



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA

FACULDADE DE EDUCAÇÃO – FAGED

CURSO DE PEDAGOGIA

LÚCIA REGINA DO SACRAMENTO

SOBRE O CONCEITO DE AUTONOMIA EM NIETZSCHE

Salvador

2008

LÚCIA REGINA DO SACRAMENTO

SOBRE O CONCEITO DE AUTONOMIA EM NIETZSCHE

Monografia apresentada ao Colegiado de Pedagogia da Faculdade de Educação - Universidade Federal da Bahia, como requisito para conclusão do Curso de Pedagogia.

Orientador: Kleverton Bacelar

Salvador

2008

TERMO DE APROVAÇÃO

LÚCIA REGINA DO SACRAMENTO

CONCEITO DE AUTONOMIA EM NIETZSCHE

Monografia apresentada ao Colegiado de Pedagogia da Faculdade de Educação,
Universidade Federal da Bahia, como requisito para conclusão do Curso de
Pedagogia.

Banca examinadora:

Kleverton Bacelar - Orientador

Márcia de Matos Pontes

Ivan Maia de Mello

AGRADECIMENTOS

No final desse processo não poderia deixar de registrar os meus agradecimentos àquelas pessoas que direto ou indiretamente colaboraram com este trabalho. Primeiramente, agradeço a Deus por ter iluminado o meu caminho durante toda a minha vida, principalmente nos momentos mais difíceis. A ele expressei a minha eterna gratidão por ter me dado inteligência e disposição em meio a todos os obstáculos que a vida colocou em meu caminho.

Agradeço a minha família pela paciência diante das minhas angústias quando tive que trilhar nesse novo mundo estranho, difícil, mas muito prazeroso para mim. Pelo apoio, carinho e dedicação durante toda a minha vida, principalmente por me ajudar a superar as minhas debilidades para alcançar novos horizontes.

Agradeço ao meu orientador Dr. Kleverton Bacelar por ter me apresentado a filosofia de Nietzsche e pela dedicação durante todo o processo de construção desse trabalho monográfico.

Agradeço a Nietzsche por ter me proporcionado, durante os últimos semestres, calorosas discussões que fundamentaram a minha monografia, discussões inacabadas que pretendo levar adiante.

DEDICATÓRIA

Dedico esta monografia aos meus amigos do grupo de estudos, que juntamente comigo passaram pelo processo de reflexão filosófica e torceram pela minha vitória.

Aos amigos que conheci durante a minha vida acadêmica e aos demais que estiveram presente em todos os momentos felizes e os não tão felizes assim, a eles o meu carinho e lealdade.

Aos demais professores que participaram da minha formação, pois sempre serão exemplos de mestres a ser superados.

Enfim, dedico a todos os desconhecidos que suscitaram com suas curiosidades e preocupações questões que foram incorporadas a este trabalho

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo examinar o conceito de autonomia individual no pensamento de Nietzsche da maturidade, para tanto, conceituará o homem segundo o pensamento do filósofo com o intuito de problematizar conceitos que fundamentam a idéia de homem moderno. Delineará o percurso utilizado na humanização do animal-homem até o surgimento do indivíduo, para a partir da crítica do filósofo à modernidade e o seu ideal pedagógico, apresentar o esboço do seu contra ideal, o além-do-homem.

Palavra chaves: Moralidade, Autonomia individual e Modernidade.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
1.O CONCEITO DE HOMEM EM NIETZSCHE.....	12
1.1 Conceito de corpo em Nietzsche.....	14
1.2 Relação do corpo e consciência na filosofia nietzscheana.....	17
1.3 O legislador de suas próprias leis.....	21
2. O PROCESSO DE HUMANIZAÇÃO	
2.1 A tarefa paradoxal da natureza: criar um animal capaz de prometer.....	24
2.2 O surgimento da má consciência e da consciência da culpa.....	28
3. O PEQUENO HOMEM MODERNO E O GRANDE HOMEM NIETZSCHEANO...	34
3.1 Nietzsche, o indivíduo e o movimento democrático: críticas a figura do homem total de Marx.....	38
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	50
5. REFERÊNCIAS.....	55

NOTA

Os cadernos Nietzsche adotam a convenção proposta pela edição Colli/ Montinari das Obras Completas do filósofo. Siglas em português acompanham, porém, as siglas alemãs, no intuito de facilitar o trabalho de leitores pouco familiarizados com os textos originais. Para os textos publicados por Nietzsche, o algarismo arábico indicará o aforismo; no caso de GM/GM, o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro e a ele se seguirá o título do discurso; no caso de GD/CI e de EH/EH, o algarismo arábico, que se seguirá ao título do capítulo, indicará o aforismo.

INTRODUÇÃO

(...) pois nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas – à sua sensação como aquele que ordena.(Nietzsche)

Este trabalho tem como finalidade examinar o conceito de autonomia individual no pensamento de Friedrich Wilhelm Nietzsche, tendo em vista a crítica do filósofo à moralidade judaico-cristã, uma estrutura de domínio que impede o surgimento de homens moral e intelectualmente superiores, com o intuito de revelar o esboço do seu ideal pedagógico, em oposição ao ideal pedagógico moderno. O conceito de autonomia encontra-se em diversas obras do filósofo e como todos os demais conceitos, foi desenvolvido sob a influência de um determinado tempo e espaço, pois toda filosofia responde as questões e problemas de sua época, ainda que não esteja condicionada por ela. Tomar a filosofia do Nietzsche sem considerar as condições de sua existência, seria um equívoco grave, pois a sua filosofia traz um certo tipo de valoração que estava além da de sua época, para ser mais preciso, era marcado por uma contraposição aos valores morais cristãos do seu tempo.

Apesar de descender de uma família de pastores luteranos Nietzsche deixou os afazeres teológicos pelo estudo da filologia clássica como será registrado numa breve biografia do autor. Friedrich Nietzsche ¹ nasceu em Röcken, Alemanha, em 15 de outubro de 1844. Em 1864, cursou teologia na Universidade de Bonn, porém, no ano seguinte abandona os estudos teológicos para dedicar-se a filologia clássica sob a influência de Ritschl. Neste mesmo período descobre Schopenhauer. Por recomendação de Ritschl é admitido como professor de Filologia na Universidade de Basileia, na Suíça, de 1869 a 1879, período que conheceu Richard Wagner e Jacob Burckhardt. Durante este mesmo período escreveu diversas obras, entre estas, *O Nascimento da Tragédia*, *Considerações Extemporâneas*, *Humano, demasiado*

¹ Bibliografia extraída da breve cronologia organizada por Noéli Correia de Melo Sobrinho no livro Escritos sobre educação.

humano. Foi também nesta mesma época que aconteceu o rompimento com Wagner e a filosofia de Schopenhauer.

Após esses acontecimentos, publicou a última parte de *Humano, demasiado humano: “O andarilho e sua obra”, Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais, Gaia ciência, Assim falava Zaratustra, Além do Bem e do Mal, Genealogia da Moral, O caso Wagner*, entre outras. Vindo a falecer no dia 25 de agosto de 1900 em Weimar diagnosticado como portador de paralisia progressiva supostamente causada por sífilis antiga e não curada.

Os comentadores de Nietzsche dividiram as suas obras em três períodos: juventude, intermediário e maturidade. Assim, o tema deste trabalho será investigado nas obras do terceiro período do filósofo, que tem início na revelação de sua concepção fundamental, a vontade de poder e o eterno- retorno, até 1889, ano em que sofreu o colapso mental. As obras mais importantes deste período são: *Assim falava Zaratustra, Para Além do bem e do mal, e Genealogia da Moral*.

Nessas obras estão à crítica do filósofo a moral cristã e a perpetuação dos seus valores como os valores em si, como escreveu: “tomava-se o valor desses ‘valores’ como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento”. (GM, prólogo, §6) O filósofo atribuiu a este tipo de moral a causa do declínio do homem moderno. A valorização da moral cristã na modernidade desenvolveu no homem a má consciência, a culpa e a generalização do ascetismo, estes estados, como conseqüência da repressão dos instintos. Pois, foi com base nesses valores morais que o homem negou a vida e a si mesmo tornando-se doente e niilista:

Precisamente nisso enxerguei o grande perigo para a humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a quê? ao nada? -; precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciado-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão... (GM, prólogo 5)

A modernidade, como o período do declínio da espécie humana, está bem delimitada para Nietzsche, iniciou-se com a filosofia de Sócrates e Platão, cujas idéias influenciaram a filosofia cristã de tal modo que Nietzsche afirmou que “- o cristianismo é platonismo para o povo” (BM, prólogo) e culminou na Revolução

Francesa quando os valores cristãos secularizaram-se e difundiram-se para todas as esferas da vida. A crítica do filósofo à modernidade não foi motivada pela nostalgia de um passado idealizado numa época primitiva, mas é a tentativa de desmascarar os fundamentos da moral moderna, como escreveu:

Enunciemo-la, esta nova exigência: necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão - para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e modificaram(moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (GM, prólogo §6)²

Como genealogista, Nietzsche concentrou-se na crítica a qualquer valor que se constitua como paradigma inquestionável, que sirva como fundamento aos códigos de comportamento pessoal, ou as formas de organização política que tendam a impor-se como representação dos interesses sociais. O fato de ser um crítico ferrenho da moral cristã não significa que o filósofo seja um libertino. A sua moral baseia-se na promoção da vida e a partir desta, defende que o valor de um valor moral é apenas o resultado de uma interpretação, e a predileção de um valor precisa ser medida a partir da promoção da vida e não da negação desta. Sobre este assunto escreveu:

Alguma educação histórica e filológica, juntamente com um inato senso seletivo em questões psicológicas, em breve transformou o meu problema em outro: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indícios de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? ”(GM, prólogo, §3)

O seu longo estudo genealógico constatou que a moral cristã foi a causa da degeneração do homem, pois os seus valores antinaturais tornaram a vida um constante sofrimento. Graças a este movimento de milênios, o homem moderno está dividido entre o desejo de satisfazer as suas vontades e as exigências sociais que

² Cf. A moral como problema

as limitam. Como solução para tamanha enfermidade que assolou o mundo moderno, Nietzsche propõe a transvaloração dos valores morais cristãos. Esta transvaloração anunciada pelo filósofo substitui a ordem racional do mundo pela exaltação da vontade, da paixão³. Não está na liberação dos instintos o desejo do filósofo, mas a espiritualização das vontades, a transformação destas em “obra de arte”.

Somente através da transvaloração de todos os valores modernos o homem poderá livrar-se do sentimento de culpa e do niilismo, e alcançar o supremo brilho e potência. Somente sob esta condição o homem terá conquistado a sua autonomia moral e intelectual. Marilena Chauí afirmou que o homem realmente autônomo deve:

ser capaz de oferecer-se como causa interna de seus sentimentos, atitudes e ações por não estar submetido a poderes externos que o forcem e o constringam a sentir, a querer e a fazer alguma coisa. A liberdade não é tanto o poder para escolher entre vários possíveis, mas o poder para auto-determinar-se, dando a si mesmo as regras de conduta.⁴

Ao tratar dos assuntos concernentes a moral e a autonomia, Nietzsche não excluiu da sua crítica a educação moderna e o seu ideal de homem. Os mesmos valores morais considerados pelo filósofo como decadentes permeiam a educação moderna. Desta maneira, a eficiência desta ação educacional na formação de homens autônomos é um ponto a ser discutido. Assim, como condição para o surgimento de homens livres, é necessário que esta ação exercida sobre os corpos, tivesse como objetivo desenvolver a capacidade criadora que cada indivíduo traz dentro de si, o reconhecimento das relações materiais que envolvem indivíduos e espécies e excluam todo elemento moral cristão.

Contudo, estas especificidades da vida são ignoradas pela educação moderna que tem como objetivo desenvolver a capacidade física, moral e intelectual do indivíduo, tendo em vista a integração deste à sociedade. Esta passou a ser a fonte de valores que determina o que é bom ou mal, assim o bem é tudo que for útil a sua integração e eficácia e mal tudo que propicie o contrário. Na busca desta integração, os papéis sociais são definidos, tomando como diretriz o bom

³ Cf. Touraine. *Crítica da Modernidade*. 2002, p. 117 e 121.

⁴ Cf. CHAUI, *Convite a filosofia*, p 338.

funcionamento do sistema social, suscitando a oposição entre coletividade e individualidade, trazendo consigo a necessidade de problematizar o conceito de autonomia dos modernos e a ineficácia da educação moderna para desenvolver tal ideal.

A investigação do conceito de homem autônomo em Nietzsche é imprescindível para avaliar a sua crítica aos valores do mundo moderno. E a educação moderna como uma técnica uniformizadora que privilegia um certo tipo de homem em detrimento de outro, descartando qualquer outro conceito de homem que não seja o seu. É mais uma contribuição para o esclarecimento das razões que levaram à escolha do homem universal em detrimento do homem singular, portanto, problematizar os valores morais cristãos permite um novo olhar sobre o homem moderno, não mais como o fim em si mesmo, mas como desejou o filósofo na voz de seu Zarathustra, como uma ponte, uma promessa, um caminho na construção da autonomia: “o homem é alguma coisa que deve se superar”. (ZA, I, Das paixões de alegria e dor)

Essa investigação está estruturada em três capítulos. No primeiro capítulo será abordado o conceito de homem em Nietzsche. Depois, será apresentado o doloroso e demorado processo civilizatório que resultou no homem autônomo. Finalmente, no terceiro capítulo, será descrito o ideal pedagógico de Nietzsche em contraposição ao ideal pedagógico moderno para o favorecimento destes homens moralmente e intelectualmente superiores.

O CONCEITO DE HOMEM EM NIETZSCHE

Apenas no final do conhecimento de todas as coisas o homem terá conhecido a si mesmo. Pois as coisas são apenas as fronteiras do homem. (Nietzsche)

O conceito de homem em Nietzsche encontra-se exposto em diversas obras publicadas pelo filósofo ainda em vida e nos seus escritos póstumos. Nessas, o filósofo explicita a sua concepção de homem contrapondo-se as idéias judaico-cristãs que exerceram influência na construção do conceito de homem moderno. A tradição filosófica concebe e valoriza a alma como parte essencial do homem, deslocando-a para o primeiro plano, entre esses teóricos que contribuíram para a construção deste pensamento está o filósofo Platão.

Para esse filósofo, o homem é formado por partes distintas⁵: três almas, sendo que duas são mortais (a Iracível, situada no tórax e a Desejante, situada na genitália) e uma é imortal (a Racional, com sede na cabeça); e um corpo corruptível que a aprisiona e habita o mundo sensível. A causa do desprezo de Platão pelo corpo tem como fundamento a crença de que este é empecilho para alcançar o verdadeiro conhecimento, pois está submetido as sensações e opinião que induzem ao erro. Por esta razão, ele defende a separação de alma e corpo: “estar morto consiste nisto: apartado da alma e separado dela, o corpo isolado em si mesmo; a alma, por sua vez, apartada do corpo e separada dele, isolada em si mesma”.⁶

Esta separação entre alma e corpo defendida por Platão decorre de uma interpretação que considera as vontades que atuam no corpo como desprovidas de conhecimento, capazes apenas de fornecer representações distorcidas e indoutas, reflexo de um mundo sensível e aparente. Assim, a alma para chegar ao patamar superior, o mundo do conhecimento verdadeiro, é necessário se distanciar do mundo sensível e conseqüentemente do corpo.

⁵Maura Iglésias. Platão: A descoberta da alma. 1998, p. 29

⁶ Platão, 1974, p.64

Para esse fim, as vontades que operam no corpo precisam ser dominadas pelas idéias pertencentes à alma, que tem como principais virtudes a sabedoria, a força e a moderação. Entender o corpo como o cárcere da alma e um empecilho para alcançar o conhecimento, por produzir nesta alma o esquecimento do Belo, da Verdade e do Justo, traz consigo uma forma de aprisionamento do querer. O homem que se reconhece duco e despreza o seu corpo, conseqüentemente encerra-se numa rede de domínio por rejeitar o que tem de melhor. A este desejo de separar-se do corpo Nietzsche chama de “O descanso do descanso, a vontade de trégua, o desejo de fugir de si”. (BM,§200)

O filósofo afirma que o desejo de fugir do corpo, inventando um mundo superior a este é fruto de mentes embriagadas pelo desespero de ser o que são e na força do desespero e ingratidão a seu corpo e a terra criaram a ilusão de poder possuir um corpo ressuscitado, puro, não-histórico como defende o cristianismo, ou mesmo relegá-lo até sair dele definitivamente como defende Platão(ZA, sobre aqueles que acreditam no além). Mas para os que defendem esta doutrina, o filósofo deixa o desafio: “Aos que desprezam o corpo tenho uma palavra a dizer. Não lhes peço para mudar de opinião e de doutrina, mas somente para se desfazem de seu corpo e dessa maneira tornarão mudos”. (ZA, I, Daqueles que desprezam o corpo)

Assim, Nietzsche rompe com a crença metafísica dualista de homem, descarta a possibilidade de uma vida além mundo ou além corpo e concebe o homem como um corpo que criou para si uma unidade de ação. Nessa perspectiva Nietzscheana, o corpo está longe de representar queda, corrupção ou pecado como acredita a concepção platônica, posteriormente absorvida pelo cristianismo ao sustentar que o corpo é um empecilho para a verdade e a plenitude do verdadeiro ser.

1.1 Conceito de corpo em Nietzsche

Contrariando a filosofia tradicional, o corpo ocupa uma posição central na filosofia de Nietzsche que o toma como ponto de partida para a compreensão da subjetividade, mas o corpo aqui é entendido como unidade de organização e pluralidade de sujeitos. Desse modo, pode-se encontrar exposto nas obras desse filósofo o corpo como espaço destinado à movimentação íntima dos instintos⁷, como também referências a multiplicidade desses instintos, como a que escreveu em *Além do Bem e do Mal*: “impulsos e escalas de valor mais contraditórios, que lutam entre si e raramente se dão trégua” (§200)

Como organização, uma analogia⁸ correspondente para explicar o corpo, seria compará-lo a igreja enquanto organização. Esta é formada por vários membros ou fiéis que se organizam em grupos menores ou departamentos sob o comando de um sacerdote que para desempenhar a sua função, também depende dos demais membros. Apesar de ser uma relação entre governante e governado é importante ressaltar que é uma relação de dependência, ou seja, juntos eles formam uma comunidade. A disposição das funções dos membros na igreja é disposta hierarquicamente e é transitória: Um membro pode se associar a outro membro e formar um departamento, ou um departamento pode dividir-se em dois ou três para expandir a sua força dentro da igreja, ou um determinado membro pode ocupar o lugar de comando a depender do seu poder formador dentro da igreja.

Assim, o corpo é um *quantum* de poder que abriga dentro de si *quanta* de poder que durante os constantes conflitos se associam, ajustam-se ou assujeitam-se a outros impulsos na busca pelo seu objetivo. Nesse cenário, o corpo é pensado como uma organização hierarquizada dos impulsos, que por sua vez, tem cada um a sua perspectiva, a qual tenta impor aos demais como norma. Estas perspectivas manifestam-se como vontade de alargamento e expansão na tentativa de vir a ser mais forte.

O filósofo considera essa hierarquização como a maneira bem sucedida dos impulsos se auto-agregarem sob o comando de um impulso dominante. Nesse

⁷ Nietzsche em diversas vezes faz referência a impulso como instinto ou vontade.

⁸ Analogia construída a partir da minha interpretação.

processo, o corpo adquire um caráter de movimento, dinamismo e de diversidade criativa, na qual o devir está continuamente articulado com o presente e com a sua própria vontade. A organização do corpo é assim considerada com mais estima pelo filósofo por ser uma unidade de integração natural e concreta, cujo funcionamento não pode ser explicado na sua totalidade sem que este funcionamento e acontecimentos sejam distorcidos pela simplificação da linguagem.

Ainda segundo o filósofo, na capacidade e organização dos impulsos está a causa da existência do todo como das partes que o integram. Para ele um corpo que não é capaz de organizar-se hierarquicamente é decadente, pois de nada pode dar conta e nada pode criar como escreveu o filósofo: “É vosso si mesmo que quer morrer e se afastar da vida. Já não pode fazer o que mais desejaria: criar acima e além de si mesmo (...) Por isso o vosso Si mesmo declina...(ZA, I, Daqueles que desprezam o corpo)

Assim retomando o que foi exposto anteriormente, o corpo é unidade enquanto organização, como também é pluralidade de sujeitos. Precisamente aqui, Nietzsche está opondo-se a unidade da consciência, a crença na unidade fixa do ser, e está tomando o sujeito para designar a multiplicidade e instabilidade dos impulsos que atuam no corpo, atribuindo a estes a causa e efeito da atividade, portanto no pensamento nietzschiano o múltiplo assume a primazia sobre o uno, sustentando dessa forma que só existe ser individual como efeito de uma organização e muitos.

Para entender essa premissa do filósofo acerca do organismo é preciso enveredar no conceito de vontade, visto que para ele o corpo é vontade. Na sua perspectiva, esta vontade é um conjunto de forças complexas e instáveis que anseiam em alargar o seu campo de domínio, nesse combate uma determinada vontade sobressai sobre as demais vontades. Outro aspecto da vontade é que esta precisa da oposição de outra vontade para se exteriorizar, como escreve Nietzsche: “Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força”. (BM,§ 13)

Dentro desse jogo de oposição e concerto das vontades em defesa das suas perspectivas não se pode falar em vontades iguais, cada uma é uma particular vontade. Assim Nietzsche entende o corpo como um conjunto de infinitas perspectivas que ora uma ora outra assume a predominância, o comando. Como

toda perspectiva é um interpretar, o filósofo ressalva em suas obras o poder interpretativo das vontades, como escreveu: “de que todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo assenhorer-se é uma nova interpretação”. (GM, II,§12) Nesta citação do filósofo entende-se que todo assenhorear pressupõe um conhecimento do subjogado.⁹

Eu exemplifico essa capacidade interpretativa das vontades através das forças que atuam nos neurônios. Estes na sua infinidade de sinapses estabelecem uma rede de vias nervosas que garantem importantes funções, entre estas o armazenamento de informações. Na tentativa de manter a ordem do todo, as forças que atuam no corpo durante o sono selecionando silenciosamente as informações que precisam ser esquecidas das que precisam ser lembradas, pode ser considerado como um processo de seleção que traz consigo um saber. Como afirma o filósofo: “há muito mais conhecimento no teu corpo do que se imagina”. (ZA, I, D aqueles que desprezam o corpo)

Todo acontecimento e realizações são possíveis graças ao poder interpretativo dos impulsos. Assim, a interpretação é um sintoma de determinados estados do todo que é o corpo e de sua condição de existência, este não somente tem valor, como é doador de valores, com escreveu o filósofo: “ Eu sou o guia do Eu e lhe inspiro seus conceitos. O si mesmo diz ao Eu: ‘experimenta agora a do’” E então sofre e reflete sobre a maneira de não sofrer mais.E precisamente para isso deve pensar”. (ZA,I, Daqueles que desprezam o corpo)

Cada interpretação é um resultado de estados fisiopsicológicos do caráter interpretativo das vontades expressas no seu campo de domínio. Essa premissa do filósofo tem implicação na avaliação de determinados valores, pois a maneira de valorar dos impulsos denuncia os diferentes estados da efetividade corporal que pode apresentar uma relação mútua com o crescimento vital ou com a vontade de declínio. Em *Assim Falava Zaratustra* escreveu:

Até em vossa loucura e em vosso desdém,
desprezadores do corpo servis vosso Si mesmo. Eu vos
digo: é o Vosso Si mesmo que quer morrer e se afasta da

⁹ Nietzsche ao escrever sobre o poder de conhecimento das vontades que estão no mundo orgânico reconhece em alguns fragmentos póstumos que esta faculdade está no mundo inorgânico também, porém este aspecto não será examinado neste trabalho.

vida. (...) Vosso Si mesmo quer entrar no declínio. (I, Daqueles que desprezam o corpo)

Ainda de acordo com o pensamento do filósofo sobre o corpo, a consciência resulta da estrutura de organização dos impulsos, assim como o tornar-se consciente e todos os outros estados e processos mentais, numa estreita relação entre corpo e consciência.¹⁰

1.2 Relação corpo e consciência na filosofia nietzschiana

A consciência continua ocupando um lugar privilegiado na sociedade ocidental. A exposição de sua condição dentro da organização que é o corpo será proveitosa por colocar em dúvida um dos alicerces que fundamenta os valores morais do mundo moderno. Na *Genealogia da Moral*, logo no prefácio encontra-se a crítica do filósofo a tradição filosófica por esta acreditar ser fundamental no homem o estado de consciência.

A problemática suscitada pelo filósofo é concernente ao grau de conhecimento fornecido pela consciência, para ele este conhecer encontra-se no campo superficial das coisas. Sobre este assunto Haar comentou: "... consciência longe de nos informar sobre o mundo como tal é somente a soma do que nos é útil saber sobre ele. Mas esta visão estreita e deformante prova a que ponto a consciência é determinada por sua posição no mundo e pelo mundo".¹¹ Por ser superficial não pode deter o conhecimento das coisas na sua totalidade.

Para Nietzsche a consciência de si da tradição é uma ficção metafísica, pois não existe uma unidade lógica do eu, ou seja, a possibilidade do homem alcançar a consciência de si através da consciência não tem fundamento. O filósofo acredita que esta não é capaz de suportar todas as vivências e complexidade que é o corpo e afirmou que entre os demais órgãos do corpo a consciência é a mais "frágil e mais falível" (GM, II, §16)

Para Nietzsche, dentro desta organização que é o corpo cabe a consciência a função da "assimilação psíquica". (GM, II,§1) Como o estômago, um órgão que

¹⁰ Cf. Gunter Abel, 2000, p.209.

¹¹ Cf. Haar, 2000,p.9

participa da digestão dos alimentos para tirar destes as substâncias necessárias para o bom funcionamento do corpo, a consciência precisa transformar todos os acontecimentos interiores e exteriores, simplificá-los grosseiramente para manter e servir o corpo. O corpo utiliza este órgão como instrumento de orientação na relação com os outros corpos para alcançar o seu objetivo de expansão e subjugamento. Como um criado obedece ao seu senhor, a consciência desempenha a sua função comandada pelo Si mesmo “(...) o corpo criador criou para si mesmo o espírito, como se fosse uma mão de sua vontade”. (ZA, I, Daqueles que desprezam o corpo)

O corpo determina o que a consciência precisa sentir e esta vai produzir superficialmente estas sensações, pois das funções dos demais órgãos do corpo a consciência só pode entender os sintomas, sem poder compreender as sensações na sua totalidade limita-se aos seus indícios. Assim, a consciência é um órgão que só pode se apropriar das coisas como representações assimilando a multiplicidade na unidade, pois atua no campo da linguagem.

A representação fornecida pela consciência é um esquema que toma como base as características comuns das coisas, somente estas são contempladas, desta maneira, o que é conhecido como conhecimento consciente é apenas sintoma da batalha travada no orgânico. É a tentativa de tornar comum parte das experiências singulares. Esta carência existe porque o homem é agora um ser gregário, dependente da comunidade, não consegue mais sobreviver sozinho.

Viver em comunidade pressupõe-se submeter-se a normas de conduta comuns, entre estas normas está linguagem no seu sentido mais amplo que é o resultado de um saber coletivo, uniforme, onde não há lugar para as diferenças. Entretanto, a mais profunda relação do homem com a natureza e consigo mesmo é uma relação singular, não pode ser comunicada com precisão sem se tornar rasa, débil e fragmentada. Segundo Nietzsche, no prefácio da *Genealogia da Moral*, se existe uma forma do homem fugir de si e esquecer-se do que lhe é próprio, esta forma é a consciência.

Para o filósofo a consciência não é dotada de conhecimento prévio como acredita a tradição filosófica, mas toda a informação que chega a este instrumento é

proporcionada pelo corpo e pelo mundo. A função da consciência é esquematizá-las a fim de que possam ser socializados.

A necessidade de socialização destas informações é o efeito de uma determinada carência, a de conhecer, ainda que superficialmente, o que acontece no mundo exterior e interior para poder comunicar esses estados ao outro. Como consequência dessa nova necessidade o homem inventou signos comuns e padronizou comportamentos. Por esta razão o filósofo restringe a consciência a um instrumento necessário à vida em sociedade. Para Nietzsche a consciência se desenvolveu como consequência de uma necessidade entre a espécie humana – a necessidade de comunicar-se – como uma espécie de rede que liga homem e homem.

A comparação da consciência com a rede deve-se ao fato desta ser um dispositivo estruturado com elementos que possibilitam a necessidade de comunicação entre homens, o meio pelas quais as experiências singulares tornam-se comuns. Somente a partir deste instrumento o homem foi tornado animal social capaz de estabelecer signos comuns de comunicação. Assim, a consciência é um instrumento útil à vida em sociedade, como também é um fenômeno secundário.

Esse pensamento de Nietzsche contraria a tradição filosófica que considera a capacidade de tomar consciência de si parte essencial do homem, pois para o filósofo, retirando a vida em sociedade, perde-se juntamente com esta, o valor da tomada de consciência. Ainda segundo Nietzsche, este instrumento é preponderante para a socialização, pois foi somente através da consciência que o animal-homem tornou-se ser social, capaz de uma linguagem comum, possuidor de comportamentos previamente moldados.

Assim como a consciência, a linguagem concebida como um saber que se caracteriza como um sistema de signos, estes últimos, como resultado de um contrato social e produto de aceitação do grupo, também exerce a mesma função de facilitar o convívio entre os homens. Este sistema complexo e arbitrário da linguagem foi criado para facilitar a vida do homem em sociedade, que procuram continuamente em busca da verdade através da consciência, que para o filósofo, contrariando a concepção racionalista, somente pode oferecer recortes mal

sucedidos da realidade, a mais pobre, superficial, a menor e a mais ignorante – um saber limitado.

Esse conhecimento é um saber limitado, um recorte mal sucedido do movimento interno dos impulsos; a sua importância consiste na capacidade do animal-homem, o único animal capaz de linguagem sistematizada, perpetuar através da memória acontecimentos passados, e calcular o futuro. Entretanto, para Nietzsche, comparada com o corpo, a consciência é supérflua porque todo mundo orgânico, da mais simples célula até as organizações mais complexas de vida, existem sem os fenômenos da consciência. A vida continuaria a seguir seu curso sem que precisasse necessariamente todas as informações passar pela consciência, sem que o homem necessitasse tomar consciência destes acontecimentos.¹²

Ainda segundo o filósofo, qualquer existir independe do estado de consciência e de suas faculdades “superiores”, todas as demais espécies de animais sobrevivem e bem unicamente guiados pelos instintos, sem precisar diferenciar o hoje do amanhã, eles simplesmente esquecem, vivem o aqui e o agora, mas o animal homem adoece por ter que se distanciar de si mesmo, da sua singularidade.

Nessa nova condição a que está submetido, precisa lutar contra si mesmo, contra as vontades que atuam no seu corpo, porque neste novo ambiente, não há lugar para experiências singulares. Cada qual deve se frustrar “cada qual deve distanciar-se de si mesmo” (ibidem) num processo de nivelamento dos comportamentos, ou seja, para poder aproximar-se cada vez mais do outro. Este aproximar, retomando o que foi dito anteriormente, tem como condição o viver sobre regras exteriores (direitos e deveres) comuns. Sobre as rédeas das instituições, o homem aprendeu a ter vergonha de seus instintos, não pôde satisfazer as suas vontades, fez de si mesmo local de luta sofrimento:

Esse homem que, por falta de inimigos e resistências exteriores, cerrado numa opressiva estreiteza e regularidade do costume, impacientemente lacerou, perseguiu, corroe, espicou, maltratou a si mesmo, esse animal que querem “amansar”, que se fere nas barras da própria jaula, este ser carente, consumido pela

¹² Cf. Abel, 2000, p.211

nostalgia do ermo, que a si mesmo teve de converter em aventura, câmara de tortura, insegurança e perigosa mata (...).(GM, II,§16)

Mesmo possuindo uma consciência que lhe permite viver em comunidade, obedecer a regras, e normas de convivência, o homem não conseguiu exaurir os seus velhos instintos, como escreveu Nietzsche: “Por detrás de teus pensamentos e sentimento, meu irmão, há um senhor poderosos, um guia desconhecido que chama” Si mesmo”. Habita em teu corpo é teu corpo”. (ZA, I, Daqueles que desprezam o corpo)

Para Nietzsche, até mesmo a existência da consciência foi possível graças a um quantum de liberdade e agressividade que impedidas de se exteriorizar passam a agir interiormente. Os mesmos instintos que anteriormente expandiam-se no mundo exercendo o seu poder criador, ainda atuam nos homens. Portanto, na consciência, está o paradoxo do homem, na medida em que, através desta, este torna-se comum, através do alargamento desta, o homem pode se recriar e se aventurar para o além homem.

1.3 O legislador de suas próprias leis

O homem que se reconhece como multiplicidade de vontades poderá durante a vida desempenhar diversos papéis, pois é maduro suficiente para saber que todo procedimento moral é papel estabelecido através do esquema coexistente no psiquismo individual. Por saber que a vida é inautenticidade e toda conduta ilusão recusará os papéis estabelecidos pela sociedade e aventurar-se-á simultaneamente diversos papéis.

O homem ativo é aquele que, não se faz ator, mas se assume na qualidade de ator que ele é. (...) Portanto, como ela sabe que não há outra coisa senão aparências, o mais afirmativo dos homens será aquele que recusará fixar-se num papel privilegiado (uma regra determinada), mas quererá passar por uma série de estados e ideais, viver uma série de pessoas ou personagens.¹³

¹³ Michel Haar A crítica nietzschiana da subjetividade,2000, p.14

Somente um homem livre da moral cristã e dos conceitos modernos pode instituir novos valores. Esse homem que desenvolveu a capacidade de dominar os seus afetos, podendo ser criador de sua própria lei a partir da sua vontade, é para Nietzsche o além-do-homem. Diferente do homem das idéias modernas, que vem como virtude a comodidade da mesmice, este além homem ama o viver intensamente, o aventura-se no perigo das incertezas da vida na busca incessante da superação de si mesmo. A predileção por esta forma de vida tem como requisito fundamental o fato de possuir um corpo sadio que permite ser indiferente aos perigos da vida. Além disso, sente prazer na dúvida e a utiliza como instrumento engenhoso na construção de suas invenções. Altamente criativo, o homem da vontade livre enriquece as suas invenções com cunho que lhe é próprio, o caráter forte e inquebrável.

Liberto da carga da moralidade cristã e burguesa escreverá para si valores novos em tábuas novas. A sua emersão foi possível graças à morte do deus cristão, este marco histórico, o fim do teocentrismo, é citado como momento propício para o surgimento deste além homem, como preconizou Zaratustra: “Ressuscitaste desde que ele jaz na sepultura. Só agora volta o grande meio-dia. Agora torna-se senhor o homem superior” (ZA,IV, Do homem superior)

Esse legislador de suas próprias leis é a refutação das leis morais vigentes, entre estas leis, o considerar todos os homens iguais, como defende a idéia cristã e burguesa, a necessidade de remissão da falta ou pecado, e o sentimento de culpa, preferirá a companhia daqueles que como ele afiam e bem o martelo na transvaloração dos valores. Que escolheram como companhia a força e orgulho da águia e a astúcia da serpente, que sobe quando quer à solidão da montanha para posteriormente poder zombar das leis e obediência do rebanho, como anunciou Zaratustra:

Olhai para o alto quando aspirais elevar-vos. Eu, como já encontro-me acima, olho para baixo. Quem entre vocês pode estar acima e ao mesmo tempo gargalhar? Aquele que escalou o mais elevado dos montes, ri-se de todas as tristezas encenadas da vida. (ZA, I, Do ler e escrever)

Outra característica do Übermensch de Nietzsche é o desenvolvimento de um estômago forte o suficiente para digerir as vivências sem amargar-se, pois sabe que é forte o bastante para assumir a responsabilidade das conseqüências de viver em um mundo sem deus, fazendo-se senhor de sua própria vida. Esta capacidade o permite viver o presente sem as ilusões de um mundo forjado no ressentimento. Esse homem que Nietzsche define como Übermensch, não é uma figura metafísica, muito menos alguém que virá de um lugar superior trazendo consigo a salvação para as multidões que vivem oprimidas pelo regime injusto e perverso, a exemplo do messias cristão. Mas um emergente da sociedade de rebanho, corpóreo, que reconhece a sensualidade como parte essencial de seu ser, que descobre no seu corpo motivo de orgulho e apreço, amante da vida e das incertezas que a acompanham, e por isso nega-se a negá-la. Sobre ele escreveu Zaratustra:

Eu aprendi a andar, desde então, passei por mim mesmo a correr. Eu aprendi a voar. Desde então eu, não quero que me empurrem para mudar de lugar.(...)Agora sou leve, agora vôo, agora vejo por baixo de mim mesmo, agora um deus dança em mim. (ZA, I, Ler e Escrever)

Mas um dos paradoxos que acompanha este homem de vontade livre é o papel da educação na sua formação, especificamente a urgência em responder a pergunta que constrange qualquer educador: Que tipo de educação propiciará o surgimento desta espécie superior de homem? Na tentativa das primeiras respostas a urticante pergunta, seria inevitável a compreensão do processo que resultou na sua formação.

II

O PROCESSO DE HUMANIZAÇÃO

O nojo da sujeira pode ser tão grande que nos impeça de nos limparmos – de nos “justificarmos”.
(Nietzsche)

2.1 A tarefa paradoxal da natureza: criar um animal capaz de prometer

Criar um animal capaz de prometer foi à tarefa paradoxal que marcou a pré-história do homem moderno; contraditório porque implicou na criação de uma espécie de antinatureza, uma moralidade. Nietzsche atribuiu a esta sucessão de mudanças compelidas sobre a espécie humana que resultou na transformação do animal errante em um animal responsável e constante, a causa do verdadeiro problema do homem. A tarefa de criar um animal responsável tornou-se um problema na medida em que a faculdade de esquecimento tem uma função importante para a manutenção da ordem psíquica das espécies, pois o prejuízo causado a essa faculdade durante o processo de civilização, fez com que o homem perdesse a capacidade de digerir as experiências por ele vivenciadas, tornando-se desse modo um animal triste e sério.

O homem no qual esse aparelho inibidor é danificado e deixa de funcionar pode ser comparado (e não só comparado) a um dispéptico – de nada consegue “dar conta”... Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecimento é uma forma de saúde *forte* (...) (GM, II,§1)

O esquecer não é um simples ato falho da memória, mas uma força ativa e positiva que permite a espécie animal viver o presente sem se preocupar com a batalha travada em seu mundo interior, entregando-se a determinação do seu impulso dominante. Essa condição existencial permite que seja feliz sem que precise preocupar-se com a sua subsistência, pois estão naturalmente adaptados à natureza selvagem, à vida errante, à guerra e a aventura. Entretanto, a vida em comunidade exige dos seus membros uma conduta regular que a forma de existência errante do homem do esquecimento não pode proporcionar, obrigando-os a desenvolver uma

faculdade oposta ao esquecimento, a memória da vontade, sem a qual o homem não poderia se tornar um ser moral e racional. Essa faculdade contrária ao esquecimento não impede o homem de querer esquecer, mas o capacita a continuar querendo o já querido.

Desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer: não sendo um simples não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida, da qual não conseguimos dar conta, mas sim um ativo não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir-querendo o já querido, uma verdadeira *memória da vontade* (...)(GM, II, §1)

Somente com o desenvolvimento dessa capacidade o homem conseqüentemente adquiriu a capacidade necessária para prometer. Mas para alcançar esse estado refinado de consciência da responsabilidade do homem moderno, muita violência foi imposta sobre a espécie humana, entre estes sofrimentos, está à utilização da mnemotécnica, técnica utilizada para desenvolver a memória.¹⁴ Durante milênios o homem esteve submetido a diversos procedimentos dolorosos: a mutilação de uma parte do corpo, o apedrejamento, o empalamento, o dilaceramento ou pisoteamento de cavalos, o esquartejamento, a fervura do condenado em óleo ou vinho quente, o atterramento do criminoso vivo com o intuito de reter na memória algumas idéias e valores essenciais para a convivência em grupo. Esses procedimentos eram aplicados contra aqueles que ousassem transgredir as normas do grupo, como escreveu o filósofo: “Castigo como criação de memória, seja para aquele que sofre o castigo – a chamada “correção” -, seja para aqueles que a testemunham”. (GM, II, 13)

O castigo tem dois aspectos que para uma melhor compreensão precisam ser separados. Primeiro o duradouro e rigoroso procedimento dos seus atos, e posteriormente a sua inconstante finalidade. Nietzsche afirmou que a finalidade do castigo foi introduzida aos procedimentos como resultado de diversas interpretações, e que um mesmo procedimento pode ser ajustado para propósitos totalmente divergente, como no período da moralidade do costume, quando o castigo era usado como uma maneira de descarregar a raiva contra alguém que provocou um prejuízo. Nesse contexto, o fazer sofrer é entendido como motivo para

¹⁴ A mnemotécnica é diferente da técnica utilizada para memorização.

festa. Ainda no conceito material de dívida onde tudo pode ser pago, tudo tem o seu preço, o credor podia exercer a posição de senhor, e quanto mais baixa fosse a sua posição dentro da comunidade maior era o prazer em participar desse direito, dessa forma, a crueldade era considerada pelos povos antigos como um valor estimável, onde o castigo era entendido como equivalência. Nessa lógica, tudo podia ser empenhado como memória da dívida: o corpo do devedor, a família, a casa, propriedades, reputação e a paz.

O devedor, para infundir confiança em sua promessa de restituição, para garantir a seriedade e a santidade de sua promessa, para reforçar na consciência a restituição como dever e obrigação, por meio de um contrato empenha ao credor, para o caso de não pagar, algo que ainda “possua”, sobre o qual ainda tenha poder, como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida (...) (GM, II,§5)

Com o tempo a antiga relação individual entre credor e devedor para imputar o castigo será incorporada a comunidade. Esta se colocou diante dos seus membros como o credor perante o devedor, ela ofereceu aos seus membros a proteção das hostilidades conferidas aos sem paz em troca de obediência aos seus preceitos e regras, caso um membro venha a descumprir com sua promessa será considerado um devedor, cujo pagamento pela dívida deverá ser cobrado, ou seja, será afastado do convívio do grupo por ter quebrado a relação de equivalência entre proteção e obediência. Afastado da comunidade será constantemente lembrado do valor da vida em sociedade, desprotegido estará à mercê de toda e qualquer crueldade que um selvagem pode sofrer, pois assim será considerado pelo grupo. O banido da comunidade era considerado por aqueles que faziam parte do grupo um inimigo vencido, um não igual, em quem os membros da comunidade poderiam descarregar toda sua fúria, uma verdadeira declaração de guerra, e mais do que isso, um direito a assim proceder. Mas também na imagem do banido estava a representação do que se deveria temer, o indesejável, a vida desprotegida e distanciada da paz do rebanho.

O ‘castigo’, nesse nível dos costumes, é simplesmente a cópia, mimos [reprodução] do comportamento normal perante o inimigo odiado, desarmado, prostado, que perdeu não só qualquer direito de proteção, mas também qualquer esperança de graça; (GM, II , §9)

Essa forma de castigar utilizada pela comunidade antiga tinha como fundamento o respeito à tradição “Uma autoridade superior, a que se obedece não porque ordena o que nos é útil, mas porque ordena.” (A,§9) Os preceitos eram observados em cada instância da vida da comunidade sem levar em consideração os almejos individuais, pois imprevisibilidade e individualidade eram consideradas coisas más. Como escreveu o filósofo:

Originalmente fazia parte do domínio da moralidade toda a educação e os cuidados da saúde, o casamento, as artes da cura, a guerra, a agricultura, a fala e o silêncio, o relacionamento de uns com os outros e com os deuses: ela exigia que alguém observasse os preceitos sem pensar em si como indivíduo. (A,§9)

Nesse período tudo era costume, e conseqüentemente toda ação para não ser considerada imoral deveria ser praticada em obediência irrestrita a Tradição, essa forma de proceder colocava toda a singularidade humana sob suspeita, como sinal de ameaça a comunidade, o mais moral é aquele que sacrifica a sua individualidade em favor da tradição, cabendo a comunidade o dever de castigar aqueles que ousassem pensar e agir por si mesmos, pois o uso de procedimentos punitivos contra o malfeitor era a forma de afastar do grupo um causador de males.

A comunidade pode instar o indivíduo a reparar o dano imediato que sua ação acarretou, em relação a outro indivíduo e à comunidade; pode igualmente cobrar uma espécie de vingança pelo fato de, graças ao indivíduo, como suposta conseqüência de seu ato, as nuvens e trovoadas da ira divina terem se abatido sobre a comunidade. (A, §9)

Com o fortalecimento de uma comunidade devido à consciência de si, de seu poder, acontece o distanciamento e até uma repulsa pelo uso da violência na punição dos desviantes. Aquela antiga forma de valorar que determinava que tudo tinha seu equivalente e que toda infração pode ser resgatável, termina com o abrandamento das punições. A necessidade de abrandamento das punições ao invés de ser o reflexo da melhora do homem por causa dos castigos, pode evidenciar nos membros da comunidade apenas os traços do rebanho, entre estes traços pode-se citar a vontade do nada, o ressentimento e a fraqueza da vontade, ao invés de arrependimento. Assim não pode-se concluir que com o uso do castigo o homem se tornou melhor, apenas aprendeu com o medo a controlar os seus

desejos, tornando-se um animal domado. Como escreveu o filósofo: “o que em geral se consegue com o castigo, em homens e animais, é o acréscimo do medo, a intensificação da prudência, o controle do desejo: assim o castigo doma o homem, mas não o torna melhor” (GM, II,§15)

O uso de procedimentos punitivos, ao contrário do que pensam os modernos, não desenvolveu no homem o sentimento de culpa ou de ressentimento, o máximo que puderam alcançar com esses procedimentos, foi diante dessa nova situação, uma intensificação da prudência, ou seja, aquele que sofre o castigo não considera que este está sendo exercido sobre ele para melhorá-lo, porque é um culpado que precisa se arrepender das suas atitudes, mas interpreta o castigo como uma fatalidade que precisa ser evitada e refletirá sobre maneiras de não mais ser pego em falta.

2.2 O surgimento da má consciência e a consciência da culpa

O homem acostumado com a vida errante sofreu uma grande pressão que resultou na separação do seu passado animal e na suspensão dos seus instintos reguladores, sendo obrigado a desenvolver novas capacidades necessárias à vida social, a capacidade de calcular causas e efeitos, a de refletir sobre as suas ações e ser guiados pela sua frágil “consciência”. Essa nova situação causou grande mal estar na civilização, pois agora o homem sentia-se dividido entre as exigências do convívio social e as dos seus instintos que impedidos de desafogar para fora, buscou novas formas subterrâneas de descarga.

Creio que jamais houve na terra um tal sentimento de desgraça, um mal-estar tão plúmbeo – e além disso os velhos instintos não cessaram repentinamente de fazer exigências! Mas era difícil, raramente possível, lhes dar satisfação: no essencial tiveram de buscar gratificações novas e, digamos, subterrâneas.(GM,II,§16)

Impedidos de se exteriorizar, os instintos se voltaram contra o próprio homem, produzindo com este movimento contrário, a sua interiorização, possibilitando o surgimento da alma ou da subjetividade. Nesse redirecionamento da violência contra o próprio homem está à origem da má consciência como uma inevitável

conseqüência do destino resultante do processo civilizatório. Entretanto, nos impulsos básicos do homem está a força que movimenta o processo civilizatório, mas a tentativa da moral socrático-cristã de eliminar o conflito que este homem é, ao declarar guerra total aos instintos, representou o apequenamento do homem. Pois os valores que esta moral reconhece impedem que o homem desenvolva a capacidade de recriar-se e que algo novo possa surgir dessa aventura que é o homem.

Nietzsche, para explicar o desenvolvimento do sentimento de culpa na má consciência, retoma a relação dos povos tribais para com os seus antepassados. Esses povos acreditavam que toda a felicidade da tribo era proveniente desses espíritos poderosos, principalmente os fundadores da estirpe, e que tinham para com estes uma dívida jurídica a ser paga com sacrifícios. Essas dívidas tendiam a crescer constantemente, pois os espíritos poderosos dos antepassados com a força que lhe eram atribuídas pela estirpe, não cessavam de lhes conceder vantagens e adiantamentos. Os sacrifícios mudavam de acordo com crescimento da estirpe. Quanto mais forte, vitoriosa e temida se tornava uma tribo, na mesma proporção, era desenvolvida a consciência de dívida para com os antepassados e juntamente com a dívida, a dívida do resgate. Esta dívida tomou proporções monstruosas, capazes de criar uma imagem distorcida do poder e das providências dos antepassados da estirpe, que os transformam em deuses.

Imaginemos essa crua espécie de lógica conduzida até o fim: os ancestrais das estirpes *mais poderosas* deverão afinal, por força da fantasia do temor crescente, assumir proporções gigantescas e desaparecer na treva de uma dimensão divina inquietante e inconcebível – o ancestral termina necessariamente transfigurado em *deus*. (GM, II,§19)

Mesmo depois do declínio da antiga forma da comunidade, baseada nos laços de sangue, a consciência de dívida para com a divindade e o desejo de resgate não tiveram fim, foram transmitidas às gerações futuras através dos escravos e servos da gleba que aprenderam com os senhores os hábitos, cultos, ritos e medo dos deuses dos senhores. Este movimento foi se ampliando e se generalizando, transformando o que antes era propriedade de uma comunidade, os seus deuses, em divindades universais, o monoteísmo do povo judeu, um povo de origem

nômade, que iniciou a inversão dos valores aristocráticos e deu pela primeira vez a definição vergonha para a palavra mundo, inversão que posteriormente foi herdada pelo cristianismo.

Com a universalização da divindade o sentimento de dívida alcançou proporções imensuráveis, na tentativa de inverter o crescimento e movimento do sentimento de culpa o cristianismo interpretou a idéia de dívida como culpa para com Deus, um pecado cujo pagamento é impossível para o homem. Nessa concepção Nietzsche encontrou o maior golpe realizado contra a humanidade, o sacrifício do deus cristão pela dívida dos culpados. Um golpe contra todas outras formas de se relacionar com deuses, porque durante toda a história da humanidade nenhum outro deus ofereceu-se em sacrifício pelos seus devedores, muito menos por amor a estes.

Até esse momento, o amor não era mencionado na relação do homem para com seu deus, muito menos um amor que se fundamenta num favor imerecido, ou como queiram a graça. Como não se sentir desprezível diante de um deus que para salvar toda a humanidade se doou em sacrifício, não levando em consideração o estado de dívida dos seus devedores? Nessa atitude a humanidade foi encerrada no sentimento de eterna e impagável dívida. O conhecimento da impossibilidade de pagar essa dívida, que acarretou como consequência a morte de seu deus, levou o homem a sentir-se na obrigação de oferecer-se como sacrifício vivo, esta atitude é chamada pelo filósofo como loucura da vontade.

Há uma espécie de loucura da vontade, nessa crueldade psíquica, que é simplesmente sem igual: a vontade do homem de sentir-se culpado e desprezível, até ser impossível a expiação, sua vontade de crer-se castigado, sem que o castigo possa jamais equivaler à culpa (...)
(GM, II, § 22)

Os sacrifícios que outrora eram realizados utilizando coisas exteriores: danças, sacrifício de animais e primogênitos para agradar o seu deus, agora eram insuficientes, pior, desnecessários. A única forma encontrada para o homem para aliviar a dor que sente pela morte de seu deus seria o auto-suplicio. Ele interpretou os seus autênticos e insuprimíveis instintos animais como culpa em relação a deus, algo que precisa ser renegado com todas as suas forças. Nessa loucura da vontade

o homem criou para punir-se a idéia de um deus santo que é a projeção da negação da vontade que está no homem, ou seja, o homem lançou para fora de si os seus instintos, como “algo corpóreo, real, como deus” (GM, II, §22) cuja forma de castigar é perfeita, e juntamente com este ser supremo, criou o inferno, lugar de castigo eterno e privação definitiva da comunhão do seu deus, reservado para aqueles que admiram e se entregam aos seus instintos criadores.

Para Nietzsche essa forma cristã de se relacionar com o seu deus é desnecessária e prejudicial, pois existe forma mais saudável e nobre de se relacionar com os deuses, a exemplo dos povos gregos, que criaram os seus representantes divinos para justificar até os seus atos de ruindade, afastando de si a má consciência e podendo com isso, gozar da liberdade da alma. Pois o animal que habita o seu ser era divinizado nos seus deuses, assim, os gregos não se despreciavam, nem viam o mundo como local desprezível, o máximo que podiam admitir acerca de si era a loucura, mas um homem em estado de loucura não pode responsabilizar-se pelos seus atos, melhor, alguém deve ser responsabilizado por esta condição, para suprir esta necessidade, foram criados os seus deuses.

Por muito e muito tempo, esses gregos se utilizaram dos seus deuses precisamente para manter afastada a “má consciência”, para poder continuar gozando a liberdade da alma. (...) Dessa maneira os deuses serviam para, até certo ponto, justificar o homem também na ruindade; serviam como causas do mal – naquele tempo eles não tomavam a si o castigo, e sim, o que é mais nobre, a culpa... (GM, II, §23)

No entanto a forma de o cristianismo conceber o seu deus trouxe conseqüências desastrosas para a humanidade, o homem passou a desprezar o mundo e a negar o seu corpo, criando valores antinaturais como a abnegação, ausência de si e auto-sacrifício, entregando-se a prática da ascese. Nessa nova forma de viver, o corpo é modelado pela ascese imposta ao “espírito”, na melhor das hipóteses, nesse exercício, o corpo fica em segundo plano, quando não acontece de ser maltratado para dar liberdade ao espírito. Certamente nem todos utilizavam esse exercício como auto-flagelamento, a exemplo dos gregos, que utilizavam a ascese para atingir um fim imanente ou o caso dos atletas olímpicos que se exercitavam e se privava temporariamente de alguns prazeres a fim de se preparar para a batalha,

eles treinavam para o exercício do poder, nestes casos o ascese era usado em nome do viver.

Na terceira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche critica a interpretação que o cristianismo deu da ascese. Primeiramente, porque para o cristianismo, somente a sua interpretação é verdadeira, a ascese como procedimento para fixar algumas idéias na memória afastando qualquer outra idéia concorrente, anulando com essa afirmativa qualquer tentativa diferente e mais nobre de utilizar a ascese. Como escreveu o filósofo sobre o ascetismo:

(...) algumas idéias devem se tornar indelévels, onipresentes, inesquecíveis, “fixas”, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas “idéias fixas” – e os procedimentos e modos de vida ascéticos são meios para livrar tais idéias da concorrência de todas as demais, para fazê-las “inesquecíveis”. (GM, II, §3)

O cristianismo transformou com o seu fundamentalismo os ideais ascéticos em um único ideal, a luta contra a vontade que é o homem, na tentativa de suspender totalmente os seus afetos, contudo uma contradição se iniciou, pois o ideal ascético foi o meio encontrado pelos instintos de vida mais profundos para combater a total exaustão fisiológica a que estavam submetidos, uma maneira de manter-se vivo. Eis como é paradoxal a interpretação do cristianismo da função da ascese! Mas, considerando que houvesse essa absurda possibilidade, certamente o seu resultado seria catastrófico, pois resultaria na infecundidade do seu intelecto humano, pois para conhecer, o homem precisa enxergar por várias perspectivas, e não existem perspectivas sem afeto, quanto mais perspectivas puderem dispor sobre uma coisa, melhor será o seu conceito sobre ela. Mesmo com a morte do deus cristão, a passagem histórica do teocentrismo para antropocentrismo, os valores morais cristãos continuaram a perdurar na vida do homem moderno, pois nesses últimos séculos, através da revolução francesa que trazia como emblema a fraternidade, a igualdade e a liberdade entre todos os homens, os valores cristãos foram secularizados, ou seja, saíram do âmbito religioso para alcançar todas as instâncias da sociedade. A secularização trouxe um mundo desencantado e um apelo a um sujeito fora do alcance, mas que se tornou uma referência constante.¹⁵

¹⁵ Cf. Touraine. *Crítica da modernidade*, 2002, p.42

O último homem, o que culminou na revolução francesa, é a versão secularizada do homem cristão, que trocou o deus cristão, que outrora era o centro da sociedade, pela ciência como uma verdade divina, a substituição de um ascetismo fora do mundo por um ascetismo dentro do mundo, pois agora o homem se sacrifica pela busca da verdade. Esse homem que separou a vida privada da vida pública entregou-se unicamente as leis da razão como fundamento das suas representações e ações, ou seja, acredita ser unicamente determinado por um poder interior. Esse poder não atua somente sobre as leis mecânicas da natureza, mas revela-se principalmente como força de transformação histórica.

III

O PEQUENO HOMEM MODERNO E O GRANDE HOMEM NIETZSCHIANO

Os criadores foram primeiramente povos e só mais tarde indivíduos. Na verdade, o próprio indivíduo é a mais recente das criações. (Nietzsche)

O resultado tardio e mais afortunado do longo processo de humanização a que foi submetido o animal-homem foi o surgimento do indivíduo soberano. Este acontecimento pode apresentar-se de duas formas, na figura do último homem ou na do além-do-homem, como escreveu o filósofo no prefácio de *Assim falava Zaratustra*. O além-do-homem é a figura que representa a superação do homem, a sua justificação e grandeza: “O homem existe para ser superado”. (prefácio IV) Nietzsche faz analogia entre o homem e uma corda estendida entre o seu passado animal do homem e a feliz possibilidade de que ele possa tornar-se algo melhor, o além do homem: “O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem. Uma corda sobre um abismo. Perigosa para percorrê-la, é perigoso ir por esse caminho, perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar”.(ibidem)

Nietzsche através do seu Zaratustra mostrou que existe uma relação entre o homem e o além-homem, mas não descarta também o quanto é perigoso para ele fazer a travessia, pois nesta carreira precisa se “despir” da velha natureza inculcada à sua primeira natureza durante o processo de humanização, precisa desapreciar o que antes foi-lhe ensinado a ter em mais alta estima, para poder alcançar a forma superior de vida que se encontra no outro extremo da corda. O filósofo, ao apresentar o homem como uma corda ou ponte, está confrontando o pensamento tradicional que sempre defendeu o homem como uma meta ou o fim último da criação,¹⁶mas estará apresentando ao homem um motivo mais nobre para o seu existir. Nisso consiste para Nietzsche a justificação do processo de humanização e o seu grande cuidado e preocupação. Como falou na voz de Zaratustra: “O além-do-homem é que me preocupa. Para mim, ele é meu primeiro e único cuidado, e não o

¹⁶ Margot Fleischer. “Friedrich Nietzsche: A afirmação dionisíaca do mundo”. 2006, p.8

homem, não o próximo, o mais pobre, nem o mais aflito, nem o melhor”. (ZA, prefácio, III)

Nietzsche ao escrever sobre o futuro do homem, sobre esta perigosa passagem, mostrou-se temeroso quanto à possibilidade do último homem dominar toda a terra. Para o filósofo, este subtipo, seria como uma praga sobre a terra, pois com uma terrível velocidade destruiria tudo que representasse atividade.

O mais desprezível seria o último ser humano, um subtipo e o contraste extremo em relação ao super-homem como supertipo. Zaratustra destaca que, se os seres humanos não iniciarem logo o caminho em direção ao super-homem, então a decadência vai tomar conta de tudo e, num desenvolvimento irreversível, gerar o último ser humano.¹⁷

O último homem, o homem mediano, é aquele que busca a comodidade da estabilidade social, ele tem como ideal de felicidade o conforto, segurança e bem estar.¹⁸ Ele é o exemplo fiel do animal manso, civilizado e domesticado, cuja existência resume-se na busca pela felicidade dentro da sociedade. Assim, eles são fracos de vontade, não conseguem criar nada de novo sobre a terra, os seus atos são reprodução do que já existe, do que foi anteriormente criado. Eles estão sempre à procura de tudo o que permita a sua conservação, nessa necessidade deixa de aventurar-se em busca de uma nova forma de existir por considerar uma ameaça, um perigo a sua costumeira forma de vida. Totalmente dependente de outros homens não conseguem conceber a vida sem os seus iguais, não suportam a solidão, por isso, eles a desprezam para viver acolhido pela aprovação do olhar dos seus semelhantes. Como denunciou Zaratustra: “Abandonaram as regiões onde a vida era dura porque precisavam de calor. Ainda amam o vizinho e se encostam nele porque uma pessoa necessita de calor”.(ZA, prefácio, III)

Eles ainda carregam consigo os valores morais de outrora, pois ao que o homem moderno chama de sua consciência é apenas os antigos valores morais cristãos interiorizados, secularizados e espiritualizados como se fosse obra de suas mãos, sua fiel criação. Mesmo deixando para trás o deus cristão e a igreja, continua guardando como valor os seus ensinamentos decadentes, tornando-se seus fiés

¹⁷ ibidem

¹⁸ Cf. Oswaldo Giacóia Junior. O indivíduo soberano e o indivíduo moral. p.19

representantes e perpetuadores. Tudo o que buscam é desenvolver meios para satisfazer as suas necessidades de subsistência e existência, assim ele mantêm o respeito pelos valores vigentes, apenas isso tem em vista, a sua adequação a estes valores, negando o seu poder avaliador e criador de novos valores.

Outros traços que caracterizam essa decadente forma de existência do último homem são o conformismo e “auto-suficiência” diante de sua condição. Como pode-se notar prefácio do *Assim Falava Zaratustra*: “Somos sábios e sabemos tudo o que se passou antigamente(...) ‘descobrimos a felicidade’, dizem o último homem e piscam os olhos” (ZA, prefácio, III). Esta postura os impedem de avançar em uma nova perspectiva, em uma nova forma de vida. Encerram-se numa condição deplorável e infrutífera. Rosa Dias ao comentar a relação do último homem com a história, chama a atenção do leitor para a incapacidade do homem moderno de assimilar o passado e o heterogêneo. A sua sabedoria é dicotômica, pois separa a vida da história, é a busca pelo saber por apenas saber.¹⁹ Essa postura, a busca incessante pelo conhecimento, tende a camuflar a sua pobreza interior.

O último homem utiliza a história para depreciar a vida presente, se ressentido dela e da terra, eles olham para os feitos do passado como se estes fossem a causa última do homem, como se mais nada fosse preciso fazer, não se percebem como parte transformadora dessa história. Por não dispor das forças plásticas transformadoras, não pode digerir as vivências e todas as informações que lhe chega através da cultura da memorização, padecendo de “obesidade mórbida”, tornando-se um dispéptico, um malgrado na vida. Por esta razão, mais tarde na *Genealogia da moral*, o filósofo deixa explícito o seu grande desejo:

(...) – Mas de quando em quando me concedam – supondo que existam protetores celestes, além do bem e do mal – uma visão, concedam-me apenas *uma* visão, de algo perfeito, inteiramente logrado, feliz, potente, triunfante, no qual ainda haja o que temer! De um homem que justifique o homem, de um acaso feliz do homem, complementar e redentor, em virtude do qual possamos manter *a fé no homem!*”(I, §12)

O grande desejo do filósofo é que uma outra forma de existência extremamente distante da do último homem seja justificada, foi para isso que Zaratustra desceu da

¹⁹ Cf. Rosa Dias. Nietzsche educador.2003, p.63

montanha, para livrar a estes acasos felizes do ostracismo a que estavam condenados. Para mostrar o sentido do mundo, escreveu que, “o super-homem é o sentido da terra” (ZA, prefácio, III). Muitas vezes Zaratustra apresentou o além-do-homem como um relâmpago, talvez pela semelhança entre o acaso de seus aparecimentos, pelo poder de causar admiração naqueles que os contemplam, pelo rastro que deixam no lugar que caem ou ainda pelo seu poder destruidor.

Essa última semelhança, o poder destruidor, será tomada para apresentar o além-do-homem de Nietzsche. Uma característica marcante dessa forma de existência é o seu poder criador. Diferentemente do último homem, esses seres superiores reconhecem as forças plásticas atuante em seu corpo, por isso, não permitem que as vivências e informações ocupem tempo mais que necessário e se tornem amarguras contra a vida presente, são saudáveis, pois as assimilam antes que estas o deformem. Nesses tipos de homens as forças plásticas agem destruindo antigos valores para criar novos valores, os levando a possuir um corpo bem equilibrado, muito bem estruturado. Por onde passam estes bem logrados, coisas novas surgem sobre a terra. Eles possuem o poder da ação, por isso não se ressentem.

Eles conhecem e dominam os seus afetos para poder a partir deles criar uma nova forma de existência, conquistaram para si o privilégio da responsabilidade. Liberados da cultura para domesticação, estes “nobres” são afirmadores da vida, conquistaram esta condição quando romperam definitivamente com os valores vigentes, que tornavam o homem mediano e a terra desprezível. Assim, distante desse olhar repugnante do homem moderno, puderam afirmar a vida, pois a sua moral se baseia em um sim a si mesmo. Dessa forma, estes homens são contrários a moral de escravo e puderam a partir dessa repulsa, ir além dela e criar sua regra de conduta. O seu olhar está voltado para a terra, pois deles é que esta testifica. Os seus atos autênticos testificam a soberania desses incansáveis criadores, que tomaram para si o direito de ser deus, de poder criar para si e além de si mesmo. Mas não seria esta a concepção de indivíduo? Sobre o assunto escreveu Rosa Dia ao pensar o primeiro parágrafo de Shopenhauer como educador:

O que revela a “lei fundamental do nosso ser” é o conjunto dos objetos que nos preenchem e dominam. A

sucessão dos ‘objetos venerados’, isto é, o que temos amado, o que nos atrai, o que nos tem feito feliz e a comparação que se pode estabelecer entre eles, é isto que revela nossa individualidade: “compara estes objetos, vê como se completam, se ampliam, se enriquecem, se iluminam mutuamente, como formam uma escala graduada com que elevaste a ti mesmo; pois teu verdadeiro ser não está escondido dentro de ti, mas, ao contrário, infinitivamente acima de ti, ou pelo menos daquilo que consideras habitualmente por teu eu”.²⁰

3.1 Nietzsche, o indivíduo e o movimento democrático: críticas a figura do homem total de Marx

Nietzsche considera a concepção de indivíduo “a mais recente das criações” da modernidade (ZA, I, Dos mil e um fins). Pois os povos criadores de valores criaram acima de si o conceito de Bem, outorgaram à sua mais nova criação, o indivíduo, o fundamento das leis que o regem. Nem sempre foi esta a forma do homem relacionar-se com uma autoridade. Outrora, nos tempos da moralidade dos costumes, o homem se relacionava com os valores que vinham do exterior provenientes de uma tradição, fosse ela a natureza ou deus, eram estes que determinavam o bem, ou seja, o bem era completamente determinado pelo exterior. Contudo, esta forma do homem relacionar-se com uma autoridade entrou em declínio a partir do momento que o indivíduo se opôs a ela.

O homem do humanismo é aquele que não concebe mais receber normas e leis nem da natureza das coisas, nem de Deus, mas que pretende fundá-las, ele próprio, a partir de sua razão e de sua vontade.²¹

Ao romper com o mandamento da tradição, o indivíduo fez de si mesmo o legislador e executor de suas próprias leis, tomou para si o direito de autogovernar-se. Este ser independente tornou-se o fundamento da nova sociedade, agora ele seria determinado pelas leis do seu interior, guiado pela sua consciência. Esta faculdade seria o fundamento das suas representações e ações, assim, o bem seria, nesta nova forma do homem relacionar-se consigo mesmo, determinado pelo seu

²⁰ ibidem

²¹ Renault. O indivíduo: reflexão acerca do sujeito.1998,p.10

interior. Nessa capacidade de criar leis e poder obedecê-las, consiste o conceito de indivíduo autônomo como um fruto maduro, mas também tardio.

Mas coloquemo-nos no fim do imenso processo, ali onde a árvore finalmente sazona seus frutos, onde a sociedade e sua moralidade do costume finalmente trazem à luz aquilo para o qual eram apenas meio: encontramos então, como o fruto mais maduro da sua árvore, o indivíduo soberano, (...) em suma o homem da vontade própria, duradoura e independente, (...) (GM, II,§2)

Nietzsche concebe a idéia de autonomia, não no indivíduo moderno que cria as suas leis a partir da sua consciência, nem na massa improdutiva, mas num determinado tipo de existência. Assim ele apresenta o além homem, como o seu tipo ideal pedagógico, e o último homem o tipo ideal pedagógico moderno. Na contraposição da idéia do indivíduo soberano da modernidade pode-se entender a idéia de soberania de Nietzsche. Onde está a crítica de Nietzsche ao último homem? A crítica do filósofo está na maneira desse tipo encontrou para orientar-se. O último homem orienta-se pelas leis da sua consciência²² ou razão, para a partir desta faculdade poder ser o comandante e comandado de suas próprias “leis”, máxima válida como lei universal. Este homem desenvolveu a capacidade de controlar a realidade externa e de conhecer a sua realidade interna para poder submeter a sua vontade na escolha do bem.

Quando o último homem funda as suas normas e leis a partir da sua consciência, estará apenas fazendo uso do instrumento da comunicação social, tornando-se cada vez mais genérico, afastando-se de sua singularidade. O seu modo de vida individual seria a representação da vida genérica, como também determinada por ela. Este pensamento priva o indivíduo de recriar-se para além dos valores da sociedade vigente, pois ele a concebe como fim último do seu processo de humanização. Ora, se concebe o indivíduo como um ser genérico determinado, onde estaria a autonomia desse indivíduo, se a consciência que o guia, a qual chama de sua, não passa da expressão da vontade da organização social?²³

Essa interpretação do homem como indivíduo determinado pela vida social, o encerrará no desejo de exclusão de qualquer diferença que os separem, pois estas

²² Neste capítulo a consciência será abordada sempre em seu estado de consciência ou tomada de consciência.

²³ Lebrun. Além-do-homem e homem total. 2006, p.190

são sempre vistas como um mal fortemente indesejado que coloca em risco a integração dele à espécie, um retorno a sua origem. A preocupação dos socialistas em inserir os indivíduos à espécie provém da crença de que, deste modo, toda forma de crises e tensões seriam evitadas, pois não existiriam mais diferenças, seja esta de caráter econômico ou ontológica. Para Marx são essas as duas causas da alienação do homem, primeiramente porque o homem precisa do seu trabalho para satisfazer as suas necessidades básicas e assim poder ascender ao mundo da consciência e linguagem, sem as quais, o universal lhes será usurpado. Nessas premissas ele criou o seu ideal de homem ou homem total.

O homem total de Marx é aquele que tem acesso a totalidade do gênero. É um ideal de caráter universalista, pois estende-se a todos os homens num processo de desalienação. Esse processo encontra-se na tese fundamental de Marx: o trabalho é necessário e define a essência humana. É esse o processo dialético que media a relação do homem com a natureza, ou seja, o homem transforma a natureza e é transformado por ela. No entanto, o homem não trabalha sozinho, este processo realiza-se nas relações sociais de produção. O homem precisa entender todo este processo para poder retornar a sua essência. Para Marx²⁴ o indivíduo está intrinsecamente ligado a vida em sociedade, sem esta o homem deixaria de existir como tal. É na vida social que o homem, através do trabalho coletivo, poderá desenvolver a sua consciência e linguagem, faculdades importantes para a conquista da sua autonomia.

No mundo idealizado por Marx, há a supremacia da consciência social que atua no campo da linguagem. A idéia de aproximar os indivíduos, para que estes entendam-se, comuniquem-se, elimina toda singularidade, pois é necessário desenvolver neles um mesmo gosto, padronizar os seus comportamentos e a maneira de pensar. Nessa relação entre os indivíduos, determinada pela linguagem, não há lugar para a diversidade. Como denunciou Nietzsche: “Nenhum pastor e só um rebanho! Todos querem a mesma coisa, todos são iguais. Aquele que pensar de modo diverso, que encaminhe voluntariamente, seus passos para o manicômio”. (ZA, prefácio V)

²⁴ Ibidem, p.190

A consciência como produto da comunicação social não pode sustentar a subjetividade do homem, como registrou Haar sobre a relação da consciência com o pensamento: “Se com efeito a consciência não produz nem a unidade o corpo, nem sua própria unidade, ela está bem longe de poder ser dona dos pensamentos(...)”.²⁵ Ela não faz parte do que o homem possui de singular, e não pode penetrar no mais profundo da existência individual, sem ser destruída, “(...) se devesse ser informada de todas as sensações e de todos os acontecimentos do mundo que, entretanto a tocam, ela seria submergida, aniquilada (...)”²⁶ Desta maneira, para encontrar a sua subjetividade e conseqüentemente a sua autonomia, o indivíduo precisa ir além da forma genérica de pensar e deixar-se guiar por instâncias mais potentes como o seu corpo.

Primeiramente, ao guiar-se pela consciência o homem distancia-se da sua singularidade, esta tomada de consciência é apenas uma pequena parte do todo que o constitui, a mais superficial, obra de uma grosseira interpretação. Essa pequeníssima parte que ele insiste em orgulhar-se como unicamente sua, tem caráter universal, pertencente à existência coletiva. O indivíduo que legisla a partir da sua consciência estará apenas reproduzindo valores existentes, pois as “leis” que movimentam os seus atos são as mesmas do rebanho. Como podem ser senhor de sua vontade se estes valores impossibilitam o desenvolvimento da verdadeira autonomia? Estes valores simplesmente refletem a condição existencial do rebanho, como indicou o filósofo na obra *Além do Bem e do mal*: “(...), a saber, espírito comunitário, benevolência, diligência, moderação, modéstia, indulgência, compaixão”. (BM,§199)

O ideal de homem de Marx é um representante da forma de existir do último homem, de interesses e gostos comuns. Essa forma mediana de existência priva a humanidade de futuro, pois limitam a sua liberdade, impedem que o homem aventure-se em outras perspectivas e amem o que têm de melhor. Pois, para o filósofo, os valores do rebanho são a causa da decadência do homem.

Hoje nada vemos que queira torna-se maior, presentimos que tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mais plácida, prudente, manso, indiferente,

²⁵ Haar, A crítica Nietzscheana da subjetividade, 2000, p. 8

²⁶ Ibidem

mediocre, chinês, cristão – não há dúvida, o homem se torna cada vez “melhor”. (GM, I, §12)

Nietzsche duvida que o homem esteja progredindo, como acredita a modernidade, e critica a concepção moderna de autonomia, quando esta defende que a autonomia individual é construída na relação de dependência entre os homens, na relação social com outros indivíduos.²⁷ Essa construção da autonomia defendida por alguns educadores modernos impossibilita a auto-educação necessária no cultivo de si, premissa nietzschiana para a construção da autonomia individual. Na modernidade a liberdade só pode realizar-se completamente na medida em que não implique na destruição da espécie humana. Assim, uma determinada liberdade pode limitar outra liberdade se esta for prejudicial à manutenção e preservação da maioria. Nessa lógica, o homem inclinará a sua vontade à vontade da coletividade, sendo unicamente viável a criação de leis que possam ser universalizadas, que possam servir para todos independente de tempo e espaço.

A autonomia será concebida como a capacidade de obedecer a uma lei universal como um bem comum. Nessa premissa, o indivíduo da modernidade, guiado pela sua consciência, tentará manter o que foi estabelecido pela coletividade como sua criação. Como escreveu o filósofo: “O nobre quer criar alguma coisa nobre e uma nova virtude. *O homem de bem deseja o que é velho e conservar tudo o assim é*”.²⁸ (ZA, A árvore da montanha) Esse desejo, não o permite ser criador de leis, como acredita, mas apenas reprodutor de leis que lhes foram imputadas como verdades.

A concretização da idéia moderna de autonomia do indivíduo constitui-se na universalização de uma determinada vontade depois de ter sido minuciosamente selecionada e sobreposta sobre as demais. Contudo, diante dessa realidade, a autonomia idealizada pelo mundo moderno seria um equívoco considerando que, uma vontade é sempre singular, portanto não há vontades iguais, como também, não há possibilidade de conceber autonomia numa vontade que possa ser coletiva e socializada. O que o homem moderno considera como a universalização de sua

²⁷ Cf. Émile Durkheim. A evolução Pedagógica. 1995

²⁸ Grifo meu

vontade é apenas o instinto de rebanho que “adquiriu prevalência e predominância sobre os demais instintos”. (BM,§202)

Ele, o último homem, não cria suas próprias “leis”, apenas obedece as que foram, através do processo de humanização, enxertadas na sua consciência. De tanto fazer exercício da obediência, esta se tornou uma necessidade inata, um imperativo que não quer e nem pode deixar de submeter-se, pois está muito bem aparelhada ao seu querer. Nietzsche registrou em *Além do Bem e do Mal* como a obediência tornou-se a consciência do indivíduo moderno.

(...) a obediência foi até agora a coisa mais longamente exercitada e cultivada entre os homens, é justo supor que via de regra é agora inata em cada um a necessidade de obedecer, como uma espécie de consciência formal que diz: “você deve absolutamente fazer isso, e absolutamente se abster daquilo”, em suma “você deve”. (§199)

Ao escrever sobre o indivíduo soberano em suas obras, o filósofo estava questionando sobre os resultados do processo de humanização, retomando a discussão entre individualidade e coletividade, e verificou que ao invés de ser uma técnica de eliminar as diferenças, quebrar as vontades, formar seres incondicionalmente obedientes à autoridade da consciência, aptos a sacrificar a sua vontade em favor da coletividade, como defenderam os velhos filósofos, deveria ser considerado como um meio, uma estufa para a gestação de indivíduos singulares, “homens de vontade própria, duradoura e independente”. (GM, II,§2)

Este pensamento polêmico do filósofo clarifica o que há tempos era visto de forma embaçada por todas as instâncias formativas, estas que acreditavam que a função do processo de humanização, em última instância, seria a transformação do animal-homem em homem-social, a melhor técnica de formar indivíduos “autônomos” a serviço da espécie. Um defensor e ampliador dessa idéia foi o sociólogo francês Émile Durkheim²⁹ (1858-1917), para ele a educação era um processo de socialização da jovem geração pela geração mais velha. Nisso dependia, para o sociólogo, o desenvolvimento da comunidade. Ele discordava do pensamento idealista de que a consciência humana pudesse transformar a sociedade, visto que, para o sociólogo, pela simples reflexão privada é impossível

²⁹ Cf. Émile Durkheim. A evolução Pedagógica. 1995

para o homem reconstruir o que é obra do pensamento coletivo. Na sua concepção funcionalista, as consciências individuais são formadas pela sociedade e não o contrário. Assim, para este sociólogo, a educação para a construção do ser social passaria pela assimilação de normas e princípios que limitassem a conduta do indivíduo no grupo. O homem no pensamento de Durkheim é um resultado da sociedade. A sua teoria caracteriza a educação como um bem social e não individual.

A retomada da discussão do papel do processo de humanização pelo filósofo tem como palco a sociedade moderna utilitária, e sua aspiração pelo progresso, comodidade, bem estar e ausência de dor. Ou seja, tudo o que o homem das idéias modernas restringe a própria vida e estima como a felicidade. Essa felicidade proveniente da gregaridade que reduz a vida ao mínimo de intensidade, sob marasmo da mesmice, a monotonia que se expressa na necessidade de estar juntos, de pensar juntos, na igualdade que se transforma em igualitarismo da uniformidade, como resultado final da supressão de todo o contraste e conflito que estes possam trazer, como idealizaram os socialistas, tornou o mundo pequeno. “A degeneração global do homem, descendo ao que os boçais socialistas vêem hoje o seu “homem do futuro” – como o seu ideal!”. (BM, §203)

Com a criação de um mundo pouco estimável, composto por homens “homogêneos”, debilitados e incapazes de suportar o sofrimento, se fez necessário como compensação, a criação de prazeres banais e a procura pela estabilidade como o supremo ideal de felicidade. Neste ideal, os homens das idéias modernas creditam fazer desaparecer toda desigualdade, injustiça e sofrimento. Essa felicidade arbitrária, inventada pelo homem moderno, camufla uma vontade inconsciente de repúdio a singularidade. Foi esta vontade que transmudou os valores e negou o estado de direito ou privilégio particular quando criou um mundo de homens iguais em vontade e direitos coletivos, na representação da crença na autonomia do rebanho restaurada pelos movimentos democráticos modernos. Os defensores dos movimentos democráticos, além do sentimento de igualdade entre as almas, herdaram da religião cristã a compaixão, e juntamente com esta, o desprezo pelo sofrimento, a incapacidade de provocar e conviver com a dor, e

concebeu a sociedade como o lugar de redenção dos miseráveis, pobres e mal sucedidos.

Nessa perspectiva, a sociedade seria o fim em si mesma, o local onde devem estar agregados homens que aprenderam a sentir a dor alheia como suas dores, e se submeteram a este sentimento, e o chamaram de amor ao próximo e elevaram esse sentimento à qualidade de virtude, por acreditarem que neste está a solução para o futuro, o presente e o passado da sociedade. Assim, fincado nesse sentimento, fundou-se uma sociedade de condolentes, porém uma sociedade de homens compassivos como deseja os movimentos democráticos modernos, seria um lugar de seres doentes que além de não poderem se livrar de seus próprios sofrimentos, ainda se vêm obrigados a carregar as cargas dos demais semelhantes, estendendo o sofrimento a toda humanidade. O individualismo como movimento é a face mais marcante dessa vontade de nivelamento, pois se configura como a “revolta dos indivíduos contra a hierarquia em nome da igualdade”.³⁰

A ascendência da individualidade à coletividade em nome da igualdade entre os indivíduos, a tão desejada acessibilidade a totalidade do gênero (consciência e linguagem) não permitirá que o homem alcance a sua autonomia individual. A idéia de homem total, desejada por Marx, não pode representar a verdadeira autonomia do homem, pois fundamenta-se em critérios universais. Ao desenvolver essas faculdades que o permitirão transmitir as gerações futuras o seu patrimônio (ciências, técnicas, artes, direito, moralidade...) o homem estará caminhando em direção a decadência e a gregaridade e não à conquista da sua autonomia. Engana-se o movimento socialista ao defender que o homem resgatará a sua essência ao tomar consciência de todo o processo que envolve o seu trabalho. Que uma sociedade planificada, produzirá tranqüilidade e felicidade.

(...) a passagem ao socialismo como uma honesta e indispensável transmissão de poderes que poderia – se tomamos essas linhas ao pé da letra – realizar-se sem muitos atritos. “Um compromisso histórico” de forma mais lapidar, como diz em italiano.³¹

³⁰ Cf. Renaut. O indivíduo. 1998, p.26.

³¹Lebrun. “Além-do-homem e homem total”. 2006, p.172

A delegação do poder a classe proletariado, o nivelamento de condições, acarretará a desorganização crescente das forças, um declínio da potência, o seu destino seria a domesticação, um prejuízo imensurável para o homem. A esse movimento que os socialistas equivocadamente chamam de progresso, o florescimento de uma espécie de homem, seria no seu final, uma possibilidade para o surgimento do além do homem, como registrou Nietzsche na obra *Genealogia da Moral*:

Quero dizer que também a *inutilidade* parcial, atrofia e degeneração, a perda de sentido e propósito, a morte, em suma, está entre as condições para o verdadeiro *progressus*; o qual sempre aparece em forma e vontade e via de *maior poder*, e é sempre imposta à custa de inúmeros poderes menores. A magnitude de um “avanço”, inclusive, se *mede* pela massa daquilo que teve de lhes ser sacrificado; a humanidade enquanto massa sacrificada ao florescimento de uma *mais forte* espécie de homem – isso seria um avanço... (GM,II,§12)

Para surgir essa espécie mais forte de homem não precisa da cultura universal e da base do mercado mundial (capitalismo) como o homem total de Marx, o filósofo que defendia que a disciplina imposta ao indivíduo por este modo de produção seria o motor que movimenta a idéia de liberdade socialista. Por isso Lebrum(2006) escreveu que o movimento socialista não se opõe ao antigo regime (capitalista) pelo acúmulo de bens que este propicia, nem ao uso do homem como maquinaria pelas grandes indústrias, mas a insuficiência de desenvolvimento do capitalismo, a má distribuição da renda, a desapropriação do direito do indivíduo de usufruir do fruto do seu trabalho. Com o seu homem total, Marx não rompe como o antigo regime, mas o considera importante para a realização do seu desejo.

Contentemo-nos em observar aqui que todos os *a priori* que afloram nessa página do *Manifesto* nos conduzem a esta questão: com que efeito, que idéia pode o marxismo ter de *civilização* para que o “reino da liberdade” que ele profetiza só possa realizar-se no eixo do modo de produção capitalista, e para que o advento do socialismo às vezes apareça como o simples corretivo que, cedo ou tarde, será exigido pela revolução industrial?(...) Como Lênin pode ter escrito em 1905 que “nos países como a Rússia, a classe operária se ressentia menos do capitalismo que da insuficiência de desenvolvimento do capitalismo”.³²

³² Ibidem p.175

A proposta fornecida pelo movimento socialista não traz uma mudança significativa aos hábitos e comportamentos dos homens. Não muda a direção da cultura manufatureira que reduz as forças criativas do homem, antes as valoriza como um bem que precisa ser transferido e administrado. Não muda o seu estado de maquinaria que séculos de trabalho voltado para o modo de produção capitalista o subjugou, mas antes acelera esse processo, não que Nietzsche considere essa aceleração somente um problema, pois o filósofo acredita que esta propiciará o surgimento do seu contra ideal. O modo de vida socialista, por defender um nivelamento entre os homens, faz destes um perfeito animal de rebanho, pois os rebaixa, humilha e os torna pequenos.

A degeneração global do homem, descendo ao que os bocalis socialistas vêem hoje como o seu “homem do futuro” – como o seu ideal! -, essa degeneração e diminuição do homem, até tornar-se o perfeito animal de rebanho (ou como dizem eles, o homem da “sociedade livre”), essa animalização do homem em bicho-anão de direitos e exigências iguais é possível, não há dúvida!(BM,§, 203)

O contra movimento que Nietzsche conclama que os novos filósofos propiciem é o surgimento do além-do-homem. Este é a oposição aos ideais de homem que outrora eram desejados pelos velhos filósofos, sem excluir o homem total de Marx que continuou a levar a diante (manter) o velho ideal dos modernos. Nietzsche não pretende que o seu ideal de homem seja o fim último do processo de humanização. Ele é apenas uma maneira exemplificar como até os dias atuais os homens ainda mantêm os antigos ideais.

Compreende-se, pois, que o além-do-homem designa, antes de tudo, o recuo a ser tomado em relação à tradição dissimulada que nos envolve e em cujo coração, sem que nos surpreendamos com isso, a reivindicação revolucionária foi expressa na mesma linguagem que a domesticação universalista.³³

O além do homem de Nietzsche é a representação de tudo o que seja contrário a universalização como consciência e linguagem gregária, ainda que o filósofo não negue a importância destas faculdades. Ele é a medida necessária entre os valores antigos que o último homem insiste em conservar e a elevação essencial para criar

³³ Lebrun. “Além-do-homem e homem total”. 2006, p193

novos valores, pois rompe com a civilização para domesticação em favor do adestramento para a superação, isso através do reconhecimento da totalidade que é o homem.

O homem é uma sociedade de indivíduos considerando-se a totalidade do orgânico que pulsa em cada ser. Ele traz consigo as forças plásticas transformadoras e afirmadoras da vida, “eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento”. (GM, I, § 10) Na conflitante relação dessas forças está o futuro do homem, a possibilidade de sua superação na escolha de novos valores. O indivíduo precisa ser concebido a partir dos inumeráveis sujeitos que o constitui. Nietzsche desloca a subjetividade humana para o corpo, logo enquanto corpo só pode pensar em subjetividade individual, assim o além homem é totalmente singular. A relação do além homem com a história não designa uma totalidade, mas em soberania absoluta. Solitariamente escolherá os seus valores, pois sabe que precisa da solidão para refletir sobre a existência.

O além-do-homem nietzschiano não é uma figura metafísica, muito menos alguém que virá de um lugar superior trazendo consigo a salvação para as multidões que vivem oprimidas pelo regime injusto e perverso como o messias cristão. Ele não é um tipo ideal de humanidade. Mas um emergente da sociedade de rebanho, corpóreo, que reconhece a sensualidade como parte essencial de seu ser, que descobre no seu corpo motivo de orgulho e apreço, amante da vida e das incertezas que a acompanham, e por isso nega-se a negá-la.

Este tipo de homem idealizado por Nietzsche não traz em si um projeto universal, pois o seu ideal restringe-se ao singular, ao individual, é um ideal para seletos, aqueles que possuem os dons e aptidões necessários para a cultura superior, pois esta exige como condição uma natureza aristocrática, condição que não pode ser encontrada em todos os homens. Como escreveu: “(...) os casos bem-sucedidos constituem exceção, e, dado que o homem é animal ainda não determinado, são mesmo uma exceção rara”. (BM,§62) Por assim ser constituídos, não submetem a sua vontade ao interesse da espécie, antes, como o oleiro dá forma à massa ainda informe, esses seletos ocupam-se na tarefa de modelar a si

mesmos, pois possuem um corpo dotado de vitalidade. Essa vontade de potência movimenta a sua auto-educação, pois deixam-se guiar pela sua vontade dominante, e não faz como o homem da modernidade que a sujeita a vontade aos interesses universais.

Do excesso de decadência a que está destinada a modernidade surgirá esses “aristocratas” que estarão além da relação social e técnica de produção. Não são aristocratas por formarem uma classe abonada, mas são assim denominados pelo filósofo, por formarem um grupo de homens moral e intelectualmente superiores aos demais. Eles não são homem da ciência, pois não se entregam a cultura manufatureira da modernidade. Nietzsche não contempla com bons olhos esses especialistas tecno-científico, antes na obra *Além do Bem e do Mal* definiu este tipo de homem:

O que é o homem da ciência? Primeiramente um tipo de homem sem nobreza, isto é, que não domina, não tem autoridade nem auto-suficiência: ele possui laboriosidade, paciente compreensão de seu posto e lugar, uniformidade e moderação nas habilidades e exigências, tem o instinto para perceber os seus iguais e o que eles necessitam – por exemplo, aquele pouco de independência e de pasto verde, sem o qual não há sossego no trabalho, aquela reivindicação de honra e reconhecimento (que antes e sobretudo pressupõe capacidade de conhecer e ser reconhecível)(BM, VI, §206)

Sobre o poder de auto-educar-se Lebrun comentou: “Um poder que não mais se exerceria por meio de um aparelho repressivo, um domínio de si, que não mais passaria por uma submissão ao universal (...)”.³⁴ O além homem de Nietzsche, ao contrário do de Marx, rompe com a totalidade do gênero (consciência e linguagem), pois ascende da coletividade à singularidade, guiado pela a sua vontade criadora e autônoma.

³⁴ Lebrun. “Além-do-homem e homem total”. 2006, p.197

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Outrora o espírito era Deus. Depois se fez homem e agora se transformou em poviléu.
(Nietzsche)

Ao longo deste trabalho foi examinado o conceito de autonomia individual no pensamento de Nietzsche, com o intuito de problematizar os valores morais cristãos difundidos como verdades em si pela modernidade e conseqüentemente pela educação moderna. Esclarecer o jogo de forças que se escondem por detrás de cada conceito moral moderno foi o que motivou a realização dessa monografia.

Com os três capítulos que compuseram este trabalho, o conceito de homem em Nietzsche, O processo de socialização e o Pequeno homem moderno e o grande homem nietzschiano, tentou-se responder à questão do desenvolvimento da autonomia individual numa sociedade de valores decadentes e homens medianos. A questão instigante sobre a eficiência da educação moderna para o desenvolvimento da autonomia foi colocada em dúvida, visto que, Nietzsche com o martelo que destrói e constrói vasculhou cada princípio que sustentava o homem moderno.

Essa monografia mostrou como o pensamento nietzschiano sobre o homem se distancia consideravelmente do pensamento tradicional. Ao conceber o homem como um corpo em constante atividade, cujo bom funcionamento depende unicamente do seu poder de auto-organizar-se e autodominar-se, e uma consciência como parte integrante dessa organização, o filósofo estava devolvendo ao corpo o lugar de primazia que os últimos milênios insistiam em dissimular. Nietzsche deixou claro em suas obras que a verdadeira subjetividade está no corpo e que os processos “superiores” tão estimados pela filosofia tradicional, não são a parte essencial do homem, muito menos faculdades restritas a consciência, mas apenas

um meio necessário para que este possa conviver e atender as exigências da vida social.

Nietzsche trouxe a tentativa de esclarecer o processo que resultou no homem da responsabilidade, recorrendo a conhecimentos sobre a sua formação biológica e social. Este trabalho trouxe temas mais específicos da religião cristã, a má consciência e o ideal ascético, que deixou como legado para o homem moderno os seus valores e suas formas de manifestação. Nessas manifestações estão a crítica mais profunda de Nietzsche ao cristianismo, por considerá-la a causa da decadência humana, delineando através da voz de seu Zaratustra um contra ideal que poderá ajudar o homem a redimir-se da interpretação cristã da culpa e pecado.

A psicologia da consciência moral considerada durante milênios como a voz de Deus no homem, revela-se nesse trabalho como a internalização do instinto de crueldade que fora impedido de exteriorizar-se, sendo esta a causa e o fundamento que originou as coisas que nos dias atuais conhece-se como moral e cultura. Esta forma de pensar, trazida pelo filósofo trágico, faz com que o homem se depare com a sua história que no início foi marcado com uma terrível ruptura do seu estado animal, uma separação imposta, e, como toda separação, dolorosa.

Tudo o que sobre a terra foi divinizado, valorizado, e tido como dado, tem por trás de si uma história, que para o filósofo, não foi escrito com dedos de um deus, mas de homens, que com o ressentimento ousou a inverter os valores e criar uma moral alicerçada na negação da vontade. Contudo, Nietzsche não fecha o homem num mundo de impossibilidades, mas consegue perceber que na aceitação da sua história e na continuidade desta a partir da afirmação da vontade, o homem terá futuro.

Esse futuro não descarta por completo a importância do processo civilizatório, pois este é essencial para o desenvolvimento da autonomia. Sem este trabalho de milênios o homem não teria conseguido dominar os seus afetos, muito menos desenvolver sua própria consciência moral, e guiar-se por ela. Nisso consiste, a tão desejada elevação ou espiritualização do homem, a habilidade de controlar-se e auto-dominar-se e se deixar levar pelo seu instinto dominante.

A soberania desejada por Nietzsche só será possível pelo trabalho da “lei” no homem. Ao colocar-se para além da cultura e da moral de rebanho, depois de ter passado pelo longo processo civilizatório e ter rompido com este movimento, o homem que conquistou a sua soberania poderá elevar-se para além da relação entre a liberdade e necessidade, estas últimas, características do homem idealizado pela a educação moderna. Nisso consiste o ideal pedagógico de Nietzsche, que o homem aprenda a perceber-se como a justificação que basta e que seus atos sejam o resultado de uma “lei” que ele mesmo legislou a partir de sua vontade e terá prazer em cumprir, pois consegue perceber nessa nova relação entre comandar e ser comandado o poder de sua vontade, onde a autonomia como a construção da sua singularidade estão intimamente ligadas na sua capacidade de prometer.

Em todo querer a questão é simplesmente mandar e obedecer, sobre a base, como disse, de uma estrutura social de muitas “almas”: razão por que um filósofo deve se arrogar o direito de situar o querer em si no âmbito da moral – moral, entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno “vida”.(AB,§19)

O pensamento de Nietzsche sobre a autonomia está construído por uma subjetividade proveniente do corpo, está relacionado com a diferença entre os homens, pois estes enquanto corpo são singulares, conseqüentemente, só pode falar em vontade individual. A consciência da responsabilidade está ligada a vontade individual e não pode ser concebida como uma vontade universal, válida para todos, desfazendo a equação kantiana de liberdade=capacidade= obedecer= lei universal.

Nessa discussão, o filósofo trouxe para o centro dessa problemática, a eficácia da educação moderna no desenvolvimento do além-do-homem. Suscitou a discussão sobre a importância de a educação favorecer a organização de nossos impulsos, baseado em experiências singulares, visto que, a ação educativa visa primeiramente à coletividade. A educação no formato que é apresentada nos dias de hoje, pautada nos valores morais cristãos e na formação de cidadãos não pode favorecer o surgimento de homens autônomo, pois está fundamentada em princípios que busca a integração, adequação e conformismo sendo direcionada para o interesse do rebanho.

Para satisfazer este interesse, arruína as exceções, nivela os homens, os transforma em seres supérfluos. Por esta razão, o filósofo não acredita que as instituições modernas sejam o lugar apropriado para tal fim, pois estas ocupam-se em formar as crianças e os jovens para viver em sociedade, ensinando-os os valores que permitam a sua conservação. Contudo, Nietzsche acredita que depois de passar por este processo de aculturação, o homem maduro através da reflexão proporcionada pela vida solitária poderá auto-modelar-se, se dar uma nova forma e direção.

Uma educação que promova a autonomia deve deixar o tempo para o segundo plano e priorizar a reflexão, meio pelo qual o homem se livrará de toda falácia, pois foi cultivado para o estar em silêncio e falar no momento oportuno. Guiado pelo seu instinto dominante, saberá manter-se afastado da cultura de opiniões que impera na modernidade, pois é elevado o bastante para desta, a exemplo de Zaratustra, apenas rir. Como escreveu Nietzsche: “Todo homem seletivo procura instintivamente seu castelo e seu retiro, onde esteja salvo do grande numero, da maioria, da multidão;” (AB,§26).

Para que isso seja possível, um ambiente favorável deve ser proporcionado por homens saudáveis, pois estes seletos homens, como as plantas raras, devem ser cultivados e afastados de toda imundície do homem mediano. Assim, sob esta nova exigência, Nietzsche conclamou o que chamou de novos filósofos para preparar um ambiente favorável ao surgimento do além-do-homem. Essa atitude deixa clara a descrença do filósofo trágico nos seus contemporâneos e nos demais filósofos que o antecederam.

O estudo sobre o pensamento de Nietzsche esclareceu muitas questões suscitadas pela correria do mundo moderno, como a possibilidade do surgimento de novos filósofos que promovam condições favoráveis para nova forma de valorar; A possibilidade do ideal pedagógico de Nietzsche ser implantado no mundo de hoje; se a filosofia do filósofo trágico estaria ultrapassada. Um estudo minucioso sobre as idéias do filósofo levará o leitor a entender que apesar de ter vivido em uma época diferente dos nossos dias, seus pensamentos ainda são muito presentes, atuais. A sua crítica ao ideal de homem tecnocientífico ainda tem fundamento nos nossos

dias, pois muitos dos acontecimentos pontuados pelo filósofo como causa da decadência do homem estão presentes na atual sociedade.

Nietzsche não propõe o fim do tecnocientífico, ainda que o desejasse, mas defende que este modelo não deveria ser estendido a todos os homens. Para o filósofo, existem tipos de homens que deveriam ser protegidos desse processo de aculturação. Pois pode dedicar-se a reflexão, para desenvolver as suas potencialidades a caminho do livre pensar e o desenvolvimento da verdadeira autonomia. A auto-educação, modelo de educação para estes homens proposto por Nietzsche, seria o trabalho exercido por estes homens sobre a própria vontade para que possam responder as questões da sua existência, e isso, na conciliação entre ciência e arte.

A arte, para o filósofo, é importante por constitui-se uma fonte de saber que além de não pretender ser uma verdade, ajudará o homem a sublimar os seus sofrimentos causados pelo autosuperação da moral. Nesse mundo de correria, as artes ajudarão os homens a digerir as vivências, tornando-se sempre leves e aptos a novas experiências. Pois o saber, nessa nova circunstância, agiria como um intensificador da vida, auxiliando na expansão das vontades, sendo esta a condição necessária para a transvaloração dos valores vigentes.

Nietzsche pretendeu em suas obras mostrar ao homem um contra ideal ao ideal ascético do cristianismo. Mostrar a possibilidade do surgimento de uma coisa melhor, o seu além-do-homem. Apresentar esta terceira via é essencial para fazer justiça a toda existência “nobre” que há milênios foi desprezada e classificada como dentro da anormalidade. É a tentativa de redimir o homem da sua insignificante finalidade que a milenar cultura de domesticação o assujeitou e conseqüentemente, apontar os equívocos do movimento socialista que defendem que o indivíduo é determinado pela vida genérica e que somente esta forma de existência pode devolver à humanidade a sua essência. Mas algumas questões urticantes urgem de ser respondidas: Uma sociedade planificada estancaria os conflitos entre os indivíduos? Uma sociedade sem conflito, como desejou Marx, poderia continuar a progredir? Seria mesmo a extinção do conflito necessário para o crescimento da humanidade?

REFERÊNCIAS

- ABEL, Günter. "Consciência, linguagem, natureza: a filosofia da mente em Nietzsche". In: *Cadernos Nietzsche*. Tradução de Clademir Luís Araldi. P. 199-260, 2000.
- ARALDI, Clademir Luís. "Sociedade dos poetas mortos". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p.58-67.
- AZEVEDO, Vânia Dutra de. "Os juízos de valor e a educação". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p.48-57.
- BACELLAR, Kleverton. "Triunfo e martírio de um errante". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p. 6-15.
- BARRERE, Anne; MARTUCCELLI, Danilo. *A escola entre a agonia moral e a renovação ética*. Educ.Soc, out.2001, vol.22, nº 76, p.258-277. ISSN 0101-7330.
- BARROS, Fernando de Moraes. "Vida, obra, legado: Nietzsche, o pensador mais provocativo da filosofia moderna". In: *Revista Discutindo Filosofia* (especial). Ano 1, nº 1.
- BERMAN, Marschall. "*Modernidade: ontem, hoje e amanhã*". In: Tudo que é sólido desmancha no ar- A aventura da modernidade. Companhia de letras, 1987, p. 15-35. Disponível em: <http://www.cefetsp.br/edu/eso/patricia/tudosolidodsmancha.html>
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- BRANDÃO, Eduardo. "Nietzsche e a civilização". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p. 26-35.
- _____. "Educar a martelas". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p. 68-73.
- BRUM, Jean. *Sócrates*. Tradução: Carlos Pitta. Ed. Mestres do Passado, São Paulo, 1972.
- BRUM, José Thomaz. "O demasiado humano conhecimento". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação* (Edição especial). Ed. Segmento, São Paulo, p.36-45.
- CAMINO, Cleonice; CAMINO, Leoncio; MORAES, Raquel. *Moralidade e socialização: estudos empíricos sobre práticas maternas de controle social e julgamento moral*. Psicol. Reflex. Crit. 2003, vol.16, nº 1, p.41-61.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. Ed. Ática, São Paulo, 2000.

DAMÁSIO, Antônio R. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. Tradução: Dora Vicente e Georgina Segurado. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1996.

DANELON, Márcio. "Nietzsche educador: uma leitura de Schopenhauer como educador". In: *Perspectiva*. Florianópolis, v. 19, nº 2, p. 405 – 425, jul/ dez., 2001.

DESCARTES, R. *O Discurso do Método (1637)*. Coleção dos pensadores, vol.1 Nova Cultura, São Paulo, 1987.

DIA, Rosa Maria. "A educação e a incultura moderna". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação (Edição especial)*. Ed. Segmento, São Paulo, p.16-25.

_____. *Nietzsche, educador*. Ed. Scipione, São Paulo, 2003, p. 60-87.

DURKHEIM, Emile. *Sociologia, educação e moral*. Tradução de Evaristo Santos. ED. RES-Editora, Lda. s/a. p.7-57.

_____. *A evolução pedagógica*. Tradução de Evaristo Santos. Ed. Artmed, São Paulo, 1995.

FLEISCHER, Margot. "Friedrich Nietzsche: afirmação dionisíaca do mundo". In: *Filosofia do século XIX*. Ed. Umisinos, 2006.

FOGEL, Gilvan. "O homem doente do homem". In: *Encontro com Nietzsche*. Organizadora Vânia Dutra de Azevedo. Ed. Unijuí, Ijuí, 2003.

FONSECA, Thelma Lessa da. "Leitores de Nietzsche: teoria crítica e genealogia". In: *Revista Educação: Nietzsche pensa a educação (Edição especial)*. Ed. Segmento, São Paulo, p. 74-83.

FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, a genealogia, a história". In: *Ditos e Escritos*. Tradução de Ines Autran Dourado Barbosa. Ed. Forense Universitari, Rio de Janeiro, 2006, p. 145 -172.

GALEFI, Romano. *A filosofia de Immanuel Kant*. Ed. Universidade de Brasília, Brasília, 1986.

GIACÓIA, Osvaldo. *O Platão de Nietzsche. O Nietzsche de Platão*. Professor do Departamento de Filosofia da UNICAMP. Disponível em: <http://www.odialetico.hpg.com.br>

_____. *O indivíduo soberano e o indivíduo moral*. Professor do Departamento de Filosofia da UNICAMP. Disponível em: <http://www.odialetico.hpg.com.br>

HAAR, Michel. "A crítica nietzschiana da subjetividade". In: *Cadernos Nietzsche*. Tradução de Clademir Luís Araldi. P. 199-260, 2000.

IGLÉSIAS, Maura. Platão: “A descoberta da alma”. In: *Natureza humana*. Vol. 3, nº 2, jul-dez 2001

LARROSA, Jorge. *Nietzsche e a educação*. Tradução de Semíramis Gorini da Veiga. 2ª edição. Ed. Autêntica, Belo Horizonte, 2005.

LEBRUM, Gérard. “Além-do-homem e homem total”. In: *A filosofia e sua história*. Organização: Carlos Alberto Ribeiro Moura, Maria Lúcia M. O.Cacciola, Marta Kawano. ED.Cosac Naify, SP, 2006.p.169-198

LIBANEO, José Carlos. *Pedagogia e Pedagogos, para que?* Ed. Cortez, São Paulo, 2004.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Ed. Paz e Terra, São Paulo, 1999.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: civilização e cultura*. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 2005.

MÜLLER- LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução de Oswaldo Giacóia Junior. Ed. ANNABLUME, São Paulo, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim Falava Zaratustra*. Tradução: Ciro Mioranza. Ed. Escala, São Paulo, AS.

_____. *Genealogia da Moral: Uma polêmica*. Tradução: Paulo César de Souza. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

_____. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Tradução: Paulo César de Souza. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1992.

_____. *Aurora: Reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução: Paulo César de Souza. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2004.

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução: Paulo César de Souza. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 1995.

_____. *Escritos sobre a Educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Ed. PUC-Rio, Rio de Janeiro; Ed. Loyola, São Paulo, 2003.

NOBRE, Renato Freire. “Weber, Nietzsche e as respostas éticas à crítica da modernidade”. In: *Revista Trans/Form/Ação, do Departamento de Filosofia da UNESP*, maio 2003.

OLIVEIRA, Mário Nogueira de. “A educação na ética Kantiana”. In: *Educação e Pesquisa*. Set./ dez. 2004, vol.30, nº 3, p.447-460. ISSN1517-9702

PASCOAL, Antonio Edmilson. “O procedimento Genealógico de Nietzsche”. In: *Revista Diálogo Educacional*. V. 1- nº 2- p. 95- 111- jul./ dez. 2000.

PENNA, José Osvaldo de Meira. "Nietzsche e a loucura". In: *Revista Brasileira Academia Brasileira de Letras*. Fase VII- outubro-novembro-dezembro- 2003- Ano X, nº 37. Disponível em: http://www.meirapenna.org/publicacoes/artigos/2004/30_09_nietzsche.htm. Acesso em: 12 de maio de 2006.

RENAUT, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Tradução de Elena Gaidano. Ed. DIFEL, Rio de Janeiro, 1998.

SAVIANE, Dermeval. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. Ed. Cortez: Autores associados, São Paulo, 1980, p. 39-43.

SUGIZAKI, Eduardo. _ "Nietzsche entre os filhos da noite e os deuses olímpicos". In: *Revista Fragmentos de Cultura*. 8 (5) Goiânia, set/out 1998.

TOURAINÉ, Alain. *A crítica da modernidade*. Tradução de Elia Ferreira Edel. 7ª edição. Ed. Vozes, Petrópolis, 2002.

VATTINO, Gianni. *O fim da modernidade: Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Tradução Eduardo Brandão. Ed. Martins Fontes, São Paulo, 1996.