



**Título del artículo / Título do artigo:** Política antinaufrágio, a defesa das humanidades na educação

**Autor(es):** Lúcia Schneider Hardt, Carolina Votto Silva

**Año de publicación / Ano de publicação:** 2022

**DOI:** 10.63314/RDWP8696

#### **Citación / Citação**

Hardt, L. S. & Silva, C. V. (2022). Política antinaufrágio, a defesa das humanidades na educação. *Ixtli: Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*, 9(18), 199-222. <https://doi.org/10.63314/RDWP8696>

---



## Política antinaufrágio, a defesa das humanidades na educação

Lúcia Schneider Hardt

luciashardt@gmail.com



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

Doutora em Educação/UFRGS. Professora titular da Universidade Federal de Santa Catarina. Atua na área de Filosofia e Teorias da educação. Desenvolve pesquisas especialmente a partir de Nietzsche. É líder do Grupo de pesquisa GRAFIA no qual coordena um sub: grupo: Bio-Grafia/Nietzsche. Membro do Grupo SUR PAIDEIA. Bolsista em produtividade em pesquisa-PQ-2.

Carolina Votto Silva

cghaia@yahoo.com.br



<https://orcid.org/0000-0001-5126-2527>

Doutora em Educação/UFSC. Professora de História da Arte. Atua na área de Filosofia e Educação Estética. Desenvolve pesquisas acerca da relação entre formação humana e estética. Participa do sub: grupo: Bio-Grafia/Nietzsche, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Violências (NUVIC) e NÓS/UFSC. Membro do Grupo SUR PAIDEIA.

### Resumen - Resumo - Abstract

O presente artigo tem por objetivo discutir a relação entre cultura, educação e justiça a partir da obra Para Além do Bem e do Mal, escrita por Friedrich Nietzsche, e da obra de Didier Fassin, Castigar - uma paixão contemporânea. Nietzsche, um filósofo crítico de sua época, não poderia deixar de refletir também sobre a educação e as grandes mudanças e desafios em pauta na sua época. Fassin, antropólogo, sociólogo e médico

Este artículo tiene como objetivo discutir la relación entre cultura, educación y justicia basada en el trabajo Para allá del bien e del mal, escrito por Friedrich Nietzsche, y el trabajo de Didier Fassin Castigar - una pasión contemporánea. Nietzsche, un filósofo crítico de su tiempo, no podía dejar de reflexionar sobre la educación y los grandes cambios y desafíos de la época. Fassin, antropólogo, sociólogo y médico francés, a través

This article wants to discuss the relationship between culture, education and justice based on the book For Beyond Good and Evil, written by Friedrich Nietzsche, and the text of Didier Fassin - To punish - a contemporary passion. Nietzsche, a critical philosopher of his context, reflects on education and the great changes and challenges at the time. Fassin, anthropologist, sociologist and French medicine doctor, through his research, affirms that

francês, por meio de suas pesquisas, afirma que vivemos um momento punitivo que vem se traduzindo em sempre mais castigo e punição, sem garantir mais segurança e bem-estar para a sociedade. A metodologia aqui utilizada é a da revisão bibliográfica. Apesar disso, não se trata de um texto que prioriza a exposição teórica, mas deseja dialogar com nosso tempo, tendo como foco enfrentar o que hoje parece estar dado: a desvalorização das humanidades. Pensar a educação e a formação humana implica discutir a própria prática educativa para além do adestramento ao mercado de trabalho, sem, contudo, desprezá-lo, para dar às humanidades um valor de justiça na possibilidade de convívio entre os humanos e a constituição de uma sociedade democrática.

de su investigación, afirma que vivimos en un momento punitivo que se ha traducido en cada vez más castigo y un castigo sin garantizar más seguridad y bienestar para la sociedad. La metodología utilizada aquí es la de revisión bibliográfica. A pesar de esto, no es un texto que prioriza la exposición teórica, sino que desea dialogar con nuestro tiempo con un enfoque en enfrentar lo que hoy parece darse: la devaluación de las humanidades. Pensando en la educación, la formación humana implica discutir la práctica educativa en sí misma más allá de capacitar al mercado laboral, sin menospreciarlo, para darle a las humanidades un valor de justicia en la posibilidad de coexistencia entre los humanos y la constitución de una sociedad democrática.

we live in a punitive moment that has been translated into more punishment without guaranteeing more security and welfare for society. The methodology used here is the bibliographic review. Despite this, it is not a text that prioritizes theoretical exposition, but wishes to dialogue with our time with a focus on facing what today seems to be given: the devaluation of the humanities. Thinking about education, human formation implies discussing the educational practice itself beyond training for the labor market, without, however, despising it, to give the humanities a value of justice in the possibility of coexistence between humans and the constitution of a democratic society.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Fassin. Filosofia da Educação. Humanidades.

**Palabras Clave:** Nietzsche. Fassin. Filosofía de la Educación. Humanidades.

**Keywords:** Nietzsche. Fassin. Philosophy of Education. Humanities

Recibido: 18/04/2022

Aceptado: 15/09/2022

### **Para citar este artículo:**

Schneider Hardt, L. & Votto Silva , S. (2022). Política antinaufrágio, a defesa das humanidades na educação. *Ixtli. Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*. 9(18). 199-222.

# Política antinaufrágio, a defesa das humanidades na educação

## Introdução

Segundo Fassin (2018), vivemos um tempo punitivo, do gosto pelo julgamento e pela aplicação de sentenças. Uma verdadeira paixão pelo castigo, pela punição, por uma espécie de desejo em notificar culpados. O livro de Fassin<sup>1</sup> – *Castigar, uma paixão contemporânea* – tem três capítulos: “O que é castigar?”, “Por que se castiga?” e “A quem se castiga?”. Com essas três indagações ele nos convida a pensar sobre o tema considerando o campo da filosofia, das ciências sociais, o campo do jurídico e o terreno da moral. Para Fassin (2018), a ideia de justiça está vinculada à ideia do castigo e da punição, e neste texto desejamos problematizar essa questão dialogando com autores renomados no debate sobre a moral e a justiça.

Para Fassin (2018), antes de punir seria fundamental considerar os contextos histórico, cultural e político que designam distintas formas de castigo que se administram e a necessidade de compreender que elas todas não derivam de lógicas racionais apenas. Segundo o autor, a distribuição da punição não segue um rigor de critérios, nem consegue manter minimamente uma coerência. Castigar tem significados em nossa sociedade, reafirma a desigualdade social; e ainda que recentemente pareçamos estar presenciando pequenas alterações nesta lógica, o estamos de forma tímida e muito diminuta. Assim, parece não haver uma teoria da justiça que possa ser aplicada de forma geral, mas inúmeras interpretações que produzem a diferenciação na aplicação da lei.

Fassin (2018) identifica em nosso tempo uma paixão, que é a de castigar, imaginando desta forma corrigir os supostos desvios de comportamento e garantir a segurança para todos. Mas os efeitos não têm sido esses; pelo contrário, a aplicação da lei por meio da punição não tem alterado as condutas nem produzido justiça social. Convidamos agora também Nietzsche para pensar o tema conosco, por meio de sua obra *Para Além do Bem e do Mal*

<sup>1</sup> A obra de Fassin também foi abordada em outro artigo (Justiça para além do mundo do espetáculo, da ordem e da segurança que está em edição pela revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de São Carlos). O objetivo foi refletir as relações entre castigo e justiça considerando o pensamento de Fassin e Nietzsche.

(2001, 2005). Nosso gosto por punir e castigar está imerso no pressuposto de que aquele que pune conhece o caminho do bem e assim saberia conduzir sua prática para que os outros possam alterar suas condutas e corrigir sua postura. Para Nietzsche, “o homem efetivo apresenta um valor muito mais elevado que o homem desejável” (KSA, v. 13, p. 56), o que significa dizer que quando agimos não somos a representação do bem. Como filósofo dos antagonismos, também nesse ponto ele afirma que sempre cresce em nós tanto o homem desejável quanto o homem efetivo, cheio de contradições.

Na obra referida, quando Nietzsche disserta sobre as virtudes, ele começa problematizando o que efetivamente é uma virtude. No aforismo 221, Nietzsche proclama:

Toda moral altruística que, por querer ser incondicionada, quer abarcar a tudo sem distinções, não peca somente contra o bom gosto, mas além disso e bem mais que isso, é um incitamento aos pecados de omissão, uma sedução a mais sob a máscara da filantropia – e particularmente apta a seduzir e danificar os homens mais elevados, mais raros e privilegiados. É preciso forçar a moral a curvar-se diante da hierarquia, é necessário abater a sua prepotência e colocar definitivamente a claro que é imoral afirmar que: aquilo que é justo para um deve ser também para outro. (2001, p. 144).

Nietzsche nesse ponto nega a possibilidade de uma justiça idealista, capaz de desinteressadamente julgar e sentenciar sem ser conduzida por algum tipo de interesse, tal como afirma Fassin (2018): precisamos mesmo é de uma justiça realista, capaz de se posicionar considerando os contextos sociais implicados em cada caso. No caminho do idealismo, omitimos fatos, ficamos seduzidos por uma espécie de generosidade que está colada ao homem de Bem, aquele que acredita saber decifrar o Mal. Segundo Nietzsche, o que é justo para um pode não ser justo para o outro e ainda assim estaremos no campo de atuação da justiça. Nossa compulsão por julgar implica nossa convivência com o bem e o mal. Quando condenamos, em alguma medida, acreditamos ter o domínio do bem e identificamos o mal no outro.

O enfrentamento do naufrágio, que hoje ameaça a universidade e a educação em um sentido lato, passa por uma vontade de revisão desta condição, o que significa estar disposto a enfrentar o bem e o mal em cada um de nós e o desejo de pensar a justiça para além da vingança. Neste ponto, defendemos a entrada das humanidades, o que significa dizer a entrada de todos os olhares

que focam suas pesquisas na perspectiva humana e, neste texto prioritariamente, iremos nos ancorar na filosofia da educação, que também insere o tema da Arte em um sentido amplo. Este campo de atuação humana parece ser um terreno fértil para refletir sobre nossa potência e nossa fragilidade.

Vestir o personagem do justiceiro é o que menos deve nos mobilizar, pois implicaria cair na armadilha de quem supostamente já conhece o bem e o mal e assim está autorizado a sentenciar o outro. Segundo Fassin (2018), os indivíduos, cada vez menos tolerantes com o outro, compulsivamente querem castigar. A in tranquilidade com a segurança pública nos conduz à exigência de mais punição e castigo. A intolerância seletiva e o populismo penal estão conectados segundo Fassin, e produzem uma extensão do domínio da repressão e o agravamento do regime de sanção. Parece que estamos mesmo vivendo um tempo punitivo, e ele proclama uma justiça que merece ser analisada. Diante de uma suposta bipolaridade de forças, cada lado proclama sua justiça e sua punição. Mas onde ficou a nossa capacidade de deslocamento?

O teor dos conteúdos das humanidades, preciosidade de uma boa formação, não abdica deste deslocamento, da curiosidade e das indagações. E mais, não converte os impactos que sofre a partir de fatos reais em expressão de ódio e ressentimento. Assim, arriscamos afirmar que as humanidades, no transcorrer de nossa formação, têm sido pouco relevantes e talvez por isso caímos na armadilha do justiceiro. Precisamos abdicar de algumas práticas ardilosas e, como diz Nietzsche, “e se nada das coisas que hoje existem tiverem um futuro, este será reservado para nosso riso” (2001, p. 146). Rir de nós mesmos é parte do processo de quem não se enxerga como a expressão do Bem e percebe (nem sempre) seus interesses mais subterrâneos quando fala em justiça. “Toda virtude tende à imbecilidade” (2001, p. 151), diz Nietzsche, uma vez que já não indaga e analisa, mas apenas aplica critérios que imagina já ter conquistado por meio de uma moralidade consagrada.

Jamais podemos esquecer o *homo natura*, que abriga também a crueldade e deve aprender a transfigurá-la quando necessário. Muitos têm afirmado: nossa cultura conhece a justiça apenas do modo ressentido, habilitado por uma memória que não esquece a contravenção, o equívoco, e não consegue agir de outro modo além do sentenciar. Segundo Araújo Alves, em sua tese, pensar uma nova justiça implicaria apostar em um “devir: sem culpa, má-consciência, ressentimento, mas acima de tudo oposta à vingança” (2016, p. 5).

Fassin afirma que “o crime é o problema, o castigo é a solução” (2018, p. 13). Neste cenário, não existe o debate sobre o *homo natura*, mas a exposição de ações tomadas como foco de nossas análises e será preciso punir para proteger a sociedade. Nem todos os sujeitos são punidos da mesma forma, algumas punições tornam-se públicas e outras ficam invisibilizadas. As populações mais pobres são as mais atingidas pela lei; neste ponto são muito pertinentes as indagações de Fassin: o que é castigar e a quem se castiga?

Para Nietzsche, como já vimos, a justiça e a injustiça não existem em si. Isto se justifica porque a vida acontece por meio da força, do domínio, da violência, da crueldade. A da lei surgiu em função da necessidade de uma regulação, mesmo que reconheça que tudo o que limita a vontade de potência do humano é, de certa forma hostil à vida. Neste ponto, Nietzsche não é a expressão da barbárie, apenas trata com dureza a condição humana, tanto em seus atos cotidianos quanto em sua suposta vontade de justiça. Como filósofo, ele reconhece a dinâmica da expansão de forças e tudo que ela pode estabelecer e, portanto, sabe que precisamos sistematicamente de sistemas de regulação para dar à vida uma condição de possibilidade.

Segundo Maurer, em seu texto o *Outro de Nietzsche: justiça contra utopia moral* (1995, p. 177), é preciso considerar dois ingredientes importantes na análise do filósofo:

1. Ceticismo diante do homem e do reconhecimento de seus lados crueis, agressivos, ávidos de poder e posse não significa qualquer embelezamento desses lados. Eles são e permanecem, como diz Nietzsche, um terrível texto fundamental.
2. Nietzsche não afirma que essas forças impulsivas não tivessem que ser domadas e que elas não o tenham sido efetivamente pelo processo civilizatório. Ele pergunta também, no entanto, pelo preço dessa domesticação e defende que a domesticação do homem não seja levada longe demais. Seu preço consiste, com efeito, na cruel repressão da crueldade humana (burocracia também pode ser cruel não apenas terror sangrento), assim como na repressão, atrofia, torção, deslocamento, internalização dos impulsos crueis. Além disso, deve-se considerar: domesticação não é supressão. No subsolo fervilham ainda as forças reprimidas, sempre prontas a irromper outra vez: “Cultura é apenas uma tênue casquinha de maçã sobre um caos incandescente”, diz Nietzsche. (KSA, v. 10, p. 362).

A justiça não tem como função dar fim às diferenças e, portanto, a abordagem teórica retributivista e utilitarista é rejeitada tanto por Fassin como por

Nietzsche, ainda que por motivos distintos.

O castigo quer afastar a diferença. O castigo é uma forma de podar, orientar os humanos a uma determinada direção. O castigo, segundo Nietzsche, é a festa do regramento, uma espécie de crueldade daquele que definiu a forma. Nesse entorno, nasce também a culpa, desenvolvida para que aquele que ouse transgredir seja intimidado a recuar.

Segundo o filósofo:

Esta ideia, hoje tão geral, e na aparência tão natural e necessária para explicar a formação do sentimento de justiça; de que “o criminoso merece o castigo porque teria podido proceder de outro modo”, é, realmente, uma forma muito tardia e requintada do juízo e da indução, e quem a coloca nas origens erra grosseiramente acerca da psicologia da humanaidade primitiva. Durante o período mais largo da história humana, não castigavam o malfeitor porque o julgassem responsável pelo seu ato; nem sequer se admitia que só o culpado devia ser castigado. Antes se castigava então como os pais castigam agora os filhos, arrebatados pela cólera que o dano excita e cujo dano deve ser separado por quem o fez; mas esta cólera é mantida em certos limites e modificada no sentido de que todo o dano encontre de algum modo o seu equivalente, sendo susceptível de compensar-se ao menos por uma dor que sofra o autor do prejuízo. De onde tirou o seu poder esta ideia primordial tão arraigada? Esta ideia, talvez indestrutível de que o prejuízo e a dor são equivalentes? Já resolvi o enigma; as relações contratuais entre credores e devedores que são tão antigas quanta os processos que, por sua vez, nos levam as formas primitivas da compra e venda, do câmbio, comercial e relações. (Nietzsche, 2001, p. 62-63).

Essa vontade de castigar e punir também existe nas instituições de ensino. Não está em questão neste texto desprezar a norma, a regra. Tal como Nietzsche nos apresentou em seu texto, a sociedade também precisa da segurança. Contudo, até mesmo para estabelecer a segurança, nos autorizamos a ser cruéis. A justiça sempre quer impor valores e acaba desprezando a reflexão sobre qual valor está em questão.

Segundo Clark (2017, p. 182):

A contribuição mais notável de Nietzsche para a ética consiste em sua

autoproclamada “negação da moral”. Ao se apresentar como um “imoralista”, na verdade como o “primeiro imoralista”, ele não apenas nega que a moral disponha de uma boa razão para reivindicar nossa adesão, como também insiste que ela é nociva e deveria ser superada. Deste modo, ele nega tanto a autoridade quanto o valor da moral. É a articulação e defesa dessa postura imoralista que confere a Nietzsche um lugar de destaque na história da ética.

A afirmação acima é muito desconfortável para todos nós, filhos do esclarecimento, mas é também instigante, pois coloca no debate sobre a justiça a necessidade de uma coragem para agir que não se submete a uma moral e a uma autoridade dada como sólida, melhor, indiscutível. Tem disposição para transgredir, ousar pensar fora dos territórios consagrados e colocar à prova suas teses no exercício da justiça.

Por outro lado, a disposição de obedecer às regras conta com o instinto de rebanho, uma disposição de adequar o próprio comportamento ao que fazem aqueles que estão ao redor e integrar-se ao grupo. A solidão parece insuportável. Obedecer implica a questão da culpa, conforme nos indica Clark:

Normas e práticas têm o status de normas morais para aqueles que tomam os que as violam como sendo culpados. Mas o que é culpa? A intrincada resposta dada por Nietzsche tem dois lados, um conceitual, o outro explanatório, ou causal. Primeiro, ele argumenta por razões em parte etimológicas que “o grande conceito moral de culpa” se originou do “conceito muito material de ‘dívida’” (GM/GM, II, 4, KSA 5.297) – de fato, em alemão, o mesmo conceito [*Schuld*] é utilizado para ambos; segundo, ele rastreia o processo que transformou a dívida em culpa. Sua abordagem começa pelo lado conceitual. A relação entre a comunidade e os seus membros teria sido considerada análoga à relação entre o credor e o devedor. A obediência às normas necessárias à vida em comunidade era concebida como algo que se devia à comunidade, um débito que alguém teria contraído em troca das vantagens da vida na comunidade. Essa é a ideia original de obrigação. Essa é uma ideia ética primitiva porque está conectada com ideais de legitimidade e equidade, como expõe Nietzsche ao afirmar que aquele que desobedece às normas é concebido como “um devedor que não apenas falha no pagamento de seu credor, mas também é um causador de danos; portanto, não somente lhe serão confiscados todos estes benefícios e vantagens a partir de então, como é justo, – ele também será lembrado do quanto

valem esses benefícios". (2017, p. 192-193).

A nossa natureza é plástica, somos transformados pelo que nos afeta. Não há identidade fixa, enquanto nos deslocamos existe um tanto de espontaneidade que surge do que nos afeta sem que tenhamos controle absoluto disso. Não existe uma causa que possa ter garantia de uma ação.

Martha Nussbaum (2014), em seu livro *Sem fins lucrativos: por que a democracia precisa das humanidades*, aborda a crise do ensino humanista e o excessivo foco na vida profissional e na carreira, colocando em risco o futuro da democracia e das novas gerações. A corrida individual por sucesso, alimentada pelas sociedades e pelo mercado, está debilitando nossa capacidade de pensar e ver o outro. Aqui não está em questão desprezar o mercado, mas ele não pode ser o nosso único objetivo, a ponto de descartar tudo aquilo que a perspectiva utilitarista da sociedade despreza. Cescon (2016), em sua bem estruturada resenha da obra, aponta as questões fundamentais do livro:

A obra ilumina e esclarece a complexidade das relações existentes em torno das problemáticas que guiam e orientam o ensino para os desenvolvimentos econômico e político, portanto, sociais. Especialmente considerando as dinâmicas sempre mais invasivas assumidas a partir dos anos 1960 pela ciência e pela técnica, a filósofa analisa como o ensino e as políticas de investimento e financiamento promovem uma verdadeira e própria mudança de paradigma (a cultura humanista é substituída por uma formação baseada em disciplinas sempre mais técnico-científicas e administrativo-contábeis), até determinar aquilo sobre o qual insiste desde as primeiras linhas do texto: "a crise mundial do ensino", nos níveis fundamental, médio e superior. (Cescon, 2016, p. 462).

Ao fazer a crítica à fragilidade das humanidades e artes na formação humana, Nussbaum não está elegendo um tipo de formação em detrimento de outra, mas adverte que uma democracia necessita de uma formação humanista em todos os âmbitos, inclusive aqueles mais tecnológico-econômicos. Segundo Cescon, a obra é relevante pois denuncia

que os sistemas de ensino de vários países estão abandonando, gradualmente, o ensino das artes e das disciplinas humanas em favor das disciplinas técnicas e científicas, reputadas mais idôneas para perseguir os objetivos impostos pelas políticas de desenvolvimento econômico e pelo mercado. De fato, os defensores do crescimento econômico ilimi-

tado não somente consideram as artes e os estudos humanistas inúteis e caros – aqui está a política indiscriminada de cortes orçamentários em tempos de crise –, mas as consideram até mesmo prejudiciais, visto que, dotando os cidadãos de uma consciência crítica, constituem uma ameaça ao progresso de uma sociedade que ignora as desigualdades reais e as discriminações de todo tipo. (2016, p. 463).

O livro contempla o tema do artigo, ainda que não seja possível debruçar-se sobre todos os seus ensaios concentrados em defender uma formação mais democrática considerando seus múltiplos desdobramentos. O livro faz uma defesa bem objetiva da necessidade dos conhecimentos artísticos e humanistas para exatamente viabilizar a democracia. Nussbaum destaca com certa prioridade o pensamento socrático. Para a autora, o filósofo é um modelo de como a formação humanista garante a sofisticação da vida na cidade. Segundo Nussbaum, cabe à cultura e à literatura acionar nos cidadãos a dimensão da imaginação e reflexão sobre a vida e talvez pensar sobre a justiça.

Não é possível descuidar-se das humanidades na escola, e isso nada tem a ver com adesão político-partidária, mas com a cultura e formação. Afinal, as instituições não podem formar pessoas destituídas da capacidade de pensar, imaginar, criar. Por isso, além de seguir defendendo políticas públicas que contemplam as humanidades, ao mesmo tempo devemos dirigir nossa atenção ao cultivo de nós mesmos, nos termos expressos por Nietzsche.

## Cultivo de si

Segundo Zittel (2016), Nietzsche compartilhou diferentes modalidades de diálogo que podem ser lidos com o propósito de fermentar o cultivo de si. Apresenta, por exemplo, o diálogo que sugere exercitar-se na distância, ou seja, pensar seu tempo colocando-se a distância das coisas. Evitar, a priori, a adesão para ouvir a palavra de todos. Deixar fermentar o ceticismo como modalidade pedagógica, própria de quem quer formar-se considerando os pressupostos das humanidades. Evitar de imediato decifrar, sentenciar, classificar e dar à escuta uma amplitude maior para pensar. Quando estamos muito perto das palavras proclamadas, o olhar fica prejudicado. Distanciar-se parece já ser uma boa medida, pois atenua o burburinho, desconfia-se daquilo que de tão perto fica oculto.

O direito ao afastamento da multidão, o direito ao silêncio, o cultivo de si mesmo, talvez expresse um novo desafio da pedagogia. Afastar-se do rebanho não implica arrogância, mas pode indicar uma saturação das dinâmicas de adesão. Neste distanciamento, poderemos olhar o mundo para além do bem e do mal, voltar a ter saúde e por meio do cultivo de si criar estados de experimentação que podem também inaugurar outra pedagogia. Escutar nosso tempo e recuperar em nós uma alegria que insistem em nos roubar. Alentador seria encontrar nas instituições espaço para criar estados de experimentação que contemplam os conteúdos das humanidades, dando assim aos indivíduos mais possibilidades de desenvolver uma liberdade pautada pelo conteúdo cultural, livrando-se de uma compulsão de uma suposta conscientização do outro considerando estratégias consagradas que talvez já não façam mais sentido.

O cultivo de si, em alguma medida, solicita um outro olhar sobre a justiça. A diferença, que aparece no próprio esforço do cultivo de si, produz uma luta, uma tensão entre as medidas que nascem e se diferenciam. As forças estão comprometidas com a vida e nela se alimentam. Neste ponto, a justiça, antes de tudo, é considerar esse jogo de forças no qual a própria vida fica beneficiada. Feiler nos ajuda a entender isso:

Como genealogista, Nietzsche empreende todos os esforços em prol do não esquecimento da origem das ações humanas, a fim de que não se perca de vista a sua meta, a única e mais elevada: promover o valor de todos os valores: a vida. Este valor superior, que é a vida, tem na diversidade e nas diferenças, a sua mola propulsora. (2018, p. 460).

A justiça não pode pautar-se pela vingança, ressentimento nem pela compaixão. Pensar a justiça implica pensar sobre os valores, onde nasceram, cresceram e até porque morreram. Parece estar correto Feiler (2018) ao anunciar em seu artigo “Será preciso pensar a justiça de outro modo - da justiça como princípio de vontade igualitária para a justiça como aumento de potência” que, se a vida fica designada como valor, por vezes ela se apresenta também cruel, agressiva, dissonante; não podemos converter a justiça apenas em equidade e altruísmo.

Que a força implicada pela vida produz potência é algo que a cada tempo tem sua medida e, portanto, regras e cartilhas não ajudam muito. Para Nietzsche (2005), a ideia de justiça e injustiça produzida pela lei é frágil. Procurar retirar da arena o valor afirmativo da vida desmascara um pouco o excesso de con-

fiança na lei, mesmo que, vale lembrar, provisoriamente sempre precisamos delas. Mas não podem ser tão fixas a ponto de travar a vida. Contudo, há que se reconhecer que reduzir a justiça a um plano de retribuição, dar a cada um aquilo que lhe pertence de direito é inadequado, como nos diz Feiler. Considerar o que é forte, mau e injusto não garante a instauração de uma justiça, apenas destaca e afirma uma única moral. Por mais difícil que possa parecer, para Nietzsche a justiça como possibilidade acontece por meio do homem ativo, por vezes agressivo, cruel e até excessivo. Assim:

Em Nietzsche, a meta da justiça não é a de se vingar, de aniquilar a outra parte litigante, mas a de promover sempre mais unidades de força. Para tanto, Nietzsche vê na má consciência um obstáculo a ser superado, a fim de que aquelas unidades de força se produzam pela exteriorização dos instintos impedidos de se manifestarem pelos mecanismos impostos pela moral. Tais mecanismos não promovem crescimento, expansão, força e agressão, mas reação, degenerescência e apequenamento. Dentro destes últimos padrões se torna impossível a afirmação da vida, já que ela tem como fator de afirmação a força, a ação, a luta e a expansão. A justiça concebida como a busca de se “[...] criar maiores unidades de poder”. (FEILER, 2018, p. 468).

Nietzsche, quando faz sua crítica à modernidade, recusa a ideia de justiça concebida sem luta, sem disputa, desejando apenas servir-se de rebanhos e sua moralidade. Almejar uma justiça concebida como equilíbrio, paz e sem conflito é de fato uma enfermidade que deve ser tratada. Assim,

julgar e condenar moralmente é a vingança preferida das almas limitadas sobre aquelas que são menos que elas, uma espécie de indenização por tudo aquilo que obtiveram de menos da natureza, eis uma ocasião para mostrar espírito e tornar-se refinado – a malícia espiritualiza o homem. (NIETZSCHE, 2001, p. 142).

Agir moralmente segundo determinadas regras impede a manifestação de outras ações que poderiam se expressar por meio de outras forças, e acaba submetendo-se à necessidade do castigo e da punição. Fassin (2018) , em seu texto, também sugere analisar em que medida certas punições são consagradas e outras ficam inviabilizadas, demonstrando que nem sempre a lei garante a justiça. Assim, mais que incorporar uma lei, precisamos querer aprender a viver considerando o cotidiano efetivo. Qual conduta assumir? Fassin, em uma entrevista, nos oferece algumas pistas:

Se retomarmos a metáfora platônica da caverna, pode-se dizer que a sociologia crítica se situava do lado de fora, na claridade da luz solar, enquanto que a sociologia da crítica se colocava no interior, na obscuridade que fazia tomar as sombras como realidade. Eu defendo uma posição não intermediária, mas liminar, no limiar da caverna, ali onde um passo de um lado ou de outro conduz à luz ou à obscuridade. De maneira concreta, isso significa estar, ao mesmo tempo, suficientemente mergulhado em uma etnografia para poder dar conta honestamente da inteligência e da reflexividade dos atores, e bem distanciado em uma antropologia para ser capaz de desenvolver uma análise autônoma revelando o que escapa a esses mesmos atores. É no limiar da caverna que tento, por exemplo, desenvolver minha crítica da razão humanitária (Fassin, 2010b, 2011), trabalhando com as organizações não governamentais, mas ao mesmo tempo me esforçando para pensá-las em suas contradições e paradoxos. (JAIME; LIMA, 2011, p. 263, entrevista com Fassin).

Fassin é um defensor da pesquisa empírica, às vezes desprezada no meio acadêmico e defende a necessidade da escuta, do contato com as pessoas, para pensar teoricamente justamente por que também sobre nós deve estar o pensamento crítico, afinal, não podemos renunciar jamais a exercer nossa crítica sobre a maneira como estudamos e como pensamos.

Para Nietzsche, é impossível pensar a vida sem excessos, ofensas e violência. Em alguma medida, o filósofo também escuta e ouve isso quando se debruça sobre a vida real. Isso não significa que ele autoriza toda forma de expressão e defende a barbárie, mas anuncia a possibilidade de, por meio de regulações hierárquicas, atingir unidades mais altas de potência com vistas a salvaguardar a ação afirmativa da vida. Caso a justiça abra mão desta sua tarefa, ela se converte em má consciência pautada pela vingança, castigo e punição. Seria a decadência da vida e de sua capacidade de criar novos deslocamentos considerando a tensão entre as diversas forças. Por fim, afirma Nietzsche:

A questão é saber se consideramos a vontade como realmente eficiente, ou se acreditamos na causalidade da vontade, se for assim – e no fundo é isso o que implica nossa crença na causalidade – estamos obrigados a fazer esta experiência, e colocá-la como hipótese, como uma causalidade da vontade. A “vontade”, naturalmente, não pode laborar mais que sobre uma “vontade” e não sobre uma “matéria” (sobre os nervos, por exemplo), numa palavra, deve chegar a colocar a proposição de que sempre que

se constatam “efeitos” devem-se à ação de uma vontade sobre outra vontade. Todo processo mecânico, na medida em que é alimentado por uma força eficiente, revela precisamente uma “vontade-força”. Suponho, finalmente, que se chegasse a explicar toda nossa vida instintiva como o desenvolvimento da vontade – da vontade de potência, é minha tese – teria adquirido o desejo de chamar a toda energia, seja qual for, vontade de potência. O mundo visto por dentro, definido e determinado por seu “caráter inteligível” seria – precisamente “vontade de potência” e nada mais. (2001, p. 49).

A vontade de potência tem beleza e tem seu lado assustador, mas ela revela a grande saúde que nos move para criar e cavar espaços mais dignos para viver. A ideia de justiça em Nietzsche contempla o desigual, o diverso, o hierárquico, aspectos muito diferentes de uma perspectiva massificadora que reduz o bem e a justiça à igualdade.

A justiça está intimamente ligada ao instinto de vida, deseja ativar nos humanos a disposição para buscar as mais altas unidades de força, que exigirão sim o conteúdo das humanidades. A luta que precisamos travar implica a beleza, a estética, a boa argumentação, a leitura, a capacidade de enfrentar o que está vazio, sem gosto, não para de imediato oferecer nossa proposta, mas para suspender e indagar o que ainda nos falta para sair do lugar comum e de forças apenas bipolares. A travessia parece ainda muito longa.

### **A arte como recurso fundamental para a formação de um cidadão**

A formação nas humanidades carrega em sua tradição uma paleta plástica de invenções; seria possível pensar um sujeito destituído de imaginação? Para Nietzsche, uma das questões fundantes para uma cultura vindoura é conhecer a plasticidade da força de um povo. Na *Consideração Intempestiva* sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida de 1870, o filósofo alemão apresenta a importância de se reconhecer as feridas, os infortúnios de uma civilização; para que assim possa, a partir de uma arte de viver, superá-las, inicialmente é preciso reconhecê-las, incidir sua força em direção à vida.

Estes são os serviços que a história pode prestar à vida: todo homem, todo povo precisa, segundo os seus fins, as suas forças e suas carências, possuir um certo conhecimento do passado, tanto sobre a forma

da história monumental, quanto sob a forma da história tradicionalista ou sob a forma da história crítica. Mas esta necessidade de história não deve ser aquela de uma multidão de puros pensadores que só fazem contemplar a vida como espectadores, nem aquela de indivíduos que não conhecem outra sede ou outra satisfação senão o saber, outro fim senão o aumento de conhecimentos; mas esta necessidade ao contrário sempre orientada para a vida e se encontra, portanto, sempre dirigida e dominada pela vida. Esta é a relação normal que uma época, uma cultura ou um povo deve manter com a história – relação provocada pela fome, regulada pelo uso das necessidades, dominada pela força plástica inerente a cada coletividade: é preciso que o conhecimento do passado seja sempre desejado somente para servir ao futuro e ao presente, não para enfraquecer o presente ou para cortar as raízes de um futuro vigoroso. (NIETZSCHE, 2015, p. 67).

Uma formação que cultive a relação entre o passado, o presente e o futuro de uma cultura perpassa pelas formas imaginárias que são construídas e por sua relação com a vida. Para não naufragarmos no vazio do ressentimento, seria preciso correr o risco de potencializar o imaginário. Uma formação plástica da existência atravessa a relação entre o saber e a imaginação. Quando nos permitimos formar sujeitos que terão a possibilidade de sublimar as suas angústias, dores, heranças, tanto da sua história cultural como de suas experiências subjetivas, em material poético para a sua arte de viver, transformamos o que poderia incorrer em atrocidades vis, como o uso desmesurado de uma violência ética. Utilizamos a violência ética em um sentido nietzschiano, como aquela que define uma verdade unilateral para todos os sujeitos. Quando nos deparamos com as potencialidades estéticas da existência, não mais nos interessa o gregarismo, mas sim como seria possível produzir formas de vida que escapem aos binarismos, às idiossincrasias dos hábitos cotidianos. Na obra *Gaia Ciéncia*, de 1886, o filósofo da Sils-Maria produz uma ode aos hábitos breves; necessitamos da cotidianidade e de um percurso de atividades que possam ser breves. A isso também poderiam acrescentar lugares, pessoas, sentimentos, valores, que saímos nos despedir dos hábitos de nossa cultura que não nos servem mais. Mas, para isso, primeiramente, é preciso reconhecê-los.

Em Nietzsche, a definição de Cultura já possui em sua raiz etimológica os pressupostos estéticos, como Cintia Vieira da Silva elucida em seu artigo “Moral e cultura: ressonâncias e dissonâncias entre Nietzsche e Freud”:

A palavra *Kultur*, em alemão, não recobre exatamente o mesmo campo semântico que a palavra “cultura”, embora costume ser traduzida por cultura ou civilização; “mas ‘civilização’ remete a *Zivilisation* e ‘cultura’ a *Bildung* (BLONDEL, 1986, p. 64). Há uma certa oposição entre *Kultur* e *Zivilisation* de um ponto de vista axiológico, pois *Kultur* liga-se a um “fim intelectual e espiritual”, ao homem “cultivado”. (SILVA, 2003, p. 109).

A importância de trazermos o significado da palavra Cultura em alemão, isto é, a *Bildung*, é a força que esse vocábulo possui, principalmente quando pensamos a formação humana, já que um dos significados dessa palavra é figura, imagem, quadro. Neste viés, podemos aproximar com a própria expressão semântica do termo utilizado por Nietzsche, que já contém a necessidade de pensarmos a arte, visto que também neste contexto apresenta-se o tripé da formação humana: Filosofia, Ciência e Arte. Não seria este o carretel das humanidades? Ou, para ser mais radical na letra – A possibilidade de confrontar uma cultura e seu espelho? Se as humanidades correm o risco de naufragar, qual seria o papel de uma “educação estética” na contemporaneidade?

Para Nietzsche (2012), uma vida sem arte não poderia ser considerada uma existência plena ou alegre; em praticamente toda a extensão de sua obra, o filósofo de Zaratustra atenta para a importância de uma arte de viver. Podemos pensar que uma arte de viver não poderia estar desvinculada de uma educação estética, já que o repertório artístico nos conta da força plástica de uma cultura. Imaginemos agora dois caminhos em relação a essa afirmativa das possibilidades de formação de um repertório artístico, duas vias que se bifurcam: uma nos leva à arte de viver, próxima à autoformação de um sujeito, como este cultiva suas emoções e dá espaço para o pensável, para o novo, como este se demora em seus problemas; voltaremos a essa questão. A segunda seria a da construção de um imaginário artístico que permita, além da invenção na própria vida, que esse sujeito conheça e experencie, pela via do sensível, diferentes acontecimentos, sensações da história do mundo e suas possíveis identificações subjetivas – que acabam por culminar em uma formação desse sujeito. Como o próprio Nietzsche colocou, em sua obra *Para Além do Bem e do Mal*, nessa tentativa da construção desse sujeito que “tenta” o novo é que seria possível a formação do Espírito Livre (2005, p. 43), desrido de atos judicativos.

Quanto mais contato um sujeito possa ter com a produção cultural da humanidade, menos riscos ele possui de suscitar formas judicativas de viver, algo presente em nossas cristalizações mais recônditas e suas definições. Como,

por exemplo, julgar o que é bom, o que é mal, o que é belo, o que é feio. Cada época constrói o seu manancial do gosto. É pertinente extraímos neste contexto um fragmento da obra *Gosto*, do filósofo italiano Giorgio Agamben, quando este se refere à interpretação do que significa “gosto” para Nietzsche e sua reinterpretação dos gregos:

O sapiente é assim chamado por causa da palavra ‘sabor’ (*Sapiens dictus a sapore*), pois, assim como gosto é apropriado à distinção do sabor, do mesmo modo o sapiente tem a capacidade de conhecer as coisas e as suas causas, na medida em que tudo o que ele conhece, ele o distingue segundo um critério de verdade, enuncia ainda no século VII uma etimologia (livro X, 240) de Isidoro de Sevilha; e, nas lições de 1872 sobre os filósofos platônicos, o jovem filólogo Nietzsche nota a propósito da palavra grega *sophós*, “sábio”: Etimologicamente ela pertence à família de *sapio*, degustar, *sapiens*, o degustante, *saphes*, perceptível ao gosto. Nós falamos de gosto na arte: para os gregos, a imagem do gosto é ainda mais ampla. Uma forma redobrada, *Sísiphos*, de forte gosto (também ativo); também *sucus* pertence a essa família. (AGAMBEN, 2017, p. 13).

Essa passagem, na qual Agamben menciona possivelmente os cursos ministrados por Nietzsche em 1872, também está presente na obra *A filosofia na época trágica dos gregos*. Uma das questões centrais dessa passagem se localiza no fato de pensarmos que o gosto é algo que vai além do sim e do não, ele constitui não só matéria de pensamento, mas de desejo e prazer. Nesse sentido, escapar ao julgo maniqueísta e alçar a leve distância de quem consegue inventar a si mesmo requer um conhecimento e manejo da cultura. Por exemplo, a história do Ocidente é marcada por julgamentos viscerais, a própria história da filosofia está marcada pela sentença de Sócrates, as narrativas trágicas e epopeicas também estão representadas por sujeitos que acusam e sujeitos que se defendem. Imaginemos a possibilidade de tornar isso estético: talvez o desejo humano pelo judicativo não precisasse ir ao encontro do real, mas sim da fantasia. A história da arte nos permite o encontro com estas narrativas do imaginário de uma cultura. Dessa forma, possibilita nos depararmos com as diferentes representações de julgamentos pertencentes ao nosso arcabouço histórico. Como podemos observar, por exemplo, nas vanguardas artísticas europeias e sua crítica as duas guerras mundiais no início do século XX. A produção e desencantamento do mundo esboçado nas obras artísticas dos movimentos como o dadaísmo apresentar objetos artísticos manufaturados da sociedade capitalista. Assim como as produções do inconsciente preconizadas pelo surrealismo.

Na arte contemporânea nos deparamos com críticas severas aos modelos erigidos pela sociedade ocidental, herança dos movimentos artísticos dos anos 60 do século passado, presentes na constante relação entre arte e vida e seus desdobramentos para novas formas estéticas que colocam em xeque o conceito de gosto, belo e sentido. Essas novas concepções estéticas são evidenciadas em movimentos artísticos como o Fluxus, Arte conceitual, Neoconcretismo. Artistas que exploram a interação do espectador com a obra de arte, o questionamento do que pode ser considerado enquanto uma obra de arte e a importância do corpo nos trabalhos apresentados.

Nietzsche cita em quase todos os seus livros a importância da arte e dos artistas para a vida. Na *Gaia Ciência*, o aforismo 370 se refere a uma filosofia e uma arte que podem ser vistas como remédio e socorro em vista do crescimento da vida. Entre os artistas que impulsionam a uma força vital, cita Peter Paul Rubens (1577-1640), pintor do barroco flamenco, conhecido pelo uso de cores extravagantes e suntuosas. Rubens destacou-se por, em suas obras, retratar cenas históricas, mitológicas e alegóricas.

Pensar uma arte e uma filosofia como antídoto a um apequenamento da vida solicita a invenção de cidadãos que se cultivem, se versem, que saibam contar histórias e recontá-las. O Julgamento de Páris é um exemplo:

Na mitologia grega, um ponto que antecede a famosa guerra que destruiria a cidade de Tróia é o julgamento de Páris, um jovem sábio que, apesar de ser um mero mortal, foi encarregado por Zeus a escolher entre três poderosas deusas, Afrodite, Hera e Atena, qual era a mais bela. O que ele não sabia é que tudo isso foi instigado por Éris, a deusa da discórdia. Segundo o mito, a Páris foi oferecida Sabedoria suprema por parte de Atena, riqueza e reinado por parte de Hera, e o amor de Helena, a mais bela mulher do mundo, por Afrodite. O jovem escolheu a paixão, passando a ser o protegido de Afrodite e odiado de Atena e Hera. Como prêmio, ganha Helena, como castigo dá início à grande guerra. (NETO, 2018, p. 1).

O mito antigo nos traz reflexões profundas sobre o presente, de uma forma especial em relação à política. Ponderações acerca dos julgamentos que fazemos, sobre as recompensas prometidas e, principalmente, no que se refere às consequências das escolhas tomadas. Rubens reconta em imagens a história que culminou na Guerra de Troia narrada por Homero na *Iliada*, nas *Heróides* de Ovídio. Quantas encenações e séculos entre o mito, a invasão

da cidade de Troia, o amor de Helena, a poesia de Homero, até chegarmos à pintura de Rubens? Isso é um arcabouço da humanidade; uma forma de representar questões caras à história humana: o amor, a justiça, o papel das mulheres, o domínio da razão, o poder, a responsabilidade diante das escolhas; a vingança; a guerra. A arte vista pela obra dos artistas é uma forma de ressignificar a existência humana e pensar na possibilidade de formar indivíduos sensíveis ao mundo e às suas próprias vidas.

Incitando-os a refletir e encenar como desejam contar, narrar o seu tempo, vamos criando possibilidades de elaborações acerca dos acontecimentos. Nietzsche, na tentativa de ecoar os espíritos livres, acentua, em *Para Além do Bem e do Mal*:

Nos anos de juventude, ainda veneramos e desprezamos sem a arte da nuance, que constitui nossa melhor aquisição na vida, e, como é justo, pagamos caro por atacar de tal modo com Sins e Nãos as pessoas e as coisas. Tudo se acha disposto para que o pior dos gostos, o gosto pelo incondicional, seja cruelmente logrado e abusado, até que o homem aprenda a pôr alguma arte nos sentimentos e, melhor ainda, a arriscar na tentativa do artificial: como fazem os veros artistas da vida. (2005, p. 35).

O que a filosofia nietzsiana nos aponta é a importância de as ações humanas no decorrer de suas vidas desenvolverem um “primor”, do latim *primoris*, a necessidade de formar um aprimoramento de si, uma arte da nuance que requer uma delicadeza esforçada dos atos, assim como a execução de uma obra de arte. Tensionar a artisticidade de uma cultura requer que se pense em indivíduos que possuam a coragem de “testar a si mesmo”; no entanto, para que isso ocorra é preciso que se repense qual é o valor empreendido à vida. Vivemos no início de um século marcado pela exaustão da razão, dos fracassos da instrumentalidade técnica. O filósofo alemão pouco viu, mas anunciou o desastre que estava por vir, e aqui destacamos a palavra desastre em seu sentido filológico – desastre é estar desacompanhado dos astros – e não obstante, poderia ter conclamado: sem astros, mas com invenção trágica.

Nesse direcionamento, não são os castigos nem a autopunição que irão permitir a construção de sujeitos críticos e sensíveis ao mundo, pois nossa herança histórica e os atravessamentos de uma supervalorização da técnica instrumental já acenam para o esvaziamento desse lugar. Quando nos deparamos, nos espaços públicos, nas escolas, universidades, com o número acentuado de crianças, jovens e adultos medicamentizados, faz-se essencial

que nos questionemos: qual é o remédio e a cura para o nosso tempo? Seria a indústria farmacêutica, o descontrole emocional muitas vezes advindo de um Estado que se coloca como detentor (des)controlado da vida? Ou a arte e a filosofia como lugares de aprimoramento dessas pulsões?

A inventiva concepção de sua própria arte de viver, na qual ele labora incessantemente e com a qual ele experimenta, abrange toda uma dietética, “arranjada conforme as necessidades mais particulares” e organizada visando um “ótimo de existência”. Ele entende sua arte de viver igualmente no sentido da antiguidade como arte de curar [*Heilkunst*]: ele quer ser seu próprio médico, “e os homens ainda irão dizer que fui um bom médico – e não somente para mim mesmo”. “Toda arte, toda filosofia, deve ser encarada como meio de cura e de auxílio a serviço da vida que cresce e que luta”. (SCHMID, 2007, p. 56).

A expressão “toda arte, toda filosofia, deve ser encarada como meio de cura” distancia-se de uma interpretação que leve ao sentido de um sujeito ser salvo. Cura, para os filósofos da antiguidade grega, aproxima-se de cuidado, de cultivo de si, exercício constante de aprimoramento; e quando uma cultura substitui essas noções pela ideia de salvação, perdemos a arte, a filosofia, e nos deparamos com a barbárie. Aqui não se quer de forma alguma desconsiderar o *pathos* de crueldade que o humano possui, muito pelo contrário. É assumindo nossa crueldade que podemos transfigurá-la em outra coisa que não a guerra, a destruição, o nínilismo passivo. Como afirma a filósofa norte-americana Martha Nussbaum, na introdução de sua obra *Emociones Políticas – Por qué él amor es importante para la justicia?*, um dos objetivos mais difíceis da humanidade seria uma educação que cultive a capacidade para apreciar o caráter humano pleno e igual de qualquer pessoa (2014, p. 16).

Apreciar as múltiplas subjetividades que nos compõem requer que nos debrucemos naquilo que nos provoca vergonha, medo e inquietação, confrontar nossas familiaridades estranhas. Diante disso, manejar com os desencontros da vida de uma forma um pouco mais confortável. Talvez, aceitar democraticamente a diferença, algo que está muito presente nas possibilidades de uma educação estética plural. Pois não podemos desconsiderar que na contemporaneidade somos assombrados por imagens disparadas a cada segundo. As novas gerações possuem um amalgamado de uma cultura visual que transborda constantemente para além de nossa capacidade intelectiva de elaboração. Quanto mais possibilirmos o aprendizado dos repertórios estéticos da humanidade em consonância com o demorar-se diante das

faltas que nos constituem, mais proximidade alcançaremos dos espíritos livres, estes que amam o erro porque amam a vida, já que aprenderam que a justiça não se faz pelo caminho da moral que castiga.

## Considerações finais

O texto pretendeu destacar o lugar das humanidades na formação humana para defender que esse conteúdo pode ser um ingrediente bem mais poderoso para a construção de uma sociedade democrática e justa. Na falta destes conteúdos, assistimos a uma manipulação de nossa vida, centrada em criar o medo por meio da divulgação do caos, o que produz uma intransquilidade na sociedade, que somente será superada com a instauração de mais castigos e punição. Este apelo é denominado por Fassin de “populismo penal”. A relação deste populismo com certa intolerância com tudo aquilo que se desvia de uma suposta regra, lei ou moral dadas como justas e expressão do bem, acaba produzindo um tempo punitivo que, por fim, não diminui os índices de criminalidade e muito menos cria o bem-estar para a sociedade.

Fassin, em seu livro, indaga: o que é o castigo, porque se castiga, e a quem se castiga? Tais indagações são também preocupações de Nietzsche, e apesar de dar outra direção ao tema, os dois autores buscam razões considerando procedimentos genealógicos. Afinal, como nos tornamos o que somos a ponto de desejar punir para educar, formar e fazer justiça? E mais, conforme afirma Fassin, a pergunta não pode ser querer saber o certo e o errado na punição, mas indagar por que alguns são punidos e outros não.

O castigo revela uma sociedade, apresenta suas modalidades preferenciais de governo e quando converte o castigo em vingança acaba apenas dando espaço para o ressentimento. Este sentimento é avassalador, pois abre mão da reflexão, da imaginação, da criatividade, para, com poder, exercer um tipo de justiça que não tem sensibilidade com os humanos. Instala-se uma justiça pautada por uma moral dada como a mais adequada e exigida de todos, tema tão bem desenvolvido por Nietzsche. Precisamos reconhecer a diversidade humana, consolidar uma liberdade por meio de pequenas ações, as quais são oriundas de nossa singularidade (vide o sentido do cultivo de si). Reconhecer a existência enquanto um fenômeno estético que nos aproxima do arcabouço cultural da humanidade, sendo que uma vida artística pode vir a tornar a existência suportável, principalmente em circunstâncias atravessadas pelo malogro.

Por fim, qual a relação entre uma reflexão sobre a justiça, a defesa das humanidades e o que neste artigo chamamos de política antinaufrágio? Destacar o valor das humanidades na formação humana implica debruçar-se sobre os embates entre o bem e o mal, indagar-se sobre as fronteiras tênues entre esses dois campos para suspender a pressa que nos captura para julgar, punir, imaginando educar. A dimensão estética foi incorporada à reflexão para nos ajudar a perceber as fronteiras da leveza e do perigo para proteger-se, se possível, do naufrágio, ou seja, da possibilidade de sucumbir diante das fragilidades e incompletudes da sociedade. Apostamos no texto também na direção de movimentos de resistência capaz de lutar por políticas de antinaufrágio, defendendo que elas nascem e são fecundadas pelo cuidado das tantas travessias possíveis no âmbito da formação humana.

Desejamos uma existência criativa que passa pela formação de sujeitos plurais, conhecedores de suas subjetividades, que se cultivam como a um jardim. Experimentar a importância do pensamento científico ao encontro das faculdades artísticas, como asseverou Nietzsche no prólogo de sua obra *O Nascimento da Tragédia*: “Ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte com a da vida”. Diante dessa sabedoria prática, verificar que, nesse campo de instabilidades, lutas e práticas, o que deve ser banido é a própria permanência, a restauração, o saudosismo, para cavar espaços e trincheiras para que algo novo possa surgir sem grandes alardes com vistas a garantir um pouco mais de beleza, arte, cultura e política antinaufrágio a cada dia que nasce neste país.

## Referências

- Agamben, G. *Gosto*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- Araujo Alves, L. F. *A ideia de justiça em Nietzsche ou a justiça para além da ideia*. Doutorado em Direito, UFMG, 2016. Disponível em: [https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-APCQT4/1/tese\\_a\\_ideia\\_de\\_justi\\_a\\_em\\_nietzsche\\_ou\\_a\\_justi\\_a\\_para\\_al\\_m\\_da\\_ideia\\_luiz\\_filipe\\_araujo\\_alves.pdf](https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-APCQT4/1/tese_a_ideia_de_justi_a_em_nietzsche_ou_a_justi_a_para_al_m_da_ideia_luiz_filipe_araujo_alves.pdf).
- Cescon, E. Resenha do livro: Nussbaum, Martha. Sem fins lucrativos: por que a democracia precisa das humanidades. São Paulo: Martins Fontes. *Conjectura: Filos. Educ.*, v. 21, n. 2, p. 461-466, 2016.
- Clark, M. A contribuição de Nietzsche para a ética. *Cad. Nietzsche*, v. 38, n. 3, p. 181-203, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2316-82422017v3803mc>.
- Fassin, D. *Castigar, uma paixão contemporânea*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2018.
- Feiler, A. F. Da justiça como princípio de vontade igualitária para a justiça como aumento de potência. *Nietzsche e a justiça como meio de inversão da má consciência em aumento da potência afirmadora da vida*. *Veritas*, v. 63, n. 2, p. 458-472, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2018.2.30101>.
- Jaime, P.; Lima, A. Uma trajetória antropológica: entrevista com Didier Fassin. *Horizontes Antropológicos*, v. 17, n. 36, p. 257-279, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832011000200011>.
- Maurer, R. O outro Nietzsche: justiça contra utopia moral. *Trans/Form/Ação*, n. 18, p. 171-182, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-31731995000100013>.
- Neto, N. *O julgamento de Páris*. Disponível em: <https://diariodecaratinga.com.br/julgamento-de-paris>. Acesso em: 23 mar. 2020.
- Nietzsche, F. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Nietzsche, F. *Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro*. São Paulo: Hemus, 2001.

Nietzsche, F. *Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Nietzsche, F. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Nietzsche, F. Obras completas. *Ed. crítica de estudos* (Kritische Studienausgabe). Munique: G. Golli, M. Montinari, 1980.

Nussbaum, M. *Emociones políticas. Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós, 2014.

Schmid, W. Dar forma a nós mesmos: sobre a filosofia da arte de viver em Nietzsche. *Revista Verve*, n. 12, p. 44-64, 2007. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/5449S>.

Silva, C. V. da. Moral e cultura: ressonâncias e dissonâncias entre Nietzsche e Freud. In: *A fidelidade à terra: arte, natureza e política. Assim Falou Zaratustra IV*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

Zittel, C. Der dialog als philosophische Form bei Nietzsche. In: *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, Bd. 45, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1515/nietstu-2016-0107>.