



Nietzsche y Educación: conocimiento y cultura en el Estado Moderno

*Juliana Santos Monteiro Vieira**

*Lucas de Oliveira Carvalho***

*Dinamara Garcia Feldens****

Resumen: Este texto busca tejer algunas reflexiones sobre la relación entre la filosofía de Friedrich Nietzsche y el campo educativo, entendiendo sus indagaciones sobre las instituciones educativas modernas y los valores vinculados a este tipo de hombre. Vinculado al proceso de degeneración de la potencia instintiva humana y su animalidad, se estableció un modelo de conocimiento, basado en el ideal metafísico y la creencia incondicional de la verdad. La crítica dirigida al Estado Moderno y su modelo de cultura, que pretendió instituir a filósofos/as y estudiosos/as como guías, considera que es necesario volver a hacer crecer los usos y funciones de estos sujetos en la sociedad, al buscar superar el dilema que los constituye hoy, como empleados y mantenedores del Estado. Pasando por distintas fases de su pensamiento, buscó ser un instrumento más para dotar al ámbito de la Filosofía de la Educación de un vínculo sólido con el filósofo alemán, a través del estudio de las relaciones entre Nietzsche y la Educación.

Palabras-Clave: Conocimiento; Cultura; Educación; Friedrich Nietzsche

* Doutoranda em Educação no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Mestre em Educação (2017) e Graduada em Psicologia (2014) pela Universidade Tiradentes/ SE. E-mail: juhsantosvieira@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1164772162073102>. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3332-6640>.

** Doutorando em Educação no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Bolsista CAPES. E-mail: lucas.historiando@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2568315535291643>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0826-4567>.

*** Doutora em Antropologia e corpo na educação. Professora do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED / UFS). E-mail: dfeldens@hotmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4179393626052599>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6471-3876>.

Nietzsche e Educação: conhecimento e cultura no Estado Moderno

Resumo: Este texto busca tecer algumas reflexões acerca da relação entre a filosofia de Friedrich Nietzsche e o campo educacional, compreendendo suas indagações acerca das instituições de ensino modernas e os valores vinculados ao este tipo de homem. Atrelado ao processo de degeneração da potência instintiva humana e de sua animalidade ocorreu a fixação de um modelo de conhecimento, fundamentado no ideal metafísico e na crença incondicional da verdade. A crítica dirigida ao Estado Moderno e ao seu modelo de cultura, que pretendeu instituir os filósofos e eruditos enquanto guias, entende que é necessário o resgate dos usos e funções destes sujeitos na sociedade, buscando superar o dilema que os constitui hoje, como funcionários e mantenedores do Estado. Perpassando diferentes fases de seu pensamento buscou-se ser mais um instrumento para fornecer ao âmbito da Filosofia da Educação um vínculo sólido com o filósofo alemão, por meio do estudo das relações entre Nietzsche e a Educação.

Palavras-chave: Conhecimento; Cultura; Educação; Friedrich Nietzsche

Nietzsche and Education: knowledge and culture in the Modern State

Abstract: This text seeks to do some reflections on the relationship between Friedrich Nietzsche's philosophy and the educational field, understanding his inquiries about modern educational institutions and the values linked to this type of man. United with the process of degeneration of human instinctual power and its animality, there was the establishment of a model of knowledge, based on the metaphysical ideal and on the unconditional belief of truth. The criticism directed at the Modern State and its model of culture, which intended to establish philosophers and scholars as guides, understands that it is necessary to rescue the uses and functions of these subjects in society, seeking to overcome the dilemma that constitutes them today, as employees and keepers of the state. Passing through different phases of his thought, we sought to be one more instrument to provide the scope of Philosophy of Education with a solid link with the German philosopher, through the study of the relationship between Nietzsche and Education.

Keywords: Knowledge; Culture; Education; Friedrich Nietzsche

1. Introducción

Este texto pretende corroborar la consolidación de los estudios del filósofo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900) en el campo de la Educación, entendiendo su obra como una rica fuente de interrogantes y cuestionamientos sobre el modelo de pensamiento y conocimiento en Occidente. Pasando por la fase juvenil, desde la concepción de la cultura griega desde “*El nacimiento de la tragedia*” (1872) y las cinco conferencias tituladas “*Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas*” (1872), hasta la crítica de la metafísica racional y el lugar de instintos y tradición, que se encuentran en “*Humano demasiado humano*” (1878), al mirar los valores y la necesidad de superar el modelo de hombre construido en la Modernidad, presente en “*Así habló Zaratustra*” (1885), “*Más allá del bien y del mal*” (1886) y “*La genealogía de la Moral*” (1887), entre otros.

La vacilación sobre el conocimiento científico es protagonista en su obra, buscando indagar y levantar sospechas sobre el alcance y la posibilidad de educar a alguien, cuestionando nociones como la libertad de voluntad y la constitución de la identidad.

Su modelo de cultura auténtica proviene de la sensibilidad artística griega, que tenía el arte y la religión como hijas idénticas de un mismo instinto productor, como formas de hacer la vida deseable y posible, imaginando estrategias y espejismos de apariencia para alejarse del conocimiento destructivo (MACHADO, 2017). La metafísica del artista o la transformación de la barbarie dionisiaca en arte apolínea, con el equilibrio entre ilusión y verdad, es el primer camino adoptado por Nietzsche para pensar las contradicciones del saber y de la cultura presentes en el siglo XIX.

El *Logos* gana el *Pathos* de la tragedia. La tragedia terminará cuando el lenguaje se emancipa de la música y haga sobrar su propia lógica. ¿Qué es idioma? Un órgano de conciencia. Pero la música es Ser. Con el fin de la tragedia, el Ser y la conciencia ya no se armonizan. La conciencia se cierra contra el Ser. Se vuelve superficial. Con el fin de la vieja tragedia de Pathos, para Nietzsche, comienza la nueva tragedia del

Logos. Y de esta tragedia, dice Nietzsche, todavía estamos en el medio (SAFRANSKI, 2017, p. 54 – tradução nossa).

A partir de la desclasificación de la tragedia griega por su supuestamente oscura irracionalidad, se establece el hilo conductor del socratismo estético como lógica de interpretación de la vida. La crítica de Nietzsche a la formación del pensamiento occidental comienza con la producción, evaluación y subordinación del arte al pensamiento consciente, al concepto y la capacidad intelectual; esto se debe a una profunda desconexión de los sentidos y del cuerpo, necesariamente conducida por el placer o por el dolor. En este proceso de producir varios dominios simbólicos, optamos por sentidos insensibles, intelectualizados y, en consecuencia, embotados, escuchando no por los oídos, mirando no por los ojos, sino por el cerebro¹.

Además de la desconexión de los instintos, el conocimiento en la cultura moderna está siempre en busca de una esencia para lo común, articulándolo con los órdenes de los discursos y con el intuición de sostener una supuesta estabilidad del ámbito social. Esta crítica no se dirigirá a un conocimiento específico, sino al valor que se le da a la verdad, al

¹ En el Aforismo 217 de HHI (1878) titulado “La desensualización del gran arte”, Nietzsche explica cómo el ejercicio del intelecto se impuso sobre el arte y sobre nuestros sentidos, entrenándonos para escuchar, mirar y sentir más “racionalmente”. Así, donde antes se sentía el placer y se veían las formas, inmediatamente hoy se buscan motivos, propósitos y significados para explicar cuáles son nuestras expresiones más profundas. Para Nietzsche, cuanto más capaces de pensar a través de los ojos y los oídos, transfiriendo el placer de este disfrute al cerebro, más insensibles y contundentes serán nuestros órganos de los sentidos. “[...] Gracias al extraordinario ejercicio impuesto al intelecto por la evolución artística de la nueva música, nuestros oídos se volvieron cada vez más intelectuales. Es por eso que hoy apoyamos un volumen de sonido mucho más alto, mucho más 'ruido', porque estamos mucho más entrenados que nuestros predecesores para escuchar la razón que existe en él. Porque por el hecho de que ahora buscan inmediatamente la razón, es decir, 'lo que significa', y ya no 'lo que es', nuestros sentidos se han vuelto algo embotados [...] algunos pintores han hecho el ojo más intelectual y han más allá de lo que solía llamarse el placer de los colores y las formas [...] cuanto más capaces de pensar se vuelven el ojo y el oído, más se acercan a la frontera donde se vuelven insensibles: el placer se transfiere al cerebro, los órganos mismos de los sentidos se embotan y debilitan, lo simbólico ocupa cada vez más el lugar de lo que es - y así llegamos a la barbarie de esta manera, tan seguramente como en cualquier otra” (NIETZSCHE, 2005b, pág. 134 – tradução nossa).

establecimiento de esta idea de la verdad como algo superior, al dotarla de privilegios y sin considerar tantos otros valores en intersección. La conexión entre verdad y bondad, a partir de Sócrates y consolidada por Platón, se establece en Filosofía no bajo un sesgo epistémico, sino puramente moral. Existe, por lo tanto, una reducción de la función filosófica a la elaboración de teorías del conocimiento, que priorizan la visión de la razón como juicio bajo la vida.

Como señala Losurdo (2009), las reflexiones estéticas de Nietzsche se entrelazan con las luchas políticas de su tiempo, comprendiendo principalmente los efectos catastróficos del optimismo moderno, cuyo origen está en el hombre teórico socrático. Para él, era muy importante denunciar los problemas de su presente, invocando la transfiguración de un remoto pasado griego. La idea de felicidad común, presente en la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” (1793), fruto de ese optimismo ilusorio y anulador de las diferencias fundamentales que componen la cultura, es el explosivo necesario para el triunfo de la Ilustración, que a través de la lógica racional y del conocimiento declara el fin de la miseria humana y la liberación de todo el dolor de la existencia, utilizando como justificación para un “mayor disfrute”, el aliciente y el anhelo de un materialismo ávido.

La Europa, desde el punto de vista genealógico, se convierte en el mayor emprendimiento escolar para la formación del pensamiento en Occidente, comportándose como un dominio cultural de vasta ocupación, que consolidó fundamentos como el Humanismo Romano-Helenístico, la Tradición Ético-Religiosa Cristiana y la Racionalidad Científica Griega. Las virtualidades articuladas al dominio del saber, en las utopías emancipadoras anunciadas por él, se afiliaron allí desde su primera formulación (GIACOIA, 2000). Europa es considerada como nombre de una perspectiva refinada y que se perfecciona, de la cual derivó una cultura de idolatría de lo civilizado y del hombre de manada, despojada de su animalidad más íntima.

Junto a la moral cristiana establecida como una forma de tiranía contra los instintos y la naturaleza humana, la Filosofía, aunque vestida con su supuesto escepticismo, comparte el instinto de autoconservación,

reduciendo su tarea a las especialidades utilitarias de la teoría del conocimiento, identificadas con los hombres de la ciencia. En este sentido, para Nietzsche, el intelectual ideal para la Modernidad es aquel que está sujeto a todo lo que debe ser conocido, como un funcionario del Estado que, siguiendo los modelos de pensamiento producidos en Occidente, presupone como sustancial el conjunto de valores ya legitimado, generando fórmulas lógicas para que sean manejadas, entendidas y ampliadas.

2. Cultura y conocimiento en el Estado Moderno

2.1. Animalidad y Hominización: el proceso de degeneración de los impulsos

Es necesario, inicialmente, presentar la teoría de Nietzsche como algo que habla del cuerpo, de nuestra psicofisiología. Estos campos de conocimiento no son asumidos por él en su totalidad al inicio de su obra, y aunque ya estén presentes en su juventud, forman parte de su compleja consideración acerca de la voluntad de poder. En este sentido, debido a la escasez de condiciones para un trabajo más detallado, buscaremos corroborar aquí muy brevemente para un comienzo de comprensión acerca de la dinámica de los instintos en Nietzsche.

En el contexto de la doctrina de la voluntad de poder, la noción de instinto tiene el mismo significado que las nociones de impulso (*Trieb*), afecto (*Affekt*) y fuerza (*Kraft*), es decir, el instinto se puede entender como un cuanto poder que surge como tendencia a incrementar en [...] poder cada instinto expresa una cierta necesidad (*Bedürfniss*) de dominación, formada en medio de ciertas circunstancias o condiciones de existencia, que, establecido e inconscientemente, evalúa bajo un cierta perspectiva lo que impide o permite aumentar la potencia (FREZZATTI JR, 2016, p. 272 – tradução nossa).

Como explica Müller-Lauter (1997), el concepto de “*Wille zur Macht*” (voluntad de poder/potencia – VP) sustenta en Nietzsche la destrucción de la metafísica a partir de sí misma. Este deseo ya se expresaba en la obra de la juventud en la figura de lo Uno Primordial en “*El nacimiento de la tragedia*” (1872), la fuerza originada en el dolor, que necesita ser liberada en apariencia; esta idea, sin embargo, todavía está imbuida de la influencia de Schopenhauer. A medida que madura su pensamiento, Nietzsche entiende la VP como formaciones complejas e incesante proceso de cambio, que se manifiestan en un ámbito orgánico e inorgánico, sujeta a diversos grados de cuanto de fuerza, que tiene como naturaleza fundamental ejercer poder sobre todos los demás movimientos resistentes, que siempre se colocan en contraposición.

La voluntad, entonces, es la particularización de cuanto de fuerza, que se da al actuar y reaccionar con el otro resistente, ajustando jerárquicamente una estructura de varias voluntades de poder, como un juego de oposición, que siempre carece de contravoluntad. Como una formación primitiva de nutrición de funciones orgánicas, la lucha de la voluntad no es por aniquilar, sino incorporar, asimilar su adversario. Así como el cuerpo establece principalmente relaciones con los afectos, los procesos fisiológicos son descargas de fuerza, multiplicidades irreductibles en un juego conflictivo de instintos. En medio de esto hay complejidades como la naturaleza, la vida, la sociedad, la religión, el arte, la moral, la humanidad. En el análisis de Nietzsche, estos deseos tienden a buscar la uniformidad falsificadora a través de la conciencia y del intelecto como medios de autoconservación y, en consecuencia, de autoengaño (MÜLLER-LAUTER, 1997).

Este movimiento de descomposición puede caracterizarse no como un estado permanente, sino como un proceso que puede durar milenios. Uno de sus rasgos más característicos es que impide el establecimiento de un contraideal, expresión de un movimiento ascendente de la vida. La decadencia se manifiesta principalmente como ausencia de cohesión orgánica, como independencia y destrucción recíproca de elementos y funciones, cuya acción conjunta

constituye el principio de unidad en la vida de un pueblo o cultura. Por ello, el rasgo característico de la sociedad moderna es el desgarro y autonomía de sus segmentos constituyentes, el individualismo patológico, que la hace incapaz de integrarse en una totalidad viva, basada en un proyecto ético común (GIACCOIA, 2000, p. 39 – tradução nossa).

El trabajo civilizador y el proceso de hominización fue algo milenario, que contó con la colaboración de varios campos del conocimiento humano. Subordinar el arte al pensamiento y al concepto, desnudarse de la animalidad natural, despreciar los instintos y el cuerpo, someter a la razón y a la conciencia todos los procesos constitutivos de lo humano, inculcar la moral en la filosofía y reducir su importante tarea a una teoría del conocimiento: estos son algunos de los problemas señalados por Nietzsche durante su obra, comprendiendo genealógicamente el largo proceso de legitimación de un tipo de ser humano débil y esclavo. Todas las ideologías "igualitarias" suenan, para Nietzsche, como políticas esclavizantes y que despotencializan el individuo de su naturaleza singular, que nunca es neutral ni democrática, ya que está en constante lucha de fuerzas. La vida civilizada, sin embargo, es un recordatorio incesante de la incapacidad de la autosuficiencia humana, de la necesidad esclavizante de preservar el rebaño, que a través de la educación dirige estilos singulares al gusto medio (LEMM, 2019).

Hay que preguntarse, entonces, ¿cuál es la relación entre conocimiento y vida? ¿Hasta qué punto este juicio promueve la vida? ¿En qué tipo de vida se coloca el conocimiento?

2.2. El instinto del conocimiento y la voluntad de verdad: los valores regidos por la moral

¿Qué es, por la verdad? Un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en una palabra, una suma de relaciones humanas que se han resaltado poética y retóricamente, traspuestas y adornadas, y

que, tras un largo uso, parecen a un pueblo consolidado, canónico y obligatorio: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, una metáfora que se ha desgastado y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su dado y ahora se tienen en cuenta sólo como metal, y ya no como monedas (NIETZSCHE, 2001 p. 37 – tradução nossa).

La creencia en el conocimiento y en la verdad como tendencias innatas y naturales fueron, para Nietzsche, las mayores fábulas inventadas y producidas en el pensamiento occidental, considerando llamar natural a un largo proceso coercitivo contra nuestros impulsos. El intento de organizar el pensamiento siguiendo la tríada “razón-conocimiento-virtud”, además de establecer valores éticos civilizadores, fueron la base para la idealización del período moderno, cuyo proyecto fundamental fue el establecimiento de la verdad y de la moralidad como ideales fundadores de la racionalidad. Desde la creencia en un mundo ordenado por valores morales, un impulso involuntario hacia la verdad y la justicia parece orientar la estética de este modelo de cultura, al formular positivamente para preservar los ideales de la manada e imponer bajo los instintos naturales un conflicto con el deber moral, en la convicción de que esto nos conduciría al triunfo del “bien y de la justicia” (NIETZSCHE, 2005a).

Las condiciones para la posibilidad del surgimiento de estas creencias están directamente relacionadas con las exigencias de la vida gregaria, necesaria para hacer posible la vida social; a través de las leyes del lenguaje, se establecen convenciones de designaciones uniformemente válidas y obligatorias, donde la moralidad y la necesidad de veracidad dan las bases para los Estados. La situación se agrava partir del establecimiento de la ciencia como matriz de lo verdadero, consecuencia del postulado metafísico de que lo falso o la apariencia es inferior a lo que se considera real/hecho/efectividad.

Las ficciones, simplificaciones y tendencias ilusorias son parte de la existencia humana, de la cual no podemos desenredarnos porque nuestra vida solo es posible a través de ellas. Atribuir valor, interpretar y conceder

perspectivas² son parte del movimiento de fuerzas y del choque de voluntades – estar en un lugar, mirar de cierta manera y, en consecuencia, producir evaluaciones – en su ímpetu constante por la dominación de la carga contraria. La “lupa” lógico-racional entendida como un ideal del intelecto humano nos revela la imposibilidad de captar el interior de la naturaleza de los hechos, y así solo nos proporciona los resquicios de lo real. El conocimiento, sin embargo, goza de innumerables privilegios, ya que busca negar la realidad como apariencia, al atribuirle caracteres morales, donde el valor del verdadero conocimiento establece algo como superior o inferior, sin tener en cuenta otras pluralidades de valores. Por lo tanto, la norma del conocimiento no es epistemológica, sino principalmente moral.

¿Qué sabe el hombre de sí mismo? ¿Pudo siquiera, en algún momento, percibirse completamente a sí mismo, como si estuviera en una cabina de vidrio iluminada? La naturaleza no guarda silencio sobre todo lo demás, incluso sobre su cuerpo, para desterrarlo y encerrarlo en una conciencia orgullosa y engañosa, lejos de las deposiciones, el rápido flujo de corrientes sanguíneas y las complejas vibraciones de fibras (NIETZSCHE, 2001, p. 28 – tradução nossa).

Durante el proceso de hominización, fue necesario distanciar y silenciar violentamente todos los matices del pensamiento, como mitos, prácticas corporales, politeísmos, formas de arte primitivas, la comunicación instintiva con el entorno, etc. – para que algo dominante como el intelecto pudiera establecerse. Las profundas rupturas con los procesos naturales gradualmente destituyeron todo lo corporal, a favor de modelos civilizadores que buscaban entronizar un perfil de ideal humano. Las vanidades que envuelven la idea del “conocer” y la creencia de que la razón

² El término "perspectivismo" deriva de una definición clásica de las artes visuales, de la noción de perspectiva, como constituyendo la imagen de un objeto desde el punto de vista del observador. Afirmando una perspectiva, visualizaremos solo un horizonte de posibilidad ante un océano de múltiples opciones, siendo el perspectivismo una forma de concebir un valor o un dominio del conocimiento (MARINS, 2008).

es el medio fundamental de conservación son motores para la elaboración de estructuras de conocimiento, que iluden y engañan nuestros sentidos, que están, en consecuencia, inmersos en valoraciones relacionadas con la moralidad.

Además de un intento de conservación de la especie, hay un impulso en el hombre de existir socialmente e incluso de moldarse en manada, lo que caracteriza la tendencia gregaria. La dirección a la verdad surge entonces de la necesidad de preservarse, pero, además, de preservarse socialmente. Los lenguajes como expresiones que intentan abarcar el conjunto de la realidad ayudan en la configuración y construcción de estas verdades, para establecerse como formas válidas e imponentes, como definiciones consolidadas. Estas consideraciones prueban para Nietzsche (2005a) la falta de requisitos esenciales; el no esencialismo de los fenómenos pone de manifiesto la imposibilidad de aprehender la “cosa en sí”, y así configura la interpretación del mundo a partir de un carácter moral. Tampoco la moralidad reside en un carácter esencialista, ya que se introduce en la acción humana a partir de las derivaciones de sucesivas interpretaciones de hechos ocurridos.

Históricamente, hasta el umbral moderno, Dios fue la perspectiva universal, el único productor de la existencia. Con el advenimiento de la Modernidad, se construyen nuevos pilares del conocimiento y la lógica racional se convierte en la nueva forma de conocer, de dominar las posibles realidades y de legitimar las verdades. Estamos, por lo tanto, sujetos a una perspectiva generalizada, donde el valor individual de la percepción es algo constantemente suprimido, en nombre de una “utilidad comunitaria”, que prioriza nuestra tendencia gregaria. El control de la interpretación refuerza los significados deseables, no solo de un currículo, sino de las formas de concebir el sujeto, de la escuela, de los roles desempeñados, de las ciencias, siendo estos valores influencias directas de nuestra interpretación del mundo.

En un ámbito extramoral, Nietzsche busca considerar en su pensamiento sobre la vida su estrecha relación con los instintos, con las fuerzas opuestas y complementarias, con la voluntad. De esta manera, uno

se pregunta cuáles juicios de valor exaltan o condenan la vida; no conviene, por lo tanto, cuestionar si el conocimiento es bueno o malo, sino si es expresión de fuerza o debilidad, de exceso o escasez vital, afirmación o negación de la existencia, fuerza activa o reactiva. La ciencia supone, para Nietzsche, el mismo empobrecimiento de la vida, ya que solo es posible desde la voluntad de la verdad. Esto posibilita el dominio de la voluntad negativa, una de las múltiples fuentes de la voluntad de potencia, que utiliza, sin embargo, medios que obstruyen la fuente de la fuerza misma y la debilitan, como en el ejemplo del postulado metafísico (MACHADO, 2017).

2.3. Acerca de los expertos y funcionarios estatales

A partir de la noción del conocimiento racional como directriz y fundamento del pensamiento occidental, se instituyen sujetos y lugares específicos de conocimiento, donde se legitima la creencia de lo verdadero como estrictamente necesario. Las condiciones políticas, económicas y sociales son aquellas a través de las cuales se forman los sujetos de conocimiento y, en consecuencia, las relaciones de verdad. De esta forma, las endurecidas naturalizaciones se actualizan, explotando la inventiva del azar y paralizándolo, de forma cada vez más insuperable, el pensamiento (FOUCAULT, 2005).

La supuesta independencia del hombre de la ciencia, en la sustitución del lugar divino por el frente humano, no transformó el punto de partida y el regimiento esencial de los valores que seguían sustentados desde la superficialidad de la conciencia, en la creencia de lo bello, de lo bueno y de lo verdadero. El hombre se convierte en un hecho que debe ser estudiado empíricamente, como condición para la posibilidad de todo conocimiento, como fuente de su inteligibilidad, como productor y producto de la historia, que hace del cuerpo el entorno en el que existe el conocimiento. Sin embargo, es a través del borrado del conocimiento como parte de un campo de perspectiva, – donde el acto de conocer no apunta a la verdad, sino a la imposición de sentido –, que no reconocemos los pensamientos como

acciones, como formas de convertirnos en maestros, moldeando y dominando otras fuerzas., no existiendo la posibilidad de que este movimiento tenga un carácter neutral o desinteresado (MACHADO, 2017).

Para Nietzsche, el “filisteo de la cultura” no es más que “un ser colmado de mil impresiones de segunda mano, siempre dispuesto a hablar del Estado, la Iglesia, la filosofía y el arte”, que se transporta del pasado y en él hace su nido: un genio que nunca abandonó la botella. Una criatura robusta, amigable con las comodidades, que le da al poder establecido la certeza de que nunca lo avergonzará. El examen de la literatura escolar y pedagógica de las últimas décadas llevó a Nietzsche a señalar que, a pesar de las fluctuaciones en los programas y la violencia de los debates, el proyecto educativo sigue siendo el mismo: la formación del “hombre sabio”. El canon monótono de la educación se podría resumir en estos puntos: el joven aprenderá qué es cultura y no qué es vida, es decir, no puede de ninguna manera hacer sus propias vivencias; la cultura se inculcará en los jóvenes y será incorporada por ellos en forma de conocimiento histórico; su cerebro estará abarrotado de una enorme cantidad de nociones extrañas del conocimiento indirecto de tiempos pasados y pueblos desaparecidos, y no de la experiencia directa de la vida. Si, quizás, el joven siente la necesidad de aprender algo por sí mismo y desarrollar "un sistema vivo y completo de experiencias personales", ese deseo debe ser reprimido [...] todo el sistema educativo se concibe como si el joven podría descubrir su vida en técnicas pasadas. Como si la vida no fuera un trabajo que necesita ser aprendido en profundidad (DIAS, 2003, p. 64 - tradução nossa).

Conforme entiende Dias (2003), Nietzsche comprende las instituciones educativas modernas como motores de la creación de hombres

útiles para el mantenimiento del Estado³ y de su modelo de cultura, siendo el erudito quien se somete a todo lo que “debe ser conocido” y que busca el reconocimiento a partir de su iniciativa de fundamentar la moral, sin sospechar que algo en esta precondition sea problemático. Los filisteos siguen siendo comerciantes de cultura, que se creen valiosos representantes de ella, pero que, sin embargo, devalúan el arte y la belleza, simplifican su pensamiento en nombre de la rentabilidad y la difusión, popularizan el idioma e invierten en la mezcla de estilos. Como empleados, son capacitados desde temprana edad para atender y pertenecer a todo el Estado, funcionarios y burócratas que encaminan sujetos cada vez más jóvenes al mismo tipo de formación estética, para ser fabricados como trabajadores adecuados.

En este contexto, también hay la cultura histórica como herencia de una representación teológica del terror apocalíptico, como mecanismo central del pensamiento occidental, que Nietzsche discute en gran parte de su obra. Este sentido, aunque no negado, sino pensado desde una dosis y desde el dominio de su uso, parece actuar como una creencia paralizante derivada del conocimiento a cualquier precio, donde se buscan en la memoria las conclusiones y consideraciones de la vida en la Tierra,

³ “Según el filósofo, la educación superior de su época tenía como finalidad formar hombres subordinados y mediocres que vendrían a servir a las instituciones y al Estado. Esto se debe a que, según la mentalidad dominante de la época, el Estado sería el objetivo último de la humanidad. En otras palabras, ningún objetivo puede entenderse como superior a preservar la existencia del Estado. Este sistema educativo sería, por tanto, eficaz en generar “tipos” resignados como el “erudito” estéril, el “funcionario del Estado”, el “empresario” y el “filisteo de la cultura”. Sin embargo, este mismo sistema sería incapaz, e incluso impediría, el florecimiento y desarrollo de individuos con talentos geniales. Sin embargo, en opinión de Nietzsche, una verdadera educación debería estar comprometida con el “nacimiento y maduración” del genio. Al desarrollar su argumento, Nietzsche también caracteriza dos tipos antagónicos, a saber, los “servidores filosóficos” y los filósofos. El primero, integrado al sistema educativo actual, se caracterizaría por tener un pensamiento domesticado y comprometido con los intereses del Estado - proveedor de subsistencia. El “servidor filosófico” sería el erudito profesional que es un experto en la historia de la filosofía, que se especializa en “repensar” el pensamiento de los grandes filósofos, impide el florecimiento del verdadero filósofo. Este último sería un libre pensador que se quita de sí mismo sus propias verdades sin intermediarios” (MARTON, 2016, p. 45 – tradução nossa).

ignorando la plasticidad y heterogeneidad de lo humano, el azar y los actos creativos, el movimiento de la voluntad.

Ser “culto” es, por lo tanto, estar dotado de una cultura histórica, de un saber memorable, que aplasta cualquier espacio para la creación de algo nuevo. La historia misma, para Nietzsche, es incapaz de establecerse como ciencia pura, ya que está siempre al servicio de un poder ahistórico. Se trata de una búsqueda para universalizar la multiplicidad de eventos, depreciar la diferencia, igualar lo desigual, presentar las causas y efectos como una forma de establecer modelos a seguir (NIETZSCHE, 1983).

Insisto en que finalmente hay que dejar de confundir a los filósofos con los trabajadores filosóficos y, sobre todo, con los hombres de ciencia, en los que es precisamente aquí donde “cada uno tiene lo suyo”, y no demasiado para unos y muy poco para otros. Quizás sea indispensable, en la formación de un verdadero filósofo, haber pasado alguna vez por las etapas en las que permanece, en las que deben permanecer sus servidores, los trabajadores filosóficos; tal vez él mismo debió haber sido crítico, escéptico, dogmático e historiador, y además poeta, coleccionista, enigmático, moralista, vidente, “libre pensador” y prácticamente todo, para atravesar todo el abanico de valores y sentimientos de valor humano. seres y poder observarlo con muchos ojos y conciencias, de altura en distancia, de profundidad en altura, de algo a ancho. Pero todo esto son solo condiciones previas para su tarea: ella misma requiere algo más, ella requiere que él cree valores [...], pero los verdaderos filósofos son comandantes y legisladores: dicen “¡debe ser así!”, Ellos determinan qué hacer ¿Dónde? ¿y para qué? del ser humano, y en esto tienen a su disposición el trabajo previo de todos los trabajadores filosóficos, de todos los subyugadores del pasado - extienden su mano creadora hacia el futuro, y todo lo que es y se ha convertido para ellos en un medio, un instrumento, un martillo. Su "saber" es crear, su crear es legislar, su voluntad de verdad es - voluntad de poder. ¿Existen esos filósofos hoy en día? ¿Han existido alguna vez

tales filósofos? ¿No tiene que haber tales filósofos?
(NIETZSCHE, 2005a, pgs. 105-106 – tradução nossa).

En pos del dominio del instinto del conocimiento⁴, para Nietzsche, las principales tareas de los filósofos se disiparon, reduciéndolas a los teóricos del conocimiento y a los legitimadores de la lógica racional establecida, movilizandolos para ocultar el carácter caótico del mundo, buscando a través de fórmulas lógicas hacerlo predecible, manejable, comprensible y regular, partiendo aún de los juicios morales previamente establecidos, sin atreverse a cuestionarlos. En este sentido, el espíritu filosófico se inmoviliza y se limita a una apariencia erudita frente al socratismo estético y a la metafísica platónica que se han afinado en los modelos de pensamiento occidentales. Se pierde el rol del filósofo como legislador, creador de valores, como restaurador del arte de sus derechos, como reorganizador de jerarquías, prestando atención al lugar de la apariencia, el error, la ilusión y la verdad, sin establecer ventajas en estos campos. a medida que ingresan al espacio estatal.

En lo que respecta a la Filosofía, Nietzsche percibe el dominio que se ejerce en el ámbito de las negociaciones que se adueñan del campo y la tarea para que responda solo a lo que les interesa, al llevarla como un cabestro en su “instrucción infructuosa”, que busca atención del público en

⁴ “La tesis principal de Nietzsche es la siguiente: la enseñanza universitaria de la filosofía no prepara al estudiante para pensar, actuar y vivir filosóficamente; por el contrario, el ‘instinto filosófico natural’ está inmovilizado por la cultura histórica [...] en lugar de llevar a los estudiantes a plantear preguntas sobre la existencia, se preocupa por las minucias de la historia de la filosofía [...] la filosofía restringe si uno estudia el pensamiento muerto, que ya no le sirve [...] a la vida en la visión de Nietzsche, el filósofo universitario es el ‘anti-sabio’ por excelencia. Es el filósofo del Estado, de la religión, el coleccionista de valores permanentes, el funcionario de la historia que se enmascara de filosofía para sobrevivir [...] al Estado teme a los filósofos solitarios y la filosofía en general. Por tanto, trata de atraer hacia sí al mayor número de filósofos universitarios, ‘que dan la impresión de tener la filosofía de su lado’ [...] para poder enseñar, el filósofo universitario está obligado a presentar no libremente. Se busca la verdad, pero las doctrinas que el Estado considera necesarias para su existencia [...] son pensadas, habladas, escritas, se enseña filosofía, pero todo ello dentro de los límites de la historia de la filosofía. De esta manera se cumple el deseo del Estado, que teme a lo desconocido y a los que piensan por sí mismos, es decir, a partir de renovar experiencias [...] para que, en lugar de atraer a las personas a la actividad de pensar, remueve - como (DIAS, 2003, pgs. 104-108 – tradução nossa).

su mediocridad. Es necesario, entonces, no confundir los trabajadores filosóficos y los hombres de la ciencia con los filósofos en el sentido nietzscheano, siendo estas posibles fases previas y condiciones previas para un sujeto creador de valores. Siguiendo a Schopenhauer en el texto “*Sobre la filosofía universitaria*”, entiende que el profesor de filosofía no puede cuestionar la veracidad del sistema en el que está insertado, no tiene la opción de construir producciones desafiantes y debido a estas barreras, los filósofos no pueden ser maestros, porque ahí están en la posición de servidores del Estado.

Esto es consistente con las ideas aportadas por Oswaldo Porchat en el texto “*Discurso aos estudantes de Filosofia da USP*” (1999), en el que se discute el alcance del trabajo filosófico y la herencia estructuralista francesa de la investigación en la historia de la Filosofía en Brasil, una práctica sólida de orientación historiográfica que, según entiende el autor, es una metodología de reflexión esterilizadora, donde se muestra imposible el filosofar libre. Esta es una “guerra contra la grandeza”, síntoma de la debilidad de la voluntad, entendida como grandeza,

[...] el que puede ser el más solitario, el más escondido, el más divergente, el hombre más allá del bien y del mal, el amo de sus virtudes, el desbordamiento de la voluntad; esto es precisamente lo que se llamará grandeza: puede ser múltiple y completa, vasta y plena. Y nuevamente preguntamos: ¿es posible la grandeza hoy? (NIETZSCHE, 2005a, p. 107 - tradução nossa).

2.4. Contribuciones de Nietzsche a la educación

Los estudiosos y comentaristas de Nietzsche no suelen conceder gran importancia a sus comentarios en el campo de la Educación. Principalmente en su juventud, el autor se refirió, bajo la gran influencia de Richard Wagner y sus lecturas de Arthur Schopenhauer⁵, a un proyecto de

⁵ Nietzsche tiene dos grandes referentes en su juventud: Arthur Schopenhauer (1788-1860) y Richard Wagner (1813-1883). El proyecto de renovación del espíritu alemán, al que estuvo

renovación que impregnaría íntimamente la educación alemana y los establecimientos educativos. Se pueden citar las cinco Conferencias dictadas en 1872, denominadas “*Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*” (*Sobre el Porvenir de Nuestras Instituciones Educativas*). Estas conferencias fueron poco exploradas por los especialistas, tal vez por no representar ideas plenamente desarrolladas o un trabajo organizado. Sin embargo, se comprende la importancia de sus interrogantes aún en la fase juvenil del filósofo, entendiendo los Gimnasios y Universidades como medios formadores y divulgadores del pensamiento cultural moderno, bajo la égida de la legitimación del Estado nacionalista.

Este pensamiento se asienta en un modelo racionalista, universalizador y colonizador europeo, que pretendía borrar los pueblos ancestrales. Eso podría privar de autenticidad a las culturas, alterar y reducir la pluralidad de lenguas, y además dotar a los pueblos de una fisonomía pacífica, a costa de diezmar los pueblos peculiares y preexistentes elementos genuinos para legitimar el Estado-Nación.

Es el futuro de estas instituciones alemanas lo que debe detenernos, es decir, el futuro de la escuela primaria alemana, la escuela técnica alemana, el gimnasio alemán, la universidad alemana: al hacerlo, renunciamos provisionalmente a cualquier comparación y a cualquier juicio de valor, como si las condiciones que son nuestras, con relación a las de otros pueblos cultos, fueran modelos universales que nunca han sido superados (NIETZSCHE, 2003, p. 42 – tradução nossa).

vinculado Nietzsche en su juventud, está románticamente influido por la metafísica schopenhaueriana y la idea del renacimiento de la tragedia alemana. También estaba ligada a Wagner, a la que se centrará más de cerca en IVº Extemporânea, entendiendo la responsabilidad de la cultura frente a la formación del genio y la diferenciación de este de la masa. La figura del genio se entiende como una fuerza originada en la naturaleza, en la que las instituciones educativas necesitan estar al servicio de estos fines. El Estado, la cultura y la educación tendrían que propiciar las condiciones para la formación del genio al convertirlo en su fin y del que, posteriormente, serán sus guías (NASSER, 2012).

La Tercera Consideración Intempestiva, intitulado “*Schopenhauer como educador*” (1874), es un otro escrito juvenil, que contiene observaciones muy similares a las realizadas en las cinco anteriores, bajo la inspiración del texto schopenhaueriano “*Sobre la filosofía universitaria*” (1851). Fue extraído de los escritos de las Sexta y Séptima Conferencias antes descritas, pero que no fueron pronunciadas. Luchando contra su tiempo, frente al impedimento de la grandeza, Schopenhauer aspiraría, para Nietzsche, a una nueva posibilidad de hombre fuerte y sano, que sea verdaderamente él mismo, en la transfiguración y en el encuentro con algo más puro que la vida contemporánea; “[...] *la aspiración a una naturaleza más fuerte, a una humanidad más sana y más sencilla, era en él una aspiración para sí mismo; y, tan pronto como había vencido el tiempo en sí mismo, tuvo que ver en sí mismo, con ojos de asombro, el genio*” (NIETZSCHE, Co. Ext. III, 1978, p. 73 – tradução nossa).

Como en las Conferencias, enumera los signos de la extirpación de la cultura, con la doctrina del Estado como blanco de su feroz crítica y el hombre culto como el peor enemigo y obstáculo de los “médicos”. En contraposición al hombre culto está el hombre que quiere sufrir con la vida, seguir su camino, que busca sumergirse en la existencia, que quiere sacar a la luz lo falso de las cosas, que advierte el disimulo y los objetivos de captar el Estado, ciencia, de la historia. Los “eruditos”, los formados por las instituciones educativas, se ven a sí mismos desde la opinión de los demás, lo que favorece al Estado para atraerlos a su lado, y así elegir a los “buenos filósofos” para sus establecimientos educativos y dejar intactos sus pilares como las organizaciones militares, ciertas formas de religión y el orden social. En estos establecimientos se convierten en repensadores o pospensadores, concedores de pensamientos anteriores, obligados a enseñar todos los días, aunque no tengan nada que enseñar; la “libertad” otorgada por el Estado a la filosofía transforma a los filósofos en maestros, les impone silencio y los aleja de su actividad real.

La pedagogía se materializa en el campo de las prácticas, en la aplicación de valores vigentes, en la producción de instrumentos para la legitimación de los discursos ajenos, en el mantenimiento de sus

estructuradores como la Psicología y la Sociología. Por eso, es un campo de inversiones y constante lucha de fuerzas. Por ello, es un campo político en sí mismo, ya que articula las macro y microrrelaciones de componentes transdisciplinarios, siendo responsable por procesos de subjetivación muy iniciales, ya que se inserta de forma cada vez más precoz como institución en la vida de los estudiantes.

Lo específico de la educación como área de conocimiento es el hecho de que es un área en la que el conocimiento (a veces de diferentes orígenes), prácticas y políticas circulan al mismo tiempo [...] es un campo de conocimiento que está fundamentalmente mestizos., que se entrecruzan, desafían y en ocasiones fertilizan, por un lado, saberes, conceptos y métodos, provenientes de múltiples campos disciplinares, y por otro, saberes, prácticas, fines éticos y políticos. Lo que define la especificidad de la disciplina es este mestizaje, esta circulación es una [...] disciplina epistemológicamente débil: mal definida, con límites tenues, con conceptos fluidos (CHARLOT, 2006, p. 03- – tradução nossa).

La educación está en el limbo, sin nada que la defina, porque se trata de un área de conocimiento mixta, con lógicas heterogéneas, compuesta de prácticas, políticas, teorías, sin un campo específico. La idea de “educación para todos” permanece arraigada en los objetivos de la escuela como institución obligatoria y universal: aquella cuya función es de ser responsable por la internalización de la posición social jerárquicamente atribuida a los sujetos, dirigida al individuo y ya no más para la colectividad. La reducción de complejidades en nombre de la universalización de la educación es parte de nuestra dinámica, resaltando la visión de la civilidad como resultado de acciones individuales “perfeccionadas”, que desencadenarían el desarrollo de la comunidad.

Cuántas diferencias hay que descuidar, para que tenga ese efecto fortalecedor, con qué violencia es necesario poner la individualidad del pasado en una forma

universal y romperla en todos los ángulos y líneas agudas, a favor del acuerdo (NIETZSCHE, 1983, p. 61 – – tradução nossa).

Las relaciones que establece Nietzsche con la educación son fuentes muy ricas para un campo mixto y múltiple como este, que tiene en la lucha por la supuesta igualdad una inclinación humana a la moralidad y regida por el autodesprecio. Este es el animal salvaje que se ha divinizado, cuyo deseo de saber está ya plenamente compuesto de la crueldad más primordial; lo mismo ocurre con la igualdad de derechos que se evoca en los discursos liberales y democráticos, que terminan negando los antagonismos y la necesidad de tensión entre los polos propios del movimiento de voluntad de poder.

Cuestionar aspectos ya naturalizados por el modelo liberal/democrático/militar, como la asistencia obligatoria, la enseñanza obligatoria como política de uniformidad, la responsabilidad directa del Estado por la educación, un currículo básico común, con burócratas como supervisores, buscando la eficiencia en su administración. y amplio alcance, resulta saludable en términos de evaluación de los modos de autoridad y disciplina, utilizados como medio de defensa y lealtad de la población a la nación y al régimen político actual (WAWRO, 2005).

Es necesario establecer diferenciaciones en cuanto al derecho al conocimiento y a la educación, buscando revisar sus modelos inaugurales y su proceso de institucionalización en la Modernidad, buscando no negar sus necesidades, sino reexaminar sus ideales y transvalorar sus preceptos, al atribuirle la misma regla de servicio y de potencia a vida, singularidad y diferencia.

Consideraciones finales

Nietzsche advierte: no confundas cultura de masas con cultura popular. búsqueda. Sobre todo, la [...] cultura de masas reduce todo al mínimo denominador, hasta el punto de excluir todo lo grande, [...] la cultura vulgarizada, difundida por todas partes, fabrica un

edificio de opiniones convencionales, en el que todas capas de la población se mueven indolentemente y con falso entusiasmo (DIAS, 2003, p. 91-92 – tradução nossa).

Las posiciones cuestionadoras de Nietzsche sobre la mediocrización, universalización y masificación de la cultura pueden interpretarse como elitistas o clasistas, pero es necesario mirar toda su filosofía para comprender a qué tipo de aristocracia y cultura noble se refiere el filósofo. Como señala Dias (2003), no se puede confundir la crítica a la cultura de masas con la mirada a la cultura popular, ya que son los rasgos de diferenciación, vestimenta, comida, costumbres y arte los que realmente interesan y son valorados por Nietzsche; es en su diferencia, en su particularidad, en su perspectiva donde se destaca la mirada creativa, el rechazo de lo “desinteresado” y lo neutro, el discurso de los instintos y tradiciones en estas culturas arcaicas.

En cuanto al proceso de hominización y destitución de la animalidad humana, se entiende que los matices y posibilidades del pensamiento se alejan de las ideologías igualitarias, que, para Nietzsche, son antinaturales, puesto que se colocan bajo un modo de operación opuesto a la voluntad de potencia, priorizando la utilidad comunitaria de la tendencia gregaria. La elección de la racionalidad como lema y ámbito prioritario de acciones, así como la opción sesgada por la verdad, revelan la precedencia moral de las interpretaciones de hechos y valores. De esta forma se extingue la mirada al conocimiento como campo de perspectiva.

En este proceso, se fabrican hombres supuestamente independientes, pero fundamentalmente útiles para el mantenimiento del Estado, armados con una cultura histórica y una práctica de orientación historiográfica. A los filisteos, comerciantes de la cultura, o a los filósofos, teóricos del conocimiento, Nietzsche les dirige severas críticas, entendiéndolos como corresponsables por reducir las complejidades de las vivencias, en nombre de una universalización. Sus tareas de legislación jerárquica de valores, investigación documental y comparación con detalle en el estudio de la cultura, se pierden y se confunden con un modelo de

acumulação de conhecimento, sin la conquista de un estilo propio, caracterizado por un error de perspectiva inicial, en el que la moral todavía aprisiona las miradas por los fenómenos de la cultura.

Referências

- CHARLOT, B. A pesquisa educacional entre conhecimentos, políticas e práticas: especificidades e desafios de uma área de saber. *Revista Brasileira de Educação*, v. 11 nº 31, 2006. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782006000100002>
- DIAS, R. *Nietzsche Educador*. Rio de Janeiro: Scipione, 2003.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- FREZATTI JR, W. Vocábulo Vontade. In: *Dicionário Nietzsche*. Grupo GEN.
- MARTON, S. (Org). São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- GIACOIA JÚNIOR, O. *Nietzsche*. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000.
- LEMM, V. *La filosofía animal de Nietzsche: Cultura, política y animalidad del ser humano*. Universidade Diogo Portales. Colección Pensamiento contemporáneo. Chile, 2019.
- LOSURDO, D. *Nietzsche: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Tradução de Jaime A. Clasen. Rio de Janeiro: Revan, 2009.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2017.
- MARINS, I. Um olhar sobre o perspectivismo de Nietzsche e o pensamento trágico. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*. Vol.1, nº2, 2008, p.124-141.
- MARTON, S. *Dicionário Nietzsche*. Grupo GEN. São Paulo: Edições Loyola, 2016
- MÜLLER-LAUTER, W. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. São Paulo: Anna Blume Editora, 1997.
- NASSER, E. O destino do gênio e o gênio enquanto destino: o problema do gênio no jovem Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, n. 30, p. 287-301, 2012.
- NIETZSCHE, F. W. *Obras incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 2. ed. São Paulo – SP: Editora Abril cultural, 1978.
- NIETZSCHE, F. Da utilidade e Desvantagem da História para vida. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- NIETZSCHE, F. *Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral*. Comum - Rio de Janeiro - v.6 - nº 17 - p. 05 a 23 - jul./dez. 2001.
- NIETZSCHE, F. W. Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino. In: *Estudos sobre Educação*. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.

NIETZSCHE, F. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Tra. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.

PEREIRA, O. P. Discurso aos estudantes de Filosofia da USP. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. *Revista Dissenso: revista de estudantes de filosofia*. Seção Intervenção, Edição nº 2, 1999.

<https://doi.org/10.11606/issn.2447-9713.dissenso.1999.105216>

SAFRANSKY, R. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração Editorial, 2017.

WAWRO, G. *The Franco-Prussian War: The German Conquest of France in 1870 1871*. Cambridge: Editora Cambridge University Press, 2005. 346 p.

Data de registro: 10/08/2021

Data de aceite: 19/01/2022