

---

## NIETZSCHE E A PRIMAZIA DA CULTURA COMO PROBLEMA EDUCACIONAL PARA A POLÍTICA

DAVID BARROSO DE OLIVEIRA\*

### Resumo

Este artigo discute a primazia da cultura na filosofia de Nietzsche visando apresentá-la como problema educacional para a política. Contextualiza-se a política cultural alemã, pelos estudos de Nibert Elias e Keith Ansell-Pearson, para a proposta nietzscheana de renascimento da Antiguidade que toma a *paideia* grega para implodir a *Bildung* alemã. Com isso, caracteriza-se a *paideia* platônica para se compreender a educação nietzscheana como auto-formação do filósofo, pelos estudos de Werner Jaeger e Jorge Larrosa. Assim, Nietzsche tem na primazia da cultura sua filosofia como modo de vida aristocrático para uma política de criação de outros modos de vida.

### Palavras-chave

Modo de vida. Sociedade. Aristocracia. Formação. Filosofia.

### NIETZSCHE AND THE PRIMACY OF CULTURE AS AN EDUCATIONAL PROBLEM FOR POLICY

### Abstract

This article discusses the primacy of culture in Nietzsche's philosophy aimed at presenting it as an educational problem for policy. Contextualizes the German cultural policy from the studies of Nibert Elias and Keith Ansell-Pearson, for the Nietzschean proposal of

Renaissance of Antiquity that takes the Greek *paideia* to implode the German *Bildung*. Herewith, it is characterized the Platonic *paideia* to understand the Nietzschean education as self-formation of the philosopher, with the studies of Werner Jaeger and Jorge Larrosa. Thus, Nietzsche has the primacy of culture his philosophy as a way of life aristocratic to a policy of creation of other ways of life.

**KEYWORDS:** Way of life. Society. Aristocracy. Formation. Philosophy.

---

O inteiro sistema de educação superior da Alemanha perdeu o mais importante: o fim, assim como os meios para o fim. Esqueceu-se que educação, formação é o fim – e não “o Reich”.  
Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos*.

### Introdução

Este artigo discute a primazia da cultura na filosofia de Nietzsche e sua relação com a educação e a política. Por essa relação, a contextualização histórica faz-se importante pela referência à política cultural alemã do século XIX que condensa as críticas do filósofo às instituições de ensino e à formação cultural dos jovens. Ainda que o estudo sobre a política no pensamento de Nietzsche ganhe relevância apenas em seus escritos mais tardios – após a década de 1880 –, a atenção voltada ao estudo sobre a cultura [*Kultur*] perpassa todas suas obras de tal modo que problematizar a semântica da noção de cultura na interrelação com outras noções é muito mais enriquecedor ao estudioso da filosofia nietzscheana do que a tentativa de forjar um outro tema que a compreenda como uma unidade de pensamento cuja coerência orgânica está na vida. A noção de cultura apresenta-se como operador teórico *par excellence* habilitando o estudioso sagaz a uma investigação apropriada que abre as portas do universo semântico da

\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

filosofia nietzscheana<sup>1</sup>.

Ao interpretar-se a cultura como “uma unidade de estilo artístico em todas as manifestações da vida” (UB/CoEx-I, p. 22), a educação ultrapassa os muros das instituições de ensino sem negá-las. O processo pedagógico não visa somente uma mera aquisição de conhecimentos enquanto um bem cultural, vista também a criação de um estilo de vida que unifica conhecimento e experiência para a transformação da natureza em um processo de auto-formação para o cultivo e criação de si. Desse modo, as instituições de ensino deveriam promover uma educação que visasse à formação cultural dos jovens para além do eruditismo dos professores acadêmicos e do utilitarismo das demandas do mercado e do Estado. Na visão de Nietzsche, poder-se-ia dizer que esta formação rompe com o tom neo-humanista do tipo de formação oferecida nas instituições de ensino alemãs – tal como projetada por Karl Wilhelm von Humboldt na Universidade de Berlin – e, por conseguinte, rompe com a identidade cultural do nacionalismo propagado pelo Estado-nação da Alemanha – tal como pretendida com o *Reich* por Otto von Bismarck.

Por isso, a formação nietzscheana só pode realizar-se contra o presente, extemporaneamente, em luta pela cultura [*Kulturkampf*] cujo protagonista é o jovem que com o auxílio dos mestres professores e o exemplo de vida dos grandes homens toma sua natureza para tornar-

---

<sup>1</sup> Tratar a “cultura” como um operador nocional para a interpretação da filosofia de Nietzsche é uma posição que apenas aparentemente vai de encontro a outras noções tidas também como operadores teóricos, como e.g. *décadence* (Evaldo Sampaio, *Por que somos decadentes?*), eterno retorno (Karl Löwith, *Nietzsche e o eterno retorno*) e vontade de poder (Martin Heidegger, *Nietzsche*; Wolfgang Müller-Lauter, *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*). Considerando a unidade orgânica da filosofia nietzscheana que impede sua plurivocidade tornar-se fragmentada, essas noções também congregam hierarquicamente os problemas enfrentados. Hierarquia na qual, dependendo da perspectiva privilegiada e dos diálogos instaurados, proporciona um elenco nocional que possibilita a unificação do discurso filosófico passando a ter primazia uma noção em relação às outras e deste modo promovendo chaves-de-leitura à filosofia nietzscheana. Contudo, ao ter-se em conta a relevância dada pelo próprio filósofo, a noção de cultura apresenta-se como mobilizador semântico projetando-se em um nível superior por todas as esferas possíveis do discurso filosófico de Nietzsche.

se o que se é. Esse tipo de formação refere-se ao devir do processo de auto-formação e tem por finalidade a elevação da cultura pela união da filosofia à arte no nascimento do gênio como uma unidade de cultura viva singular. Para tanto, já nas conferências realizadas por F. W. Nietzsche na Universidade de Basileia e compiladas na obra *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* (1872), Nietzsche articula educação e política para circunscrever a pertinência das relações a) da cultura com as instituições de ensino, b) da cultura com o Estado e c) da cultura com o espírito da época<sup>2</sup>. Diante disso, o filósofo tem por referência o exemplo da cultura clássica quando engendra suas críticas em prol do renascimento da Antiguidade (GT/NT, 20, p. 122) visando modificações profundas nas diretrizes políticas e pedagógicas das instituições de ensino alemãs em função da primazia da cultura para a grandeza humana. Nietzsche concebe então a cultura além de quaisquer eruditismo, utilitarismo e pragmatismo pois, ao unificar o conhecimento à vida, tudo está subordinado à cultura como manifestação da vida.

Sendo assim, esse artigo tem por objetivo apresentar a noção nietzscheana de cultura como problema educacional para se pensar uma teoria política. Primeiramente, serão marcados os traços históricos da política cultural alemã na época em que Nietzsche publica seus primeiros escritos, junto aos estudos de Nobert Elias e Keith Ansell-Pearson, para depois serem apresentadas as características marcantes da educação na cultura clássica grega [*paidéia*], a partir do estudo de Werner Jaeger. Desse modo, com auxílio do estudo de Jorge

---

<sup>2</sup> Por essas relações da cultura com as instituições de ensino, o Estado e o espírito da época, José F. Weber apresenta as consequências de uma cultura política nietzscheana voltada à educação: “1° - criação de um Sistema Nacional de Educação, caracterizado pela padronização e destruição das diferenças regionais; 2° - interferência excessiva do Estado nos assuntos da cultura; 3° - contraposição entre a cultura científica e a cultura clássica; 4° - a filosofia universitária como destruição da verdadeira filosofia; 5° - contradição entre os objetivos das instituições para a cultura e das instituições de sobrevivência; 6° - centralidade do ginásio para o desenvolvimento da cultura; 7° - obediência como princípio fundamental do ginásio; 8° - importância do cultivo da língua pátria; 9° - a importância das escolas técnicas; 10° - crítica da liberdade acadêmica” (*Formação (Bildung), educação e experimentação em Nietzsche*, p. 130).

Larrosa, será discutida a postura de Nietzsche em relação à educação alemã [*Bildung*] quando visa o renascimento da cultura clássica da Antiguidade compondo assim os primeiros passos para a auto-formação do gênio filosófico na luta pela cultura.

### Cultura, educação e política

Discutir o pensamento político da filosofia de Nietzsche é um assunto delicado e perigoso pelo fato de a política não constituir-se como objetivo primeiro de seu pensamento, pois, quando discutida, está submetida à questão cultural. Para tornar ainda mais complexo um estudo estritamente político da filosofia nietzscheana, inúmeras tendências políticas e culturais foram influenciadas e apropriaram-se de um jeito ou de outro de suas temáticas, como e.g. anarquistas (Rudolf Rocker, Emma Goldman, Gilles Châtelet), socialistas (Charles Andler, Élie Faure), nazistas (Richard Oehler, Alfred Baeumler, Alfred Rosemberg), artistas e literatos (George Musil, Maurice Blanchot, Thomas e Heinrich Mann)<sup>3</sup>.

Sendo assim, faz-se preciso uma heurística atenta e rigorosa da filosofia nietzscheana tendo como norte uma questão metodológica que esteja familiarizada com o caráter existencial e revolucionário do método e estilo de Nietzsche e que possibilite uma navegação hermenêutica no fluxo de forças de seu universo semântico<sup>4</sup>. Feito isso, encontrar-se-á a cultura como uma noção que permite perpassar por todas as temáticas nietzscheanas, inclusive a política, sem perder o foco e a abrangência de seus direcionamentos críticos e sinuosos. Assim, a problemática da influência da filosofia de Nietzsche encontra-se nas interpretações e perspectivas de seus leitores, i.e., um problema hermenêutico no qual subjaz o metabolismo tipológico do leitor

3 Para estudos que indiquem uma literatura primária sobre as diversas influências da filosofia de Nietzsche ver os livros de Franco Volpi, *O niilismo* (1999), Michel Onfray, *A sabedoria trágica* (2014) e Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche como pensador político* (1997).

4 Para estudos que abordam o caráter original do método de Nietzsche ver o livro de Walter Kaufmann, *Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist* (1974) e o artigo de Gilles Deleuze, *Pensamento nômade* (1998).

que o caracteriza conforme sua afinidade pulsional. Considerando a plurivocidade da filosofia nietzscheana, essa afinidade do leitor é uma pulsão vetorial para interpretações e perspectivas privilegiadamente adotadas e dotadoras de privilégios a certas noções em detrimento de outras assim tendendo à pluralidade de leituras que por vezes são entre si contraditórias.

Tendo isso em vista, Keith Ansell-Pearson destaca a controvérsia de alguns intérpretes de Nietzsche que tratam sua filosofia de modo moralista e ideológico ressaltando a abordagem insensível dessas interpretações por “preguiça moral e arrogância intelectual”. Com isso, retifica-os quando diz que “a concepção adequada de política é aquela que a vê como um meio para um fim” já que “a revolução que Nietzsche procurou não foi uma revolução política, mas uma educacional e cultural”<sup>5</sup>. Apresenta-se assim a apreciação nietzscheana da política vinculada à noção de cultura cujo elo dá-se com uma educação que prioriza as forças vitais da natureza presentes na juventude. Com tal compreensão da cultura, porém não só por ela, Nietzsche destoa da visão de mundo de seus contemporâneos e principalmente da política cultural empreendida pelo chanceler de ferro, Otto von Bismarck, durante o II *Reich* ou império alemão (1871-1918).

Após as guerras com a Áustria (1866) e com a França (1871), a Alemanha emergia como Estado-nação unificando os povos de língua alemã. Com o aumento do poderio bélico e a incorporação de modelos militares, a Alemanha surgia junto a uma crescente industrialização e a um acelerado processo de modernização maquinizada decorrente da segunda revolução industrial. Apesar dos conflitos entre a tradição aristocrática e a burguesia ascendente, depois de 1871, houve uma convergência entre estes setores e uma correspondente infiltração de valores e atitudes do código de comportamento e sentimento aristocrático no código burguês de tal modo que este aburguesamento dos padrões aristocráticos foi chamado inadequadamente de “caráter nacional”. Uma evidência disso está na padronização do código de honra e de duelo das confrarias de estudantes que, por estarem a meio

5 ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*, p. 22.

caminho entre a nobreza e a burguesia, rejeitavam o “código moral das classes médias”<sup>6</sup>.

Esse aburguesamento do código de comportamento e sentimento aristocrático é a expressão do nacionalismo promovido pelas reformas sociais e políticas de germanização no Estado alemão. Com o gradual deslocamento de poder na hierarquia social, os professores universitários e as confrarias estudantis estavam diretamente abaixo da nobreza, porém, devido a uma educação especializada e orientada para uma área científica, podiam ascender ao estrato superior da sociedade. Nessas confrarias nacionalistas, relata Norbert Elias, havia um treinamento “para a formação de uma personalidade dependente em grande parte, para o controle de seus impulsos, do apoio social, ou controle por outras pessoas”.<sup>7</sup> O duelo e a estrita obediência dos jovens para um futuro comando são elementos centrais no código dessas confrarias que não eram muito diferentes de outras corporações orientadas para o código de honra, sem interferências morais.

Nesse contexto de modernização e aburguesamento, o Estado alemão ampliava o número de instituições de ensino tanto à preparação para o funcionalismo público quanto à capacitação de mão-de-obra para o mercado de trabalho.<sup>8</sup> Por essas duas tendências, as instituições de ensino estruturavam-se em escola técnica, ginásio e universidade de tal modo que, sem negligenciar a importância da escola técnica, o foco de Nietzsche estava no ginásio e na universidade, precisamente, no tipo de cultura formadora dos jovens. Segundo Norbert Elias, o que a filosofia de Nietzsche expressou foi “a adoção por vastos setores da

6 ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*, passim.

7 *Ibidem*, p. 95.

8 Uma constatação desse duplo movimento cultural no Estado-nação da Alemanha está no surgimento do Partido Nacional Liberal que compunha uma das duas correntes da política da classe média: uma idealista-liberal e outra conservadora-nacionalista (ELIAS, *Os alemães...*, p. 26). Segundo Keith Ansell-Pearson, “o partido era ‘nacional’ no sentido de que defendia um império alemão, e ‘liberal’ porque seu programa continha as exigências clássicas do liberalismo, tais como uma economia de livre iniciativa, livre comércio e um estado constitucional.” (*Nietzsche como pensador político*, p. 39).

burguesia de seu tempo de um código guerreiro que tinha pertencido primeiro à nobreza”, i.e., “a transição da burguesia alemã da posição de estranhos para um lugar de segunda classe dentro do *stablishment*”<sup>9</sup>.

Norbert Elias considera que Nietzsche não estava consciente de que sua filosofia dava expressão intelectual às tendências de desenvolvimento que tornavam-se dominantes na sociedade alemã e tampouco levava em conta suas sugestões práticas<sup>10</sup>. Considera assim por dois motivos: primeiro, por uma certa aversão de si mesmo e, segundo, por ter um saber livresco que o impedia de distinguir entre as reflexões sobre práticas sociais e estas mesmas prática. Tal análise das motivações pode não ser tão simples quando se compreende que a filosofia de Nietzsche em sua época dava primazia à cultura em detrimento da política, além do estilo, método e manipulações de suas obras<sup>11</sup>. Keith Ansell-Pearson foi preciso ao considerar o cuidado de Nietzsche ao argumentar que “sua preocupação primordial não é tanto com a unificação em um estrito sentido político, mas com a unidade de um espírito e vida alemães no sentido cultural.”<sup>12</sup>

No entanto, Norbert Elias é certo quanto à adoção do código de comportamento e sentimento aristocrático e ao desprezo pelo código moral burguês por Nietzsche em sua filosofia. Enfatizando uma cultura espiritualmente aristocrática, Nietzsche assimilava os valores de seu tempo aproximando-se da cultura clássica greco-romana enquanto distanciava-se da cultura moderna e burguesa da época a tal ponto de interpretar-se a si mesmo através da extemporaneidade da

9 ELIAS. *Os alemães...*, p. 115.

10 *Ibidem*, p. 113-114.

11 A primazia da cultura na crítica de Nietzsche sobre a Alemanha após a guerra francoprussiana é expressa em bom tom quando dito em sua *I Consideração Extemporânea*: “no caso presente não se pode falar propriamente de uma vitória da cultura alemã, pela simples razão de que a cultura francesa continua existindo como antes e que nós seguimos dependendo dela como anteriormente. [...] Em suma, elementos que nada tem que ver com a cultura, nos fizeram vencer nossos inimigos, que careciam da maior partes destes elementos. [...] Portanto, nos equivocamos grandiosamente quando falamos da vitória da ilustração alemã, equívoco baseado no fato de que na Alemanha se tem perdido o verdadeiro conceito de cultura” (UB/CoEx-I, 1, p. 20/22).

12 ANSELL-PEARSON, *Nietzsche como pensador político*, p. 41.

luta pela cultura. Essa luta pela cultura ressalta a concepção de que toda filosofia é filha de seu tempo, porém com a filosofia nietzscheana tem-se que a filosofia também pode ser contra seu tempo. Sendo assim, compreende-se melhor a postura filosófica de Nietzsche em relação à Alemanha, aos alemães e, sobretudo em relação à época da modernidade.

Por essa extemporaneidade, Nietzsche aprimorou suas críticas até os critérios fundamentais da história cultural do Ocidente adquirindo assim o caráter de plurivocidade que foi de certo modo responsável pelas influências e apropriação de sua filosofia ao longo do século XX e XXI. Com essas críticas que destruíam os fundamentos de um modo de vida considerada *décadente*, Nietzsche estabeleceu uma condição pela qual foi pensada uma sucessão de fatos e uma filosofia para o futuro. Já em 1872, o filósofo enfatizando em suas Conferências o aspecto danoso da educação moderna tendo em vista uma que fosse uma verdadeira formação cultural para perscrutar a origem das tendências modernas e ensinar um renascimento da Antiguidade. Desse modo, pensar essa formação como sendo o primeiro passo para o renascimento da cultura clássica é também pensar as condições culturais propiciadoras de grandes homens (e.g. o filósofo, o artista e o político). Assim, retomando a Antiguidade como exemplo de uma cultura aristocrática, Nietzsche mobiliza a noção da *paideia* grega desestabilizando até a implosão da noção de *Bildung* alemã em função do nascimento do gênio filosófico em si e fora de si.

### A “formação” nietzscheana: torna-te quem tu és

Ao inquirir sobre a cultura clássica e como dar-se-ia seu renascimento, Nietzsche investiga o que na educação moderna impossibilita a formação de grandes homens considerados gênios. O conceito de *Bildung*, grosso modo, entoa o dinamismo de um processo educativo de aprimoramento das qualidades do homem com a finalidade [*telos*] de formá-lo à imagem perfeita de seu ideal<sup>13</sup>.

13 Através da etimologia, Hans-Georg Gadamer encara esse dinamismo “porque em ‘formação’ (*Bildung*) encontra-se a palavra ‘imagem’ (*Bild*). O conceito de forma fica

Inobstante a complexidade histórica desse conceito, vale observar o sentido do homem que durante o processo formativo alcança sua excelência espiritual quando guiado por um modelo cuja validade é universal e normativa, pois é com esse sentido que se torna possível compreender as críticas de Nietzsche à cultura, educação e política modernas. Ademais, por ser a *Bildung* a palavra “que designa do modo mais intuitivo a essência da educação no sentido grego e platônico”<sup>14</sup>, é por ela que também torna-se possível compreender o renascimento da cultura clássica da Antiguidade.

Para os gregos helenos, desde o período arcaico de Homero, a educação é tida como um processo de formação do homem orientado por um ideal de cultura como princípio formativo. Tal é a *paideia* grega, uma educação integral do homem em direção ao seu autêntico ser, um ideal de homem que enquanto modelo brota da ideia<sup>15</sup>. A fonte do processo da *paideia* é a nobreza, a força educadora está no sentimento de dever e o fundamental é a beleza [*kalón*], no sentido normativo do ideal do modelo. Desse modo, o conceito de *arete* [excelência ou, em um sentido não-moral, virtude] fundamenta o caráter aristocrático da *paideia* enquanto conjuga nobreza e bravura guerreira em relação com o modelo para o qual o nobre guerreiro deveria ter uma atitude de heroísmo de “fazer sua a beleza”.

Para Werner Jaeger, o modelo desse ideal de homem “é uma forma viva que se desenvolve no solo de um povo” de tal modo que “os verdadeiros representantes da *paideia* grega não são os artistas mudos

---

recolhido por trás da misteriosa duplicidade, com a qual a palavra ‘imagem’ (*Bild*) abrange ao mesmo tempo ‘cópia’ (*Nachbild*) e ‘modelo’ (*Vorbild*). Corresponde, no entanto, a uma frequente transferência do devir para o ser, o fato de que a *formação* (*Bildung*) (assim também a palavra ‘*Formatio*’ de nossos dias) designa mais o resultado desse processo do devir do que o próprio processo” (*Verdade e método*, p. 49-50).

14 JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*, p. 13.

15 Werner Jaeger precisa que a palavra *paideia* aparece apenas no século V. No início “a palavra tinha o simples significado de ‘criação de meninos’, em nada semelhante ao sentido elevado adquirido mais tarde. [...] O tema essencial da história da formação grega é antes do conceito de *arete*, que remonta aos tempos mais antigos. [...] A *arete* é o atributo próprio de nobreza. [...] Intimamente ligada à *arete* está a honra” (*Ibidem*, p. 25-26/30).

– escultores, pintores, arquitetos –, mas os poetas e os músicos, os filósofos, os retóricos e os oradores, quer dizer, os homens de Estado”<sup>16</sup>. Assim deu-se Sócrates cujo interesse antropológico provocou uma mudança no conceito de *arete* quando designava seu modo de vida pelo nome de filosofia que era, ao mesmo tempo, conversão [*metastrofe*] e educação. Com Sócrates, o conceito de *arete* adquire um valor espiritual que se expressa com a ética na qual a educação torna-se cuidado terapêutico da alma [*epimeleia psyches*] ao domínio de si, das paixões [*enkratéia*] e pela qual conecta-se com a cultura moral para o conceito de liberdade interior que condensa os conceitos de autonomia [*eunomia*] e autarquia [*autarkéia*] na virtude política.

O exemplo do modo de vida de Sócrates é paradigmático. Sendo descrito por Xenofontes, Aristófanes e Platão, Sócrates é tido caricaturalmente por todas as escolas filosóficas durante o período helenístico. Mas o que Nietzsche tem por renascimento da Antiguidade precede o exemplo socrático com o qual predomina o interior do homem, mesmo que em relação com o Estado, para ter como referência a cultura aristocrática e a arte trágica do culto aos nobres guerreiros e heróis nas quais ainda não dissocia-se a estética da ética. Por uma distorção semântica da importância do Estado à cultura aristocrática do guerreiro, Nietzsche também tem em conta os diálogos de Platão que, apesar de manter uma tensão na postura ambígua entre um conservadorismo da tradição helena e o radicalismo do *telos* dos discursos socráticos [*Sokratikoi logoi*], forja sua filosofia enquanto exercícios espirituais para uma *paidéia* que relacionada à *politéia* constitui a própria existência do Estado.

Nesse sentido, Werner Jaeger considera que a *paidéia* constitui a unidade interna de fundo histórico da *República* de Platão tomando como ponto de partida a justiça [*dikaiosyne*] tida como a *arete* por excelência: “é a alma do homem o protótipo do Estado platônico” sendo este, antes de tudo, “uma obra de formação humana”<sup>17</sup>. Assim, Platão faz do Estado uma instituição cultural aristocrática, enquanto imagem e modelo, na qual o verdadeiro educador dos cidadãos por ser

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 15/18.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 762/837.

o mais nobre é o filósofo-legislador que, nas *Leis*, submete a própria legislação como instrumento da *paidéia* equiparada agora à medicina através da *diáita*. O filósofo como legislador traz em si a instância normativa da *polis* que como médico realiza nos homens o cuidado de si. Nesse exposto, é na excelência do filósofo platônico que jaz o exemplo germinal das máscaras do filósofo do futuro elaboradas por Nietzsche. Contudo, ao renascimento da Antiguidade, sua influência platônica é também antiplatônica.

A ambiguidade de Nietzsche em relação a Platão dá-se por seu fascínio pela cultura e formação gregas que o tencionou a desvencilhar a proposta filosófica dos diálogos platônicos da carga idealista-metafísica do platonismo com o resgate da filosofia pré-socrática e seu modo de vida. Desse modo, em seus primeiros escritos, Nietzsche astuciosamente defende uma concepção platônica do Estado para a qual a formação cultural está acima da política; uma defesa que tem na demarcação de limites o aspecto centralizador da razão [*logos*] e à dogmatização do platonismo<sup>18</sup>. Essa recepção platônica da função do Estado para a formação dos homens permanece sendo o pano de fundo filosófico com o qual Nietzsche procura pensar uma teoria política a partir de suas próprias noções. Contudo, a primazia da cultura proposta por Nietzsche difere-se radicalmente da primazia da cultura proposta por Platão e com isto, apesar de não mudar a importância dada à cultura espiritualmente aristocrática, muda o valor e o sentido dos significados de filosofia e de filósofo.

É por esse aspecto transvalorador de Sócrates/Platão, que tem a ação terapêutica da razão como salvadora e contratirano dos instintos caóticos, que Nietzsche tem a fisiologia e seu correspondente jogo linguístico como salvadora e contratirano de uma razão instrumentalizada da filosofia (GD/CI, II, p. 17-23). Nietzsche e Sócrates/Platão apresentam-se como tipos de transvaloradores de uma

<sup>18</sup> Sobre a tensão entre Nietzsche e Sócrates/Platão que se apresenta em uma macroperspectiva de crítica à metafísica que impõe distanciamentos e em uma microperspectiva genealógica que estabelece aproximações, apesar de não referir-se ao traço platônico da primazia da cultura face à política, ver o artigo de Enrico Müller, *Entre Logos e Pathos: o antiplatonismo platônico de Nietzsche* (2012).

época *décadente* na qual faz aproximar a Alemanha da Grécia ao mesmo tempo que há confrontação entre a *Paidéia* e a *Bildung*. Com isso, estabelece-se na tensão entre *Logos* e *Pathos* a luta pela cultura entre Nietzsche e Sócrates/Platão cheia de distanciamentos e aproximações, na qual pode-se ter uma visão do que seria o renascimento da cultura clássica na modernidade através da filosofia nietzscheana.

De certo modo, essa postura de Nietzsche é mais intensa quando voltada à cultura, educação e política modernas condensadas no conceito de *Bildung*. Procedendo da *paidéia* grega, a *Bildung* alemã associa o modelo e a imagem ou cópia vinculando o Estado ao conceito de Deus, como designado na mística medieval pela ideia de *Imago Dei* por Mestre Eickhart, para posteriormente vincular-se com a *Humanität* e o *Volksgeist* do nacionalismo cultural de Johann G. Herder. Com algumas nuances de sentido, durante o romantismo (e.g. com Hölderlin, Schiller e Goethe) e o idealismo (e.g. com Kant, Schelling e Hegel) alemães esse modelo chega a sua expressão última com Humboldt quando o compreende como a universalidade da razão alcançada pelo homem através do exercício pleno da liberdade<sup>19</sup>. Sendo a ideia de liberdade *condition sine qua non* para a *Bildung*, o Estado tem o papel cultural de garanti-la ao homem para que em suas autodeterminações possa compor seu modelo de liberdade junto à ideia de humanidade. Desse modo, o modelo traz consigo a universalidade de um ideal formativo com o qual se constitui uma sociedade de livres e iguais por meio da formação dos homens. Assim, a forma do modelo imprime-se nos homens tidos como suas cópias por meio da universalidade dos ideais de humanidade e liberdade.

Entretanto, esse dever cultural do Estado de garantir o acesso a uma formação sem fins utilitários é o que Nietzsche apresenta

19 K. W. von Humboldt teve grande influência da filosofia de F. W. Hegel. Ao pensar as autodeterminações históricas do homem, Hegel constatou, em sua *Fenomenologia do espírito*, que a reconciliação do homem consigo mesmo incorre em sua elevação espiritual à universalidade. Essa reconciliação espiritual refere-se à *Bildung* tanto no sentido prático quanto no teórico de tal modo que é ela mesma um elemento indissociável que exige como conceitos-chaves a liberdade e a razão. Para um estudo em português sobre a história do conceito de *Bildung* ver o trabalho de doutoramento de A. D. Stephan Möllmann, O legado da *Bildung* (2010).

como impossível no tempo da Alemanha de Bismarck. Não só pelo estatismo, nacionalismo e racismo, mas pelo filistinismo alemão que Nietzsche, em suas *Considerações extemporâneas*, põe-se contra as tendências culturais do Estado moderno até que, conforme as obras são escritas, sua crítica aristocrática da política democrática liberal torne-se resoluto. Nas obras publicadas ou autorizadas para publicação, nos escritos póstumos e no conjunto de fragmentos póstumos Nietzsche endereça avaliações sobre a política e o Estado moderno cujo alvo principal são os valores cristãos secularizados que sustentam o sentido político das teorias e práticas sociais. Esses valores são os vetores de uma política do *ressentiment* que somente pela transvaloração de todos os valores [*Umwertung aller Werte*] faz-se possível pensar uma grande política em prol da grandeza da cultura de homens espiritualmente nobres.

Assim, na Modernidade não há prioridade à formação, pois esta ao ampliar-se serve aos interesses do Estado, pelo nacionalismo e funcionalismo público, e ao especializar-se serve à ciência estritamente erudita, como é o caso do historicismo e da filologia (ZBA/FEE, Prefácio, p. 53). Nietzsche, portanto, volta-se contra as tendências culturais modernas questionando-as sobre a mediocridade politicamente burguesa e liberal que distorce o sentido clássico da *paidéia* e da *Bildung*. O interesse do filósofo está inicialmente no resultado do processo formativo proporcionado por uma cultura aristocrática – o nascimento do gênio em si e fora de si – para somente depois atentar para o devir desse processo como sendo a própria formação, já que não há um modelo a ser seguido. Desse modo, a exigência axiológica de validade universal e normativa ao modelo da *Bildung* é o outro aspecto cultural que Nietzsche fulmina como sendo a ilusão niilista iniciada com o otimismo socrático devido à suposta ação terapêutica da razão sobre a *décadence* fisiológica.

A partir daí, a *Bildung* só pode ser um processo autoformativo e inacabado do homem em luta pela cultura contra aquilo que está subsumido na compreensão nietzscheana da Modernidade: a *décadence* vital, o pessimismo *versus* otimismo e as manifestações

históricas e culturais do niilismo<sup>20</sup>. Sendo assim, Nietzsche implode a noção de *Bildung* que tanto sustentava as instituições culturais alemãs e os relatos clássicos do gênero literário quanto permeava a construção histórica da identidade cultural alemã e ocidental. Com esta implosão destroem-se as noções ingênuas e artigos de fé que perpassaram por toda a história cultural do Ocidente guiando os homens através dos filósofos e religiosos para, extemporaneamente, destruir-se também a centralização da razão e a dogmatização metafísica tributárias da filosofia platônica. Sem modelos idealizados, o exemplo do modo de vida torna-se referência estratégica a um novo tipo de formação entendida como um processo de autoformação transfigurador daquilo que se entende por caráter e identidade<sup>21</sup>. O devir desse processo autoformativo encontra-se diluído no *corpus* nietzscheano, implícito na luta pela cultura e condensado no lema: “como tornar-se o que se é” [*wie man wird, was man ist*].

Jorge Larrosa retrata o devir desse processo como sendo “o vir a ser ‘Nietzsche’ de Nietzsche [...] em um processo constante de resignificação retrospectiva”<sup>22</sup> cujo protagonista aparece dobrado sobre si mesmo em uma temporalidade reflexiva. Esse tipo de formação assume um sentido negativo ou destrutivo e um afirmativo ou criativo. De um lado, impede de haver um ser universal e normativo que estabeleça uma substância como identidade verdadeira [*ousía*] e, de outro, faz existir apenas a invenção ficcional da realidade no devir de fluxos de forças que cria uma singularidade múltipla. Sem referência a um código moral, essa autoformação apresenta-se apenas possível aos

20 Para esse estudo sobre a compreensão nietzscheana da modernidade em função da formação cultural do homem ver a tese de mestrado de David Barroso de O., A luta pela cultura na modernidade: *décadence*, pessimismo e niilismo na filosofia de Nietzsche (2016).

21 Tem-se nessa transfiguração de caráter e identidade aquilo que Nietzsche entende como sendo o principal problema para o nascimento dos filósofos do futuro que podem ser chamados de experimentadores ou tentadores [*Versuchers*] (GB/BM, 42, p. 44). Sendo assim, já não é mais Platão mas Aristóteles que, a respeito da substância [*ousía*], potência [*dynamis, hexis*] e atualização [*entelécheia*], dialoga com Nietzsche sobre a *Ética a Nicômaco*.

22 LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a educação*, p. 46-47.

nobres de espírito que invocam o poder criador e a liberdade do gênio a partir da experimentação de si na qual a identidade autorreferente “eu” [*Ich*] não está por trás nem subjacente a quaisquer tipos de formação “mas por inventar; não por realizar, mas por conquistar; não por explorar, mas por criar da mesma maneira que um artista cria uma obra”. Portanto, “a velha ideia de formação nos parece agora irremediavelmente anacrônica”<sup>23</sup>.

Sendo assim, a primazia da cultura na filosofia de Nietzsche visa promover as disposições existenciais e psicológicas propícias à autoformação do gênio filosófico na modernidade fazendo menção à cultura aristocrática da Antiguidade destituída do caráter universal e normativo do modelo ideal. Ao atribuir o exemplo do modo de vida dos grandes homens como norteador da experimentação de si durante o processo autoformativo, Nietzsche incorpora o caráter antropoplástico associado ao caráter artístico dos gregos para denominar esse processo de cultivo de si como criação de si<sup>24</sup>. Essa dimensão estética construtiva do homem da formação nietzscheana só é possível se antes houver a dimensão ética destrutiva que combate o modo de vida *décadente* da Modernidade. O sentido afirmativo e criador da formação nietzscheana – o “torna-te quem tu és” – dá-se de modo extemporâneo na luta pela cultura. Seu prelúdio não está no *Nosce te Ipsum* socrático-platônico-cristão, nem no *Sapere Aude* kantiano-iluminista, mas no *Nitimur in Vetitum* ovidiano.

Atento ao dinamismo perpétuo do devir do processo de criação de si e não a um modelo estático, Nietzsche visa a elevação da cultura pela auto-formação do gênio filosófico para ser exemplo de um modo de vida saudável à Modernidade. Compreendida desse modo sua proposta educacional, para qual é exemplo o “vir a ser ‘Nietzsche’ de Nietzsche”, sua teoria política só pode visar à instauração das condições culturais e sócio-educativas propícias à autoformação do gênio filosófico, para a qual Nietzsche fez-se pelas

23 *Ibidem*, p. 65/67.

24 A esse processo de cultivo de si como criação de si que tem o homem como artista que tem por sua vida a formação de uma obra de arte ver o livro de Rosa Maria Dias, *Nietzsche: vida como obra de arte* (2011).

máscaras do filósofo<sup>25</sup>. Assim, a proposta política nietzscheana não pode ser confundida como individualista nem como coletivista, mas aristocrática e esta aristocracia espiritual não soa nem religiosa nem moralista, mas estética<sup>26</sup>. Uma aristocracia esteticamente espiritual estabelece uma hierarquia tipológica na qual pela autoformação o filósofo é o mais nobre. Entremente, tal como na *República* de Platão, o filósofo nietzscheano encarna a instância normativa que hierarquiza formações de poder e a dimensão terapêutica da sociedade em função da elevação da cultura pela grandeza do homem.

A sociedade nietzscheana, agônica como a dos gregos, realiza o dinamismo perpétuo de criação de novos modos de vida em unidade de estilo artístico em função do cultivo da filosofia e do nascimento de novos filósofos experimentadores-tentadores. É nesse sentido que a filosofia de Nietzsche tem a primazia da cultura em relação à educação auto-formativa do filósofo para a qual está subordinado o problema da política.

### Considerações

Nesse artigo, vislumbrou-se a primazia da cultura na filosofia de Nietzsche expressa primeiramente como um problema educacional que sua teoria política tenta equacionar através da hierarquia de formações de poder proporcionadoras de novos modos de vida para o processo de autoformação do gênio filosófico. Sendo a cultura uma unidade de estilo vital que expressa também um tipo específico de modo de vida, a filosofia nietzscheana visa a destruição dos fundamentos do modo de vida moderno a fim de promover o renascimento da cultura

<sup>25</sup> A diferença conceitual entre *Bildung*, *Kultur* e *Zivilisation* apresenta-se importante para compreender a posição cultural e política de Nietzsche. Para iniciar um estudo pormenorizado desses termos ver os livros de Norbert Elias, *O processo civilizador* (1994) e de Joan DeJean, *Antigos contra modernos* (2005).

<sup>26</sup> Nesse ponto, os problemas políticos ampliam-se para uma visão de mundo trágica justificada pela cultura aristocrática nietzscheana que exige a presença do senhor e do escravo – mas quais senhor e escravo Nietzsche vislumbra é algo para além desse artigo. Um escrito não publicado de 1871 já direciona a visão nietzscheana, *O estado grego*. Para alguns posicionamentos de Nietzsche ver o livro de Rüdiger Safranski, *Nietzsche, biografia de uma tragédia* (2001).

clássica da Antiguidade pela criação de um outro modo de vida espiritualmente aristocrático. É apenas esse modo de vida de uma sociedade aristocrática que pode existir como uma verdadeira cultura de filósofos do futuro.

Desse modo, subordinando a revolução social a uma revolução cultural, Keith Ansell-Pearson apresenta duas limitações cruciais da teoria política nietzscheana: o problema da legitimidade e, por consequência, o da justiça social. Para Ansell-Pearson esse é um problema da filosofia nietzscheana que se aproxima com as teorias políticas de Maquiavel e Hannah Arendt<sup>27</sup>. O fulcro da questão é que para se formular uma teoria política precisa-se antes ter uma noção de homem que na história cultural do Ocidente tem origem nas filosofias de Platão e Aristóteles de tal modo que as teorias políticas vigentes, tributárias das teorias contratualistas, estão postuladas em uma concepção moral-cristã de homem que é justificada por uma substância universal do ser. Sendo assim, a política subordina-se à moralidade alimentando o que Nietzsche consideraria como uma política do *ressentiment* de uma sociedade *décadente* e niilista. Portanto, o que seria uma limitação na filosofia de Nietzsche é antes efeito da extemporaneidade de sua luta pela cultura que visa destituir os valores da moralidade ao questionar o valor desses valores separando a moralidade da política para subordinar esta a uma cultura que apresenta uma outra noção de homem.

A incompreensão da extemporaneidade da luta pela cultura na filosofia nietzscheana que por sua plurivocidade buscava o renascimento da cultura clássica da Antiguidade foi o que facilitou sua influência e apropriação por inúmeras tendências políticas e culturais no século XX. No entanto, sendo estas apenas variações teóricas erigidas a partir dos valores cristãos secularizados, Nietzsche radicaliza a noção de homem com sua proposta cultural de autoformação da juventude que tornando própria a *paidéia* grega implode a *Bildung* alemã. Assim, de certo modo dependente dos gregos, Nietzsche tem na primazia da cultura sua filosofia como um modo de vida para a criação de modos de vida saudáveis e prenes de futuro.

<sup>27</sup> ANSELL-PEARSON, *Nietzsche como pensador político*, p. 55 et. seq.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político: uma introdução*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.:1997.

ELIAS, Norbert. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Pereira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a educação*. Tradução de Semírames Gorini da Veiga. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. [ZBA/FEE] Sobre o futuro dos estabelecimentos de ensino. In: *Escritos sobre educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. 6. ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. [GD/CI] *Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. [GB/BM] *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. [GT/NT] *O nascimento da tragédia, ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. [UB/CoEx-I] I Consideração intempestiva: David Strauss, el confessional y el escritor. In: *Obras completas: consideraciones intempestivas*. Tomo II. Tradução de Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires: M. Aguilar Editor, 1949.

WEBER, José Fernandes. *Formação (Bildung), educação e experimentação em Nietzsche*. Londrina: Eduel, 2011.

---

## A EXCEÇÃO NA EXPERIÊNCIA CONTEMPORÂNEA: O ESFUMAÇAR DAS FRONTEIRAS ENTRE TOTALITARISMO E DEMOCRACIA.

EMANUEL LUCAS DE SOUSA NOBRE\*

### Resumo

Dentre as teses sustentadas pelo filósofo italiano Giorgio Agamben (1942) na sua tetralogia *Homo Sacer*, se destaca aquela que é produto de suas leituras dos regimes totalitários dos novecentos sob a perspectiva da biopolítica, a saber: nazismo e fascismo se configuraram como regimes de exceção por terem feito da decisão sobre a vida nua (a vida matável, que se relaciona com o ordenamento por meio de uma *exceptio* - é incluída sob a forma da sua exclusão) o critério político supremo. Tal asserção não se dissolve no plano historiográfico, ou seja, com as supostas derrotas de Hitler e Mussolini, mas se desdobra na constatação de que a mesma estrutura que possibilitou a criação dos sistemas concentracionários (que teve sua expressão máxima em Auschwitz), longe de ter sido uma experiência *in illo tempore* e, portanto, superada, tornou-se paradigma de governo; no seio de uma democracia foi possível ainda a criação de Guantánamo, um limbo jurídico tão obscuro quanto os campos nazistas. Estabelecendo a referida tese como ponto de partida e buscando nas obras *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I* (1995) e *Estado de Exceção* (2003) os referenciais teóricos necessários, o presente trabalho se propõe a apresentar de que maneira a exceção - sob a forma constitucional *Estado*

---

\* Aluno do Mestrado Acadêmico em Filosofia (CMAF) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Membro do Grupo de Estudo em Biopolítica e Estado Penal.