

# Do culto à *historie* ao historicídio: uma crítica à colonialidade a partir de Nietzsche

*From the cult of historie to historicide: a critique of coloniality from a Nietzsche*

DOI:10.18226/21784612.v31.e026013

**Resumo:** Neste artigo, revisitamos a II Consideração extemporânea (1874), de Friedrich Nietzsche, para discutir a relação entre história, educação e vida. Nosso objetivo é atualizar a crítica nietzschiana ao saber histórico acumulativo (*Historie*) quando dissociado da vida e da criação (*poiesis*), examinando como esse padrão se prolonga nas instituições de ensino contemporâneas e pode funcionar como pedagogia de submissão. A metodologia é teórico-conceitual: partimos de uma leitura imanente da crítica de Nietzsche ao historicismo e à formação do erudito e recorremos, de modo pontual, a Cornelius Castoriadis, para compreender a escola como aparelho de reprodução da heteronomia e do imaginário burocrático, e a Piotr Kropotkin, para contrapor a competição acadêmica ao princípio do apoio mútuo. Por fim, mobilizamos o conceito de “historicídio” para analisar o apagamento sistemático de lutas afro-pindorâmicas na história oficial e em currículos institucionalizados. Nossos resultados indicam que a escolarização orientada por produtividade, especialização e mérito tende a fabricar o “erudito” como trabalhador impessoal do saber, treinado a obedecer a normas e a idolatrar instituições, reforçando uma forma de “estadolatria” e de servidão voluntária. No plano curricular, a primazia da *Historie* e da suposta neutralidade axiológica converte a história em inventário de acontecimentos, enfraquecendo sua potência formativa para o presente e sua capacidade de nutrir a autonomia. Em contexto colonial, sustentamos que essa operação se expressa como historicídio, isto é, como escolha sistemática pela não contemplação das memórias e resistências dos povos subordinados. Concluímos que uma educação “a serviço da vida” requer recolocar a história no registro da criação e da ação, deslocando o ensino de uma função disciplinar para uma função instituidora. Como horizonte normativo e prático, propomos uma pedagogia de autonomia inspirada na resistência dos quilombos, concebidos como espaços de proteção de saberes ancestrais, solidariedade e reinvenção comunitária da vida.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Educação. Crítica ao Estado. Apoio Mútuo. Historicídio.

**Abstract:** In this article, we revisit Friedrich Nietzsche's *Second Untimely Meditation* (1874) to examine the nexus between history, education, and life. Our aim is to update Nietzsche's critique of cumulative historical scholarship (*Historie*) when detached from life and creative production (*poiesis*), and to show how this model continues to shape contemporary schooling and academic training. Methodologically, we develop a theoretical and conceptual analysis based on an immanent reading of Nietzsche's diagnosis of historicism and of the scholar's formation drawing selectively Cornelius Castoriadis to discuss heteronomy and the bureaucratic imaginary and on Piotr Kropotkin to contrast academic competition with mutual aid. We also mobilize the concept of "historicide" to assess how official historical narratives and curricula can operate through systematic silencing. Our results indicate that schooling organized around productivity, specialization, and meritocratic competition tends to produce the "scholar" as an impersonal worker of knowledge, socialized into obedience to norms and reverence for institutions. In this sense, academic formation may operate as a mechanism of statolatry and voluntary servitude, reinforcing heteronomy. Within historical education, the supremacy of *Historie* and the rhetoric of value-neutrality reduce history to a cold inventory of facts and weaken its formative power for present action and for the cultivation of autonomy. In colonial settings, we argue that this configuration supports what we call historicide: the systematic decision to disregard Afro-Pindoramic struggles and memories in official narratives. We conclude that an education "in the service of life" requires reorienting historical learning toward creation and autonomy, replacing competitive academic logics with mutual-aid practices and actively confronting historicide. As a normative and pedagogical horizon, we outline a quilombo-inspired pedagogy in which quilombos are approached as living territories of resistance that safeguard ancestral knowledge, cultivate solidarity, and enable collective self-institution and the reinvention of life.

**Keywords:** Nietzsche. Education. Critique of the State. Mutual Aid. Historicide.

## Introdução

Segundo a perspectiva nietzschiana de educação, deve sempre haver, por parte daqueles que se apoderam de quaisquer instrumentos do saber, a compreensão de que o importante é a vida prática, seja na filosofia, na história ou nas ciências como um todo. Isso é ensinado pela arte autêntica: todo conhecimento deve aprender com ela a propiciar uma vida mais alegre e a criar a partir de suas próprias regras. Diferentemente disso, Nietzsche denuncia, na *II Consideração extemporânea: sobre a utilidade e a desvantagem*

*da história para a vida* (HL), que o conhecimento que é oriundo de determinados tipos de história é artificial, pois não possui vida em seu interior e não provoca mudanças significativas na cultura de um povo.

Em Nietzsche, existem certas críticas que se estendem por todos os escritos. Entre elas, destaca-se o fato de que o filósofo sempre desafiou os modelos tradicionais de formação da cultura. Os elementos pedagógicos que permeiam o sistema educacional foram a principal pauta desses debates. Aqui demonstramos que o conhecimento pode servir à existência e libertar aqueles que lidam com ele de forma criativa.

O questionamento de Nietzsche acerca da erudição acadêmica exacerbada remonta ao período de sua formação em Leipzig, após o contato com a obra de Schopenhauer. Como se pode observar nesse trecho póstumo, escrito por ele entre 1867 e 1868 e citado por seu biógrafo, Paul Janz:

“Quase todos os filólogos são trabalhadores de fábrica a serviço da ciência. A inclinação de abraçar um todo maior ou de apresentar ao mundo novos pontos de vista é sufocada. A maioria continua a dedicar seu trabalho como diligência e assiduidade a confecção de um pequeno parafuso” [...]. Nossos filólogos devem aprender a julgar mais à luz do todo, a fim de substituírem as brigas por trechos individuais pelas grandes contemplações da filosofia. Precisamos aprender a fazer perguntas novas se quisermos obter respostas novas” [...]. “Sobretudo, porém, devemos restringir o historicismo desenfreado. A humanidade tem coisas melhores a fazer do que se ocupar com a história. Mas caso não consiga deixar de fazê-lo, que procure os aspectos educadores [...]. Devemos analisar algo não só porque aquilo veio a acontecer, mas porque foi melhor do que o é hoje e, por isso, nos serve como exemplo”. “O historiógrafo ‘orgânico’ precisa ser poeta: perdemos algo caso não seja poeta” (Nietzsche *apud* Janz, 2016, v. I, p.190-91).

Aqui, Nietzsche dirige-se aos filólogos de sua época e ao historicismo. A crítica relaciona-se a um conjunto de problemas ligados ao academicismo, que envolvem a atuação desses eruditos dentro das instituições de ensino. Primeiramente, ele nota que a figura do filólogo, como aprofundará em HL, nada mais é do que um funcionário especializado, que obedece a certas regras da cultura relacionadas às determinações do Estado.

Nessa direção, compreendemos que a crítica nietzschiana nos permite avançar sobre a função política das instituições de ensino modernas. Não se trata apenas da formação de um erudito estéril, mas da construção deliberada do que denominamos “estadolatria”. A universidade e a escola, ao operarem sob a lógica eurocentrada e burocrática, atuam como aparelhos de legitimação do Estado, habituando os indivíduos, desde a tenra idade, a serem governados e a idolatrar as instituições de poder (polícia, judiciário, legislativo). O “homem da cultura” criticado por Nietzsche é, em nossa leitura contemporânea, o sujeito domesticado que perdeu a capacidade de autogoverno (Kropotkin, 2009) e de autoinstituição (Castoriadis, 1982), tornando-se refém de uma estrutura que prioriza a obediência em detrimento da vida criativa. Nesse sentido, o pensamento libertário complementa a ideia nietzschiana de autonomia intelectual.

Dialogando com essa perspectiva, Castoriadis oferece-nos ferramentas essenciais para compreender a natureza das instituições burocráticas modernas. Para ele, a escola e o Estado operam sob a lógica da heteronomia, a imposição de leis e normas externas ao sujeito, impedindo o desenvolvimento da verdadeira autonomia individual e coletiva. Em vez de fomentar a capacidade criativa (o que Castoriadis chama de “imaginação radical”), a educação oficial serve majoritariamente para a manutenção do “imaginário instituído”, ou seja, para reproduzir a ordem social vigente e bloquear a potência de autoinstituição da sociedade.

Em que pese todo esse cenário, Nietzsche aponta o segundo problema: o historicismo. O excesso de ciência histórica, como método de ensino-aprendizagem, colabora na manutenção de uma cultura e de uma educação precárias, como será analisado.

### **Entre a história e o *aistórico*<sup>1</sup>**

Na *II Consideração extemporânea* (HL), o tom de denúncia de Nietzsche aproxima-se daquele presente nas conferências *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* (EE), proferidas por ele na Universidade da Basileia em 1872. Na verdade, HL surge como complemento ao conjunto de argumentos filosóficos sobre a educação elaborados pelo jovem professor. Nietzsche manifesta sua

---

<sup>1</sup> Optamos aqui, pela grafia da tradução feita por André Itaparica, que é: *aistórica*.

crítica ao conhecimento dissociado da vida, mas agora ele também reflete sobre sua oposição à ciência histórica hegeliana. Observa-se que, mais uma vez, ele vai ao encontro da crítica feita anteriormente por seu mestre, o filósofo Arthur Schopenhauer. Nesse sentido, Nietzsche afirma sobre a erudição acadêmica:

É verdade: somente quando o homem pensa, reflete, compara, discrimina e limita o elemento aistórico é que surge, no meio daquela névoa envolvente, um brilho claro e luminoso; portanto, somente com a força de utilizar o passado para a vida e fazer do ocorrido novamente história, o homem tornou-se homem. Mas um excesso de história paralisa de novo o homem, e sem manto do aistórico ele nunca teria surgido nem ousado surgir (HL, §1, p. 39).

Deve existir uma linha tênue entre aquele que compreende as coisas de forma aistórica e o que compreende de forma histórica. Segundo Nietzsche, o primeiro é essencial para equilibrar o segundo ou, mais precisamente, atua como um antídoto contra o excesso de história. Afinal, a história é inerente ao ser que possui memória, ou seja, exclusivamente ao homem. Nesse sentido, o aistórico surge como uma possibilidade de aproximar o ser humano da questão fundamental do conhecimento: o porquê da existência ou, mais profundamente, o porquê de a vida dever ser valorizada.

É imperativo notar que esse excesso de história científica, denunciado na *II extemporânea*, HL, encontra eco no que identificamos hoje como a imposição de uma “história oficial”. A academia, ao valorizar exclusivamente a *Historie* (a ciência fria dos fatos) em detrimento da vivência, acaba por impor um verdadeiro epistemicídio e historicídio dos saberes populares, negros e originários. Ao rejeitar as cosmogonias e as memórias vivas em nome de um rigor científico supostamente neutro, a universidade ocidentalizada mata as formas de conhecimento que não servem à reprodução da elite.

Avançando nessa análise, introduzimos aqui o conceito de historicídio<sup>2</sup>. Se o epistemicídio, pensado por (Santos, 2011) significa o assassinato do conhecimento, das culturas, das epistemes

---

<sup>2</sup> Conceito criado e desenvolvido, inicialmente, no seguinte artigo: Conf. MORAES, Wallace dos Santos. Historicídio e as necrofilias colonialistas outrocidas – uma crítica decolonial libertária. *OTAL*, 2020. Disponível em: <https://otal.ifcs.ufrj.br/uma-critica-decolonial-libertaria-historicidio-e-as-necrofilias-colonialistas-outrocidas-ncos/>. Acesso em: 8 dez. 2025.

dos “outros” nos nossos currículos universitários, o historicídio tem sentido análogo, mas diz respeito às histórias de lutas e resistências dos subordinados e colonizados. A “história oficial” (frequentemente monumental) narra a trajetória dos vencedores como a ideal, ocultando sistematicamente a história dos povos negros, indígenas, oprimidos e governados em geral. O ensino de história que Nietzsche critica por paralisar a vida é, em nossa realidade colonial, uma arma de guerra que mata a referência ancestral de rebeldia para impor uma narrativa única de submissão ao Estado, ao capital, aos que governam. A “memória” que serve à vida, portanto, não é a dos arquivos estatais, mas a que pulsa nas lutas e nas resistências que a historiografia oficial sufoca.

Nessa direção, a leitura de Nietzsche aproxima-se da concepção de história defendida por Castoriadis. Para este, a história não deve ser compreendida como um determinismo causal, mas como o campo da *poiesis*, isto é, da criação humana. O ser humano possui uma imaginação radical capaz de romper com o instituído e criar. Portanto, a “utilidade da história” reside justamente em nutrir essa imaginação instituinte: devemos olhar para o passado não para copiá-lo burocraticamente, mas para encontrar nele as centelhas da autonomia que nos permitam, no presente, instituir novas formas de existência, quiçá, mais livres e igualitárias.

Em outras palavras, caso a história fique presa ao passado, como num ensimesmamento, ela não trará contribuições significativas nem ao ser humano atual nem ao extemporâneo, que ainda está por vir. Por isso, sempre que estudamos os acontecimentos do passado, precisamos do elemento aistórico; não se trata de rejeitar a história por completo, mas de questioná-la de forma que possamos melhorar o nosso presente.

Importa destacar que Nietzsche emprega dois termos alemães com sentidos distintos: *Geschichte* e *Historie*. O primeiro designa a história como conjunto de acontecimentos no tempo — a história vivida, o devir, aquilo que se passa e afeta a existência. Já *Historie* refere-se ao tratamento científico do passado, à história como disciplina acadêmica, organizada segundo métodos e critérios eruditos. Em *HL*, Nietzsche critica justamente quando essa história científica se torna excessiva e passa a dominar a vida, afastando o

indivíduo da experiência histórica concreta<sup>3</sup>. Nietzsche procura demonstrar que o principal problema da *Historie*, como disciplina acadêmica, são seus excessos e dogmatismo alinhados à mentalidade ocidental. Nesse sentido, o pesquisador Wilson Frezzatti, em seu artigo intitulado “As noções de história na *II Consideração extemporânea* e em *Humano, demasiado humano*” (publicado nos cadernos Nietzsche em 2018), investiga as sentenças nietzschianas acerca do historicismo acadêmico e científico. Em suas palavras:

Se a *Geschichte* fosse vista como uma potência artística, o mundo seria mais belo e profundo, o exterior do homem seria consonante com seu interior. Só um grande homem criador pode escrever a *Geschichte*, pode entender a grandeza do passado. A *Historie* é escrita pelo erudito [*Gelehrte*] que apenas acumula fatos, todos equivalentes, sem possibilidade de criar algo, vê passado, presente e futuro da mesma forma, ou seja, como uma coleção de fatos. O que nos importa aqui é a consequência do uso útil da *Historie* para a vida. Nietzsche, no texto em questão [HL], espera que algum dia possamos recriar a cultura alexandrina e colocar uma meta além dela. Desse modo, segundo o filósofo alemão, teríamos uma formação essencialmente ahistórica, muito rica e cheia de vida (Frezzatti, 2018, p. 15-16, grifos do autor).

O erudito é um acumulador de saberes acerca dos fatos passados e o responsável por transformar um conhecimento que deveria ser compreendido apenas como *Geschichte* em ciência, isto é, em *Historie*, anulando, assim, o caráter artístico que o saber histórico, como acontecimento, pode ter. O erudito não é um tipo inventivo. Ele apenas reproduz o conhecimento enciclopédico sem saber necessariamente o que significa e sem medir suas consequências. Ele não compreende as grandes lutas e conquistas do passado em relação ao presente, como se todo aquele conhecimento adquirido **ao longo de anos nas instituições de ensino frequentadas**, fosse apenas um espelho do passado, inacessível para a construção do próprio tempo presente. Por isso, em oposição a esse tipo de conhecimento, faz-se necessário o resgate, nas instituições de ensino, do sentido de *Geschichte*, que está ligado a um tipo de conhecimento não dogmático.

<sup>3</sup> Cf., Nietzsche, 2013, p. 56. Süsskind opta por traduzir *Historie* por historiografia (ciência da história) e *Geschichte* por história.

Primeiro, é preciso enfatizar que Nietzsche não está descartando a filosofia, tampouco a ciência, ou mesmo a própria história em questão, desde que essas formas de conhecimento, ao fazerem parte dos currículos acadêmicos, não se tornem disciplinas dissociadas do caráter pleno da existência. Nesse sentido, se dissociadas, o filósofo defende o esquecimento como antídoto para o excesso de erudição derivado do academicismo. Nesse contexto, o esquecimento é imprescindível para que a vida floresça. Na abertura de HL, Nietzsche defende a necessidade de o esquecimento ser concebido como algo em favor da vida, em oposição ao historicismo. O esquecimento é uma tarefa fundamental; ele leva o ser humano a um estado de constante aprimoramento de si: “quem não sabe alojar-se do instante, esquecendo de tudo o que passou, [...] sem vertigem ou temor, nunca saberá o que é a felicidade; e ainda pior: nunca fará algo que deixará o outro feliz” (HL, §1, p. 36).

O esquecimento pode proporcionar um crescimento ao homem. No entanto, diferentemente dos animais, o ser humano possui memória, o que seria, em certa medida, um problema: como lidar com essa questão? Nietzsche propõe a possibilidade de utilizar a memória a favor da cultura, retirando dela todos os seus excessos. Ao dosar esquecimento e memória, os gregos são apresentados pelo filósofo como exemplos opostos ao historicismo, pois eles criavam constantemente diante do *devenir*. Assim, “deve-se organizar o caos interno, provocado pelo acúmulo de fatos históricos, para se concentrar nas experiências autênticas e descobrir o conceito grego de cultura” (Frezzatti, 2018, p. 18).

A cultura trágica dos gregos não se relaciona com o excesso de memória, mas com a ideia de esquecimento. Em outras palavras, houve nela a necessidade de uma eterna criação de si, mesmo diante do destino que pode emergir em meio ao trágico. Apesar dessas questões, o filósofo não se opõe à necessidade de o pensamento histórico ser moderado. Para ele, é preciso organizar os acontecimentos inevitáveis com certo olhar ao passado: “o grande valor da Grécia foi ter aprendido a ‘organizar o caos’ e elaborar uma cultura própria e original capaz de se libertar e enriquecer a cultura com seus antepassados” (Cavalcanti, 1989, p. 30). Existe, portanto, uma necessidade de equilíbrio entre a memória e o total esquecimento do passado. Para se libertar das amarras do mundo

moderno, é preciso, inicialmente, saber exatamente como as estruturas sociais foram e são construídas, compreender suas origens valorativas. Assim, pode ser possível transformar o passado em prol da vida. De acordo com a perspectiva nietzschiana, os gregos pré-socráticos são exemplos de como utilizar essa força plástica, que pode estar presente em todos, a favor do aperfeiçoamento da cultura popular.

## **O poder vital do conhecimento histórico**

Nietzsche compreende que viver sem história é possível ao homem, mas o seu contrário, viver sem o esquecimento, só lhe causaria sofrimento e atrofiamento de suas forças vitais. Assim sendo, “por que o jovem Nietzsche busca refúgio na estabilidade, no esquecimento e na eternidade? Porque a força contrária é a ciência tomada pelo hegelianismo” (Frezzatti, 2018, p. 17).

O excesso de memória é oposto à vida. Nesse sentido, o aistórico e o supra-histórico vêm em resposta a esse tipo de ciência, vista por Nietzsche como algo danoso à formação de um povo. O homem supra-histórico representa um total abandono da história, outrora já conhecida por ele, mas que prefere descartar, uma vez que ele não vê utilidade no passado remoto. Esse tipo, analisado no início de HL, tem como desvantagem o fato de se distinguir daqueles que, por sua vez, afirmam a vida. Nas palavras de Nietzsche: “quem perguntar a conhecidos se eles desejariam viver novamente os últimos dez ou vinte anos, perceberá facilmente qual deles está cultivado para aquele ponto de vista supra-histórico: todos bem responderão que ‘Não’” (HL, § 1, p. 41). Podemos aprofundar esta crítica recorrendo à obra fundamental do filósofo libertário Piotr Kropotkin (2009).

Ao rebater o darwinismo social de sua época, Kropotkin demonstrou que a evolução das espécies – e das sociedades humanas – não se dá pela “competição de todos contra todos”, mas sim pela solidariedade. A academia tradicional, ao fomentar a disputa individualista como ideal, promove um tipo de sociedade predatória, marcada pela competição e pela discriminação, o que pode nos levar a autodestruição como humanidade. Essa perspectiva é absolutamente oposta ao princípio de ajuda mútua que nos fez sobreviver das savanas africanas até hoje.

O individualismo é uma marca das nossas universidades que produz o “erudito” isolado em sua torre de marfim, na maioria das vezes completamente distante da realidade social. Uma educação a favor da vida deveria, portanto, substituir a lógica da concorrência pela prática do apoio mútuo, compreendendo o saber como uma construção coletiva e não como propriedade privada de intelectuais (Kropotkin, 2009).

Em Nietzsche, o processo que conduz ao livre pensamento segue um percurso distinto: não parte da coletividade, mas do indivíduo em direção ao todo. Contudo, o diagnóstico de ambos acerca do academicismo converge na crítica ao eruditismo. O excesso de história, nesse contexto, serve apenas ao prestígio acadêmico, e não ao que realmente importa — a formação humanística capaz de promover uma sociedade verdadeiramente livre em sua intelectualidade.

O homem supra-histórico tem seu olhar voltado para o futuro e deposita nele esperança, idealizando-o; por isso, diz “não” aos elementos relacionados à configuração cíclica da vida. Acredita-se que, por si só, sem a necessidade de recorrer ao histórico, negando todo o passado, pode-se fortalecer um povo. O passado é colocado como totalmente desvantajoso, tanto para o presente como para o futuro, isto é, nada teria a oferecer na construção de novos tempos. Já a utilidade do supra-histórico se relaciona com o fato de ele estar em oposição direta ao excesso de história; assim sendo, pode ajudar a remediar a ciência histórica. Em outras palavras:

O que Nietzsche propõe para a cultura histórica é uma questão de dosagem. Não se trata de negar o sentido histórico, mas de conter seu domínio, de conduzi-lo a uma justa medida. Absorvida em pequenas doses, ela não envenena a vida nem a cultura, embora em dose excessiva mate tudo que quer nascer (Dias, 2009, p. 51).

Em suma, Nietzsche analisa as utilidades e desvantagens de três tipos de perspectivas históricas: a monumental, a antiquária e a crítica. Todas também precisam do histórico para serem úteis à vida. No que diz respeito à chamada história monumental, destaca-se que essa apresenta desvantagem na medida em que pode impedir o florescimento do futuro. Por meio dela, se o homem se ocupar apenas em contemplar os grandes feitos remotos e elevar, acima

do necessário, personalidades do passado, desejando um resgate total do que houve há tempos, ele desconsiderará que o passado, tal como foi, nunca poderá ser revivido. Ao olhar o passado com esse saudosismo, “a história monumental poderá não precisar daquela veracidade toda: sempre aproximará, universalizará e, enfim, igualará o desigual” (HL, § 2, p.51). Nesse tipo de visão, aquilo que é apenas venerado se torna um conhecimento estático e perigoso nas mãos de indivíduos inartísticos. Mas ela pode ter outra conotação, dependendo de como ela é utilizada, como será analisado aqui.

Nietzsche destaca que deve haver um diálogo entre as três perspectivas históricas que envolva o rompimento com a *Historie*, isto é, com a ciência histórica. Em todas essas três vertentes apresentadas, quando são relacionadas ao bom uso por espíritos artísticos, são úteis à vida. Um verdadeiro educador, que é também filósofo e artista, tal como o próprio Nietzsche, tem em mente que os aprendizados práticos devem vir em auxílio da existência. Tornar a vida mais intensa, utilizando-se de uma formação humanística e libertar o ser humano do peso histórico e ético atribuído à sua existência são tarefas fundamentais nesse processo de libertação. Nietzsche não é apenas um crítico da história; ele também demonstra sua função em favor da vida: a noção de história tem como virtude “mergulhar no tempo encontrando nele pressentimentos do futuro, ter a sensibilidade de ver no passado tudo o que permitiu às gerações presentes nascerem” (Cavalcanti, 1989, p. 32). Quando se olha com cautela o que pode ser útil em determinado tipo de conhecimento histórico, pode-se acrescentar grandes experiências tanto ao presente como ao futuro.

A história monumental representa uma investigação dos grandes personagens e do passado autêntico das culturas clássicas. Caso o ser humano olhe para esse passado com o intuito de se inspirar em épocas anteriores, esse tipo de história pode ser útil no processo de renascimento de uma cultura outrora esquecida e que está em oposição à cultura de massas. Os chamados espíritos artísticos são os “únicos que tornam tal história veraz, isto é, capaz de ensinar a viver e transformar em prática o que foi aprendido” (HL, § 2, p. 53). Porém, estes criam a partir do conhecimento monumental, enquanto os espíritos inartísticos, a partir desse mesmo tipo de conhecimento, promovem a mera imitação

de tudo que foi grandioso. O principal problema é que “se a consideração monumental do passado reina sobre as outras espécies de consideração, quero dizer, sobre a antiquária e crítica, então o próprio passado sofre *prejuízo*” (HL, § 2, p. 52, grifo do autor). Desta maneira, mesmo com vantagens a história monumental não deve ser a única perspectiva no que diz respeito ao conhecimento do passado.

Enquanto a história monumental, por meio do seu bom uso, pode se relacionar com a ideia de criação em benefício ao tempo de agora, a história antiquária é aquela que preserva apenas “o costume e a reverência pelo que é antigo” (HL, § 2, p. 55). O erudito é seu maior representante, ele é um conservador da tradição que o cerca. Seu anseio de restaurar o passado à sua volta em prol de si fomenta sentimentos pátrios que podem impedi-lo de olhar outros povos, tempos e gerações. Aqui, apenas o antigo é venerado e não se produz o novo, pois “o exagero da história antiquária leva à mumificação: não há mais crescimento da vida e até as raízes tradicionais podem se cristalizar – há uma sufocante paralisia” (Frezzatti, 2018, p. 13). Sua principal vantagem está relacionada ao respeito pelo passado de seu povo e, conseqüentemente, por sua cultura. No entanto, quando levado ao extremo, sobretudo pela figura do erudito, isso acarreta imensas desvantagens para o homem contemporâneo.

Nietzsche ensina ao leitor, independentemente da época, que, ao se desvincular da *Historie*, a história pode assumir o papel de educar as gerações futuras, promovendo a compreensão de que é imprescindível estabelecer uma relação harmônica com o presente. Assim, ela tem o potencial de se tornar um instrumento pleno de benefício para a vida.

Em relação ao segundo tipo de perspectiva, a história antiquária, observa-se que esta se destaca como a mais emblemática, pois jamais estabelece vínculo com o devir. Fundamenta-se em uma idolatria que, através de um patriotismo exacerbado, enaltece o passado, negando, desse modo, a possibilidade de criação em sua essência. Nessa concepção, enquanto o conhecimento histórico for encarado como uma ciência estática e dogmática, ele não oferecerá qualquer contribuição significativa à existência humana, “o excesso de história conserva a vida, não sabe fazê-la nascer, por isso deprecia a vida em transformação” (Dias, 2009, p. 51).

O filósofo também resgata as vantagens da história crítica em oposição ao excesso de história. Ela é útil ao florescimento da vida, visto que tem o poder de romper com o passado que pode vir a degenerar o presente. “Por isso, a necessidade da história crítica: por vezes, o homem necessita destruir seu passado para que a vida possa se expandir” (Frezzatti, 2018, p.13). Esse tipo de história pode auxiliar na libertação dos grilhões da modernidade e de uma tradição inventada pelos europeus como uma verdade universal. No entanto, ela pode apresentar algumas desvantagens em relação ao julgamento do passado. A principal delas é o fato de às vezes condenar o passado como um todo, em nome de um senso de justiça, ou seja, não se preocupar em separar aquilo que pode ser útil desse passado remoto. Assim, pode julgá-lo erroneamente, uma vez que essa perspectiva recusa que “somos resultado de gerações anteriores, somos também resultado de seus desvios, paixões, erros e até crimes; não é possível se livrar de toda essa cadeia” (HL, §3, p. 63). O passado colocado como totalmente negativo por esse impulso histórico em questão é resgatado por Nietzsche como útil quando pode colaborar na compreensão das origens de uma determinada sociedade.

A neutralidade axiológica, tão defendida pela ciência moderna e pelo historicismo hegeliano, revela-se aqui como uma armadilha. Concordamos com Nietzsche que o conhecimento deve servir à vida e não o contrário; portanto, o saber que se pretende “neutro” é, na verdade, cúmplice da manutenção do *status quo*. Em nossas reflexões sobre o papel da universidade, defendemos que o intelectual não deve ser um mero espectador “imparcial” – uma postura que muitas vezes esconde a conivência com a barbárie e a opressão estatal. Ao contrário, o historiador ou filósofo deve assumir a tarefa de julgar o passado e o presente, rompendo com a passividade que caracteriza o “erudito” para se tornar um criador de valores, capaz de denunciar as estruturas de morte necrófilas colonialistas outrocidas que permeiam nossas sociedades ocidentais.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> O conceito de necrofilia colonialista outrocida descreve a pulsão de morte inerente à modernidade colonial que se fundamenta na destruição sistemática da alteridade. A necrofilia refere-se ao investimento afetivo e político nas estruturas de morte; o caráter colonialista demarca a origem e a manutenção dessa lógica via dominação territorial e subjetiva que atenta prioritariamente contra afro-pindorâmicos insurgentes; e o termo outrocida especifica que tal violência não visa apenas ao fim da vida biológica dos corpos dissidentes, mas ao extermínio deliberado do “Outro” como sujeito de saber, cultura e existência, operando uma forma radical de epistemicídio e historicídio.

Por mais que o passado esteja ligado a questões controversas, é dele que resulta parte do tempo presente, portanto, também haveria desvantagens no seu total abandono. Assim, não basta ser um crítico do passado, agir como “máquinas de pensar, escrever e falar” (HL, §5, p. 79). Nota-se que esse tipo de história pode ser útil na medida em que extrai aprendizados do tempo passado para a construção do presente. Em síntese, enquanto o passado for pensado como contemplação monumental; como algo antiquário; ou totalmente descartado, como na crítica, nada acrescentará ao ser humano. Ele é útil na medida em que é compreendido como lição para a cultura moderna:

Se a história não fosse nada mais do que o “sistema universal da paixão e do erro”, então o homem teria de nela ler, como Goethe fazia ler o *Werther*, igualmente como se ela gritasse: “seja um homem e não me sigas!” Felizmente, ela preserva também a memória das grandes lutas *contra a história*, ou seja, contra a poder cego do real, e se coloca assim no pelourinho, para se destacar como autêntica natureza histórica aquele que se preocupa menos com “assim devem ser as coisas”. Não levar sua geração à cova, mas fundar uma nova geração – isso os leva insistentemente adiante: e se eles mesmo nascerem como rebentos tardios – existe uma maneira de esquecer isso; as gerações futuras só os conhecerão como primogênitos (HL, § 8, p. 117-118).

Nesse contexto, é fundamental compreender o presente como uma consequência direta do passado. Este, por sua vez, não precisa ser completamente rejeitado, pois desempenha um papel orientador, ajudando o ser humano a evitar a repetição de erros cometidos anteriormente. Assim, o passado pode contribuir para o nascimento de uma humanidade fundamentada na autenticidade cultural.

Quando encarado dessa forma, o passado se conecta à existência estética, tornando-se um recurso essencial para a criação de um futuro e para a ampliação de novos horizontes. Contudo, o problema reside em certos indivíduos que se limitam a contemplar o passado, sem enxergar a possibilidade de construir algo novo a partir de uma história desvinculada da ciência moderna — isto é, da história como acontecimento (*Geschichte*). “Neste sentido, a noção

de novo e de futuro não está separada de um retorno ao passado. Este deve tornar-se um modelo para o futuro” (Cavalcanti, 1989, p. 34).

Observa-se que as perspectivas da história monumental, antiquária e crítica apresentam tanto vantagens quanto desvantagens, capazes de conduzir o homem a negar ou afirmar o devir. A memória do passado deve servir como suporte à vida, configurando-se em uma constante reconstrução que favorece o indivíduo e, subsequentemente, a nação. Enquanto a história monumental e a antiquária estão mais diretamente vinculadas ao passado, a história crítica preocupa-se com a construção do futuro.

Todavia, todas essas formas, quando compreendidas exclusivamente como ciência — isto é, como *Historie* —, tendem a desconsiderar que o tempo mais relevante é, precisamente, o presente. Para Nietzsche, o modo artístico de interpretar a história, ao relacionar-se com a concepção de um caráter plástico da existência, contribui diretamente para diferenciar a história científica daquela entendida como acontecimento (*Geschichte*), permitindo que essa última prevaleça. Destarte, o problema da primeira reside no fato de que esse tipo de história, ao ser encarado como rígido e dogmático, perde sua capacidade de contribuir efetivamente para a criação de algo novo; “hegeliana e cristã, nivela todos os acontecimentos, banalizando-os, e, assim, exclui a arte” (Frezzatti, 2018, p. 15).

Nietzsche utiliza os gregos pré-socráticos como exemplo do bom uso da história e de seus elementos artísticos, em contraposição à história científica hegeliana, que predominava nas instituições de ensino de sua época. Contudo, ainda que resgate os gregos:

Não se trata de restituir, mesmo por um sentimento exato, o que foi a Grécia. Não se trata de imitá-la. O conhecimento não deve tanto explicar quanto ter capacidade de julgar. Não devemos, pois, copiar nem explicar o passado, mas utilizar sua experiência para sermos capazes de superá-lo (Cavalcanti, 1989, p.36).

Diferentemente de seus conterrâneos, que buscavam o renascimento da cultura antiga por meio da imitação, Nietzsche propõe os gregos como exemplos no sentido de que é imprescindível criar a partir deles e de seus ensinamentos. No contexto do chamado

mundo moderno, não seria possível simplesmente imitá-los ou seguir exatamente os mesmos passos. Sua crítica à história está precisamente relacionada a essa questão. A mera contemplação do passado, com o objetivo de venerá-lo, não proporciona ao homem reflexões profundas sobre aquilo que realmente importa: o tempo presente. Ainda que os gregos sejam tomados como modelo, eles devem servir apenas como parâmetro para o novo, considerando que jamais será possível reviver algo exatamente como ocorreu no passado.

Outro problema destacado por Nietzsche é que, ao imitar o passado, como ocorre na perspectiva antiquária, pode-se produzir apenas algo vinculado a um comportamento gregário, ou seja, a um modo de vida e pensamento pouco questionado no âmbito de determinadas sociedades. Esses impulsos históricos podem ser vantajosos ou desvantajosos ao ser humano e à vida. De todo modo, deve existir sempre um jogo de alternâncias entre eles, conforme a maneira como cada um deles é mobilizado. O problema está no fato de que o historiador nem sempre consegue compreender a história como acontecimento [*Geschichte*]; ele apenas detém muitas informações do passado sem tirar suas últimas consequências para a vida, como um típico erudito. São suas práticas com relação ao tempo presente que podem distingui-los. Em suma, as três perspectivas históricas em questão devem se relacionar à *Geschichte*, jamais à *Historie*.

De forma equivocada, o historiador, com base no conhecimento que possui sobre o passado, pode limitar-se apenas às suas desvantagens: contemplar e buscar a imitação, sob a perspectiva da história monumental; conservar e idolatrar, como ocorre na história antiquária; ou, ainda, destruir as suas origens consideradas controversas, como é característico da história crítica. Nesse sentido, para Nietzsche:

Todo homem e todo povo precisam, segundo seus objetivos, forças e necessidades, de um certo conhecimento do passado, às vezes monumental, às vezes antiquário, às vezes crítico. Mas não como um bando de pensadores puros que só observam a vida, não como indivíduos ávidos de conhecimento, que só se satisfazem com o saber que tem como objetivo o aumento do conhecimento, e sim com fins vitais, e, portanto, sob o domínio e a condução desses fins (HL, § 4, p. 65).

O conhecimento histórico não deveria ser utilizado como instrumento para enaltecer aquele que se proclama moderno e erudito. No entanto, a denúncia de Nietzsche evidencia que essa tem sido a sua principal finalidade. Para o academicismo, importa apenas a promoção da figura do sábio na sociedade e o domínio da arte da repetição de ideias já reproduzidas por personalidades tradicionalmente consideradas eruditas no pensamento ocidental. O conhecimento, porém, não deve estar subordinado a tais princípios nem se reduzir a uma mera exposição de saberes. Esse tipo de conhecimento, de caráter enciclopédico, restringe a força plástica de uma cultura.

No entanto, o saber histórico, quando empregado de forma coerente e em benefício da vida, pode servir tanto ao presente quanto ao futuro. Somente assim seria possível o desenvolvimento de novas culturas afirmativas independentes de impulsos históricos específicos.

O pensamento de Nietzsche oferece um diagnóstico crítico do chamado mundo moderno. Ele identifica que esses problemas vinculados ao conhecimento ocidental contribuem para o adoecimento da humanidade. O antídoto reside no pensamento construtivo de um novo tipo de ser humano, que, ao reconciliar-se com a arte, seria capaz de fomentar o surgimento de uma cultura genuína e autêntica.

### **Rompendo com a erudição: o valor da arte na educação**

Em seus primeiros escritos, Nietzsche critica o socratismo científico, considerando-o o principal responsável, antes mesmo das instituições cristãs, pela negação da vida. Essa negação ocorre por meio da crença em um suposto poder terapêutico da razão, capaz de corrigir os aspectos problemáticos da existência. A história, ao ser transformada em uma ciência, também se vincula a esse mesmo problema. O valor positivo da ciência só pode ser reconhecido quando esta não assume um caráter dogmático e não se apresenta como detentora de verdades absolutas.

Dessa forma, tudo aquilo que ocupa o lugar do devir e da arte — ideologias, valores supremos e pensamentos dogmáticos — inevitavelmente causará prejuízo à vida. Nesse contexto, o cristianismo institucional é analisado por Nietzsche em paralelo

ao conhecimento histórico dogmático. Ambos propagam a crença em uma verdade absoluta e rejeitam a busca por um saber que se constrói continuamente. Em outras palavras, a história que se autodenomina ciência compartilha do mesmo ideal das Igrejas cristãs, que, na Idade Média, dominavam o campo do saber e promoviam a criação de valores contrários ao universo artístico. Como bem observa Nietzsche: “vivemos ainda na Idade Média e a história é uma teologia disfarçada: como também é a veneração com que os cientificamente leigos tratam a casta de cientistas é uma veneração herdada do clero” (HL, § 8, p. 110).

Nietzsche contempla a Grécia pré-socrática com certo saudosismo, em contraste com o mundo ocidental e com tudo aquilo que a instituição cristã consolidou na Idade Média e, mais tarde, a própria ciência, cuja base repousa também sobre o socratismo dogmático. Esse saudosismo, porém, não é meramente passivo: o filósofo evoca a Grécia a partir de uma autenticidade que funciona como antídoto contra os valores próprios dos cristãos modernos. Para ele, a antiguidade deve ser apreendida sob a perspectiva do artista, pois este é capaz de examinar minuciosamente uma obra grandiosa criada por outro e, a partir dela, inspirar-se para conceber sua própria obra-prima. Porém, para tanto, é preciso uma dose de aistoricismo: “com a palavra ‘aistórico’ designo a arte e força de poder *esquecer* e se fechar em um horizonte delimitado” (HL, § 10, p. 142).

A relação dos gregos pré-socráticos com o seu passado não se caracteriza pelo cientificismo, mas sim pela força estética. Eles esquecem o que do passado remete àquilo que pode ser considerado uma fraqueza. Aquele que se denominou moderno deve compreender com os gregos que, tanto “o aistórico como o supra-histórico são os antídotos naturais contra vigilância da vida pelo histórico contra a doença histórica” (HL, § 10, p. 143). Entretanto, Nietzsche insiste que esses antídotos só são benéficos quando administrados na medida certa. Se o aistórico domina por completo, a vida perde profundidade e memória; se o suprahistórico prevalece em excesso, surge o desprezo pelo passado e a ruptura com a continuidade da própria existência. Ambos, quando levados ao extremo, deixam de proteger a vida e passam a enfraquecê-la.

Por isso, elevar-se como sujeito significa aprender a dosar essas forças: usar a história apenas quando ela serve ao fortalecimento da vida, e recorrer ao aistórico e ao suprahistórico apenas quando eles restauram a energia criadora, a jovialidade e a potência de agir.

Elevar-se como sujeito e nação depende exclusivamente de saber lidar com o conhecimento, que pode ser adquirido a partir do exemplo. O conhecimento histórico, nesse sentido, pode articular uma força promissora na formação de um povo, em contraste com o poder exercido pelo cristianismo como instituição na sociedade ocidental — poder voltado para a formação das massas, que exaltou a fraqueza e a negação da vida. Nota-se, assim, que Nietzsche deposita suas esperanças em uma juventude capaz de romper com os padrões impostos pelo Estado e pela Igreja, reconhecendo, ao mesmo tempo, o papel pedagógico da arte.

A conexão do filósofo com a arte manifesta-se desde muito cedo. Ainda jovem, ele se inicia na música e, durante o período escolar, compõe diversas peças musicais, algo que influenciará toda a sua filosofia. Pensar uma educação sem considerar a arte como fundamento alteraria significativamente o curso das coisas. Para Nietzsche, o ensino científico necessita desse contraponto.

Com base em sua própria experiência, o filósofo enfatiza a importância da arte na formação dos jovens, já que, em sua trajetória educacional, esteve profundamente vinculado a ela, tornando-se um pensador interdisciplinar.

Para ele, o problema do otimismo científico reside no fato de que este privilegia o saber científico em detrimento do saber artístico. Esse otimismo integra o espírito difundido pela figura do erudito, que se distancia da verdadeira arte de criar a si mesmo. O homem erudito é, assim, apegado ao passado, ao conhecimento enciclopédico e à acumulação de visões preestabelecidas, que ele aceita como fatos inquestionáveis.

Em consonância com o pensamento de Nietzsche, e no contexto contracolonial desenvolvido pelo filósofo brasileiro e quilombola Nêgo Bispo, a arte é compreendida como dimensão inseparável da vivência humana, em contraste com a lógica moderna e capitalista da cultura. Em suas palavras, trata-se de uma expressão que não se dissocia da vida, mas que a acompanha e a sustenta em

sua integralidade. Desse modo, “a arte alimenta a vida, ela não deve ser mercadoria” (Bispo, 2023, p. 22). Aqui, o resgate da arte como intrínseca à vida constitui um ponto de consonância entre ambos os filósofos.

Na obra *A terra dá, a terra quer*, Nêgo Bispo denomina de “eurocristão monoteísta” aqueles que se encontram sob a influência do cristianismo e do Estado colonialista. Para ele, tais forças produzem um saber de caráter sintético, em oposição ao saber orgânico, por isso, a arte adquire outros rumos, passa a ser um produto, e não fonte de inspiração criativa. Observamos, assim, que os problemas apontados por Nietzsche na Europa apresentam semelhanças com aqueles vividos nos países colonizados por essa cultura, instaurada por meio da violência e do poder repressivo.

### **Da estadolatria à educação quilombola**

A convergência entre a crítica cultural de Nietzsche e a crítica política decolonial e libertária nos leva ao conceito de “estadolatria” (Moraes, 2020). Ou seja, o Estado moderno não é apenas uma estrutura administrativa, mas uma teologia secular que exige adoração (Bakunin, 2000). As instituições de ensino funcionam como os “templos” dessa religião civil, onde a juventude é catequizada para amar as correntes que a prendem — seja a partir do culto aos heróis nacionais (história monumental), seja pela obediência à burocracia.

Se o Estado é, por definição, uma estrutura de dominação e morte (necrofilia), a resposta para uma educação que “sirva à vida” não pode vir de reformas estatais. Sob uma perspectiva decolonial e libertária, ela deve buscar inspiração nos quilombos. O quilombo não é apenas um refúgio histórico, mas um território epistêmico de autonomia e reexistência.

Enquanto a escola estatal ensina a obedecer e a competir, uma “pedagogia quilombola” ensina a autoinstituição e a solidariedade ancestral. O quilombo é a realização prática da *poiesis* histórica: um espaço onde a comunidade, diante da barbárie colonial, reinventa a vida e a liberdade. Superar o “homem da cultura” domesticado de Nietzsche exige, portanto, que abandonemos a estadolatria para “aquilombar” o pensamento e as práticas educativas.

A superação da estadolatria requer, fundamentalmente, a compreensão de que o Estado moderno opera sob a lógica do adestramento. Enquanto a estrutura estatal se organiza mediante instituições que funcionam como “templos” de uma religião civil, Nêgo Bispo (2023) nos recorda que as comunidades de base e os quilombos se organizam pela biointeração realizada por afro-pindorâmicos, isto é, a interação entre os povos oriundos da África e os originários de terras brasileiras. A utilização do conceito afro-pindorâmicos (considerados como “os outros” pelos colonizadores) visa apontar para a necessidade de consolidação da aliança entre povos que foram igualmente colonizados.

Se o conceito de necrofilia colonialista outrocida denuncia como o sistema se deleita com o aniquilamento do “outro” para validar a si mesmo, a resposta quilombola é a confluência. Aquilombar o pensamento significa, portanto, substituir a verticalidade do “dever ser” súdito do Estado e da sua educação colonizadora para o “poder ser”: ancestral e horizontal, no qual a vida não é gerida pela burocracia, mas celebrada em sua pluralidade. Em outras palavras, isso representaria, na contemporaneidade brasileira, uma resposta adequada ao pensamento nietzschiano aqui apresentado.

Nesse sentido, a educação quilombola rompe com a pedagogia do cercamento que caracteriza o ensino estatal. Se o Estado busca domesticar o “homem da cultura” para que ele aceite passivamente as correntes da obediência, a proposta de uma autoinstituição quilombola baseia-se na autonomia e no compartilhamento. Aqui, a ideia de Bispo (2023) sobre o “saber orgânico” se funde à nossa crítica à estadolatria: enquanto o Estado separa o saber do fazer para criar súditos especializados e fragmentados, o quilombo reintegra o conhecimento à terra e ao corpo. Não se trata apenas de uma reforma curricular, mas de uma transmutação epistêmica: as instituições de ensino deixam de ser aparelhos de captura da subjetividade para se tornarem um território de reexistência, onde a solidariedade ancestral substitui a competição meritocrática da modernidade colonial.

Por fim, a transição da estadolatria para a educação quilombola implica abandonar a busca por reconhecimento dentro das molduras do poder colonial. A política estatal necrofílica

colonialista outrocida não permite a existência plena da alteridade; ela apenas tolera a diferença que pode ser consumida ou controlada. Nêgo Bispo (2023) argumenta que o que o colonizador chama de “desenvolvimento” é, na verdade, um processo de desenraizamento e morte. Portanto, a pedagogia quilombola deve ser uma prática de aquilombamento permanente — um movimento de retorno às tecnologias de vida que resistiram ao outrocídio. Ao invés de formar cidadãos para o Estado, formamos seres para a comunidade, capazes de exercer a *poiesis* histórica de reinventar a liberdade diante da barbárie que ainda se veste de democracia.

### Considerações finais

A solução para os problemas apresentados na *II Consideração extemporânea* é proposta por meio de uma educação diferenciada daquela pedagogia vigente à época. Inclusive, essa poderia ser a única alternativa para superar a modernidade, considerada pelo filósofo como intelectualmente submissa. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (HL) evidencia a relevância do conhecimento histórico, mas encerra com uma indagação de Nietzsche, retomada em sua *III extemporânea: Schopenhauer como educador* (SE): qual é o papel das instituições de ensino na construção de uma educação que efetivamente favoreça a vida?

A mensagem dirigida à modernidade é clara: o ser vivente deve ocupar a posição primordial, seguido pelo ser pensante. Nas palavras de Nietzsche, se esta equação fosse estabelecida, ela significaria o seguinte pensamento:

Deem-me apenas vida que eu criei, a partir dela, uma cultura! – Assim clama o indivíduo dessa primeira geração, e todos os indivíduos entre eles se reconhecerão nesse clamor. Quem lhe dará essa vida? Nenhum deus e nenhum homem, apenas sua própria *juventude*: esta, estando livre, terá libertado a vida (HL, § 10, p. 141).

Apesar de a juventude estar sendo moldada aos padrões do Estado e da Igreja, por meio das instituições de ensino, é dessa mesma juventude que surge a expectativa de mudança. Em outras palavras, é dela que pode emergir um conhecimento criativo, em vez de um saber destinado apenas à regulação das massas. A vida deve

preceder a investigação científica, não ocupar um papel secundário; no entanto, isso não é evidenciado nas instituições de ensino.

Para que a juventude permaneça livre, é indispensável a presença de mestres exemplares, capazes de desafiar a tradição; de libertarem-se do historicismo científico, do historicídio e do epistemicídio; e de ensinar a partir de novas vertentes pedagógicas.

Por fim, algo essencial aos tempos de hoje não constatado por Nietzsche é o fato de que a superação da modernidade “intelectualmente submissa” ao pensamento ocidental exige mais do que uma reforma curricular; exige uma ruptura com a lógica colonial que estrutura o saber. Inspirados pela crítica nietzschiana e avançando para uma perspectiva decolonial e libertária, propomos que as instituições de ensino deixem de ser fábricas de súditos para se tornarem espaços de autonomia, análogos aos quilombos: territórios de resistência, recriação da vida e proteção dos saberes ancestrais e comunitários afro-pindorâmicos, primordialmente.

A educação que “favorece a vida” não é aquela que prepara para o mercado ou para a burocracia estatal, mas a que fomenta a liberdade, a arte e a verdadeira solidariedade. Importante destacar que tal solidariedade é oposta à compaixão cristã que emana da fraqueza. Se Nietzsche clama por uma cultura que não seja bárbara, nós acrescentamos: essa cultura só nascerá do desmantelamento das hierarquias que nos ensinam a odiar a nossa própria potência de vida. A verdadeira “utilidade da história” está em nos lembrar que somos capazes de fundar, aqui e agora, novas formas de existência não tuteladas pelo Estado e pelas Igrejas, que hoje, em um contexto contemporâneo, impôs-se a partir de múltiplas instituições.

Essa nova educação deve substituir a competição estéril pelo princípio do apoio mútuo de Kropotkin e a heteronomia burocrática pela imaginação radical de Castoriadis. Acima de tudo, ela deve enfrentar o historicídio, resgatando as memórias que o Estado desconsiderou para que, enfim, possamos criar uma cultura que não seja bárbara, mas afirmativa, plural e livre.

Nesse sentido, sobre essa *extemporânea* analisada aqui, HL, Nietzsche afirma em *Ecce Homo*:

A *segunda Extemporânea* (1874) traz à luz o que há de perigoso, de corrosivo e contaminador da vida

em nossa maneira de fazer ciência: a vida *enferma* desse desumanizado engenho e maquinismo, da “*impessoalidade*” do trabalhador, da falsa economia da “divisão de trabalho”. A *finalidade* se perde, a cultura – o meio, o moderno cultivo da ciência, *barbariza*... Neste ensaio, o “sentido histórico” de que tanto se orgulha este século foi pela primeira vez reconhecido como doença, como típico sinal de declínio (EH, § 1 Co. Ext., p. 67).

Na sua autocrítica, redigida em 1888, o filósofo resgata temas centrais de seus escritos anteriores. Ele é bem preciso ao falar de HL. O escrito trata de uma crítica ao cientificismo histórico que degenera a vida em prol de uma imposição cultural. Para o Estado, a ciência se tornou um mecanismo econômico na medida em que preza apenas volume de conhecimento produzido em detrimento de sua qualidade. Independentemente do que se está produzindo e das consequências disso para a vida, o Estado dita as normas, aprisionando a juventude para segui-las, já que ela é formada dentro de suas instituições.

## Referências

BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado*. São Paulo: Imaginário, 2000.

BISPO, Nêgo. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CAVALCANTI, Anna Hartmann. Nietzsche e a História. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 29-36, jun. 1989. Disponível em: <https://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/oqnf/article/view/4/3>. Acesso em: 9 ago. 2025.

DIAS, Rosa Maria. *Amizade estelar*. Rio de Janeiro: Imago, 2009.

FREZZATI, Wilson Antonio Jr. As Noções de História na II Consideração Extemporânea e em Humano, Demasiado Humano. *Cad. Nietzsche*, Guarulhos, Porto Seguro, v. 39, n. 1, p. 9-30, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cniet/a/kzTDkRhjQGqPC4tn8LQhJ/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 6 set. 2025.

JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia*. Trad. Markus A. Hediger. Petrópolis: Vozes, 2016. 3 v.

KROPOTKIN, Piotr. *Ajuda mútua*: um fator de evolução. Trad. Waldyr Azevedo Jr. São Sebastião: A Senhora Editora, 2009.

MORAES, Wallace dos Santos. A necrofilia colonialista outrocida no Brasil. *Revista Estudos Libertários (REL/UFRJ)*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 1-19, 2020a. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/34104>. Acesso em: 10 dez. 2025.

MORAES, Wallace dos Santos. Crítica à Estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial. *Teoliterária*, v. 10, n. 21, p. 54-78, 2020b.

MORAES, Wallace dos Santos. Historicídio e as Necrofilias Colonialistas Outrocidas – uma crítica decolonial libertária. *OTAL*, 2020c. Disponível em: <https://otal.ifcs.ufrj.br/uma-critica-decolonial-libertaria-historicidio-e-as-necrofilias-colonialistas-outrocidas-ncos/>. Acesso em: 8 dez. 2025.

NIETZSCHE, Friedrich. *I Consideração extemporânea*: David Strauss, o confessor e escritor. Trad. Antonio Edmilson Paschoal. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. *III Consideração Extemporânea*: Schopenhauer Educador. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Mundaréu, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *II Consideração extemporânea*: sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida. Trad. André Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano II*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008b.

NIETZSCHE, Friedrich. Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre educação*. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. Trad. Mouzar Benedito. 1. ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2011.