

## Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – RESAFE

---

### REPENSANDO O *NIILISMO* E SEUS REFLEXOS NA EDUCAÇÃO

Silmara Cristiane Pinto<sup>1</sup>

#### Resumo

Este artigo apresenta um panorama geral acerca do conceito de *niilismo* no contexto literário e intelectual europeu do século XIX que, inclusive, o consolidou como um dos problemas teóricos mais fundamentais da modernidade. Com base no pensamento de um grande expoente da filosofia alemã, Friedrich Nietzsche, pretende-se explorar a noção de *niilismo*, tendo vista seus desdobramentos na contemporaneidade, especialmente no contexto da educação.

**Palavras-chave:** Niilismo. Literatura. Filosofia alemã. Friedrich Nietzsche. Educação.

#### Resumen

Este artículo presenta un panorama general acerca del concepto de *nihilismo* en el contexto literario e intelectual europeo durante el siglo XIX. En este periodo, como se sabe, el nihilismo se consolidó como uno de los problemas teóricos más fundamentales de la modernidad. Apoyados en el pensamiento de un gran exponente de la filosofía alemana, Friedrich Nietzsche, pretendemos abordar la noción de *nihilismo*, teniendo a la vista sus implicancias en la época contemporánea, especialmente en el contexto educativo.

**Palabras clave:** Nihilismo, Literatura, Filosofía alemana, Friedrich Nietzsche, Educación.

O problema do niilismo, termo *Nihil* em latim que se traduz “nada”, ganha visibilidade, em sentido estritamente filosófico, a partir dos desdobramentos do projeto idealista alemão no final do século XVIII. A ideia de niilismo reverbera por entre as disputas intelectuais no estabelecimento desse campo de abrangência teórica e perdura, como uma das questões mais fundamentais da vida humana, no debate intelectual europeu do século XIX.

A demarcação desse escopo teórico e temporal acerca da origem do conceito *niilismo* se deve ao pensador alemão Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), supostamente o primeiro a utilizar o termo de um ponto de vista filosófico,

---

<sup>1</sup> Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Educação; linha de pesquisa Filosofia e História da Educação no Brasil. Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP (Marília). Endereço eletrônico: [silmaraffc@live.com](mailto:silmaraffc@live.com).

referindo-se ao Idealismo Alemão como uma orientação de pensamento propriamente niilista. Jacobi redige por volta de Março de 1799 a *Carta a Fichte*, onde ataca a pretensão idealista de uma absolutização do pensamento que se desvela, segundo ele, na forma de um ateísmo e de um solipsismo, abrindo precedentes ao pessimismo e a negação do sentido da vida.

Para Jacobi, a problemática central da filosofia alemã pós-kantiana, a saber, a autoridade da razão ou a radicalização idealista da fundamentação do conhecimento, coloca em xeque a legitimidade da fé junto aos ensinamentos mais fundamentais da moralidade, da religião e do senso comum. Ademais, o autor acusa a falência da corrente idealista alegando que inclusive no pensamento especulativo a crença em determinados pressupostos é inevitável, e o abandono dessa forma de entendimento implica, necessariamente, na destruição dos valores mais caros à existência e, portanto, na negatividade niilista.

Ao passo que F. H. Jacobi introduz a noção de niilismo nos fins do século XVIII, no século XIX é o filólogo Friedrich Nietzsche (1844-1900) que se utiliza do conceito ao descrever a decadência cultural – ética e moral – de seu tempo, em uma perspectiva cujo esvaziamento da vida e dos valores acha-se em consequência de uma sociedade debilitada face ao potencial gerador de sentido à vida.

No campo da literatura, o conceito niilismo adquire projeção popular a partir da publicação de *Pais e Filhos* (1862), ficção considerada obra prima do romancista e dramaturgo russo Ivan Turguêniev (1818-1883). O romance explora a abertura da sociedade russa aos valores da modernidade europeia e com ela o prelúdio da racionalidade burguesa, mantenedora de um sistema social assimétrico. Turguêniev erige em narrativa o próprio contexto dos grandes transtornos políticos e sociais no cenário histórico de modernização da Rússia Czarista, articulando a incidência niilista como uma das expressões mais agudas de tal conjuntura.

No romance, o personagem Ievguêni Bazaróv, um estudante de medicina de origem plebeia, autodenominado niilista, acompanha o amigo Arkádi Kirsánov no retorno à casa do pai Nikolai Petróvitch Kirsánov, um representante da velha aristocracia russa. A partir desse encontro irrompe o conflito familiar, efeito de uma

reação niilista mais ampla, de “uma rebelião contra a ordem estabelecida, o atraso, o imobilismo da sociedade russa; um conflito entre gerações, valores, perspectivas; um furor iconoclasta que demole ídolos e antigas certezas” (PECORARO, 2007, p. 13).

Os dois jovens são protagonistas de uma intelectualidade emergente, malograda pela lentidão das reformas modernas; pessimista em relação à sociedade e à cultura, no repúdio à tradição e à permanência do *status quo*. *Pais e Filhos* é considerada, pela crítica, uma das obras mais primorosas de Turguêniev, além da mais polêmica, a julgar pela popularização que se deu do termo *niilismo* depois de sua publicação, bem como a consolidação de um *modus operandi* niilista na Rússia, muito embora o escritor jamais quisesse inspirar tais condutas.

Tendo exposto este breve panorama, considerando que assegura uma fração significativa da origem e consolidação do niilismo enquanto problema fundamental da modernidade, expresso tanto na literatura quanto na filosofia, abordaremos a perspectiva teórica de Friedrich Nietzsche, visto que se torna o grande expoente do século XIX a adotar a noção do niilismo. Para ele, o niilismo é o signo que marca o período de desvalorização dos valores que até então formavam os eixos da tradição ocidental, esta que se encontra, conseqüentemente, desorientada, esvaziada, debilitada face o potencial gerador de sentido e de novas constituições morais que não a *décadence*.

Embora Nietzsche não tenha postulado uma teoria do niilismo, sua dedicação ao tema segue-se, evidentemente, através da crítica ao estatuto absoluto da verdade<sup>2</sup>. Para o filósofo, o desejo de permanência frente o devir e a multiplicidade do mundo é o motivo por meio do qual o ser humano criou o refúgio de uma verdade única. Por essa razão, a busca pela verdade se traduz mais pela “vontade de verdade”, ou seja, por uma intenção moral, no anseio em escapar do vazio, do que pela busca do conhecimento. Discernir, portanto, as falhas dessa forma de justificação da existência é adquirir consciência de que a

---

<sup>2</sup> A crítica de Nietzsche à noção tradicional da verdade, enquanto paradigma universal, - de um pressuposto cognitivo neutro e isento de qualquer tendência facciosa - denuncia tal estatuto uma vez que o reconhece na qualidade de um preconceito moralista criado em função da legitimação da suposta superioridade de determinados valores metafísicos.

verdade consiste em mais um modo de valorar, e que todo o esforço não passou de uma fixação gerada pelo medo do incerto.

Sendo assim, o niilista é aquele que chega ao reconhecimento de que esses possíveis “atributos da existência” jamais passaram de representações inventadas pelo próprio ser humano. Daí, a consciência do engano: como suportar o desperdício de força, o pesadelo do em vão? Há séculos a humanidade acreditou na *finalidade* do vir-a-ser, numa suposta *unidade* (totalidade ou sistematização) coerente da existência, num universo onde estaria garantida a permanência da *verdade* e do próprio ser, fundamentos que doravante se desfazem em categorias destituídas de sentido e valor, num mundo também sem referentes, sem horizontes, desordenado.

A derrocada dessas representações permite ao próprio Nietzsche identificar e realizar o diagnóstico da decadência, colocando o niilismo como um sintoma histórico de declínio dos fundamentos cristãos, além do descrédito em relação à convicção excessiva nas faculdades da razão. Tal diagnóstico se inicia com uma constatação simbólica: a *morte de Deus*, anunciada pelo *homem louco*: “‘Para onde foi Deus?’, gritou ele, ‘já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos!’” (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

A morte de Deus significa, em outros termos, que o próprio dualismo metafísico se desintegra, a crença religiosa em um mundo além do ‘material’, já não pode ser partilhada na modernidade:

Personificação do supra-sensível, fonte da verdade, garantia da unidade do sentido e da finalidade, o Deus agora morto deixa uma lacuna descomunal. Com sua morte, o dualismo inaugurador do percurso discursivo do pensamento metafísico ocidental subitamente se desfaz, não restando ao homem mais do que a dimensão da vida que ele agora – como antes, e mais do que antes – considera falsa, ilusória, e portanto sem valor. No lugar da certeza e da promessa de um *verdadeiro mundo*; o vazio da existência (ANDREONI JR. 2009, p. 23).

Segundo Nietzsche, a doutrina cristã não representa a única fonte de abstração metafísica. Na verdade o cristianismo prosseguiu, a seu modo, aquilo que se iniciara em Platão, a saber, a negação do mundo real considerado

“simulacro”, cópia imperfeita do mundo ideal verdadeiro. O niilismo, desse modo, transcorre com base na história de uma mentira iniciada, sobretudo, em Platão. No cristianismo, entretanto, o mundo verdadeiro não é o da *Ideia*, o das formas originais e perfeitas, mas o de uma promessa futura, a vida eterna para os fiéis virtuosos, temerosos, dóceis à moral do rebanho.

Com o emblemático anúncio da morte de Deus, imagem simbólica da falência da crença religiosa, o homem reativo toma seu lugar. Porém, Nietzsche assegura que as ruínas do cristianismo ainda se encontram incrustadas no terreno da mente humana. A descrença não implicou o rompimento fundamental para a superação niilista, mas apenas uma ruptura parcial, manifestada pela reatividade, ressentimento e revolta diante da ausência de explicações para a vida. Isto leva Nietzsche a afirmar que, embora superada a devoção religiosa, a moral cristã continua seduzindo, inclusive os filósofos modernos, que não conseguem se livrar de sua premissa primeira, “a vontade de verdade” (NIETZSCHE, 2005, p. 9).

Segundo o filólogo, a modernidade por ora destituída da ficção de um mundo divinizado estaria, contudo, incorrendo à barganha de uma metafísica religiosa por uma metafísica laica. Esta crítica incide diretamente na ideia de que não há como superar o niilismo, decorrente da morte de Deus e da fragmentação da moral, mediante princípios remanescentes desse mesmo Deus, e dessa mesma moral. Não há possibilidades da criação de uma filosofia moderna que seja dependente dos antigos pressupostos. Resta ainda, uma completa mudança no registro dos valores.

A vista disso, Nietzsche aponta para a necessidade da superação. Nesse sentido, o niilismo se desdobra em dois modos distintos: por um lado sobressai o aspecto negativo e passivo do niilista fraco; por outro lado, o aspecto afirmativo e criador do niilista completo. Dessa forma, o conceito adquire um caráter fluído, uma vez que consiste em um *estado normal* indicando simplesmente a falta de uma resposta ou de um propósito. Não há um valor que lhe determine num significado fixo, posto que seja precisamente um sintoma que terá sua negatividade ou positividade associada à *vontade de poder* que dele se apropria.

A despeito do niilista completo, o niilista do tipo fraco é aquele que permanece enovelado pelo ressentimento. O próprio termo “(res)sentir” ou “(re)voltar-se” diz de um retorno constante à desilusão, ao desgosto, que provoca justamente uma paralisia, uma impotência e, em última instância, a negação de si mesmo. O niilista fraco tende a encontrar o motivo e a solução de seu padecimento do domínio psicológico moral, no desvio da vontade de existir para a vontade de nada. Isto significa, para Nietzsche, retirar a dor da consciência através de um mecanismo mais violento que é a redução dos sentimentos vitais, o recalque do próprio querer. É o que faz o sacerdote asceta, o niilista que renuncia a si pelo empobrecimento da própria vida.

Este é, inclusive, o ponto de ruptura entre Nietzsche e a filosofia de seu mestre Arthur Schopenhauer (1788-1860), o primeiro filósofo europeu a afirmar a mundanidade da existência, a introduzir a possibilidade de afirmar a vida sem um fundamento transcendente ao próprio impulso da vontade. O ateu confesso<sup>3</sup> Schopenhauer fora capaz de dar um passo decisivo em direção ao cerne abissal da existência humana, porém, no momento de se permitir à guinada da afirmação e da criação, recua na renúncia daquilo que ele mesmo afirmara, sucumbindo a um ideal tão contraditório à vida como o ideal ascético<sup>4</sup>. Nietzsche condena o sacerdote ascético como a figura da decadência, imagem de uma existência doente, paradoxal e parcialmente cega, já que sua letargia espiritual e intelectual impede enxergar outras perspectivas. Schopenhauer representa, nessa medida, a face do niilista incompleto.

Segue-se que, em Nietzsche, há outro aspecto do niilismo: o niilismo completo. Este comporta a possibilidade de experimentar no “nada” a eminência do afirmar. Dito de outro modo, experimentar no devir a própria existência enquanto força de vontade – exatamente o objeto da negação de seu mestre. É justamente no nada, no vazio, no caos natural da vida, que se experimenta a

---

<sup>3</sup> *A Gaia Ciência*, Livro V, §357.

<sup>4</sup> A filosofia de Schopenhauer se aproximaria ao ideal ascético pelas saídas que o filósofo pretende tomar. Para ele, seria possível atingir uma espécie de libertação em relação à auto-contradição inerente à vontade, por meio de uma suposta suspensão dela mesma, ou seja, uma suposta eliminação do desejo e suspensão dos afetos, o que denota, para Nietzsche, a própria castração do intelecto e das forças vitais.

potência para a destruição tanto quanto para a afirmação dionisiaca do mundo. A afirmação de que não há qualquer solo estável, fundamento, verdade ou *coisa em si* é, portanto, uma afirmação do existir que envolve também a negação dos valores, e do peso deles constitutivo.

Nesse aspecto, a negação de todo *absoluto* deve implicar em um sim, de modo que o ato de negar e afirmar consiste em dois movimentos indissociáveis para que o niilismo se complete de forma positiva. Mas há uma sutilidade no ato de afirmar. Segundo Nietzsche, toda afirmação deve comportar também a negação. Para aqueles que não sabem dizer não, afirmar nada mais é do que assumir, carregar, sustentar o fardo do que é propriamente negativo. Não se deve, portanto, confundir afirmação da vida com adesão ou aquiescência que se dirige ao próprio niilismo. Em *Nietzsche e a filosofia* (1976), Gilles Deleuze adverte:

O asno não sabe dizer não; mas em primeiro lugar ele não sabe dizer não ao próprio niilismo. Recolhe todos os seus produtos, carrega-os no deserto e lá os batiza: o real tal qual é. Por isso Nietzsche pode denunciar o sim do asno: o asno não se opõe de modo algum ao macaco de Zarathustra, não desenvolve outro poder a não ser o de negar, responde fielmente a esse poder. Não sabe dizer não, responde sempre sim, mas responde sim todas as vezes que o niilismo enceta a conversação (DELEUZE, 1976, p. 119).

Ao longo da oscilação entre reatividade, passividade (sintomas do niilismo incompleto) e o movimento afirmador do niilista completo, é possível entender que a potência ativa do ser humano funciona no desencadeamento de suas forças incluindo, sobretudo, o devir reativo, que define sua singularidade no mundo. Entretanto,

O devir-ativo só existe por uma e numa vontade que afirma, assim como o devir-reativo só existe pela e na vontade de nada. Uma atividade que não se eleva até os poderes de afirmar, uma atividade que se confia apenas ao trabalho do negativo está prometida ao fracasso; em seu próprio princípio torna-se seu contrário (DELEUZE, 1976, p. 110).

É preciso, portanto, subverter os valores, tornar reação em ação, e isso *Zarathustra* enfatiza muito bem: é necessário transmudar os valores, fazer do poder



de negação o meio para a força de afirmação<sup>5</sup>. “*Afirmar não é tomar a carga, assumir o que é, mas liberar, descarregar aquilo que vive. Afirmar é tornar leve: não é carregar a vida sob o peso dos valores superiores, mas criar valores novos que sejam os da vida, que façam a vida leve e ativa*” (DELEUZE, 1976, p. 120).

Ao que parece, Nietzsche aponta para a necessidade de saída do niilismo. A superação do estado de atrofia, sintoma característico do homem moderno, – um ser fragmentado, esvaziado, ausente de si mesmo – se aproximaria ao movimento de transvaloração dos valores, remetendo a uma transmutação do próprio existir no mundo. Nesse sentido, a reviravolta niilista se completaria de forma análoga à consumação das *três metamorfoses* do espírito.

Zaratustra menciona a condição do espírito humano sob a figura de um camelo: “O espírito tornado besta de carga atira sobre si todos estes pesados fardos; e igual ao camelo, que se apressa para alcançar o deserto também ele se apressa para alcançar o seu deserto” (NIETZSCHE, 2013, p. 32). O niilista passivo é o ser mortificado, desertificado pela grande ilusão outrora norteadora de seus princípios e de toda sua existência. Deteriorados seus paradigmas, o passivo dá lugar ao reativo, ao ressentido, que ludibriado pelo engodo da fé, da razão e de toda cultura que o produz, renuncia, nega com eloquência toda autoridade.

A disposição do niilista reativo é o camelo transmutado em leão: “E lá, nessa solidão extrema, produz-se a segunda metamorfose; o espírito torna-se leão; quer conquistar a liberdade, e ser amo em seu próprio deserto” (2013, p. 32). É necessário, no mais das vezes, incorporar a força de um leão pelo simples direito de resistir. Mas a transvaloração ainda não completa seu ciclo. Uma resistência encarcerada em si mesma incorre ao perigo do próprio extermínio. Daí a necessidade da terceira e fundamental metamorfose, visto que “Criar valores novos, nem mesmo o leão pode; mas a liberdade para a criação nova, isso pode o poder do leão” (2013, p. 32).

---

<sup>5</sup> Nietzsche sugere a transvaloração de todos os valores com base numa transmutação do próprio espírito humano. Na Primeira parte d’ *Os Discursos de Zaratustra*, no texto “*Das três metamorfoses*”, Zaratustra menciona a transmutação do espírito através da imagem do camelo, do leão e da criança. O espírito uma vez carregado de valores, tal como o camelo suporta sua carga, necessita negá-los com a força de um leão. Esfacelado os valores, renunciado o fardo, cabe a ele criar novos valores; e esse poder é o que possui a criança, capacidade da “inocência, esquecimento, novo começar, jogo, roda que gira em si mesma, primeiro movimento, santa afirmação”.



A liberdade para a criação se realiza finalmente quando o leão é transpassado pelo devir criança<sup>6</sup>. Assim, o niilista completa seu passo, mas nunca enquanto ponto final da experiência. Trata-se de um devir, movimento em toda intensidade através da qual ele se desnuda no gozo de sua condição que é livre. Desprendido da negação e da reatividade pode afirmar positivamente, tornar-se *espírito livre*, uma criança no vir-a-ser da “inocência, esquecimento, novo começar, jogo, roda que gira sobre si mesma, primeiro movimento, santa afirmação” (2013, p. 33).

Para Nietzsche a criança é quem afirma a vida no seu processo de transformação, cuja inocência e o esquecimento são suas marcas distintivas, pois somente o esquecer-se permite a pureza e o espaço para a inventividade. A criança é aquela que “não tem ainda um passado para negar e que brinca, na sua feliz cegueira, entre as balizas do passado e do futuro” (NIETZSCHE, 2005, p. 71). Nesse devir, o movimento de criação não se compara, nem contraria o que já está posto, é leve, autônomo. Pensando *A filosofia na idade trágica dos gregos*, Nietzsche sustenta:

Neste mundo, só o jogo do artista e da criança tem um vir à existência e um perecer, um construir e um destruir sem qualquer imputação moral em inocência eternamente igual. E, assim como brincam o artista e a criança, assim brinca também o fogo eternamente ativo, constrói e destrói com inocência – e esse jogo joga-o o Eão (Aiôn) consigo mesmo” (NIETZSCHE, 1995, p. 49 e 50).

Mas o que significa jogar e ser jogo desse tempo *Aiôn*?<sup>7</sup> Em hipótese, ser parte afirmativa nesse jogo do tempo consiste em habitar o mundo e deixar-se habitar por ele. Todavia, habitar não implica apenas existir no mundo, é necessário

---

<sup>6</sup> O conceito devir, como aparece em *Mil Platôs* de Gilles Deleuze e Guattari, corresponde não à imitação ou assimilação de um modelo, um voltar-se a algo em um tempo sucessivo, mas a instauração de outra temporalidade, diferente do cronológico. Desse modo, o devir-criança não significa retroceder à infância numa ordem cronológica, nem infantilizar-se, nem memorizar a infância, está atrelada à experiência de um encontro, com intensidade e direção próprias. É um componente de desterritorialização, de “um devir que afronta tão-somente seu próprio perigo, mesmo que tenha de cair para daí renascer”. Trata-se de uma potência que permite incertezas, a inocência e a liberdade para inventar o novo.

<sup>7</sup> O conceito do tempo enquanto *Aiôn* ( variações: *éon, eão, aeon*) foi definido pelos gregos antigos como um tempo sagrado e eterno, sem medidas, um tempo não cronológico, o tempo da criatividade.

ser artista da própria existência. Fazer valer um processo de criação constante, um inventar formas de vida tal qual uma criança inventa seu universo, tal como um organismo que produz respiração. Pressupõe construir uma vivência reconhecendo, em sua dimensão trivial e fugaz, a potência do “extraordinário”.

Tomando por base, as considerações de Friedrich Nietzsche acerca do niilismo, e retomando seu pressuposto enquanto sintoma da crise dos valores, sobretudo como indicação de uma crise ética, de que modo a emergência desse colapso – não apenas deflagrado na modernidade, senão também no mundo contemporâneo – nos auxilia pensar a educação, em termos de formação humana, em um horizonte que se desfaz no abismo da banalização e instrumentalização do saber?

Aparentemente, o esvaziamento que configurava a ausência de sentido para a vida na modernidade, no mundo atual é paradoxalmente povoado pelas regras do capitalismo. Somos coetâneos de uma era que elegeu, no intermédio da suposta ausência de valores, o prestígio da mercadoria, a valorização do artificial, a normatização de uma vida híbrida, no descuidado com a natureza e com a própria subjetividade. Sem nos valermos de mais considerações, tais indícios demonstram a amplitude em que se converte o niilismo em nossa contemporaneidade.

O desdobramento gradativo da compulsão por tudo o que degenera a vida, parece obedecer a certa permanência caótica que atinge completude nas suas mais variadas proporções. Do ponto de vista da educação, por exemplo, o que se sustenta é uma lógica de formação destinada a gerar mentalidades dóceis, inanes. Uma ordem que se ocupa de um objetivo muito preciso: transformar pessoas em servidores do estado, consolidando uma administração pública a garantir o funcionamento do mesmo sistema assimétrico que se regenera desde seus primórdios. Nesse viés, sob a aparência do equilíbrio, somos lançados no escuro mais profundo do nosso tempo.

Pensar, portanto, os desdobramentos de uma tendência niilista, que hoje se atualiza em seus mais incisivos graus, permite, de certa forma, compreender que há um invólucro normatizador mesmo em nossas dimensões mais íntimas de vida. Auxilia compreender, sobretudo, que a formação humana no *modus* em que é

mediada pela educação vigente, produz mazelas que são facilmente naturalizadas pela sociedade, mas que faz sofrer a todos, principalmente os que estão à margem dessa lógica, e que procuram resistir e criar suas condições próprias de vivenciar o mundo.

Ademais, entender o niilismo no seu aspecto positivo, dá abertura à chance de encontrar o sopro de vida, o impulso à criação, nas possibilidades do caótico. Nesse sentido, se abre também ao educador-filósofo, a possibilidade de experimentar a própria educação como imanência. A esse respeito, de acordo com Deleuze e Guattari em *O que é filosofia?* Gelamo argumenta que devemos

[...] traçar um plano na imanência caótica. O caos deve ser entendido, segundo esses autores, não como uma mera ausência de determinações, mas como um lugar em que o pensamento vai se dobrar. Por ser o ainda não dobrado (a desdobra absoluta), ele “caotiza, e desfaz no infinito toda consistência” (p.59). Por isso, é necessário criar um plano que dê consistência a esse caos para que ele possa ser pensado” (GELAMO, 2008. p. 135).

Experimentar a educação como imanência é fazer um recorte no caos, é traçar um mapa que torne possível a criação de um campo de visibilidade, que nos ajude habitar os problemas problematizando-os. Talvez não seja exequível, de antemão, lançarmos respostas, quiçá soluções. Por enquanto, o que nos toma é a necessidade de atentarmos o olhar para as lacunas, escuros e vazios, tanto quanto para aquilo que enche os olhos e não nos deixa mais ver. Isto significa nos colocarmos em uma tarefa de grande monta, pelo menos no que se refere à nossa construção de experiências e de sentido próprias, pela tentativa de cunharmos novas imagens de pensamento acerca da educação e de uma filosofia da educação para além dos limites representacionais.

## REFERÊNCIAS

ANDREONI JÚNIOR, I. H. “As potências e o nada: *niilismo* e pluralidade semântica em Friedrich Nietzsche”. Dissertação de Mestrado, FFLCH – USP, São Paulo, 2009. <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-25112009-112434/en.php>.

CEI, Vitor. “Nietzsche, Turguêniev e o niilismo”. In: **Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia**. 2011. Vol. 3, Nº 7, p 100-110.

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução de *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1962 por Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Editora Rio, 1976.

(DELEUZE, G. GUATTARI, F. **Mil Platôs. Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol. IV. São Paulo: Editora 34, 1997a.)

GELAMO, R. “A imanência como ‘lugar’ do ensino de filosofia.” In: **Educação e Pesquisa**. Jan/Abr. 2008. Vol. 34. Nº. 1, p. 127-137.

NIETZSCHE, F. W. **A filosofia na idade trágica dos gregos**. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995.

NIETZSCHE, F. W. **A gaia ciência**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

NIETZSCHE, F. W. **Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**/ Friedrich Nietzsche; tradução de Mário Ferreira dos Santos. 2. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Friedrich Nietzsche; tradução, notas e posfácio Paulo César. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. “Segunda consideração intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida”. In: **Escritos sobre história**. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

PECORARO, Rossano. **Nilismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

VIESENTEINER, J. L. “Nietzsche e o niilismo como diagnóstico da crise ética”. Jorge L. Viesenteiner; **Ética: abordagens e perspectivas**. Coleção Didática, 1. p. 111-126. Organizador César Candioto: Champagnat, Ed. PUC-PR. Curitiba, 2011.