

AFIRMAR A VIDA: DESAFIOS, PERSPECTIVAS E PERIGOS.

AFFIRMING LIFE: CHALLENGES, PERSPECTIVES AND DANGERS.

Regina Teixeira¹

<https://orcid.org/0009-0008-1234-6451>

Lúcia Schneider Hardt²

<https://orcid.org/0000-0002-4939-0156>

Resumo: A leitura da obra *A Genealogia da Moral* de Nietzsche permite que nos posicionemos sobre o tema da moral e no texto aqui apresentado, utilizamos a escrita como possibilidade de ação política. De cunho bibliográfico, o texto tem como objetivo responder: Como a moralidade dos costumes pode afetar a prática dos educadores a considerar o cenário da justiça, da razão e da dimensão ética? O texto problematiza, sem desqualificar, as possibilidades de formação em espaços institucionais para destacar a necessidade de pensar de outras formas. Concluímos que para contribuirmos com ações educativas que buscam valorizar os espíritos livres é preciso reconhecer que afirmar a vida implica ser corajoso, autodisciplinado, sabedor dos deveres e possuidor de probidade intelectual. Destacamos que os educadores estão inseridos no mundo e podem afirmar a vida mesmo em condições adversas ativando procedimentos de resistência à sedução ao rebanho fazendo experimentos pedagógicos para um pensar e agir mais livres.

Palavras chave: Moralidade dos costumes, Educação, Afirmação da vida.

Abstract: Reading Nietzsche's *The Genealogy of Morals* allows us to position ourselves on the subject of morality, and in the text presented here, we use writing as a possibility for political action. Bibliographic in nature, the text aims to answer: How can the morality of customs affect the practice of educators considering the scenario of justice, reason and the ethical dimension? The text problematizes, without disqualifying, the possibilities of training in institutional spaces to highlight the need to think in other ways. We conclude that in order to contribute to educational actions that seek to value free spirits, it is necessary to recognize that affirming life implies being courageous, self-disciplined, aware of duties and possessing intellectual probity. We emphasize that educators are inserted in the world and can affirm life even in adverse conditions by activating procedures to resist the seduction of the herd, carrying out pedagogical experiments for freer thinking and acting.

Key words: Morality of customs, Education, Affirmation of life.

¹Doutoranda da Linha Filosofia da Educação/PPGE/UFSC e Mestre em Psicologia/UFSC, prof.reginateixeira@gmail.com Lattes:<https://lattes.cnpq.br/5487286486941284>

² Doutora em Educação, Professora Titular da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, luciashardt@gmail.com Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2856120081290253>

Ler e escrever têm sido um bálsamo desde que iniciamos os estudos sobre o cultivo do leitor em Nietzsche e quando percebemos que com a leitura temos o poder de nos posicionarmos sobre determinados temas, sem passividade, com espanto e genuinamente, a leitura ficou ainda mais relevante. Embora não possamos fazê-la sem admitir nossa própria autossuperação e por fim compreender a conexão entre leitura-escrita-ação política.

É sabido que já lemos escrituras que nos impuseram barbáries, que excluem, que ferem, que fazem apologia a morte, mas também temos disponível outras leituras que nos aproximam da democracia, do pensar diferente por meio do diálogo, da criatividade, da invenção e da descoberta de um novo viver. A escrita que permite o pensamento perspectivado, com base teórica e nunca básica ou superficial, que exige dedicação, disciplina, mas também leveza e poesia, criatividade e descobertas, faz parte dos desafios que se pretende com esse texto.

De cunho bibliográfico, o texto tem como problema de pesquisa: Como a moralidade dos costumes pode afetar a prática dos educadores? E como questões norteadoras: refletir sobre os usos da justiça; levantar indicativos de um mundo com sentido unívoco de razão, fortalecendo condutas previsíveis e calculáveis e por vezes tão antagônicas a perspectiva ética de Nietzsche. A obra *A Genealogia da Moral* composta por três partes tem sua primeira dissertação dedicada ao ressentimento, a segunda a má-consciência e a terceira ao ideal ascético. Todas elas com temas que identificam as forças reativas e formas niilistas de viver. Das três dissertações, a que mais estudamos para essa produção, foi a segunda que trata da culpa, má consciência e coisas passadas.

Para as reflexões iniciais, além de *A Genealogia da Moral*, utilizamos interpretações de outras obras do próprio Nietzsche, que estão devidamente citadas e referenciadas, bem como textos bibliográficos escritos por estudiosos do filósofo. Com o intuito de adentrar no conceito de ética em Nietzsche, a pesquisa se aproximou dos estudos de Azeredo (2009), das ideias contidas em *A Genealogia da Moral*, e o texto ainda ancora-se na obra: *Além do Bem e do Mal* (2005). Essas duas últimas obras citadas, dedicadas explicitamente pelo filósofo à ética. Com essas ideias buscamos refletir sobre a moldura que a ética perspectivada por Nietzsche pode permitir desvencilhar dos perigos cotidianos impostos pela moralidade dos costumes.

Quando lemos e relemos os textos desse filósofo e assim também o foi com a segunda dissertação, fazemos o exercício de aproximar o que Nietzsche escreveu da área que pesquisamos - a Filosofia da Educação. No caso dessa parte da obra *A genealogia da Moral* sobre “a culpa, a má-consciência e coisas passadas”, pretendemos pensar e por meio do que

escrevemos possibilitar o pensar sobre aspectos que circundam a área em estudo. Especificamente nessa produção, desejamos refletir sobre como a culpa, a má-consciência e coisas passadas estão implicadas pelo problema de pesquisa e qual o impacto para o campo da Filosofia da educação.

Para tanto, o caminho do texto indicará inicialmente qual o significado de justiça para Nietzsche, depois apresentará a teia que foi formada pela culpa, má consciência e as coisas do passado para aprisionar o “homem que afirma a vida”. Para essas duas seções, além de *A Genealogia da Moral*, nos debruçamos sobre interpretações de outras obras do próprio Nietzsche e textos bibliográficos de estudiosos do filósofo que escreveram sobre a segunda dissertação, dentre eles Pascoal (2008), Weber (2006), Fassin (2022).

Existe, segundo Nietzsche, uma esfera onde se originam os conceitos morais de “culpa”, “consciência”, “dever”, “santidade do dever” (NIETZSCHE, 2013, p.65) e que “[...] foram regadas profusamente por sangue” (Idem). É sobre isso que convidamos o leitor a pensar daqui em diante. Não seremos repetitivas ao destacar onde Nietzsche em suas obras escreve sobre termo justiça. Cita-se Pascoal (2008) e Weber (2006), além de citações de algumas obras do próprio Nietzsche para que o leitor tenha ideia do significado, já que alguns podem ser iniciantes nas leituras do filósofo em questão.

Pascoal (2008) faz uma referência a uma carta que Nietzsche escrevera a Cosima Wagner em 1875 sobre o texto “O valor da vida de E. Dühring”, que destacamos inicialmente. Na carta “Nietzsche chama a atenção para a correlação entre o conceito de justiça e a ideia de vingança e de ressentimento feita por Dühring” (PASCOAL, 2008, p.17). Mas Pascoal adverte que embora preserve a formulação conceitual de Dühring sobre justiça, Nietzsche “apresenta uma crítica à ideia de que a justiça teria sua origem na disposição mecânica do ofendido para a vingança, o que significaria, portanto, que a justiça teria sua raiz em um sentimento reativo: o ressentimento” (Idem).

A justiça em Nietzsche (2013) tem seus representantes, assim como outras condutas humanas tais como, o amor, a sabedoria, a prudência, os bons, os justos. Os juízes estão entre eles e em citação faz referência a “baba empeçonhada” que sai da boca dos que com uma máscara de juízes lançam-se contra quem tem “coração ágil e ligeiro” (NIETZSCHE, 2013, p. 119). Lança-se, contra quem busca seu próprio caminho fugindo da condição de rebanho, para uma moral natural que usa dos impulsos ativos e atende os interesses individuais. Ao contrário deste, existe o reativo, que é o fraco, o ressentido, o que inventou a má-consciência, a tal moral antinatural, castradora.

Mas é importante destacar que o direito não tem origem no sentimento reativo e nem tem como papel inibir os agressivos, portanto não são contrários aos princípios da vida. As legalidades surgem para que alguém domine e subordine outros para ter cada vez mais unidade de poder. A justiça é originária dos homens que tem poder em abundância e estes estabelecem o *pathos* de distância com os demais. O mesmo *pathos* a partir do qual tais homens conferem nomes, criam valores e plasman formas, como é próprio a organizadores natos, àqueles, por exemplo, que criam o “Estado” (NIETZSCHE, 2013).

O ocidente herdou da Revolução Francesa “os conceitos e a linguagem do seu ideário, político, jurídico (normativo), dos quais as instituições posteriores (democráticas) serão devedoras”, escreve Weber (2006, p. 119). Em Aurora, Nietzsche responde quem é o mais moral dos homens. “Primeiro, aquele que observa mais frequentemente a lei”. E segue “O homem livre é não moral, porque em tudo quer depender de si, não de uma tradição: em todos os estados originais da humanidade, “mau” significa o mesmo que “individual”, “livre”, “arbitrário, “inusitado”, “inaudito”, “imprevisível”. (NIETZSCHE, 2016, p.17)

Podemos dizer que quando estamos diante do singular, da autonomia, aparece o diferente, e ele se mostra perigoso. E por isso há regras morais para controlar os fluxos desses seres e preservar a aparente normalidade. Nesse texto construímos uma aproximação da justiça com a legalidade do direito. Legalidades que surgem para que alguém domine e subordine outros para ter cada vez mais unidade de poder. Concordando com Nietzsche que o direito não tem origem no sentimento reativo, pretendemos refletir se existe um “uso” desse direito e, portanto da justiça como papel de inibir os agressivos, e que por isso esse “uso” pode sim ser contrário aos princípios da vida.

Algumas palavras nos chamam a atenção na segunda dissertação: “educar”, “disciplinar”, “prometer”, “culpar”, “castigar”, “esquecer” e com esse destaque pretendemos indicar o que significa a culpa na interpretação que fazemos do que Nietzsche escreve, com a ajuda de Fassin (2022), para pensar também sobre a advertência destacada por Pascoal, mas não só.

Nietzsche foi, senão o primeiro autor, um dos primeiros a “pôr em questão a evidência do castigo como algo que inflige um sofrimento [...]” (FASSIN, 2022, p. 68) e continua o autor, seria: “uma equivalência entre o dano e a dor?” (p.68). Na parte IV e V da segunda dissertação, o filósofo desenvolve sua crítica da fundação do castigo sobre o sofrimento. “Mas como foi que esta “coisa tenebrosa” essa consciência de culpa, toda essa “má-consciência”, pôde vir ao mundo?” (NIETZSCHE, 2013, p. 62). A resposta envolve

relações de contrato entre devedor e credor, a partir do surgimento dos direitos mais primitivos tais como compra, venda, troca e tráfico, afirma Fassin (2022).

A referência à Nietzsche, feita por Fassin em sua obra, indica que o filósofo alemão encontrou na língua o conceito moral essencial para dar essa resposta. *Schuld* cuja tradução é “falha”, “possui em sua origem a ideia material de “dívida” (*Schulden*)” (2022, p. 69). A relação de contrato entre credor e devedor instaura-se por esse conceito moral, ou seja, o devedor para ser confiável ao credor promete um pagamento e como garantia promete para gravar em sua *consciência* que deve, que tem uma obrigação e se compromete.

O questionamento de Nietzsche sobre por que a punição de uma quebra de promessa impõe um sofrimento ou por que da equivalência é dissertado por Fassin a partir de um estudo do significado no latim do verbo “punir”. *Punire* ou *poenire*, “castigar”, “vingar”. É só no latim tardio (do século III até o VI) que o significado é utilizado no sentido de tormento, sofrimento. Para a reflexão a partir dos questionamentos de Nietzsche, Fassin escreve sobre o significado de “retribuição”.

[...] do latim *retribuere*, “dar em troca”, “pagar de volta”, “devolver o que tomou”, no duplo sentido de recompensar e de punir [...] inicialmente a palavra possuía uma valência neutra [...] gratificação ou uma sanção [...] em inglês remete principalmente a ideia de punição infligida por um mal sofrido, e nos textos filosóficos, a teoria do castigo merecido (2022 p. 71-72).

A lógica da dívida que durou algum tempo alterou-se para a lógica da falta quando colocada em prática no mundo ocidental, sob a influência principalmente da religião, como está presente na segunda dissertação da Genealogia de Nietzsche. O filósofo não nega uma suposta utilidade do castigo, essencial para a consciência popular quando se refere a fé no castigo, prejudicada por muitos motivos, mas ainda sustentável. “Refiro-me aos que dizem que o castigo tem a propriedade de despertar no culpado o sentimento da falta, e que é o verdadeiro instrumento desta reação psíquica que se denomina “má-consciência” ou “remorso”” (NIETZSCHE, 2013, p. 79).

Como não cair na armadilha da má-consciência? Por que preferimos um sistema de penas dolorosas aos que cometem uma infração, como se reféns fôssemos de uma espécie de “estatuto racional e moral” e não defendemos outra forma para superar essa armadilha como escreve Fassin? (2022).

Dois tempos são importantes para uma reflexão inicial sobre a má-consciência, ou seja, considerar o antes e depois da moral cristã. Nas tribos indígenas, por exemplo, os castigados se fortaleciam e não sentiam culpa. Um conceito diferente foi construído a partir de um padrão moral que criou o certo e o errado universal, padrão esse que pesa sobre um sujeito

da má-consciência que briga com seus instintos e se autopolicia culpando-se, sentindo-se inferior por ter instintos. Nascia o inventor da má-consciência, um ser que tende a torturar-se e ser cruel com seu homem interior, que é encarcerado pelo Estado para ser domesticado, ancorado pela religiosidade. (NIETZSCHE, 2013).

Devedor de obrigações a um Deus para livrar-se do Diabo. A disputa da má-consciência com o ressentimento é muito difícil, pois a primeira culpa é dirigida a si mesmo e a última ao outro. São forças que trabalham a favor das igrejas, do capital, do Estado. Esses dois pensamentos não conseguem fortalecer os vivos, são úteis aos sistemas que oferece pequenas porções de prazeres para que continuem trabalhando a favor dos sistemas. “Oh, triste e louca besta humana”, escreve Nietzsche (2013, p. 89).

Nosso pensamento transborda valores morais e nos impede de viver intensamente os impulsos do nosso corpo. Esses valores morais que pensamos foram inventados e para entendermos como se fixam, faz-se necessário apresentar alguns instrumentos do pensamento: memória e esquecimento.

Quando somos vitoriosos, sentimos aumento de poder, o contrário, aos vivenciarmos derrotas, nosso poder diminui. Com as vitórias, há mais do nosso corpo no mundo e essa interpretação do corpo são afetos, de alegria quando tenho vitórias e tristeza quando sofro derrotas. O pensamento é fluído, os afetos mudam e são substituídos. Essa é a maneira saudável de pensar. Para essa maneira saudável de pensar temos um atributo fundamental para manter-nos saudáveis, o esquecimento. Para Nietzsche (2013) o esquecimento não é um defeito, pois considerando que os afetos são o alimento do pensamento se não fossem esquecidos, teríamos um pensamento estagnado e afetos cristalizados. O esquecimento seria uma espécie de esvaziamento para preparar o pensamento para novas sensações. Com isso estaremos sempre prontos para novas ideias.

A memória seria o defeito nesse processo de esvaziamento, ou a incapacidade de esquecer. Enquanto o esquecimento é força ativa criadora, a memória é reativa e conservadora. Claro que a humanidade “precisou” em certa medida desenvolver a memória para sobreviver. Nietzsche e Fassin não querem fazer a apologia ao homem sem memória. A questão é para que usamos a memória? Temos tanto a força ativa do esquecimento, quanto a força reativa da memória. É pela memória que o poder de promessa ganha força e o prometer criam uma distância entre o “querer” e o “fazer” para satisfazer o “querer”.

Essa ação usa a memória para construir o futuro para quem exerce o domínio sobre os outros que são previsíveis por conta da imposição de uma universalidade sobre o mundo, ou o certo e o errado universal já mencionado antes. Nietzsche (2013) nomeia essa ação como

“a moralidade dos costumes” e a memória de quem domina ganha o nome de “poder de promessa”. E como o dominado usa a memória? Para auto preservar-se, e que nele ganha o nome de ressentimento, que é a imposição, a cristalização de um afeto no pensamento. Portanto tanto dominante quanto dominado tem memória, embora usem para diferentes fins. Os dois têm a força ativa do esquecimento e a reativa da memória. O que domina usa aos seus propósitos para produzir um futuro e o dominado se deixa dominar pela sua memória.

Mas para edificar um mundo previsível, para prometer, é necessário que o homem olhe para sua natureza e a identifique com a má-consciência. E a imposição desse mundo uniforme, que direciona os instintos para o lado que interessa ao dominante, vem pelo castigo, que antes tinha uma valência neutra, expressão usada por Fassin (2022, p. 71), que significa “gratificação ou uma sanção”, e depois o castigo ganha a função de despertar no culpado o sentimento da falta, ou nas palavras de Nietzsche citadas antes, “má-consciência” ou “remorso” (NIETZSCHE, 2013, p. 79).

Se observarmos o que já vivemos - as coisas passadas - na tentativa de amansar o homem do instinto, podemos pensar em outros conceitos que tiveram esse mesmo objetivo: razão, pensamento, consciência de classe, consciência ecológica, cidadania, vontade de democracia, autonomia. Em cada uma dessas invenções, existe o “sacrifício” e o “altruísmo” presentes. Com a moral judaico-cristã tira-se o homem da terra/natureza e o coloca a disposição de um Deus no céu. E assim, nem quem tem poder pode externalizar o castigo e nele também surge à má-consciência que é a consciência da minha culpa própria, pois sou livre, defino minhas ações, e se cometo erros, sou culpado.

Portanto avaliamos e interpretamos a partir da segunda dissertação que existe um “uso” do que compõem na contemporaneidade os direitos, que amparado por um discurso de uma “justiça comum”, busca um mundo uniforme com suas leis faz se fortalecer um mundo de humanos previsíveis, de comportamentos calculáveis e sim um uso contrário aos princípios da vida.

Esta tarefa de educar e disciplinar um animal que possa fazer promessa pressupõe outra tarefa: a de fazer o homem determinado, uniforme, regular, e, por conseguinte, calculável. O prodigioso trabalho daquilo a que chamei “moral da moral” (NIETZSCHE, 2013, p. 59).

O texto até aqui discorre sobre indicativos de um mundo uniforme e aponta o que fortalece humanos previsíveis, de comportamentos calculáveis. Passaremos ao momento que se pretende, interpretando a partir das leituras em Nietzsche e comentadores, enfrentar o desafio de livrar-se da teia que nos aprisiona e essa reflexão, e também provocação, passa pelo que o filósofo de Sils Maria escreve sobre uma ética não universal. Alguns aspectos

sobre a moldura ética perspectivada pelo filósofo alemão devem ser considerados para posteriormente retomar o que ele disserta sobre a ética não universal.

A tradução do grego *ethos* será de onde partiremos para essa questão cara para Nietzsche.

Ética (do grego *ethos*, costume, hábito) como disciplina filosófica que se ocupa dos valores, princípios e juízos morais que investiga diferentes projetos de felicidade e aspirações humanas e valora o agir humano moralmente orientado assume no pensamento e na obra de Nietzsche uma posição de particular destaque. (MUNCHEN, p. 197 apud NIEMEYER, 2014)

Não é novidade que a moral faz parte da espinha dorsal da filosofia nietzschiana e ao rebelar-se contra a moral cristã, o que lhe rendeu muitos acusadores, anunciava outro humano, bem distinto da tal propalada moral cristã que fazia crescer um humano não afirmador da vida. Mas é importante dizer da admiração que Nietzsche tinha por Jesus Cristo e que considerou que a igreja o traía. “O cristianismo é alguma coisa de diverso do que se tornou, do que fez e quis seu fundador [...] Jesus após uma verdadeira vida [...]” (NIETZSCHE, 2013, p. 14)

Os espíritos livres não são os homens românticos rousseauianos e nem os monstros cristãos. São os corajosos, distintos, autodisciplinados, sabedores dos deveres e possuidores de probidade intelectual. São poucos os que serão homens criadores –homens livres – pois para isso “essa bela palavra que só deixa de ser palavra quando é praticada e se torna ato” (NIETZSCHE, 2013, p. 17), referindo-se a palavra liberdade. Mas a liberdade é temida e nos alerta: “E quem teme a liberdade nunca é criador. E a primeira libertação do homem está em libertar-se de si mesmo [...] contra todos os nossos demônios guardados por séculos, que se manifestam nos preconceitos ferozes” (p. 17)

São esses preconceitos que tecem a teia. Mas Nietzsche compreendia que a moral tinha a função de tornar a vida comunitária possível, pois:

Essas regras societárias são prescrições necessárias, de utilidade social, e trazem o cunho de sua época. Não são imutáveis nem eternas, nem sobrenaturais nem perfeitas, mas criadas pelos homens para regularem entre si as suas relações, impostas pelos chefes aos subordinados, pelos dominadores aos dominados. Nem sempre há uma justificação para essa nova ordem, que se apresenta como uma “ordem moral”, “um imperativo moral”, emanada de um Deus que a justifica. (NIETZSCHE, 2013, p.18).

É essa moral heterônoma, imposta, escolhida por quem domina que o filósofo abomina e por isso sua luta para substituir o “tu deves” pelo “eu quero”. Mas um homem do “eu quero” que respeite a dignidade do outro por amor a sua própria dignidade, e que fará porque quer e não por dever fazer. Lutar contra a moral estratificada e com uma força mais

potente que a de um leão, vencer a resistência da teia dos preconceitos para ser guiado pela força da consciência e criar para si uma moral autônoma, a moral do homem livre. Por isso:

Vontade criadora e bondade são uma só e mesma coisa. E disse mais: A felicidade está no crescimento da originalidade individual. Tiranizar a outrem é empobrecer a si mesmo. Gozar da originalidade dos outros, sem cair nunca na imitação servil, este será talvez um dia o símbolo de uma civilização nova (NIETZSCHE, 2013, p.19).

O ser humano é considerado o mais gigantesco dos acontecimentos na história dos seres vivos e o motivo apontado por Nietzsche para esse valor ao homem são por que ele é criador de novidades e por isso sua esperança de que poderão ser necessários milhares de anos, mas criaremos tantos seres livres como hoje a humanidade tem a capacidade de criar escravos de corpo e alma. O ser raro se distinguirá no meio do rebanho, então sempre haverá rebanhos. “O eu não é uma unidade-bloco, mas uma pluralidade”, afirma Nietzsche (2013, p. 21). Não existe o desinteresse e ao juntar-se aos semelhantes num movimento de apoio mútuo, o faz por interesse, pois essa força sentida o potencializa, o deixa mais forte.

A defesa por uma ética não universal orientada na imanência (essência de algo, interioridade), que considera os impulsos básicos que se voltam para o aumento do poder, é perspectiva desse filósofo. Azeredo alerta para “entender as éticas como construções explicativas e imposições de uma dada interpretação que remetem a impulsos, forças e vontades de potência” (2009, p 85). Poder (e potência) para criar novos valores tornar-se comandante e legislador e também por isso, Nietzsche não deve ser compreendido como destruidor da moral, mas um renovador.

As morais elaboradas por interesses pessoais alicerçadas pelas religiões impõem valores humanos como vontade de um Deus e são consideradas por Nietzsche mutáveis. Por isso a crítica às éticas de Sócrates, Kant e a ética cristã, todas consideradas como morais de rebanho. A ética universal criticada pelo filósofo pretende controlar a natureza humana e homogeneizar os homens.

A liberdade criadora aumenta o número dos raros e os raros compreendem a ética de um modo diferente da maioria, como Azeredo (2009. p. 89) cita.

Remeter a ética ao amor ao necessário é reconhecer, simultaneamente, a limitação da consciência na avaliação do agir e a assimilação do agir desde a sua aceitação por reconhecê-la necessária. Ao utilizar a palavra amor, Nietzsche quer justamente retirar as considerações acerca do agir de uma dimensão racional calculadora e situá-las no horizonte dos afetos em que pensar, querer e sentir se encontram interligados.

Se compreendermos a ética como expressão de uma condição de vida, um vir a ser resultante das lutas entre as nossas vontades de potência, compreenderemos essa outra

perspectiva ética, em Nietzsche: o amor à vida, o amor *fati*. Somos uma força que explode diante das vivências onde causa e efeito não podem ser dissociados, tanto quanto liberdade e necessidade e que uma nova relação do homem com o mal e com o bem deve ser construída para não termos a imposição de uma perspectiva como algo já consolidado. Uma ética universal não pode incondicionalmente vigorar, já que somos dessemelhantes.

Quando nosso principal ator é o homem que afirma a vida e Nietzsche é o filósofo que nos dá elementos para pensar sobre esse ator, não podemos fugir dos sinais que em suas obras nos acendem esperança de nos desvencilhar das teias que não permitem que essa afirmação tenha êxito, ao contrário, que o faz prisioneiro.

Por isso um dos fenômenos que o filósofo de Sils Maria nos permite enfrentar por meio do que escreveu diz respeito ao mundo uniforme com suas leis que faz fortalecer uma sociedade de humanos previsíveis, de comportamentos calculáveis e sim um uso contrário da justiça aos princípios da vida. Outro enfrentamento que podemos fazer é contra os juízes, que podem ser representantes do Estado, que se lança contra os ativos. Os homens que buscam seu próprio caminho fugindo da condição de rebanho para uma moral natural que usa dos impulsos ativos e atende os interesses individuais. Estes se contrapõem aos reativos, fracos, ressentidos, os que inventaram a má-consciência, os da moral antinatural e castradora.

É importante refletir também sobre todos os conceitos construídos ao longo dos tempos a partir de um padrão moral, escolhido por alguns, que criou o certo e o errado universal. E sobre nossas circunstâncias vividas nos vários espaços educativos em que esses valores morais nos impedem de viver intensamente os impulsos do nosso corpo. Para esse enfrentamento, saber dos usos da memória e do esquecimento, podem permitir alguns rompimentos da teia.

A teia que aprisiona o homem que afirma a vida só tem um tipo de lutador capaz de uma boa disputa, os espíritos livres de Nietzsche que não serão regra, pois o criador de novidades precisa ser corajoso, distinto, autodisciplinado, sabedor dos deveres e possuidor de probidade intelectual. Construir-se assim, exige muito, precisa ser lento nas leituras e reflexões sobre a moralidade dos costumes que para Nietzsche é como um texto que deve ser lido com segundas intenções, sem a pressa que nos impõem os dias atuais.

Os espíritos livres são os que podem afirmar: “Aprendi a andar: desde então corro. Aprendi a voar, desde então não quero ser empurrado para sair do lugar. Agora sou leve, agora voo, agora me vejo abaixo de mim”. (NIETZSCHE, 2018, p. 40). Agora danço e amo. Mas para amar é preciso ser valente, pois é o que permitirá termos pés de vento, o sopro libertador que faz tudo saudável. (adaptado de ABM, 2005, p. 34).

Nessa imersão da segunda dissertação, mais uma vez encontramos o que causava ânsia em Nietzsche quando escrevia sobre o homem moderno e sua submissão e falta de rebeldia. A pequenez do homem que fraco, tornou-se frágil por conta principalmente de uma de suas principais criações, a moral. O que pretendemos com essas interpretações, não foi indicar equívocos no que Nietzsche escreveu, mas fazer pensar sobre como fazemos o “uso” do que constitui “as verdades” do nosso tempo como educadores que se utilizam do discurso da moralidade dos costumes como afirmativa da vida. Os lugares que criamos para viver em sociedade permitem e não permitem a vida que se sente, instintiva, natural, campo de forças, afetada e afetante que transborda.

Além de provocar o leitor sobre como as experiências dos educadores podem afirmar a vida para criar potência, singularidades, bem como reconhecer nossa natureza e pensar o que significa submetemo-nos a moral de rebanho, a uma civilização, se surgiu também um pensar plural sobre os temas, já nos consideramos satisfeitas. Mas se para, além disso, a escritura dele servir de alicerce na interpretação e na avaliação de quem o lê, e o mobilizar para uma ação de formação e não para uma reação, que retrata a questão norteadora desse nosso tempo de pesquisadoras, então dançaremos.

Referências bibliográficas

AZEREDO, V. D. de. Nietzsche e a perspectiva de uma nova ética. *ethic@ Florianópolis* v. 8, n. 1 p. 85 - 101 Jun 2009.

FASSIN, Didier. *Punir: uma paixão contemporânea*. Tradução de André Bezamat. Editora Âyiné: Belo Horizonte, MG, 2022.

NIEMEYER, Christian (Org.). *Léxico de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Genealogia da Moral*; Tradução de Mario Ferreira dos Santos. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza – 1ª ed. – São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. 1ª ed. – São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

PASCOAL, Antônio Edmilson. NIETZSCHE E DÜHRING: ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio*, UFPel [33], 147 -172, 2011.

PASCOAL, Antônio Edmilson. AS FORMAS DO RESENTIMENTO NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE. *PHILÓSOPHOS13 (1)*: 11-33, jan./jun. 2008.

WEBER, José Fernandes. BILDUNG e EDUCAÇÃO. *Revista Educação e Realidade*. 31(2): 117-13-
Jul-Dez, 2006.