

LEMOS, Fabiano. **O ofício da origem**: uma leitura de ‘*Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*’ de Nietzsche. Curitiba: Kottter Editorial, 2016. 160 p.

Lucas Frisoli Moreira¹

O livro *O ofício da origem* (2016), de autoria de Fabiano Lemos – professor adjunto na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) –, é continuação do trabalho desenvolvido em seu livro anterior, *Soldados e centauros. Educação, filosofia e messianismo no jovem Nietzsche, 1858-1869* (2015). O autor pretende neste novo livro analisar os textos das conferências *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* que foram proferidas pelo jovem Nietzsche em 1872. A metodologia de análise utilizada, a arqueologia foucaultiana, fornece ao leitor uma obra que não é apenas uma exegese dos textos das conferências, mas que desenvolve uma certa compreensão histórica em torno das posições adotadas e dos conceitos utilizados por Nietzsche naqueles textos. Nesse sentido, Lemos afirma que Nietzsche proferiu as conferências no museu da cidade de Basileia

abordando a questão que estava na ordem do dia: a guerra cultural entre, de um lado, os professores das assim chamadas disciplinas ‘humanistas’, as *Geistwissenschaften*, e, de outro, os partidários de uma educação pragmático-tecnicista, que o recente, embora tardio, desenvolvimento econômico da Alemanha naquele período permitiu que entrassem em cena. (p. 17).

Assim, o livro, que é dividido em dois capítulos com duas subseções cada um, busca alinhar Nietzsche ideologicamente ao primeiro grupo de professores envolvidos nesta disputa, sem com isso reduzir seu pensamento a uma tendência ou deixar de explorar suas sutilezas.

No primeiro capítulo, intitulado “Como a linguagem se torna o que é: *Bildung* como discurso, discurso como *Bildung*”, Lemos busca destacar a relação que o tema da linguagem possui com as reflexões pedagógicas e culturais elaboradas nas conferências sobre os estabelecimentos de ensino. Destacando uma primeira perspectiva, o autor escreve que as aproximações de Nietzsche em relação à linguagem até o momento das conferências exploraram majoritariamente sua dimensão *ética*. Isso não significa, no entanto, que outra perspectiva, a análise epistemológica sobre o problema da *origem* da linguagem, tenha sido deixada de lado por Nietzsche. Assim, a análise da relação entre linguagem e cultura através dessas duas perspectivas é o conteúdo deste primeiro capítulo, que foi dividido em duas

¹ Mestrando em Filosofia no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba, PR, Brasil. E-mail: lucasfrim@gmail.com.

partes: a primeira, intitulada “Limites epistemológicos: da ontologia ao discurso”, busca analisar as epistemologias da linguagem que sustentam as teses sobre a cultura do jovem Nietzsche, argumentando a favor de uma ruptura entre epistemologias a partir de 1872. Nessa parte do capítulo, Lemos identifica a dupla implicação entre filosofia da cultura e epistemologia da linguagem, observando que a última muda na medida em que Nietzsche se afasta ou se aproxima de certas teses sobre a cultura. O autor busca, assim, rebater comentadores que advogam a favor de uma continuidade epistemológica na reflexão sobre a linguagem em toda a obra nietzschiana, como Crawford e Hödl. Por sua vez, Lemos defende a tese é de que “o problema da linguagem em Nietzsche é, antes de mais nada, um problema derivado de sua filosofia da cultura” (p. 60-61), tese esta que evita fazer surgir uma teoria sistemática da linguagem da obra de Nietzsche. O autor faz então a distinção de dois possíveis momentos na obra de juventude de Nietzsche (1869-1876): um primeiro momento (1869-1872) em que funcionaria uma epistemologia conciliatória, *romântica*, que sustenta “a possibilidade de uma linguagem capaz, efetivamente, de expressar, ainda que não de modo direto ou absoluto, a natureza da qual ela derivou” (p. 30), e um segundo momento (1873-) em que entra em cena uma epistemologia consensualista, *anti-romântica*, que salienta a impossibilidade de adequação de qualquer expressividade com o mundo real. Enquanto textos como os fragmentos *Vom Ursprung der Sprache* (1869), *Über Musik und Wort*² (1871) e as teses defendidas no livro de estreia *O nascimento da tragédia* (1872) pertenceriam ao primeiro desses momentos, o segundo seria inaugurado com as notas para o curso de retórica (1872-1873) e o ensaio póstumo *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (1873). As conferências sobre educação teriam sido a elaboração definitiva ou última versão da primeira dessas epistemologias, ao passo que o curso sobre retórica e *Sobre verdade e mentira* seriam os primeiros esboços de uma reformulação que daria ensejo ao posterior perspectivismo de Nietzsche que perduraria até o final de sua obra. Lemos reconhece que essa ruptura não é evidente à primeira vista, já que existem textos posteriores a 1873, como *Schopenhauer como educador* (1874), que aparentam não se inscrever nesta nova reformulação da relação entre linguagem e natureza. Neste caso, o autor argumenta que *Schopenhauer como educador* seria uma espécie de texto híbrido, em que a epistemologia de uma linguagem sem origem já estaria em funcionamento, mas limitada pela pedagogia remanescente de seu momento romântico e que Nietzsche ainda gostaria de propor.

² Fragmento 12[1] da primavera de 1871 na edição crítica de Colli e Montinari.

A segunda parte do capítulo, intitulada “Limites éticos: práticas e políticas da linguagem”, busca demonstrar como as conferências se inscrevem no período pré ruptura de 1872, já que fazem funcionar uma epistemologia que concilia a linguagem com sua origem ou, em outras palavras, concilia a cultura com a natureza. Neste momento de sua produção Nietzsche estaria preocupado em fazer surgir uma ideia de *Bildung* que passaria pelo “resgate da origem ideal do ser alemão presente em sua língua” (p. 61), defendendo assim uma ideologia que Lemos caracteriza como aristocratismo intelectual, que se volta contra os abusos da linguagem promovidos pelo avanço de uma “cultura falsificada”, associada à modernização e industrialização da sociedade alemã. Lemos destaca o duplo movimento que esta ideia de *Bildung* proposta por Nietzsche nas conferências requer do uso da linguagem. O resgate da origem do verdadeiro ser alemão através de sua língua mãe depende do *estilo*, que “deve ser o difícil trabalho de recondução da língua ao seu caráter originário” (p. 62). Por um lado, este trabalho passa por uma prática da linguagem que privilegiaria o *ler* sobre o *escrever* e, por outro, pelo movimento de resistência aos modismos e abusos da linguagem que emergiram junto aos “filisteus da cultura” na Alemanha no século XIX. Lemos aponta que Nietzsche acreditava que uma reforma cultural realmente possível deveria ter início com “uma reelaboração do exercício de leitura”, de modo que o leitor possa ouvir o que o texto não diz literalmente, experimentar a “origem oculta das ideias que sua linguagem apresenta apenas de viés, mas insistentemente.” (p. 65). Esta é uma noção sustentada pela epistemologia conciliatória própria aos textos anteriores à ruptura de 1873, que defendia a “possibilidade do acesso à essência das coisas através – e apesar – da representação discursiva” (p. 65). Nesse sentido, o ato da escrita deve ser amplamente amparado pelo aprendizado de um uso *natural* da língua mãe, que requer uma aproximação tanto dos clássicos alemães quanto dos antigos, uma vez que “não se pode escrever verdadeiramente em alemão sem que esse gesto desperte, intermitentemente, o ser alemão da linguagem e, ao mesmo tempo, revele a germanidade de seu autor” (p. 69), ao passo que “o encontro com a literatura antiga e seus autores é a via pela qual a linguagem é reconduzida a sua essência íntima” (p. 72). Lemos continua seu texto afirmando que esta visão idealista é fortemente carregada da influência de sua prática filológica e da filosofia do estilo de Schopenhauer, ao considerar “que uma mesma origem, transtemporal e ética, unifica a cultura grega clássica e a Alemanha wagneriana” (p. 72). Nesse sentido ela se oporia completamente ao emergente modo moderno de tratamento da língua na Alemanha. Neste ponto, Lemos chama a atenção para as duras críticas que Nietzsche promoveu contra o “filisteísmo da cultura” tanto nas conferências quanto em sua primeira *Extemporânea*. A tarefa mais imediatamente urgente na filosofia da cultura do jovem

Nietzsche, segundo Lemos, é a denúncia do avesso daquele uso natural da linguagem: o uso *artificial* promovido tanto pelo *jornalista* quanto pelo *homem culto* (*Gebildet*). Ambas estas figuras, que eram amalgamadas por Nietzsche na categoria de filisteu da cultura, estavam associadas a um uso pouco nobre da língua alemã. O jornalista, que seria o típico escritor moderno não-especializado, era visto pela aristocracia intelectual como escritor que fazia “um uso *popular*, panfletário e superficial da língua alemã.” (p. 75). Lemos afirma que Nietzsche herda esta visão não só de Schopenhauer, mas de “toda uma geração ideologicamente aristocrática” (p. 74), remetendo à classificação que Bismarck fez desta categoria como exemplificadora da visão aristocrática: o jornalismo seria “o lugar onde desembocam todos aqueles que ‘falharam em encontrar sua vocação na vida’.” (p. 74). Por outro lado, o *Gebildet*, atacado por Nietzsche na figura de David Strauss na primeira *Extemporânea*, era um termo herdado da semântica utilizada pela oposição aristocrática em referência aos liberais e suas propostas políticas educacionais de cunho popular, pragmatista e pouco nobre. Ambas as figuras – jornalista e *Gebildet* – eram associadas a uma nova elite tecnocrata e tinham “em comum uma disposição para o histórico que ameaça a legitimidade idealista atemporal da *Weltanschauung* aristocrática.” (p. 76). Assim, Lemos identifica a posição de Nietzsche no ataque e resistência ao uso moderno e generalizante da língua alemã como pertencente à reação daqueles alinhados ideologicamente com um certo aristocratismo intelectual. No caso específico de Nietzsche, conclui Lemos, tal reação ao uso generalizante da língua deve-se em grande medida ao fato do filósofo enxergar nele uma política da palavra castradora, que condenava qualquer forma de discurso não padronizado, excluindo assim a possibilidade da linguagem absolutamente única do gênio.

No segundo capítulo, intitulado “A escritura e a espada: Da linguagem à autonomia – entre *Mündigkeit* e *Zucht*”, Lemos aborda mais detidamente o modelo de resgate da origem do verdadeiro espírito alemão proposto por Nietzsche. O autor aponta como neste resgate proposto nas conferências confluem diferentes tradições intelectuais alemãs: o *ethos* linguístico do luteranismo representando a autonomia, que chega até Nietzsche em sua vertente estética principalmente via Romantismo e Schiller; a disciplina militar como modelo para o uso da língua e como critério formal dessa autonomia; e uma certa “filosofia política” do neo-humanismo de Humboldt, que considera que o Estado não deve interferir na formação cultural do povo. Assim como o primeiro, este capítulo também é dividido em duas partes: a primeira discute a questão da autonomia como *ethos* linguístico do luteranismo e sua apropriação nos meios intelectuais e culturais da modernidade na Alemanha, assim como a disciplina linguística como forma de conquistar esta autonomia. Já a segunda parte discute as

críticas de Nietzsche ao Estado e traça paralelos dessa sua postura com a de Humboldt no início do século XIX.

Lemos aponta para a utilização que Nietzsche faz da figura de Lutero em suas conferências, destacando que esta figura é associada por Nietzsche à ideia de origem do espírito alemão e sua *Bildung*, não através de sua carga religiosa ou doutrinária, mas pela carga estética e literária que ela representa, principalmente pela noção de autonomia. A tarefa de verter a Bíblia para o alemão empreendida por Lutero “é compreendida por Nietzsche como tarefa ética, como resgate de uma relação entre essa língua e a origem metafísica que parecia perdida desde o fim da cultura greco-romana.” (p. 83). O autor salienta que a apropriação de Lutero como signo da autonomia não é específica de Nietzsche, mas de toda uma tradição alemã que remonta ao espírito crítico da *Aufklärung* e ao neo-humanismo humboldtiano. Segundo Lemos, este último promoveu institucionalmente uma formulação em segundo grau da ideia de autonomia (a primeira teria sido a de Lutero) através da *Bildung*, buscando um maior afastamento entre Estado e Igreja no século XIX, e assim possibilitando uma maior liberdade acadêmica e editorial. A formulação de Nietzsche, por sua vez, pode ser entendida como uma formulação em terceiro grau do *ethos* linguístico-político luterano, na medida em que busca um maior afastamento entre o próprio Estado e a ciência (*Wissenschaft*) e cultura (*Kultur*). Nesse sentido, ao usar as imagens de Lutero e da Reforma nas conferências, Nietzsche se opõe à tradição pedagógica que o antecedeu, na medida em que enxergava uma tolerância muito grande desta tradição em relação a penetração dos interesses do Estado nas ciências e no ensino. Por outro lado, esta posição de Nietzsche se torna ambígua, pois ela deriva da própria influência que ele sofre desta tradição. Por fim, Lemos aponta que a utilização do *ethos* linguístico do luteranismo por Nietzsche busca uma autonomia desinstitucionalizada, pois sua ideia de resgate cultural remete ao termo *Volksgeist*, entendido como o espírito alemão em sua origem, tal como a Reforma o teria revelado. Esta seria uma utilização que seria estranha ao próprio luteranismo, já que a exigência de um resgate do *Volksgeist* no tom de protesto contra o academicismo estéril utilizado por Nietzsche estaria alinhado aos discursos da aristocracia prussiana de então.

O autor continua o segundo capítulo explorando a relação entre autonomia e disciplina. Lemos começa afirmando que o cânone do resgate cultural proposto por Nietzsche é *estético*, tal como foi levado a público em seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia*. Assim, a ideia de autonomia atrelada à *Bildung* de sua filosofia da cultura também deriva dessa esfera *estética*. A *perfeição* da língua alemã – mote de Lutero utilizado contra os católicos –, deve ser cultivada, segundo Nietzsche, pela autodisciplina linguística. Mas como

esta deve ser uma autodisciplina estetizada, não deve ter como medida apenas a correção gramatical da língua. Este é o sentido, afirma Lemos, do lamento acerca da “perda de todo o cânone estético” (p. 92) por parte de Nietzsche em sua segunda conferência, indicando que com isso o filósofo afirma que “se perderam os referenciais cuja emulação – no mesmo sentido com que a Alemanha procurou *imitar* os gregos – faz surgir no emulador a sua própria identidade, sua própria autonomia.” (p. 92). Na sequência do texto Lemos expõe de que maneira é desenvolvida a ideia de autodeterminação estética no pensamento alemão, explicando como Nietzsche herda uma problematização do conceito kantiano de autonomia feita por Schiller e pelos românticos. Em seguida, o autor destaca as diferenças entre a ideia de autonomia linguística de Nietzsche e a de Schiller: se este último escreveu as cartas *Sobre a educação estética do homem* tendo “como horizonte a humanidade, compreendida de acordo com o ideal de cosmopolitismo” (pp. 99-100), Nietzsche criticou amplamente a tendência cosmopolita em filosofia nos seus primeiros anos em Basileia, propondo a substituição do cosmopolitismo “por um conceito de humanidade restrito ao que é germânico” (p. 100). Outro aspecto destacado por Lemos que diferencia o projeto de Nietzsche daquele de Schiller é a supressão da distância entre autonomia estética e ética. Segundo o autor, “Schiller ainda acreditava em uma educação para a beleza distinta positivamente de uma educação para a moral” (p. 100), ao passo que o cânone disciplinar estabelecido por Nietzsche teria como modelo a disciplina militar, que forneceria a estrutura de aprendizado tanto da conduta quanto do uso da língua. Lemos explica em seguida que a militarização como modelo formal da cultura era algo que povoou o imaginário alemão desde o início do século XIX até o advento do nazismo. Porém, a especificidade da *Bildung* proposta por Nietzsche é a mútua implicação de suas partes: por exemplo, sem a escatologia estética de sua filosofia da cultura, a disciplina “perde sua função superior e se reduz a um adestramento moral alheio à *Bildung*.” (p. 105). Lemos completa esta passagem asseverando que a pedagogia de Nietzsche tinha a pretensão de elevar a cultura a uma experiência artística, na medida em que o “cultivo formal” se oporia diretamente ao acúmulo e à erudição histórica, mas se deteria no que há de universal e essencial na linguagem. Assim, por um esforço disciplinar, este cultivo deve ele mesmo tornar-se vida.

Por fim, na segunda parte do segundo capítulo Lemos pretende demonstrar como o posicionamento de Nietzsche a favor da função meramente negativa do Estado em favorecer externamente a cultura encontra suas raízes, não sem seus desvios e meandros, no pensamento de Humboldt. Se por um lado Nietzsche solicita certas teses gerais da filosofia política de Humboldt, especialmente esta relação negativa do Estado com a cultura, por outro, esta

influência não é direta, mas é recebida somente na medida em que foi esta filosofia política “que forneceu as linhas fundamentais do debate sobre o Estado e a *Kultur* ao longo de todo o século XIX.” (p. 115). Lemos afirma que as reformulações neo-humanistas do início do século pretendiam responder aos anseios de um *Kulturkreis* pelo critério de unidade nacional, mas que pretendia afastá-lo do âmbito do poder oficial. Como, porém, esta unidade só foi possível através deste mesmo poder, na figura de Bismarck na reunificação de 1871, estas teses políticas de Humboldt teriam desmoronado e se mantido restritas apenas aos círculos aristocráticos que se opunham à modernização do Estado alemão, onde Nietzsche se incluía. Mas se o destino da teoria política de Humboldt foi esse, Lemos diz que o mesmo não pode dizer de sua prática política. Ao longo de sua carreira Humboldt ocupou os mais diversos cargos no Império alemão, de modo que a sua imagem se tornou negativa perante esta aristocracia que herdou aquelas suas críticas de juventude ao utilitarismo e pragmatismo estatal. Desse modo, conclui Lemos, a crítica de Nietzsche e seu meio social contra o destino da cultura alemã é uma radicalização das próprias críticas neo-humanistas, porém feitas contra aquilo que o neo-humanismo de fato se tornou.