem que só importa para a natureza! Enquanto se aspira a vida como a uma felicidade, não se levantou ainda o olhar sobre o horizonte da besta, se quer somente com maior consciência aquilo que a besta procura levada por um

cego instinto. Mas assim acontece com todos nós pela maior parte da vida: geralmente não saímos da bestialidade, nós mesmos somos as bestas que parecem sofrer sem sentido.

Porém há momentos que nos conscientizamos: então as nuvens se abrem e vemos como, juntamente com a natureza, tendemos para o homem, como para algo que está acima de nós. Arrepiando, naquele repentino clarão olhamos por todos os lados: lá correm as refinadas bestas de caça e nós no meio delas. O imenso agitar-se dos homens sobre o grande deserto da terra, fundar cidades e Estados, o guerrear, o incansável juntar-se e perder-se, o correr confuso, o aprender um do outro, o recíproco enganar-se e pisar-se, gritar na desgraça e uivar de felicidade na vitória - tudo é continuação da bestialidade: como se o homem devesse intencionalmente ser educado ao avesso e fraudado da sua disposição metafísica, como se a natureza, após ter desejado e trabalhado tanto para o homem, agora se retire com medo dele e prefira retornar à inconsciência do instinto. Oh, ela precisa conhecer, mas arrepia frente ao conhecimento que é verdadeiramente necessário; assim, a chama vacila inquieta, quase assustada consigo mesma, e segura mil coisas antes de segurar aquilo para o qual a natureza em geral tem necessidade de conhecer. Todos nós sabemos, em certos momentos, que os maiores empreendimentos da nossa vida são realizados somente para fugir da nossa verdadeira tarefa, e que com prazer esconderíamos em algum lugar a nossa cabeça, como se assim, a nossa consciência dos cem olhos não pudesse perceber-nos; que, apressadamente, doamos nosso coração ao Estado, ao lucro, à socialização ou à ciência somente para não mais possuí-lo, e que nos abandonamos ao pesado trabalho cotidiano com mais ímpeto e desconsideração de quanto seja necessário para viver: porque nos parece mais necessário não alcançar a reflexão. A pressa é geral porque cada um está fugindo de si mesmo, geral é também o corajoso esconder dessa pressa, porque gostaríamos de aparecer contentes e enganar os observadores mais atentos acerca da própria miséria; geral é a necessidade de novas sonoras palavras, das quais a vida deveria receber um pouco de clamor e solenidade. Cada um de nós conhece aquela particular condição onde, de repente, lembranças desagradáveis aparecem e nós nos esforçamos, com gestos e sons violentos para afastá-las da mente: mas os gestos e os sons da vida deixam adivinhar que todos nós sempre nos encontramos numa situação similar. No receio da lembrança e da interiorização. Mas o que nos agride tão freqüentemente, como um pernilongo que não nos deixa dormir? Em nossa volta há uma atmosfera fantasmagórica, cada momento da vida quer nos dizer algo, mas nós não queremos ouvir estas vozes de fantasmas, tememos, quando estamos a sós e em silêncio, que algo nos venha bisbilhotar no ouvido e assim odiamos o silêncio, e nos assustamos com a vida em sociedade.

De vez em quando, como eu disse, entendemos tudo isto e nos maravilhamos muito de todo o vertiginoso medo e fúria, de toda condição de sonho em nossa vida, que parece ter horror do despertar e que sonha com tanto entusiasmo e inquietude quanto mais se aproxima deste despertar. Mas ao mesmo tempo nos sentimos fracos demais para suportar longamente aqueles momentos de mais profundo recolhimento e por nunca sermos aqueles homens para os quais toda natureza tende para a sua redenção; já é muito se, de alguma maneira, conseguimos emergir um pouco com a cabeça e percebemos em qual correnteza estamos profundamente imersos. Mas não conseguimos isto com a nossa própria força - este emergir e despertar por um fugaz momento - devemos porém ser levantados - e quem são aqueles que nos levantam?

São aqueles verdadeiros *homens*, *aqueles não mais bestas*, *os filósofos*, *os artistas* e *os santos*; ao aparecer e para o aparecer destes, a natureza, que nunca dá saltos, dá o seu único salto, um salto de felicidade, porque pela primeira vez se sente próxima à meta, lá onde entende que deve desaprender a ter metas, e que jogou muito alto o jogo da vida e do

“vir-a-ser”. Neste conhecimento ela se transfigura e um suave cansaço de fim de tarde, aquilo que o homem chama “a beleza”, descansa em seu rosto. Aquilo que ela agora exprime com estas expressões transfiguradas é a grande iluminação sobre a existência; e o máximo desejo, que os mortais nunca podem ter, é participar continuamente e com os ouvidos aguçados à esta iluminação. Se refletir, por exemplo, em tudo aquilo que Schopenhauer, no curso de sua vida, deve ter ouvido, pode-se dizer a si mesmos: “Ah, os seus surdos ouvidos, a sua obtusa cabeça, o seu vacilante intelecto, o seu coração enrugado, tudo aquilo que chamo de meu! Como o desprezo! Não podes voar, mas somente bater as asas! Ah, enxergar acima de si e não poder alcançar! Conhecer, e quase começar o caminho que conduz àquele incomensurável e livre olhar do filósofo, mas após alguns passos voltar cambaleando! E se existisse somente um dia onde aquele grande desejo se realizasse, com quanto prazer se ofereceria em troca o resto da vida! Erguer-se, como nunca se ergueu um pensador, até o ar puro dos Alpes e das geleiras, lá onde não existem mais neblina ou cerrações, onde a constituição fundamental das coisas se exprimem rudemente e rigidamente, mas com inevitável inteligibilidade! Só de pensar nisto a alma torna-se solitária e infinita; mas se o seu desejo se realizasse, seu olhar cairia sobre as coisas direto e iluminado como um raio de luz, se morresse a vergonha, o medo e o desejo - quais palavras poderiam definir a sua condição, aquela nova e enigmática emoção sem excitação com a qual ela, como a alma de Schopenhauer, descansa e se funde sobre o imenso ideograma da existência, sobre o ensinamento petrificado do vir-a-ser, não como noite, mas como luz quente e vermelha que inunda o mundo. E qual sorte, ao contrário, pressentir o destino e a tranqüilidade próprias do filósofo, tanto a entender toda a incerteza e infelicidade do não filósofo e daquele que almeja sem esperança! Saber-se como um fruto na árvore que pelo excesso de sombra não poderá nunca amadurecer e ver de perto o raio de sol do qual se necessita!”.

Esse seria um padecimento suficiente para tornar invejoso e maligno um homem tão pouco dotado, admitindo que possa tornar-se invejoso e maligno; mas talvez acabará por dirigir para outro lugar a sua alma, para que não se consuma em um vão desejo e descobrirá, então, um novo círculo de deveres.

Eis-me então a responder a interrogação: será possível, mediante uma regular atividade autônoma, ligar-se ao grande ideal do homem de Schopenhauer? Antes de tudo, isto é certo: aqueles novos deveres não são os deveres de um solitário; com eles se é parte integrante de uma poderosa comunidade, que é mantida unida não por formas e leis exteriores, mas sim por um pensamento fundamental. Este é o pensamento fundamental da cultura enquanto sabe dar a cada um de nós uma tarefa: *favorecer o formar-se do filósofo, do artista e do santo em nós e fora de nós e assim colaborar com o aperfeiçoamento da natureza*. De fato, como a natureza precisa do filósofo, assim precisa do artista, para uma finalidade metafísica, isto é, pela própria iluminação sobre si mesma, para que finalmente se coloque a sua frente, como imagem pura e realizada, aquilo que não consegue ver claramente na inquietação do seu devir - portanto para o auto conhecimento. Foi Goethe a salientar, com palavras soberbamente profundas, como todas as tentativas sirvam à natureza, para que o artista no final perceba seu balbucio e vá ao seu encontro, e exprima aquilo que ela, verdadeiramente, quer dizer com as suas tentativas. “Eu sempre disse - exclamou ele uma vez - e continuarei dizendo, a *causa finalis* do agir do homem e do mundo é a poesia dramática. Caso contrário tudo isso é completamente inútil”. E assim, enfim, a natureza precisa do santo, onde o eu está completamente fundido e cuja vida sofrida não é mais percebida individualmente, mas sim como um profundo sentimento de igualdade, participação e unidade com tudo aquilo que é vivente: do santo no qual se manifesta aquele milagre da metamorfose, que o jogo do tornar-se nunca colhe, aquele final, supremo processo da humanização a quem toda natureza tende e segue, para a redenção de si

mesma. Não há dúvida, todos nós somos afins e ligados ao santo assim como o somos com o filósofo e o artista; há momentos e quase faíscas do mais límpido e amoroso fogo, em cuja luz não entendemos mais a palavra “eu”; além do nosso ser há algo que naqueles momentos torna-se um aquém e por isso do mais profundo do coração nós desejamos a ponte entre o aqui e o lá. Na nossa condição habitual em nada podemos contribuir à geração do homem redentor, por isso nesta condição nos odiamos, um ódio que é a raiz daquele pessimismo que somente Schopenhauer devia ensinar novamente na nossa época, mas que é tão antigo quanto o desejo à cultura. As suas raízes, mas não o seu botão, de certa maneira o seu piso mais baixo, mas não o acabamento, o início do seu caminho, mas não o seu fim; de fato, em determinado momento, devemos aprender qualquer outra coisa, algo de mais geral, não mais o nosso indivíduo e a sua miserável limitação, suas mutações e a sua inquietude: naquele estado elevado onde amaremos também algo diferente do que podemos amar agora. Somente quando, no atual nascimento ou na sorte, nós mesmos faremos parte daquela sublime ordem dos filósofos, dos artistas e dos santos, nos será dada também uma nova finalidade ao nosso amor e ao nosso ódio - Por enquanto nós temos a nossa tarefa e o nosso círculo de deveres, o nosso ódio e o nosso amor. De fato, sabemos o que é cultura. Ela quer, para aplicá-la o homem de Schopenhauer, que preparemos e favoreçamos uma sempre nova geração, aprendendo a distinguir e eliminando do nosso caminho tudo aquilo que lhe é hostil - em breve quer que nós combatamos incansavelmente contra tudo aquilo que nos fez perder o máximo cumprimento da nossa existência, impedindo-nos de tornarmos homens schopenhauerianos.

6

Talvez seja mais difícil admitir um fato do que compreendê-lo; e é isto que pode acontecer para muitos que refletem sobre a frase: “a humanidade deve trabalhar continuamente para gerar grandes homens únicos - este é seu dever e nenhum outro”. Com quanto prazer se aplicaria à sociedade e a seus objetivos um ensinamento, que pode gerar-se da observação de uma espécie qualquer do reino animal ou vegetal, que, nesta espécie, o que importa é somente o exemplar superior único, mais extraordinário, potente, complicado e fecundo - como seria belo tudo isto, se, idéias ilusórias, colocadas na cabeça pela educação, sobre as finalidades da sociedade, não se opusessem com vigor! Na verdade é fácil compreender que lá, onde uma espécie chega a seus limites e ao seu transpassar para uma espécie superior, há a finalidade do seu desenvolvimento, não, porém, na massa dos exemplares e do bem estar deles, ou até mesmo nos exemplares que, em ordem de tempo, são os últimos, mas sim, justamente naquelas existências aparentemente dispersas e casuais que, talvez, em condições favoráveis realizem-se em algum lugar: e também de fácil entendimento deveria ser a exigência que a humanidade, para chegar a ser ciente do próprio fim, deve procurar e produzir aquelas condições propícias, onde podem nascer aqueles grandes homens redentores. Mas não sei quantas coisas se opõem a isso: aqui, este último fim deveria encontrar-se na felicidade de todos ou dos demais, lá no desenvolvimento de grandes coletividades; e assim aquele que rapidamente se decide a sacrificar a própria vida, por exemplo, a um Estado, se comportaria ao contrário com lentidão e cautela se esse sacrifício fosse exigido não por um Estado mas por um ser único. Parece algo insensato que um homem possa existir para um outro homem: “poderia ser para todos os outros, ou pelo menos pelo maior número possível!” Oh, homem gentil! Como se fosse mais sensato deixar o número decidir, onde se trata de valor e significado! O problema de fato é : como pode a sua vida, a vida de um ser único, adquirir o valor supremo e o significado mais profundo? De que maneira poderia ser menos desperdiçado? Claramente vivendo somente na vantagem dos exemplares mais raros e mais preciosos e não na vantagem dos demais, isto é, dos que, se tomados singularmente,

têm menor valor. Justamente esta determinação deveria ser ensinada e cultivada em um jovem de maneira que ele entenda a si mesmo quase como uma obra mal feita da natureza, mas ao mesmo tempo como testemunho das maiores e mais maravilhosas intenções desse artista: desta vez a obra saiu mal - deveria dizer a si próprio - mas quero honrar sua grande intenção, colocando-me ao seu dispor para que possa conseguir da próxima vez.

Com esse propósito ele se coloca no âmbito da *cultura*, essa, de fato, é filha do auto-conhecimento de todo ser único e da insatisfação de si mesmo. Aquele que se demonstra devoto, exprime-se assim: "acima de mim vejo algo mais elevado e mais humano do que eu mesmo, ajudem-me todos a alcançá-lo, assim como eu quero ajudar quem conheça a mesma coisa e igualmente sofra para que finalmente renasça o homem, que se sente pleno e infinito no conhecer e no amar, no contemplar e no poder, e que em toda sua totalidade se entrega e confia na natureza, como juiz e medida do valor das coisas". É difícil colocar alguém nesta situação de intrépido auto-conhecimento porque é impossível ensinar o amor: somente no amor, de fato, a alma adquire, não só aquele olhar claro, analisador e desprezante para si mesma, mas também aquele ávido desejo de olhar além de si e procurar com todas as energias um si mesmo superior, ainda escondido em algum lugar. Portanto somente quem com seu coração esteja preso a um grande homem recebe a *primeira consagração da cultura*; o sinal disso é o envergonhar-se de si sem mal humor, o ódio da própria limitação e miséria, a simpatia pelo gênio que sempre consegue separar-se da nossa escuridão e aridez, o pressentimento de todos os que virão e combaterão, e a mais profunda convicção de encontrar em quase todo lugar a natureza na sua condição de necessitada, enquanto urge para o homem, enquanto sente dolorosamente falhar mais uma vez a sua obra, enquanto, todavia, onde consegue inspirações, e os traços e as formas mais admiráveis: assim que os homens com quem vivemos são parecidos a um campo de entulhos dos mais preciosos esboços figurativos, onde tudo grita para nós; venham, ajudem-nos, completem, reúnam aquilo que deve ficar unido, desesperamo-nos imensamente de tornar-nos um todo.

O conjunto destes estados de espírito interiores é aquilo que chamei a primeira consagração da cultura; agora, porém, preciso descrever os efeitos da segunda consagração e sei bem que minha tarefa se torna mais difícil, pois agora deve-se cumprir a passagem do acontecimento interior ao julgamento sobre o acontecimento exterior, o olhar deve ultrapassar-se para encontrar no grande, movimentado mundo, aquele desejo de cultura que ele conhece desde suas primeiras experiências; o ser deve utilizar as suas lutas e seu desejo como o alfabeto com que ele pode decifrar as aspirações dos homens. Porém, aqui também não é lícito parar, deste degrau deve-se passar ao superior, a cultura pretende dele não só aquela experiência íntima, não só o juízo sobre o mundo externo que escorre em volta dele, mas enfim, e sobretudo, a ação, isto é, a luta pela cultura e uma tomada de posição hostil frente as influências, costumes, leis, instituições onde não é reconhecida a sua meta: a geração do gênio.

Quem consegue subir ao segundo degrau é atingido acima de tudo por quanto *extraordinariamente limitado e raro seja o saber daquele fim* e como, ao contrário, seja geral o trabalho pela cultura e quão imensa seja a massa das energias que se consomem ao seu serviço. Perguntamo-nos espantados; talvez este saber não seja, de fato, necessário? Talvez a natureza alcance também assim o seu fim, mesmo se a maioria erre em colocar uma finalidade a esta atribuição? Quem acostumou-se a ter uma grande consideração à finalidade inocente da natureza, talvez poderá responder sem hesitação: "Sim, é assim! Deixem que os homens pensem e digam o que quiserem sobre seu último fim, em seu obscuro impulso, porém, bem sabem qual é o bom caminho!" Para poder aqui rebater, precisa ter vivido algo; quem porém está realmente convencido que a finalidade da cultura

seja favorecer o nascimento de verdadeiros *homens* e nada mais, e agora observe comparando como, ainda hoje, apesar de todo luxo e exibição de cultura, o nascimento de tais homens seja um pouco diferente de um maltratar contínuo de animais, achará de máxima necessidade que, em lugar daquele “obscuro impulso”, seja colocada uma vontade consciente. E isto também por um segundo motivo: para que não seja mais possível usar este instinto impreciso sobre sua finalidade, isto é, aquele famoso obscuro impulso, para fins totalmente diferentes e endereçá-lo à caminhos que nunca o levarão ao alcance daquele sumo fim: a geração do gênio. Existe de fato um tipo de *cultura abusada e submissa* - é só olhar em volta! É justamente as potências que, com maior cuidado, agora favorecem a cultura, fazem-no com segundas intenções e não a praticam com sentimentos puros e desinteressados.

Há, em primeiro lugar, o *egoísmo dos negociantes* que necessita da sustentação da cultura e que, como agradecimento, por sua vez, a ajuda mas, ao mesmo tempo queria ditar tanto a finalidade quanto a medida. Disso tiramos a afirmação e aquela cadeia de conceitos, hoje em moda, que mais ou menos diz assim: quanto mais conhecimento e instrução possíveis, e então quanto mais necessidade possível, e então quanto mais produção possível, e então quanto mais lucro e felicidade possíveis - assim soa a fórmula tentadora. A educação seria definida pelos seus sustentadores como aquele discernimento pelo qual nos tornamos completamente atuais, nas necessidades e na sua satisfação, com o que, ao mesmo tempo, pode-se dispor de todos os meios e todas as vias para ganhar dinheiro da maneira mais fácil possível. Formar o maior número possível de homens *courant*, no sentido em que dizemos *courant* de uma moeda, seria então a finalidade, e um povo, seguindo esta concepção será mais feliz quanto mais homens *courant* possíveis. Por isso a intenção dos modernos institutos de instrução deve sem falta consistir no encorajar cada um, por aquilo que está na sua natureza, a tornar-se *courant*, no educar cada um de maneira tal que tenha do próprio grau de conhecimento e saber a maior quantidade possível de felicidade e lucro. O ser único deveria, assim se pretende, com a ajuda de uma tal instrução geral, saber avaliar exatamente a si mesmo, para saber aquilo que deve exigir da vida; e enfim se afirma que existe uma aliança natural e necessária entre “inteligência e poder” entre “riqueza e cultura”, e ainda mais que esta aliança é uma necessidade *moral*. Assim toda educação que isole, que coloque fins além do dinheiro e do proveito, que consuma muito tempo, é execrada; costuma-se difamar estes sérios tipos de educação como um “sutil egoísmo” como “um imoral epicureísmo educativo”. Certamente, segundo a moral atualmente em vigor, é apreciado justamente o contrário, isto é, uma instrução rápida para tornar-se logo um ser que ganha dinheiro, e todavia uma educação aprofundada suficientemente para tornar-se um ser que ganha muitíssimo dinheiro. Ao homem se concede aquele tanto de cultura dependendo do interesse e do aproveitamento geral e do comércio mundial, mas outro tanto pretende-se dele. Resumindo “o homem possui uma aspiração necessária à felicidade terrena, por isso a educação é necessária, mas somente para isso.”!

Em segundo lugar há o *egoísmo do Estado* que por sua vez aspira para a maior difusão e generalização da cultura e dispõe dos instrumentos mais eficazes para satisfazer os seus desejos. Presumindo que se considere bastante forte não só para livrar mas também para colocar, no momento certo, arreios, presumindo que seus alicerces sejam bastante sólidos e largos para poder sustentar toda cultura, a difusão de instrução entre seus cidadãos é sempre uma vantagem na competição com os outros Estados. Onde quer que hoje se fale de “Estado de Cultura”, nota-se que é colocada a tarefa de livrar as forças espirituais de uma geração de maneira que estas possam servir e ser vantajosas às instituições existentes: mas também somente nesta medida; como um riacho de bosque vem em parte desviado com represas e margens, para fazer gerar com sua força, assim diminuída, os moinhos - enquanto sua força plena seria para o moinho mais prejudicial que

útil. Aquela liberação é ao mesmo tempo e ainda mais um jogar em cadeia. Basta pensar o que tornou-se o Cristianismo, pouco a pouco, sob o egoísmo do Estado. O Cristianismo é certamente uma das mais puras revelações daquele impulso para a cultura e mais precisamente em direção a uma sempre renovada geração do Santo; pois ele foi utilizado, em cem derivações, para movimentar os moinhos dos poderes estatais, lentamente adoeceu até o miolo, tornou-se hipócrita, falso e degenerado até contradizer o seu fim originário. Até mesmo seu último evento, a Reforma alemã, não teria sido nada mais que uma improvisa chama, logo apagada, se não tivesse recebido pela luta e pelo incêndio dos Estados novas energias e chamadas.

Em terceiro lugar a cultura vem favorecida por todos aqueles que, conscientes de um *conteúdo feio e tedioso* querem escondê-lo com a assim chamada “bela forma”. Com a exterioridade, a palavra, o gesto, o refinamento, o luxo, a educação, o observador deveria ser induzido à uma conclusão errada sobre o conteúdo: pressupondo que estejamos acostumados a julgar o interior do exterior. Parece-me, talvez, que os homens modernos se entediem demais uns com os outros e que no final achem necessário tornar-se interessante com a ajuda de todas as artes. Então, se fazem servir pelos seus artistas alimentos fortes e apimentados, se cobrem com todas as drogas do oriente e do ocidente, e certamente agora exalam um cheiro muito interessante, o cheiro de todo oriente e ocidente. Preparam-se então para satisfazer todos os gostos; e cada um deve ser servido mesmo que deseje algo perfumado ou mal cheiroso, de sublime ou de rude, de grego ou de chinês, mesmo que ame as tragédias ou as vulgaridades. Os mais famosos cozinheiros desses homens modernos, que querem ser a todo custo interessantes e interessados, sabe-se que se encontram entre os franceses, os piores entre os alemães. Isso, no fundo, para estes últimos é mais consolador que para os primeiros; por isso não devemos nos incomodar demais se os franceses gozam de nós justamente pela falta de coisas interessantes e elegantes, se o ser Alemão, com seu desejo de elegância e boas maneiras, os faz pensar no índio que deseja um anel no nariz e grita para ser tatuado.

A este ponto nada me segura de fazer uma transgressão. Desde a última guerra com a França algo mudou e foi levado para a Alemanha e nota-se que também para a cultura alemã novas aspirações foram importadas. Aquela guerra para muitos foi a primeira viagem na parte mais elegante do mundo; que magnífica é a desenvoltura do vencedor que não se envergonha de aprender um pouco da cultura do vencido! Sobretudo o trabalho da arte é sempre novamente levado a competir com o vizinho mais culto, a decoração da casa alemã deve ser semelhante àquela francesa, a mesma língua alemã, graças a uma academia fundada sobre o modelo francês, deve apropriar-se do “saudável gosto” e anular a perigosa influência exercida sobre ela por Goethe - segundo o que sentenciou recentemente o acadêmico berlinense Dubois-Reymond. Os nossos teatros já há tempo em silêncio e decoro, perseguiram o mesmo fim, já inventou-se até mesmo o elegante alemão erudito - então podemos esperar que tudo aquilo que até agora não queria adaptar-se àquela lei de elegância - a música, a tragédia e a filosofia alemã - seja de agora em diante posto de lado como não alemão. - Na verdade, porém, não precisaria mover nem um dedo em favor da cultura alemã, se o Alemão com o termo cultura, que ainda lhe falta e que agora deveria procurar alcançar, não entendesse nada mais que as artes e as boas maneiras que enfeitam a vida, incluindo toda criatividade dos professores de dança e dos tapeceiros; se quisesse, mesmo na língua, preocupar-se somente com regras ditadas pela academia e de um certo estilo geral. Todavia esta última guerra e o confronto pessoal com os franceses não parece ter suscitado maiores ambições, pelo contrário, tenho uma suspeita cada vez maior que o Alemão agora queira com força subtrair-se àquelas antigas obrigações, impostas pelo seu extraordinário talento, do sentido de profundidade e seriedade próprio da sua natureza. Ele preferiria brincar, fazer caretas, aprender maneiras e artes para tornar a vida divertida. Maior

ofensa não se poderia fazer ao espírito alemão que tratá-lo como se fosse de cera, e como se pudesse, um belo dia, moldá-lo com elegância. E mesmo se, infelizmente, é real que uma boa parte dos Alemães, de bom grado, se deixa modelar e forjar, contra isso, ainda mais freqüentemente, deve-se repetir até alguém ouvir: em vós não mora mais aquele antigo jeito alemão que é sim duro, áspero e resistente, mas que todavia é o material mais precioso sobre o qual somente os maiores escultores podem trabalhar, porque somente eles estão à altura disso. Aquilo que há em vocês é um material mole e pastoso, façam com isso o que quiserem, façam bonecos elegantes e ídolos interessantes - e mais uma vez será válido o que Richard Wagner diz: "o Alemão é anguloso e embaraçado quando ele quer parecer jeitoso; mas é sublime e superior à todos quando pega fogo". E tem bem razão os elegantes a cuidar-se desse fogo alemão, um dia poderá devorá-los, com todos os seus bonecos e seus ídolos de cera. - Certamente aquela tendência predominante na Alemanha para a "bela forma" se pode derivar diversamente, e de maneira mais profunda, daquela pressa, daquele fatigante segurar o momento, daquela precipitação que derruba do galho todos os frutos ainda muito verdes, daquele contínuo correr e caçar, que hoje escava sulcos no rosto dos homens e quase imprime, como uma tatuagem, os sinais de tudo aquilo que fazem. Quase como se agisse dentro deles um filtro que não os deixa mais respirar tranqüilamente, avançam tumultuosos com indecorosa pressa como os atormentados escravos dos três M: o momento, a mentalidade e a moda; já que a falta de dignidade e decoro salta aos olhos de maneira penosa demais tornando de novo necessária uma mentirosa elegância com a qual pode mascarar a doença da pressa mais indecorosa. De fato a avidez pela bela forma, hoje na moda, está relacionada com o feio conteúdo do homem atual: aquela deve esconder, isto deve ser escondido. Ser culto significa então não deixar perceber a própria miséria e a própria maldade, a própria avidez no desejo, a própria insatisfação em acumular o próprio egoísmo e o próprio despudor em aproveitar. As muitas vezes em que coloquei frente aos olhos de alguém a falta de uma cultura alemã, foi-me respondido: "mas esta falta é totalmente natural porque até agora os Alemães foram muito pobres e modestos. Deixe que os nossos compatriotas tornem-se ricos e conscientes e então haverá também uma cultura!" Mesmo admitindo que a fé crie beatos, este tipo de fé me prejudica, pois sinto que aquela cultura alemã em cujo futuro aqui se acredita - isto é, aquela da riqueza, do refinamento, do fingimento - é o mais hostil oposto daquela cultura alemã na qual eu creio. Certamente, quem deve viver entre os alemães, sofre muito pelo conhecido cinza da vida deles e de seus sentimentos, pela falta de forma, pela surdez e obtusidade, e pela grosseria nas relações mais delicadas e ainda mais por um certo ânimo e por uma certa falsidade e impureza de caráter; sofre e ofende o íntimo prazer pelo falso e o autêntico, pelas coisas imitadas e mal imitadas, pela tradução de boas coisas estrangeiras numa feia linguagem popular; porém agora que se juntaram com os piores sofrimentos também aquela inquietude febril, aquela procura de sucesso e de lucro, super valorização do momento, nos rebelamos profundamente ao pensar que todas essas doenças e fraquezas nunca serão fundamentalmente curadas, mas somente cobertas por maquilagem - através de uma tal "cultura de forma interessante!". E isto em um povo que produziu *Schopenhauer e Wagner*. E ainda deverá produzir! Ou nos iludimos de maneira mais desconfortável? Aqueles que nós citamos não seriam, talvez, mais uma garantia que forças como as deles seriam ainda disponíveis no espírito e nos sentimentos dos Alemães? Constituiriam eles algumas exceções, quase as últimas crianças e descendentes de qualidade que uma vez se consideraram Alemães? A este ponto não sei o que dizer e volto então sobre o caminho da minha consideração geral de onde, talvez muito freqüentemente, dúvidas cheias de preocupações me querem distrair. Ainda não foram enumeradas todas aquelas potências das quais certamente a favorecida é a cultura, sem que todavia se reconheça o fim, isto é, a geração do gênio; já dissemos três: o egoísmo dos negociantes, o egoísmo do Estado e o egoísmo de todos aqueles que têm motivo para fingir e se esconder através da forma. Em

quarto lugar indico o *egoísmo da ciência* e a natureza toda particular dos seus servidores, os *cientistas*.

A ciência está para a sabedoria assim como a virtuosidade para a santificação: ela é fria e seca, não tem amor e nada sabe sobre um sentimento profundo de insatisfação e saudade. Ela é tão mais útil a si mesma quanto mais nociva para os seus servidores, enquanto transfere sobre eles o próprio caráter e fossiliza a humanidade até que como cultura se entenderá essencialmente o incremento da ciência, ela passará impiedosa e fria em frente aos homens sofrendores pois a ciência vê em qualquer lugar somente problemas de conhecimentos, e porque a dor em seu mundo é algo de inapropriado e incompreensível, e, no máximo, é ainda um outro problema.

Mas basta habituar-se a traduzir toda experiência em um jogo dialético de pergunta e resposta e num fato puramente intelectual e é inacreditável em quão breve tempo um homem com uma atividade parecida torna-se árido e rapidamente se reduz a um monte de ossos enferrujados. Todos sabem e vêem: como é então possível que apesar de jovens, não retrocedam apavorados diante desses homens ossificados e continuem a abandonar-se cegamente, sem escolha e sem medida às ciências? Isto não pode certamente derivar de um presumido “impulso à verdade”: como poderia de fato existir um impulso para o conhecimento frio, puro e sem conseqüências! Porém, quais sejam as verdadeiras e próprias forças motrizes nos servidores da ciência, aparece claro demais ao olhar inconseqüente: e é bastante aconselhável analisar e seccionar também os estudiosos depois que eles mesmos acostumaram-se a manusear sem cuidado e a descompor tudo aquilo que está no mundo, mesmo aquilo que há de mais nobre. Se devo exprimir aquilo que penso diria: o cientista é feito de um complicado entrelaçar de estímulos diferentes, é um metal absolutamente impuro. Considere-se, então, antes de tudo um forte e sempre mais perspicaz desejo de novidades, o desejo de aventuras do conhecimento, a força sempre mais estimulante do novo e do raro em oposição ao velho e comum. A isto acrescenta-se um certo instinto dialético para a procura e o jogo, o prazer do caçador para movimentos espertos do pensamento, assim na realidade não se procura a verdade mas a si mesmo, o principal prazer consiste em aproximar-se arrastando-se, em cercar, em matar a regra de arte. A isto junta-se ainda o impulso da contradição; a personalidade quer, contra todos os outros, sentir-se a si mesma e se fazer sentir; a luta torna-se prazer e o final é a vitória pessoal, enquanto que a luta pela verdade é somente um pretexto. Em uma boa parte dos cientistas é misturado ainda o impulso em encontrar determinadas “verdades”, isto é, por subordinado respeito às pessoas, castas, opiniões, igrejas e governos dominantes, pois isto faz bem a si mesmos, levando a “verdade” ao lado deles. Com menor freqüência, mas todavia bastante, no cientista manifesta-se as seguintes qualidades. Em primeiro lugar, honestidade e senso de simplicidade, que se deve apreciar muito se não forem somente falta de flexibilidade e de perícia no fingimento, pela qual de resto ocorre um certo espírito. De fato, onde quer que o espírito e a flexibilidade chamem a atenção, deve-se tomar cuidado e duvidar um pouco da honestidade de caráter. Por outro lado, aquela honestidade tem pouco valor e mesmo para a ciência só raramente é fecunda, pois é ligada naquilo que é habitual e costuma dizer a verdade somente à partir de coisas simples ou em *adiaphoris*; De fato neste caso, corresponde mais a um lento dizer a verdade que não dizê-la. E já que tudo aquilo que é novo torna necessário aprender novamente, a honestidade, quando de alguma maneira é possível, honra a antiga opinião e reprime a que anuncia o novo, a falta de *sensus recti*. Por isso opuseram resistência à doutrina de Copérnico, pois ele tinha nela aparência e costume. O ódio muito freqüente dos cientistas nos confrontos com a filosofia é acima de tudo ódio em direção aos longos encadeamentos de conceitos e a sofisticação das demonstrações. No fundo toda geração de cientistas tem uma desconhecida medida da perspicácia *permitida*; o que ultrapassa essa medida é colocado em dúvida e quase utilizado

como motivo de suspeita em relação à honestidade. - Em segundo lugar, a precisão do olhar para as coisas próximas ligada a uma grande miopia para as coisas distantes e para aquilo que é comum. Seu campo visual é geralmente muito limitado, seus olhos devem ficar muito perto do objeto. Se um cientista quiser passar a sua atenção de um ponto recém estudado a outro, converge todo seu aparato visual sobre aquele ponto. Descompõe uma imagem em pedaços, como quem usa um binóculo de teatro para ver a cena e ora vê uma cabeça, ora uma roupa, mas não consegue abraçar tudo com o olhar. Nunca consegue ver o sentido daquele simples pedaço, mas somente seu contexto; por isso diante de tudo que é geral, não causa nenhuma forte impressão. Não o podendo avaliar na sua totalidade, julga, como exemplo, um escrito por alguns trechos ou frases ou erros; seria induzido a afirmar que um quadro à óleo é uma selvagem mistura de rabiscos. - Em terceiro lugar, a moderação e a mediocridade da sua natureza nas inclinações e aversões. Com esta qualidade ele tem uma facilidade particular na pesquisa histórica, enquanto segue as pegadas dos motivos dos homens passados na base dos motivos por ele conhecidos. O melhor lugar para um tatu é na sua toca. Assim está protegido de todas as hipóteses artificiosas e excessivas; se for tenaz escavará todos os motivos banais do passado porque os sente afins. Certamente, é ainda mais incapaz, por esse motivo, de avaliar e de entender aquilo que é raro e importante e incomum. - Em quarto lugar a pobreza de sentimentos e a aridez, que o habilita a dissecação. Não imagina a dor que certo tipo de conhecimento comporta e não teme em avançar em campos que estremece o coração de outros. É frio e por isso parece sem piedade. Alguns o consideram temerário, mas não o é, é como uma mula que não sabe o que sejam as vertigens. - Em quinto lugar uma limitada consideração de si mesmo, ou melhor a modéstia. Apesar de espremidos num canto não se sentem sacrificados, desperdiçados, freqüentemente parece que eles intimamente sabem que não são animais alados mas rastejantes. Com esta qualidade eles comovem. - Em sexto lugar, fidelidade a seus mestres e guias. Querem ajudá-los de todo coração e a melhor maneira é com a verdade. Eles estão dispostos à gratidão. Porque só graças a eles puderam alcançar os nobres cômodos da ciência, onde nunca teriam chegado por caminhos próprios. Quem nos dias de hoje, como mestre, tem condições de abrir um campo onde mesmo as cabeças mais limitadas podem trabalhar com certo sucesso, torna-se em brevíssimo tempo um homem famoso: tão grande é a multidão que se acalca em volta dele. Certamente qualquer um entre estes fiéis e devedores é uma calamidade para o mestre, porque todos eles o imitam e imitam justamente as suas imperfeições, porque são elas que sobressaem em indivíduos tão limitados, enquanto as virtudes do mestre aparecem diminuídas, na mesma proporção, no mesmo indivíduo. - Em sétimo lugar, o proceder costumeiro na estrada onde o cientista foi enviado, o sentido da verdade por falta de idéias, seguindo o costume adquirido uma vez. Tais naturezas são as de colecionadores, ilustradores, compiladores de índices e de herbários; estudam e pesquisam num campo somente porque nunca pensaram que existem outros campos. Sua diligência tem algo da imensa estupidez da força gravitacional: motivo pelo qual, freqüentemente realizam muito. - Em oitavo lugar, a fuga do tédio. Enquanto o verdadeiro pensador aspira nada mais que o ócio, o cientista comum foge dele, porque não sabe como utilizá-lo. Seus consolos são os livros: isto é, espreita como alguém pensa algo de diferente e assim se faz entreter por todo o longo dia. Em particular escolhe livros onde de alguma maneira venha solicitada a sua participação pessoal, onde ele possa, por inclinação ou aversão, provar algum sentimento: livros onde ele mesmo ou sua classe é feita objeto de observação, sua doutrina política ou estética ou somente gramatical: se possuir uma ciência própria não lhe faltarão os meios de entretenimento para afastar o tédio. - Em nono lugar, o motivo de procurar o pão, em resumo, os famosos "barulhos de um estômago que chora". Serve-se a verdade se esta tiver condições de favorecer diretamente salários ou posições mais elevadas, ou pelo menos assegurar-se os favores dos que devem distribuir pão e honras. Mas serve-se somente *esta* verdade; por isto se traça uma fronteira entre as verdades vantajosas, das quais muitos se servem, e as verdades não vantajosas: a estas

últimas somente poucos dedicam-se porque para estas não vale o princípio "*ingenii largitor venter*". - Em décimo lugar, o respeito para com os colegas, o medo do desprezo deles, um motivo mais raro mas mais elevado que o anterior, mas sempre muito freqüente. Todos os membros da corporação se vigiam reciprocamente com o máximo ciúme, para que a verdade da qual tanto dependem, - pão, cargos, honras, - venha realmente batizada com o nome de quem a encontrou. Rigorosamente se faz tributo ao outro pela verdade que descobriu, por pretender, à nossa vez, um tal tributo. A falsidade, o erro é explodido com barulho, para que o número de concorrentes não se torne elevado demais; todavia, em algum lugar, de vez em quando, também a real verdade é explodida para dar lugar, pelo menos por um pouco de tempo, aos erros mais tenazes e atrevidos; de resto onde quer que seja, e também aqui, não faltam os "idiotismos morais" que em outros casos são chamados "malvadezas". - Em décimo primeiro lugar, o cientista por vaidade, uma espécie que já é mais rara. Este, se possível, quer um campo todo para si e por isso escolhe curiosidades, ainda mais se estas tornam necessários despesas insólitas, viagens, escavações, numerosas ligações para diversos países. Contenta-se da honra de ser considerado ele mesmo como uma curiosidade e não pensa em ganhar o pão por meio de seus estudos eruditos. - Em décimo segundo lugar, o estudioso por brincadeira. O seu divertimento consiste em procurar nas ciências, pequenos nós e desatá-los; e nisso não quer se cansar muito, para não perder o sabor do jogo. Por isso não vai diretamente na profundidade, e todavia, muitas vezes, colhe coisas que o estudioso faz para viver, nunca vê com seu olhar cansado. - Se enfim indico, em décimo terceiro lugar, como motivação do cientista o impulso à justiça, poderia se contrapor que este impulso nobre, antes de entender-se em sentido metafísico é dificilmente distinguível dos outros e no fundo, inalcançável e indeterminável para o olho humano; por isto acrescento este último motivo. Com o santo desejo que tal impulso possa ser entre os estudiosos mais freqüente e mais eficaz do quanto não seja visível. De fato uma centelha de fogo da justiça, caída na alma de um estudioso, é suficiente para deixá-la incandescente e para consumir toda a sua vida e suas aspirações purificando-as, assim que ele não tem mais paz e se liberta para sempre do estado de ânimo indolente ou frio no qual os comuns estudiosos desenvolvem a sua atividade cotidiana.

Pense-se, então, todos estes elementos, na sua pluralidade ou singularmente, fortemente mesclados e agitados juntos: assim se obtém o nascimento dos servidores da verdade. É muito estranho que à vantagem de um fato em substância extra e sobre-humana, isto é, o conhecer puro e sem conseqüências e portanto também privado de impulsos, se fundem juntos uma quantidade de pequenos ou pequeníssimos instintos muito humanos, para dar lugar a uma combinação química e que o resultado, isto é, o cientista, à luz daquele fato ultraterreno, alto e absolutamente puro, aparece assim transfigurado, de fazer esquecer o sobrepor-se e o misturar-se dos elementos, que foram estados necessários para gerá-lo. Porém, existem momentos nos quais precisamos pensar a respeito e recordá-lo: isto é, justamente quando nos perguntamos a importância do cientista na cultura. Quem sabe observar, nota, de fato, que o estudioso segundo a sua essência é infecundo - uma conseqüência do seu nascimento! - e que nutre um certo ódio natural pelos homens fecundos; por isso, em todos os tempos, os gênios e os estudiosos estiveram em conflito. Estes últimos querem matar a natureza, seccioná-la e compreendê-la, os primeiros ao contrário querem crescer a natureza com uma nova natureza vivente; e assim existe um conflito de intenções e de atividades. Tempos completamente felizes não necessitaram do cientista e não o conheceram, épocas completamente doentes e apáticas não o apreciaram como o homem melhor e mais digno, dando-lhe o primeiro posto.

Quais sejam as condições da nossa época, seja sã ou doente, quem seria suficientemente médico para sabê-lo? Certamente também hoje em muitas coisas a consideração da qual goza o cientista é alta demais e portanto tem efeitos danosos,

sobretudo por tudo aquilo que concerne ao “vir-a-ser” do gênio. Para as necessidades do gênio o cientista não tem nenhum coração, e o liquida falando sobre ele com voz fria e áspera e também muito rapidamente sacode os ombros, como de frente a um palácio original e pelo qual não tem nem tempo nem interesse. Nem mesmo nele se encontra a consciência do fim da cultura.

Mas, enfim, de todas estas considerações, o que nos é esclarecido? Que onde quer que seja, onde agora a cultura parece ser encorajada com maior vigor, não se sabe nada daquele fim. Por mais que o Estado faça valer em voz alta os seus méritos em direção à cultura, a promove para promover a si mesmo e não compreende um fim que seja superior ao seu bem-estar e a sua existência. Isto que os negociantes querem quando incessantemente pedem instrução e cultura, é no fim das contas, lucro. Se aqueles que necessitam das formas se atribuem o verdadeiro e próprio trabalho pela cultura e, por exemplo, crêem que toda a arte seja coisa deles e deva servir às suas exigências, é claro então, que eles, no momento no qual afirmam a cultura, afirmam só a si mesmos: isto é, nem eles saíram do equívoco. Sobre o cientista foi falado bastante. Por mais zelo que as quatro potências demonstrem no refletir entre eles sobre como auxiliar a *si mesmos* com a ajuda da cultura, entretanto fracas e privadas de idéias se mostram quando não vêm estimulado este seu interesse. Este é o motivo pelo qual na época moderna *não se melhoraram* as condições para o nascimento do gênio, enquanto a hostilidade nos confrontos dos homens originais aumentou de tal forma que Sócrates não poderia ter vivido entre nós, e em todo caso não teria alcançado os setenta anos.

Agora quero recordar o que eu disse no terceiro capítulo: todo o nosso mundo moderno não parece sólido e duradouro o bastante para que se possa profetizar ao seu conceito de cultura uma existência eterna. Se deve até mesmo considerar verossímil que o próximo milênio terá algumas novas idéias, pelas quais cada vivente de hoje arrepiaria os cabelos. *A fé em um significado metafísico da cultura* ao fim, não seria pois, tão estarrecedor: mas certamente alguma consequência se poderia trazer para a educação e a instituição escolar.

É necessário realizar um extraordinário esforço de reflexão, desviando de uma vez por todas o olhar dos atuais institutos educativos e olhar além, em direção a instituições de gênero diferente e estranho, as quais talvez parecerão necessárias a uma segunda ou terceira geração. Enquanto, de fato, com os esforços dos atuais educadores acadêmicos se produz ou o cientista ou o funcionário estatal, ou o negociante ou o filisteu da cultura ou enfim e de costume uma mistura de todos estes, aquelas instituições, ainda a descobrir, teriam certamente uma tarefa mais difícil - em verdade não mais difícil em si, pois teria em todo caso, a tarefa mais natural e enquanto tal também mais simples; e por exemplo pode algo ser mais difícil que adestrar, contra a natureza, como acontece hoje, um jovem para fazer dele um erudito? Mas para os homens a dificuldade consiste em aprender desde o início e impor-se um novo fim; e custará uma fadiga indescritível mudar com uma nova idéia fundamental os princípios do nosso atual sistema educativo, que tem as suas raízes na idade média e que vê, como propósito da perfeita educação, justamente o douto medieval. Já é tempo de colocar-se diante dos olhos estes contrastes; pois uma geração deverá porém começar a luta na qual uma geração sucessiva vencerá. Já hoje o ser que entendeu aquela nova idéia fundamental da cultura é colocado frente à uma bifurcação: percorrendo uma estrada é bem aceito em sua época, não lhe faltarão coroas e recompensas, potentes partidos o sustentarão e às suas costas, assim como à sua frente, haverá tantos que pensam da mesma maneira que quando o primeiro da fila pronuncia a senha, esta ecoa em todas as fileiras. O primeiro dever aqui é : “combater alinhados”, o segundo tratar como inimigos aqueles que não querem alinhar-se. A outra estrada lhe oferece menos

companheiros de viagem, é mais dura, tortuosa, íngreme: aqueles que percorrem a primeira riem dele, pois lá caminha com mais fadiga e freqüentemente encontra-se em perigo, e tentam atraí-lo no caminho deles. Se as duas estradas se cruzam, ele é maltratado, deixado de lado, ou então isolado. Que significa então para esses diversos viajantes das duas estradas uma instituição de cultura? Aquela multidão que na primeira estrada apressa-se para o fim, entende por cultura instituições e leis, graças às quais ela mesma é mantida em ordem e pode avançar, e para qual todos os rebeldes solitários, todos aqueles que olham para fins superiores e mais distantes, são banidos. Para esse outro menor grupo, uma instituição deveria certamente satisfazer uma finalidade totalmente diferente: ela mesmo quer prevenir, sob a salvaguarda de uma firme organização, de ser oprimida e dispersa por aquela multidão, quer que cada um dos seus indivíduos não desapareça por uma precoce estafa ou seja desviado da grande tarefa. Esses seres devem cumprir sua obra - este é o sentido da sua coesão; e todos aqueles que participam da instituição devem entregar-se com uma contínua purificação e com um recíproco cuidado em preparar em si e em volta de si, o nascimento do gênio e a maturação da sua obra. Não poucos, mesmo entre aqueles que são dotados de um talento de segunda ou terceira ordem, são destinados a coadjuvar e somente prestando-se a esse destino, chegam a sentir e viver por um dever e de viver com uma finalidade e um significado. Mas agora justamente esses talentos são tirados da própria estrada pelas vozes tentadoras da "cultura" da moda e tornam-se estranhos ao seu instinto; essa tentação se dirige para suas tendências egoístas, para suas fraquezas e vaidades; o espírito do tempo sussurra insistentemente: - "Sigam-me e não vão para lá! Pois lá serão somente servos, ajudantes, instrumentos, ofuscados por naturezas superiores, nunca contentes com a própria personalidade, puxados por um fio, acorrentados como escravos, autômatos; comigo pelo contrário vocês aproveitarão como patrões, vossa livre personalidade, vossos talentos podem brilhar por si mesmos, vocês mesmos poderão ficar nas primeiras filas, uma grande massa vos cortejará e a aclamação da opinião pública deverá alegrar-vos muito mais que a aprovação aristocrática dada pela fria, etérea sumidade do gênio". Com tantas seduções até os melhores se convencem e no fundo a variedade e a força da inclinação pouco decidem, mas a influência de uma certa fundamental disposição heróica e o grau de íntima afinidade com o gênio. Há homens que quando vêem o gênio lutar com fadiga e com o risco de destruir-se, ou quando suas obras são postas de lado com a indiferença do egoísmo míope do Estado, pela superficialidade dos negociantes ou pela árida suficiência dos cientistas, sentem tudo isso como a própria desgraça: e assim espero que exista também alguém capaz de compreender o que eu quero dizer apresentando a sorte de Schopenhauer e porque, segundo minha representação, Schopenhauer como educador *deve* propriamente *educar*.

7

Mas deixando de lado, de uma vez por todas, todos os pensamentos de um futuro distante e de uma possível inversão do sistema educativo, o que se deveria atualmente desejar e, em caso de necessidade, procurar, a quem torna-se filósofo, a fim de que possa ao menos respirar e, no caso mais propício, alcançar ao menos a existência, certamente não fácil, mas ao menos possível de Schopenhauer? O que além disso se deveria encontrar para tornar mais provável a sua influência sobre os contemporâneos? E quais obstáculos deveriam ser removidos, a fim de que o modelo alcance antes de tudo uma plena eficácia e o filósofo eduque outros filósofos? Neste ponto a nossa consideração se desvia naquilo que é prático e incômodo.

A natureza quer sempre ser de utilidade comum, mas não está em situação de encontrar, para este fim, os melhores e mais adequados meios e instrumentos. Este é o seu grande sofrimento, e por isto está melancólica. Que quisesse, com a geração do filósofo e

do artista, render a existência aos homens clara e significativa é certo, dado o seu impulso sedento de redenção; mas quão incerto, quão fraco e opaco é o efeito que obtém com os filósofos e os artistas! Raramente alcança um efeito! Sobretudo respeito ao filósofo, grande é o seu embaraço em utilizá-lo para a vantagem da comunidade; os seus meios aparecem como tentativas desorientadas, idéias casuais, assim como inumeráveis vezes falha na sua intenção e a maior parte dos filósofos não tornam-se de utilidade comum. O procedimento da natureza tem o aspecto de um desperdício; todavia não é o desperdício de uma ultrajante abundância, mas de inexperiência; se deve admitir que se ela fosse um homem não conseguiria superar a ira por si e pela própria inaptidão. A natureza atira o filósofo entre os homens como uma flecha, não mira, mas espera que a flecha permaneça fincada em alguma parte. Muitíssimas vezes, porém, se engana e por isso se indispõe. Com o mesmo desperdício se comporta no campo da cultura, como no plantar e semear. Realiza os seus fins de um modo genérico e grosseiro, sacrificando nisto demais energias. O artista e, de outro lado, os conhecedores e os apaixonados da sua arte, estão entre eles na mesma relação de um rude pedaço de artilharia e um bando de pardais. É obra de extrema simplicidade provocar um grande desmoronamento para varrer fora um pouco de neve, matar um homem para golpear a mosca sobre seu nariz. O artista e o filósofo são provas contra a finalidade da natureza nos seus meios, sendo ao mesmo tempo a melhor prova da sabedoria dos seus fins. Eles conseguem acertar só poucos, enquanto deveriam acertar todos - mas também esses poucos não são acertados com a força com a qual o filósofo e o artista disparam seu tiro. É triste ter que avaliar de modo assim diferente a arte como causa e a arte como efeito: tão imensa ela é como causa quanto é paralisada e fraca como efeito! O artista realiza a sua obra segundo a vontade da natureza para o bem dos outros homens, sobre isto não existe dúvida alguma: todavia sabe que, a sua volta, nenhum desses homens saberá entender e amar a sua obra como ele a ama e a entende! Aquele alto e único grau de amor e de compreensão é necessário, segundo a disposição desajeitada da natureza, para que haja um grau inferior; e o maior e mais nobre é usado como meio para o nascimento do menor e do ignóbil. A natureza não governa com sabedoria, as suas despesas são muito maiores que o proveito do lucro: com toda sua riqueza, em um determinado momento deverá ir à ruína. Muito mais sabiamente se organizaria se a regra da sua administração tivesse sido: poucos custos e lucros centuplicados; se por exemplo, houvessem somente poucos artistas e estes fossem da mais fraca energia, mas, em compensação, numerosos aqueles capazes de acolher e receber a arte e, justamente estes de caráter mais forte e potente do que a arte dos próprios artistas: assim que o efeito da obra de arte em relação com a causa, seria um eco cem vezes amplificado. Ou se deveria esperar que ao menos causa e efeito fossem de igual força: mas quanto a natureza decepciona esta expectativa! Frequentemente parece que um artista ou, ainda mais, um filósofo, apareça *por acaso* no seu tempo, como ermitão ou como um viandante disperso ou que ficou para trás. Tente-se somente sentir sinceramente com o coração quão grande, em toda sua pessoa e em tudo, é Schopenhauer - e quão pequeno e absurdo o seu efeito! Para um homem deste tempo que seja honesto nada pode ser mais mortificante de perceber do quanto seja casual a aparição de Schopenhauer nesta época e, de quais forças e não forças tenha dependido até agora, que o seu efeito tenha sido tão limitado. Em primeiro lugar, e por muito tempo, lhe foi hostil a falta de leitores - o que seja de perene vergonha para a nossa época literária! - depois, quando os leitores vieram, a inadequação dos seus primeiros públicos seguidores: ainda mais, como me parece, a obtusidade de todos os homens modernos frente aos livros, que esses não querem absolutamente mais levar à sério, além disso, pouco a pouco, juntou-se um novo perigo, nascido das várias tentativas de adaptar Schopenhauer à fraqueza da época e de usá-lo como se usa uma droga entorpecente e excitante, quase como uma espécie de pimenta metafísica. E assim, lentamente, certamente tornou-se conhecido e famoso e creio que já hoje existam mais pessoas que conhecem o seu nome de quantos conhecem o de Hegel. Apesar disto, continua um ermitão, e o seu

efeito ainda não se percebeu! Menos que todos, os verdadeiros e próprios opositores literários e aqueles que ladram contra ele, têm a honra de ter impedido até agora este efeito: em primeiro lugar, porque existem poucos homens que suportam ler seus livros e, em segundo lugar, porque eles levam aquele que consegue lê-los imediatamente à Schopenhauer; de fato, quem vai ser convencido por um criador de asnos a não montar um belo cavalo por mais que este exalte o dotes de seus asnos?

Quem então reconheceu a irracionalidade na natureza desta época, deverá pensar nos meios para aplicar algum remédio; o seu dever será então de fazer conhecer Schopenhauer aos espíritos livres, àqueles que profundamente sofrem pelo nosso tempo, de reuni-los e com eles criar uma corrente com cuja força se deverá superar a incapacidade que a natureza, de costume e ainda hoje, mostra ao utilizar o filósofo. Tais homens perceberão que são os mesmos obstáculos aqueles que impedem o efeito de uma grande filosofia e que se opõem à geração de um grande filósofo; eis porque devem estabelecer como fim preparar o renascimento de Schopenhauer, isto é, do gênio filosófico. Mas isto que desde o princípio se opôs ao efeito e à difusão da sua doutrina, isto que enfim, com todos os meios, tenta tornar vão também um tal renascimento do filósofo é, resumindo, a imperfeição da natureza humana atual: por isso todos aqueles que tornam-se grandes homens devem desperdiçar uma energia incalculável só para salvar a si mesmos desta imperfeição. O mundo, no qual hoje fazem seu ingresso, está envolvido nas mentiras: não necessariamente dogmas religiosos, mas também conceitos ilusórios como “progresso”, “educação universal”, “nacional”, “estado moderno”, “*kulturkampf*”: pode-se dizer que todas as palavras em geral, hoje trazem consigo um adorno artificioso e anti-natural; portanto uma posteridade mais iluminada criticará ao nosso tempo sobretudo por ser disforme - por quanto somos tão arrogante com a nossa “saúde”. A beleza dos antigos vasos - diz Schopenhauer - deriva do fato que eles exprimem de modo tão ingênuo a função e a essência deles, e o mesmo vale para todos os outros instrumentos da antiguidade: se tem a impressão que se a natureza tivesse produzido vasos, ânforas, lâmpadas, mesas, cadeiras, elmos, escudos, armaduras, etc., aquilo teria sido o aspecto deles. Ao contrário, quem hoje observa como quase todos trabalham com a arte, o Estado, a religião, a cultura - para não dizer, por óbvios motivos, dos nossos “vasos” - encontra os homens abandonados a um arbítrio quase bárbaro e em um excesso de expressão e o maior obstáculo para o “vir-a-ser” do gênio está no fato que no seu tempo estejam na moda conceitos assim excêntricos e exigências assim caprichosas de construir aquele peso de chumbo que, freqüentemente não visto e inexplicável, bloqueia a sua mão que quer conduzir o arado. E assim também, as suas obras maiores, pois foram obtidas com violência e devem levar consigo em uma certa medida a expressão desta violência.

Se busco agora resumir todas as condições com a ajuda das quais, no melhor dos casos, um filósofo nato ao menos não venha pisado pela imperfeição da época agora descrita, observo algo de estranho: em parte, ao menos de um ponto de vista geral, se trata justamente das condições nas quais Schopenhauer mesmo acreditava. Certamente não faltaram as condições contrárias: por exemplo, sua mãe vaidosa e amante das belas letras, a imperfeição da época lhe foi extremamente próxima. Mas o caráter altivo e de livre republicano do pai o salvou, assim por dizer, da mãe e lhe deu a primeira coisa da qual um filósofo precisa: uma virilidade rude e inflexível. Esse pai não era nem um funcionário nem um cientista; com o filho adolescente viajou muitas vezes por países estrangeiros - tudo isto constitui uma condição fortemente favorável para quem deve conhecer não livros, mas homens e deve honrar não o governo, mas a verdade. Logo ele tornou-se insensível às futilidades nacionais ou até sensível demais: viveu na Inglaterra, na França e na Itália não diversamente de como teria vivido em seu país e nutriu uma não pequena simpatia pelo espírito espanhol. Em resumo, não considerava uma honra ter nascido entre os Alemães: e

não sei se teria pensado diversamente nas novas condições políticas. Sobre o Estado - como é conhecido - pensava que suas únicas finalidades fossem a defesa frente o externo, a defesa frente ao interno e a defesa dos defensores, e que se alguém quisesse atribuir-lhe outras finalidades além daquela da defesa, aquilo poderia ter comprometido seriamente sua verdadeira finalidade - : por isso deixou, com grande escândalo de todos os assim chamados liberais, o seu patrimônio aos familiares dos soldados prussianos mortos em 1848 na luta pela ordem. É provável que, de agora em diante, será sempre mais indício de superioridade espiritual, se alguém souber entender de maneira simples o Estado e seus deveres: de fato, aquele que tem no corpo o furor *philosophicus* nunca encontrará tempo para o furor *politicus* e sabiamente se guardará de ler todos os dias os jornais ou servir um partido: mesmo não hesitando um só momento, no caso de real necessidade da pátria, em ocupar seu lugar. Todos os Estados onde, além dos homens políticos, outros devem se ocupar de política, são mal organizados e merecem, justamente por causa dos numerosos politicantes, falir.

Schopenhauer teve uma outra grande vantagem: não foi desde o início destinado e educado para ser um estudioso, mas trabalhou realmente por algum tempo, mesmo se de má vontade, em um escritório comercial e por toda sua juventude respirou o ar mais livre de uma grande empresa comercial. Um estudioso não pode nunca tornar-se um filósofo, o próprio Kant não conseguiu, mas, até o fim, permaneceu, apesar do inato ímpeto do seu gênio, quase no estado de uma crisálida. Quem pensa que eu com estas palavras sou injusto com Kant, não sabe o que é um filósofo, e isto é não só um grande pensador, mas também um verdadeiro homem: e desde quando de um estudioso se formaria um verdadeiro homem? Quem deixa que entre si mesmo e as coisas se intrometam conceitos, opiniões, antigüidades, livros, quem em suma nasceu, no sentido mais amplo, para a história, nunca verá as coisas pela primeira vez e nunca será ele mesmo uma tal coisa vista pela primeira vez. Os dois aspectos são, ao contrário, presentes no filósofo, já que ele deve trazer de si mesmo a maior parte dos ensinamentos e já que serve a si mesmo como imagem e compêndio de todo o mundo. Se alguém se observa servindo-se das opiniões dos outros, não há de se admirar se em si não verá além de opiniões alheias! Assim são, vêem e vivem os estudiosos. Schopenhauer teve, por sua vez, indescritível sorte, não só por observar de perto o gênio em si, mas também o de fora de si, em Goethe: mediante este duplo espelhar-se, ele foi radicalmente instruído e tornou-se sábio sobre todas as culturas e a finalidade dos estudiosos. Graças a esta experiência sabia como deve ser feito o homem forte e livre, o qual aspira toda cultura artística; nunca poderia, após esta visão, ter ainda muita vontade de ocupar-se da considerada "arte" à maneira douta ou hipócrita do homem moderno. Além disso viu algo de mais elevado: uma terrível cena ultramundana do Juízo no qual cada vida, também a mais alta e perfeita, era avaliada e julgada demais leviana: viu o Sagrado como juiz da existência. Não se pode absolutamente estabelecer quanto precocemente Schopenhauer deva ter contemplado esta imagem da vida, a qual tentou, mais tarde, reproduzir em todos os seus escritos; pode-se demonstrar que o adolescente, e, se poderia crer que, ainda menino, tinha essa terrível visão. Tudo isto que ele aprendeu da vida e dos livros, de todos os campos da ciência, para ele foi somente cor e meio expressivo; a própria filosofia kantiana foi por ele utilizada sobretudo como um extraordinário instrumento retórico, graças ao qual acreditava poder exprimir-se de modo ainda mais claro sobre aquela imagem: assim como, para o mesmo fim, ocasionalmente se serviu também da mitologia budista e cristã. Para ele existia um só dever e cem mil meios para cumpri-lo: um só significado e inumeráveis hieróglifos para exprimi-lo.

Fazia parte das esplêndidas condições da sua existência o fato de que pôde realmente viver por esse dever segundo a sua máxima: *vitam empendere vero* e que nenhuma das verdadeiras vulgaridades próprias da miséria da vida o tenham prostrado: - é

conhecido quão grande foi sua gratidão para com o pai - enquanto na Alemanha o homem teórico atua o seu destino científico às custas da pureza do seu caráter, como um “mendigo cheio de cerimônias” ávido de cargos e honras, cauteloso e dócil, adulator das pessoas influentes e dos superiores. Infelizmente o que mais ofendeu os cientistas foi o fato de Schopenhauer não se parecer com eles.

8

Assim relacionamos algumas condições nas quais o gênio filosófico, na nossa época pode, apesar dos nocivos efeitos contrários, ao menos nascer: a franca virilidade do caráter, um precoce conhecimento dos homens, nenhuma educação douta, nenhum patriotismo bruto, nenhuma obrigação de ganhar o próprio pão, nenhuma relação com o Estado - em breve liberdade e mais liberdade: o mesmo maravilhoso e perigoso elemento no qual os filósofos gregos puderam crescer. Quem quer repreender-lhe aquilo que Niebhuhr repreendia em Platão, de ter sido um mal cidadão, faça-o e limite-se a ser ele mesmo um bom cidadão: assim será justo com ele e também com Platão. Um outro interpretará aquela grande liberdade como presunção: também este tem razão, uma vez que ele mesmo não está em situação de fazer nada de bom com aquela liberdade e, no caso que a pretendesse para si, seria certamente muito presunçoso. Aquela liberdade é realmente uma grave culpa e se pode descontar só com grandes ações. Na verdade cada filho comum da terra tem o direito de olhar com rancor a uma pessoa favorita na mesma medida: possa um deus preservá-lo de ser tão favorito, ou seja, tão terrivelmente compromissado. Pela sua liberdade e pela sua solidão iria rapidamente à ruína e iria tornar-se louco, um louco malvado, pelo tédio.

Do que foi dito até agora algum pai talvez possa aprender algo e utilizá-lo de alguma maneira para a educação particular do seu filho: se bem que, na verdade, não há de se esperar que os pais desejam justamente ter para filhos somente filósofos. Provavelmente em todos os tempos os pais são aqueles que mais se opuseram à inclinação filosófica dos seus filhos como contra a maior loucura. Sócrates - se sabe - foi vítima da ira dos pais pela “corrupção da juventude”, e Platão, pelos mesmos motivos, considerava necessária a edificação de um Estado completamente novo, para dar autonomia ao nascer dos filósofos contra a irracionalidade dos pais. Parece até que Platão tenha realmente alcançado algo. De fato o Estado moderno considera hoje entre os seus deveres o desenvolvimento da filosofia e a todo tempo procura oferecer a um certo número de homens aquela “liberdade”, que para nós representa a condição essencial para a gênese do filósofo. Mas Platão teve na história um singular azar: assim que surgia um organismo que correspondia essencialmente às suas propostas, tratava-se sempre, observando mais atentamente, de um horrível monstinho, do filho de um gnomo substituindo aquele verdadeiro organismo: como por exemplo, o Estado medieval dos padres comparado ao domínio dos “filhos dos deuses” por ele sonhado. O Estado moderno está certamente o mais longe possível de querer fazer dos soberanos, filósofos. - Deus seja louvado! Dirá todo bom cristão - : Mas precisaria, ao menos uma vez, observar se o Estado entende o desenvolvimento da filosofia em *sentido platônico*; quero dizer, com tanta seriedade e honestidade, como se seu sumo fim fosse gerar novos “Platões”. Se geralmente o filósofo aparece na sua época como por acaso - agora o Estado se impõe realmente à tarefa de transformar esta casualidade em necessidade e ajudar nisto a natureza?

Infelizmente, a experiência nos informa melhor - ou pior: nos diz que ao que se refere aos grandes filósofos por natureza e também aos maus filósofos, nada se opõe à sua criação e propagação graças ao Estado. Argumento penoso, não é mesmo? - Aquele mesmo, como é conhecido, sobre o qual Schopenhauer foi o primeiro em chamar atenção

em seu famoso tratado sobre a filosofia das universidades. E volto a dizer: porque precisa obrigar os homens a levá-lo à sério, isto é, deixar-se induzir, mediante isto, a uma ação e considero escrita inutilmente cada palavra atrás da qual não haja um convite à ação; em todo caso é bom demonstrar que as proposições de Schopenhauer, válidas para sempre, mais uma vez assim são consideradas em relação aos nossos contemporâneos mais próximos, pois um ingênuo poderia pensar que desde o tempo das pesadas acusações de Schopenhauer tudo na Alemanha tinha se tornado melhor. Nem mesmo sobre este ponto, por mais insignificante, a sua obra está cumprida.

Observada mais de perto aquela “liberdade” que o Estado agora cede a alguns homens em favor da filosofia, na realidade não é liberdade, mas um dever que nutre o seu homem. Então, o desenvolvimento da filosofia consiste somente no fato de que nos dias de hoje pelo menos um certo número de homens é colocado em condições, pelo Estado, de viver da própria filosofia, podendo com esta ganhar seu próprio pão; enquanto os antigos sábios da Grécia não eram pagos pelo Estado mas no máximo, foram uma vez, assim como Zenão, honrados com uma coroa de ouro e com um monumento fúnebre sobre o Cerâmico. Se assim se serve a verdade, mostrando uma maneira de tirar o sustento através dela, não estou a altura de afirmá-lo, porque aqui tudo depende da natureza e bondade do ser, a quem se indica este caminho. Eu poderia muito bem imaginar um grau de orgulho e de auto consideração pelo qual um homem diga a seus semelhantes: pensem vocês em mim, pois eu tenho algo melhor a fazer, isto é, pensar em vocês. Em Platão e Schopenhauer uma tal magnitude de intenções e de expressões não deveria espantar; porque eles poderiam até mesmo ser filósofos de universidade, assim como foi Platão, por algum tempo, filósofo de côrte, sem prejudicar a dignidade da filosofia. Mas já Kant foi, como nós estudiosos geralmente somos, cheio de cerimônias, obsequioso e privado de grandeza no seu relacionamento frente ao Estado, de maneira tal que, se a filosofia da universidade devesse ser acusada, não poderia justificar-se. Se existem porém, naturezas aptas à fazê-lo - naturezas como aquela de Schopenhauer e Platão - só tenho um medo: nunca terão a oportunidade, porque nunca um Estado ousaria favorecer tais homens e colocá-los naquelas posições. E por quê? Porque todo o Estado os teme, e favorecerá sempre aqueles filósofos de quem não teme nada. Acontece que o Estado tem medo da filosofia e assim, procurará atrair para si quanto mais filósofos for possível, que lhes dêem a impressão de ter a filosofia ao seu lado - pois assim tem ao seu lado esses homens que levam seu nome e todavia não causam temor algum. Mas se aparecesse um homem que ameaçasse enfrentar tudo com a faca da verdade, também o Estado, pois antes de tudo afirma a própria existência, tem o direito de excluir de si um ser assim e tratá-lo como inimigo; exatamente da mesma maneira como exclui uma religião e a trata como elemento hostil quando esta se coloca acima dele e queira ser seu juiz. Se alguém, então, suporta ser filósofo graças ao Estado, deve também suportar ser considerado pelo Estado como se tivesse renunciado a perseguir a verdade em cada canto mais escondido. Ao menos enquanto é favorecido e tem um lugar, deve reconhecer acima da verdade algo mais elevado, o Estado. E não só aquilo, mas tudo o que o Estado requer para o seu bem: por exemplo, uma determinada forma de religião, de ordem social, de organização militar - sobre todas estas coisas está escrito *noli me tangere*. Nunca aconteceu que um filósofo de universidade tenha compreendido com clareza toda a extensão dos seus deveres e das suas limitações? Não sei; se alguém o fez, permanecendo mesmo assim funcionário estatal, é certamente, no mínimo, um mau amigo da verdade; se nunca o fez - então, deverei pensar, mesmo neste caso não é um amigo da verdade.

Esta é a perplexidade mais geral, mas, certamente, enquanto tal, é para o homem de hoje, a mais fraca e a mais indiferente. Aos demais bastará sacudir os ombros e dizer: “como se algo de grande e puro tenha permanecido e se consolidado sobre a terra sem fazer concessão à baixeza humana! Querem então que o Estado persiga o filósofo ao invés

de pagá-lo e segurá-lo à seu serviço?” Sem responder agora a esta pergunta, acrescento só que estas concessões da filosofia ao Estado são atualmente muito amplas. Em primeiro lugar, o Estado seleciona os seus servos filosóficos e tantos quantos precisa para as suas instituições; dando a si mesmo portanto ares de poder escolher entre filósofos bons e maus, ainda mais, pressupondo que haja sempre *bons* suficientes para ocupar todas as suas cátedras. Se atribui assim a autoridade não só pela bondade, mas também pelo número necessário de filósofos bons. Em segundo lugar: o Estado constringe aqueles que selecionou a passar um tempo em um lugar determinado, em meio a homens determinados, para uma determinada atividade; eles devem instruir cada jovem acadêmico que tenha vontade, e isto quotidianamente em hora estabelecida. Pergunta: pode realmente um filósofo com boa consciência empenhar-se a ter todo dia algo a ensinar? E ensiná-lo a qualquer um que queira ouvir? Não deve talvez, dar a impressão de saber mais do que sabe? Não deve falar diante de um auditório desconhecido, de coisas das quais poderia falar, sem perigo, somente com os amigos mais próximos? E sobretudo: não se despoja assim da sua esplêndida liberdade - de seguir o seu gênio quando este chama e na direção que indica - dado que em hora estabelecida é obrigado a pensar em público sobre coisas predeterminadas? E tudo isso diante de jovens! Uma tal maneira não está, por assim dizer, antecipadamente emasculada? O que aconteceria se um belo dia ele sentisse: “hoje não posso pensar, não me vem em mente nada de sensato” - e todavia devesse colocar-se na cátedra e dar a impressão de pensar?

Mas, objetarão, não há de fato necessidade que seja um pensador, mas no máximo alguém que reflita e reelabore, sobretudo porém, um douto conhecedor de todos os pensadores precedentes, dos quais poderá sempre narrar aos seus alunos algo que não sabem. - Esta é a terceira e perigosíssima concessão da filosofia ao Estado: quando se empenha a apresentar-se em primeiro lugar e principalmente como erudição. Sobretudo como conhecimento da história da filosofia: enquanto para o gênio que, igual ao poeta, olha as coisas com pureza e amor e nunca pode entregar-se profundamente, o tatear entre opiniões estranhas e distorcidas é talvez a atividade mais repugnante e mais fastidiosa. A história erudita do passado nunca foi tarefa de um verdadeiro filósofo, nem na Índia nem na Grécia; e um professor de filosofia que se ocupa com um trabalho parecido, deve contentar-se que dele se digam, no melhor dos casos que é um valente filólogo, antiquário, linguísta, historiador, mas nunca: é um filósofo. E isto, como eu disse, só no melhor dos casos: porque a maior parte dos trabalhos eruditos feitos por filósofos de universidade, um filólogo percebe que são mal feitos, sem rigor científico e, ainda mais, de um tédio odioso. Quem libertará, por exemplo, a história da filosofia grega do vapor soporífero que tem espalhado os trabalhos “eruditos”, mas não totalmente científicos e infelizmente também, muito tediosos de Ritter Brandi e Zeller? No que me diz respeito, prefiro ler Diógenes Laércio a Zeller, porque naquele ao menos vive o espírito dos antigos filósofos, e neste não existe nem aquele nem um outro espírito qualquer. E, enfim, por todos os diabos: o que importa aos nossos jovens a história da filosofia? Talvez a confusão das opiniões deve desencorajá-los de ter opiniões próprias? Devem aprender a unir a própria voz em júbilo pelos nossos magníficos progressos? Ou devem talvez, de uma vez por todas, aprender a odiar a filosofia e a desprezá-la? Seríamos induzidos a pensar nesta última possibilidade, considerando que martírio é para o estudante, nos seus exames de filosofia, imprimir no seu pobre cérebro as idéias mais sutis e mais loucas do espírito humano, ao lado daquelas maiores e mais difíceis de compreender. A única crítica de uma filosofia, que é possível e que também demonstra algo, ou seja, tentar viver segundo ela, nunca foi ensinada nas universidades: mas, sempre, a crítica das palavras às palavras. E agora se pense em uma mente jovem com pouca experiência da vida, na qual são armazenados cinquenta sistemas resumidos em palavras e cinquenta críticas dos mesmos, um ao lado do outro e um confuso com o outro - que desolação, que barbaridade, que desprezo por uma educação para a filosofia! Efetivamente

o jovem, como além disso se admite, não é de fato educado para a filosofia, mas ao contrário, para um exame filosófico: cujo resultado é de costume e de hábito, que o examinado - talvez examinado demais! - confesse a si mesmo com um suspiro aliviado: “Deus seja louvado, porque não sou um filósofo, mas um cristão e cidadão do meu Estado!”

E se esse suspiro de alívio fosse justamente a intenção do Estado e a “educação para a filosofia” só uma maneira de afastar da filosofia? É uma pergunta que nos colocamos. - Mas se as coisas fossem assim, deveríamos temer apenas que a juventude acabasse por se dar conta do porquê a filosofia é assim tão maltratada. O que há de mais alto, a geração do gênio filosófico, não seria nada mais que um pretexto? O propósito, talvez, seja justamente impedir a geração? O senso distorcido no contra-senso? Então, pobre de todo o complexo da esperteza estatal e do professorado! -

Será que algo do gênio já seja de domínio público? Não sei; seja como for, a filosofia das universidades caiu no desprezo e na desconfiança geral. Em parte, isto depende do fato de que, atualmente, uma geração fraca ocupa as cátedras; e Schopenhauer, se devesse escrever agora o seu tratado sobre a filosofia das universidades, não teria mais necessidade da clava, mas venceria com uma vara de junco. São os herdeiros e os epígonos daqueles pseudo pensadores sobre cujas cabeças disformes se abaterão os seus golpes; eles se comportarão como lactantes e anões o suficiente para lembrar o dito indiano: “os homens, segundo suas ações, são gerados estúpidos, surdos, mudos ou deformados”. Aqueles pais merecem uma tal descendência segundo suas “ações”, como afirma aquele dito. Não há nenhuma dúvida que os jovens acadêmicos logo não necessitarão mais daquela filosofia que é ensinada na universidade, e que os homens, fora do âmbito acadêmico, desde já passam sem ela. Basta pensar nos tempos em que éramos estudantes; para mim, por exemplo, os filósofos acadêmicos eram pessoas absolutamente indiferentes e me pareciam pessoas ocupadas em conseguir algo para si dos resultados das outras ciências, pessoas que nas horas de ócio liam ou iam a concertos e que, eram tratados pelos próprios companheiros de academia com uma falta de estima gentilmente camuflada. O que se pensava deles é que sabiam pouco e que estavam sempre prontos a recorrer a um obscuro giro de palavras para esconder esta falta de saber. Por isso preferiam ficar em lugares obscuros, onde um homem de olhar claro não pode resistir. Um deles criticava as ciências naturais: ninguém pode me explicar plenamente o simples existir, de que me vale então todas as ciências? Outro dizia da história: “para quem tem idéias, ela não diz nada de novo”- resumindo, eles encontram sempre argumentos pelos quais seria mais filosófico não saber nada do que aprender algo. Se dedicavam-se aos estudos, seu impulso comum era fugir das ciências e fundar um reino tenebroso nas próprias lacunas ou em algum campo científico não iluminado. Assim percorriam as ciências somente no sentido em que a caça antecede os caçadores que o perseguem. Ultimamente se orgulham em afirmar ser somente os guardas de confim e os fiscais das ciências; por isso é particularmente útil a doutrina kantiana, que tentam transformar em um apático ceticismo, do qual logo ninguém se lembrará. Em algum lugar, de vez em quando, algum deles se lança em uma pequena metafísica, com as habituais conseqüências, isto é, vertigem, dor de cabeça e sangue do nariz. Depois de terem tantas vezes falido nesta viagem na neblina e nas nuvens, depois que algum discípulo da verdadeira ciência, rude e obstinado, não fez outra coisa que pegá-los pelo topete e derrubá-los, por sua vez assumem a expressão habitual de fingimento de quem foi desmascarado. Eles perderam toda a feliz confiança, tanto que ninguém vive mais, nem um pouquinho, pela sua filosofia. Em um tempo alguns deles acreditavam poder inventar novas religiões, ou poder substituir as velhas com os seus sistemas; agora tal presunção os abandonou, são pessoas devotadas, tímidas e obscuras, nunca corajosas como Lucrecio, e nunca irritados pela opressão que pesa sobre os homens. Deles, nem pelo pensamento lógico se pode mais aprender, e, em uma natural estima das

próprias forças, aboliram até mesmo os habituais exercícios dialéticos. Sem dúvida, agora em cada ciência, são mais lógicos, mais cautelosos, mais modestos, mais engenhosos, resumindo, procede-se mais filosoficamente nesses campos do que procederam no próprio campo os considerados filósofos: de modo que qualquer pessoa estará de acordo com aquele imparcial inglês que é Bagehot, o qual, dos atuais construtores de sistemas, disse: “Quem não está antecipadamente convencido que as premissas deles são uma estranha mistura de verdade e erro e que por isso não vale à pena meditar sobre suas conseqüências? O aspecto conclusivo desses sistemas talvez atraia a juventude e faz efeito sobre os inexperientes, mas homens maduros não se deixam enganar. Eles estão sempre prontos a acolher favoravelmente indicações e suposições e a menor verdade é para eles bem vinda - mas um grosso livro de filosofia dedutiva ao contrário suscita desconfiança. Inúmeros princípios abstratos e não demonstrados vem precipitadamente recolhidos por estas pessoas sangrentas e meticulosamente diluídos em livros e teorias para esclarecer por meio deles todo o mundo. Mas o mundo não se preocupa com essas abstrações e não é de admirar-se, já que estas são entre elas contraditórias”. Se em um tempo, sobretudo na Alemanha, o filósofo era imerso em profundas reflexões a ponto de estar sempre em perigo de bater a cabeça em cada trave, hoje, como Swift conta dos Lapuziani, é auxiliado por uma multidão de batedores, que, no momento oportuno, os dão um doce golpe sobre os olhos ou em outro lugar. De vez em quando, esses golpes podem ser também muito fortes, então os “fora do mundo” se esquecem de si mesmos e também batem, o que porém, vai sempre acabar em vergonha. “Mas não vê a trave, babaca?” diz ainda o batedor; e efetivamente o filósofo vê a trave e se acalma. Estes batedores são as ciências naturais e a história; elas, aos poucos, tem assim intimidado aquele tipo de pasticho alemão entre sonho e pensamento, confundido por tanto tempo com a filosofia, que aqueles pequenos pensadores renunciariam com tanto gosto na tentativa de proceder autonomamente; mas se imprevistamente, caem nos braços daqueles batedores, ou se querem amarrar-se à eles com cordas, aqueles batedores então, logo gritam o mais alto possível, como se quisessem dizer: “faltava somente que um pensador de duas moedas sujasse as ciências naturais e a história! Fora!” Então, hesitando, retornam à sua insegurança e à perplexidade: de qualquer maneira querem ter entre as mãos um pouco de ciência natural, algo como a psicologia empírica, e a todo custo também um pouco de história - assim, ao menos publicamente, dar-se ares de ter uma ocupação científica, mesmo se no íntimo deles mandam ao diabo toda a filosofia e a ciência - .

Mas admitindo que essa leva de maus filósofos é ridícula - e quem não o admitiria? - até que ponto são também *nocivos*? Para responder resumidamente: o são porque deixam ridícula a filosofia. Enquanto durar este pseudo modo de pensar, reconhecido pelo Estado, todo grandioso efeito de uma verdadeira filosofia será em vão, ou, pelo menos, será colocado obstáculo, e de nenhum outro modo senão pela maldição do ridículo, que os representantes daquela grande coisa atiraram sobre si, mas que ferem a coisa mesma. Por isso eu digo que é uma exigência da cultura tirar da filosofia qualquer reconhecimento estatal ou acadêmico e exonerar o Estado e a academia de qualquer dever, para eles imperdoável, de distinguir entre filosofia verdadeira e aparente. Deixem então que os filósofos cresçam selvagens, neguem a eles toda perspectiva de um lugar e de um inserir-se nas profissões burguesas, não os solicite mais com salários, ou melhor que isto: persiga-os, tenham má vontade frente a eles - e verão coisas maravilhosas! Então, aqueles pobres filósofos aparentes se dispersarão e procurarão aqui e lá um teto: aqui se abre uma paróquia, ali uma escola, outro se refugia na redação de um jornal, outro escreve manuais para as escolas femininas superiores, o mais razoável deles pega no arado, e o mais superficial vai para a côrte. Improvisadamente tudo está vazio, o ninho é abandonado: de fato, é fácil livrar-se dos maus filósofos, basta não favorecê-los mais. Isto é mais

aconselhável que patrocinar publicamente, através do Estado, uma filosofia, qualquer que seja ela.

O Estado nunca se preocupou com a verdade, mas só com aquela verdade que lhe é útil, ou, para ser mais exato, com tudo aquilo que lhe é útil, seja isso verdade, meia verdade ou erro. Uma aliança entre filosofia e Estado tem, portanto, sentido só se a filosofia pode empenhar-se a ser incondicionalmente útil ao Estado, o que significa considerar a utilidade do Estado mais importante que a verdade. Certamente, para o Estado seria magnífico ter ao seu serviço e ao seu salário também a verdade; mas sabe muito bem que é próprio da *essência* da verdade nunca estar a serviço e nunca receber recompensa. Por esta razão, naquilo que tem, o Estado possui só a “falsa verdade”, uma pessoa com uma máscara; mas esta, infelizmente, não pode certamente fornecer-lhe aquilo que tanto anseiam da autêntica verdade: a sua legitimação e santificação. Se um príncipe medieval queria ser coroado, mas não conseguia obtê-lo do papa, nomeava um antipapa que lhe fazia este serviço. A um certo ponto podia até dar certo: porém não é aceitável que o Estado moderno nomeie uma anti-filosofia pela qual quer ser legitimado; terá, sempre contra si, como antigamente e aliás mais que antigamente, a verdadeira filosofia. Com toda seriedade creio que lhe seja mais útil não se ocupar da filosofia, não lhe pedir nada e deixá-la estar, até quando for possível, como algo indiferente. Se não se consegue manter a indiferença e a filosofia torna-se perigosa e agressiva para o Estado, então que a persigam. - Dado que o Estado não pode ter para a universidade outro interesse que aquele de educar, mediante a filosofia, cidadãos submissos e úteis, deveria preocupar-se em não colocar em perigo esta submissão e esta utilidade pretendendo dos jovens um exame de filosofia: certamente pensando nas cabeças preguiçosas e pouco dotadas pode também desencorajar o estudo da filosofia fazendo do exame um espantinho; mas um tal proveito não basta para compensar os danos que esta ocupação forçada pode provocar em jovens temerários e inquietos: eles entram em contato com livros proibidos e começam a criticar os seus mestres e acabam por compreender o propósito da filosofia nas universidades e daqueles exames - para não falar da perplexidade na qual podem cair jovens teólogos em tais ocasiões, e em consequência extinguir-se na Alemanha, como os cabritos no Tirol. - Sei bem quais podiam ser as objeções do Estado no que acabei de dizer, até que a bela onda hegeliana esvoaçava sobre os campos; mas depois que o granizo queimou toda plantação e de tudo o que se esperava desta filosofia nada se concretizou e todos os depósitos ficaram vazios - é melhor não discutir e desviar o interesse da filosofia. Agora se tem o poder, no tempo de Hegel se queria tê-lo - esta é uma grande diferença. Enfim, o estado não tem mais necessidade da aprovação da filosofia e por isso ela tornou-se supérflua. Se o Estado não manterá mais as suas cátedras, ou, como presumo que acontecerá em um futuro próximo, o fará só aparentemente e com negligência, terá sua utilidade - todavia me parece mais importante que também a universidade veja uma vantagem nisso. Ao menos deverei pensar que um lugar de verdadeira ciência deveria sentir-se favorecido por ser livrado da promiscuidade com ciências que são tais só pela metade ou por um quarto. Além do mais a respeitabilidade das universidades tornou-se algo por demais raro, por não desejar em linha de princípio a abolição daquelas disciplinas que os próprios acadêmicos não gostam. Os não acadêmicos, de fato, têm bons motivos para um certo desprezo geral frente às universidades; eles criticam-nas por serem desprezíveis, porque as pequenas temem as grandes, porque as grandes temem a opinião pública, porque em todas as questões de cultura superior não são a vanguarda, mas seguem mancando lentamente e atrasadas; que não é mais respeitada a diretiva fundamental das competentes ciências.

Por exemplo, nunca nos preocupamos vigorosamente dos estudos lingüísticos como hoje, sem porém considerar necessária uma severa educação ao escrever e ao falar. A antigüidade indiana nos abriu as suas portas, e os seus conhecedores têm com as obras

imortais dos indianos e com a filosofia deles uma relação pouco diferente daquela dos animais com a lira; se bem que Schopenhauer considerasse o conhecimento da filosofia indiana uma das maiores vantagens que o nosso século tinha sobre os outros. A antigüidade clássica tornou-se uma antigüidade qualquer e não age mais como clássica e exemplar, como o demonstram os seus seguidores, que, certamente, não são homens exemplares. Onde acabou o espírito de Friedrich August Wolf, do qual Franz Passow podia dizer que parecia um puro espírito autenticamente patriótico e humano, que teria a força de fermentar e colocar em chamas um continente - onde está esse espírito? Ao contrário, o espírito dos jornalistas se insinua sempre mais nas universidades e freqüentemente sob o nome da filosofia: uma exposição plana e enfeitada, Fausto e Nathan o Sábio nos lábios, a linguagem e as opiniões dos nossos repugnantes jornais literários, recentemente também boatos sobre nossa sagrada música alemã, e até mesmo o pedido de cátedras para Goethe e Schiller - são todos sinais que indicam como o espírito da universidade continua confundindo-se com o espírito do tempo. Por isso me parece de máximo valor que de fora das academias surja um tribunal superior que vigie e julgue também estas instituições em relação ao tipo de educação que elas promovem; e com isso não apenas a filosofia abandonará as universidades, purificando-se assim de todos os indignos escrúpulos e máscaras, como também ela não poderá ser nada mais que um tribunal: sem poder estatal, sem salários e honras, saberá deixar o seu serviço livre do espírito do tempo e do medo deste, resumindo, vivendo como Schopenhauer, tal qual juiz da considerada cultura que o rodeava. Assim, o filósofo pode ser útil também à universidade se não se misturar a ela mas olhando-a de uma certa e digna distância.

Mas enfim - para que nos serve a existência de um Estado, o desenvolvimento da universidade, se está acima de tudo em jogo a existência da filosofia sobre a terra! Ou - para não deixar mais nenhuma dúvida sobre isto que pretendo - não dá para descrever quantas vezes seja mais importante que sobre a terra nasça um filósofo, ao invés que continuem a existir um Estado ou uma universidade. Na medida em que a submissão às opiniões públicas e o perigo pela liberdade aumentam, pode elevar-se a dignidade da filosofia; ela alcançou o seu ápice durante o terremoto da república romana decadente ou na época imperial na qual seu nome e o da história tornaram-se *ingrata principibus nomina*. Brutos testemunha mais do que Platão pela sua dignidade; são estas as épocas onde a ética parou de se manter em lugares comuns. Se hoje a filosofia não é muito respeitada, perguntamos somente por qual motivo nenhum grande capitão ou homem do Estado se declare seu seguidor - somente porque quando a procurou, encontrou só um fantasma enfraquecido com o nome de filosofia, aquela sabedoria erudita e a cautela da cátedra, ou seja, porque para ele, a filosofia tornou-se uma coisa ridícula, enquanto deveria ter sido uma coisa terrível; e os homens que são chamados a procurar o poder deveriam saber qual fonte de heroísmo escorre nela. Um americano pode dizer-lhes o que significa um grande pensador que chegue à terra como um centro de forças imensas: "fiquem bem atentos - diz Emerson - quando o grande Deus manda para o nosso planeta um pensador! Tudo está em perigo. É como se tivesse estourado um incêndio numa grande cidade, onde ninguém sabe com certeza o que é e quando terminará. Então não há nada na ciência que amanhã não possa ser modificado, não vale mais nenhuma reputação literária e muito menos as assim chamadas celebridades eternas: tudo aquilo que é caro e precioso para o homem, naquele momento, é somente com base nas idéias que se afirmaram em seu horizonte espiritual e que são a causa da atual ordem das coisas, assim como uma árvore carrega seus frutos. *Um novo grau de cultura causaria num instante uma completa mudança do inteiro sistema das aspirações humanas*". Por isso, se esses pensadores são perigosos, é claro que os seus pensamentos devam crescer tão pacificamente na tradição; eles não incutem temor, eles não perturbam e de todo esse seu trabalho se deveria dizer aquilo que Diógenes objetou uma vez em que foi elogiado um filósofo: "o que pode mostrar de tão grande, se há

tanto tempo se ocupa da filosofia e ainda não *provocou* ninguém?” É isso que se deveria escrever sobre a lápide da filosofia das universidades: “Não provocou ninguém”. Mas esta é mais uma homenagem para uma velha senhora que para uma deusa da verdade, e não é de se espantar se aqueles que conhecem essa deusa somente como uma velhinha forem eles mesmos “pouco” homens e por isso, com todo o direito não são levados em consideração pelos homens de poder.

Mas se esta é a situação do nosso tempo, então a dignidade da filosofia é pisoteada na poeira: parece que tenha se tornado algo de ridículo ou indiferente: com isso todos os seus verdadeiros amigos são levados a testemunhar contra este equívoco ou, pelo menos, mostrar que somente aqueles falsos servidores e aqueles indignos representantes da filosofia são ridículos e indiferentes. Melhor ainda agindo demonstram que o amor pela verdade é algo de terrível e violento.

Tudo isto demonstrou Schopenhauer - e o demonstrará cada dia mais.