
A DISPUTA DE NIETZSCHE COM SÓCRATES E SEUS EFEITOS PARA A EDUCAÇÃO

NIETZSCHE'S DISPUTE WITH SOCRATES
AND ITS EFFECTS ON EDUCATION

LA DISPUTA DE NIETZSCHE CON SÓCRATES
Y SUS EFECTOS EN LA EDUCACIÓN

Lúcia Schneider Hardt¹

RESUMO

O artigo debruça-se sobre a filosofia dos antagonismos de Nietzsche para buscar suas repercussões formativas considerando a arte, ciência e a educação. O modelo agonístico presente na obra de Nietzsche é tomado como definidor para as apreciações das sutilezas dos embates filosóficos, especialmente a disputa com Sócrates. Na dinâmica da disputa, a potência do elogio, da crítica e também de uma autocrítica. Este solo filosófico conecta-se com o solo pedagógico, fazendo surgir métodos de análise e de prática que configuram uma possível educação agônica. Nestes termos, a disputa educativa resgata uma vitalidade por meio do método genealógico que visa discutir invenção, descoberta, explicação e interpretação considerando o arranjo dos conceitos para contestar sua imutabilidade ontológica e gerar nova orientação em termos epistemológicos. Mostrar disposição em pensar com Nietzsche, sem necessariamente abandonar Sócrates, implicaria refletir sobre como o excesso de fixidez instaurada por nossas invenções pedagógicas têm impedido descobertas mais robustas para fazer acontecer outra educação. Será necessário antes questionar o valor da verdade que ainda reina entre nós para levar às últimas consequências o projeto nietzschiano de transvaloração de todos os valores.

PALAVRAS-CHAVE: Agonismo. Nietzsche. Educação. Sócrates.

ABSTRACT

The article focuses on Nietzsche's philosophy of antagonisms to seek its formative repercussions considering art, science and education. The agonistic model present in Nietzsche's work is taken as the defining factor for assessing the subtleties of philosophical clashes, especially the dispute with Socrates. In the dispute dynamics, the power of praise, criticism and also self-criticism. This philosophical soil connects with the pedagogical soil, giving rise to methods of analysis and practice that configure a possible agonistic education. In these terms, the educational dispute rescues vitality through the genealogical method that aims to discuss invention, discovery, explanation and interpretation considering the arrangement of concepts to contest their ontological immutability and generate new guidance in epistemological terms. Be willing to think with Nietzsche, without necessarily abandoning Socrates, would imply reflecting on how the excess of fixity brought about by our pedagogical inventions has prevented more robust discoveries to make another education happen. It will be necessary, before all, to question the value of the truth that still reigns among us in order to bring the Nietzschean project of transvaluing all values to its final consequences.

KEYWORDS: Agonism. Nietzsche. Education. Socrates.

¹ Doutora em Educação - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre, RS - Brasil. Professora associada - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, SC - Brasil. **E-mail:** luciashardt@gmail.com

Submetido em: 27/05/2020 - **Aceito em:** 15/08/2020

RESUMEN

El artículo se centra en la filosofía de antagonismos de Nietzsche para buscar sus repercusiones formativas teniendo en cuenta el arte, la ciencia y la educación. El modelo agonista presente en el trabajo de Nietzsche se toma como un factor definitorio para la evaluación de las sutilezas de los enfrentamientos filosóficos, especialmente la disputa con Sócrates. En la dinámica de disputa, el poder de la alabanza, la crítica y también la autocrítica. Este suelo filosófico se conecta con el suelo pedagógico, dando lugar a métodos de análisis y práctica que configuran una posible educación agónica. En estos términos, la disputa educativa rescata la vitalidad a través del método genealógico que tiene como objetivo discutir la invención, el descubrimiento, la explicación y la interpretación considerando la disposición de los conceptos para impugnar su inmutabilidad ontológica y generar una nueva orientación en términos epistemológicos. Mostrar disposición para pensar con Nietzsche, sin abandonar necesariamente a Sócrates, implicaría reflexionar sobre cómo el exceso de fijación provocado por nuestros inventos pedagógicos ha impedido descubrimientos más sólidos para que otra educación suceda. Más bien, será necesario cuestionar el valor de la verdad que aún reina entre nosotros para llevar el proyecto nietzscheano de transvaluar todos los valores a sus últimas consecuencias.

PALABRAS CLAVE: Agonismo. Nietzsche. Educación. Sócrates.

1 INTRODUÇÃO

A disputa de Nietzsche com Sócrates já é conhecida, está exposta em muitos textos e já foi narrada de muitas formas. Afinal, o que ainda queremos dizer? Parece que ainda existe algo para ser investigado, especialmente para o campo da educação, que sempre escolhe um dos filósofos como referência e por conseguinte exclui o outro. Em geral, o excluído é Nietzsche. Defendemos a ideia de que não é necessário excluir nenhum deles e que certamente alcançaríamos outra pedagogia se nosso esforço fosse nessa direção.

Cabe aqui também destacar que Nietzsche não apenas critica Sócrates, mas em muitas de suas obras também o elogia. Está presente neste tipo de avaliação uma perspectiva trágica que admite a possibilidade de ser dual, ou seja, ser uma coisa e outra ao mesmo tempo, dependendo da perspectiva em jogo no processo de avaliação. Vejamos alguns exemplos: Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche critica Sócrates com certa veemência: “é um decadente, não reconhece o valor dos instintos, sofre uma superafetação do lógico, produz uma tese filosófica inapropriada: razão = virtude = felicidade” (2014, p. 19). Avança ainda mais quando sentença:

Com Sócrates, o gosto grego se modifica em favor da dialética: O que acontece ali realmente? Acima de tudo, um gosto aristocrático é vencido com isso; a plebe ascende ao primeiro plano com a dialética. Antes de Sócrates eram rejeitadas na boa sociedade as maneiras dialéticas: eram consideradas más maneiras, elas comprometiam. Advertia-se a juventude contra elas. Desconfiava-se inclusive de toda exposição das próprias razões (NIETZSCHE, 2014, p. 19-20).

Neste ponto, a crítica de Nietzsche é contra o método de investigação de Sócrates, que se desdobra em uma forma de vida ao criar e defender uma moralidade como um problema filosófico. Acompanho a interpretação de Fonseca (2012, p. 45), quando aponta um Nietzsche que rejeita o método dialético-socrático para destacar seu próprio método: a genealogia. A base do método dialético praticado por Sócrates “caracteriza-se por discutir conceitos por uma sucessão de perguntas e de respostas, que visa a esclarecer conceitos propostos na própria discussão” (FONSECA, 2012, p. 45). Nietzsche discorda deste procedimento, pois libera os próprios conceitos de um sistema de avaliação. Afinal, quem os criou? Com qual propósito? Por meio da genealogia, está em questão indagar pelos próprios valores em debate e que produziram conceitos e como cada um deles produz e/ou impede deslocamentos na vida intelectual e social.

Na mesma obra (*Crepúsculo dos Ídolos*), Nietzsche reconhece que Sócrates percebeu a decadência de Atenas e definiu como urgente controlar os instintos que estavam em anarquia e então compreendeu “que o mundo todo tinha necessidade dele, do seu remédio, da sua cura, do seu artifício pessoal de autoconservação” (2014, p. 21) e converte o *agon* da excelência em uma aspiração da verdade, seduzindo homens jovens para o debate e praticando a dialética que fascinava, uma vez que alcançava uma espécie de cura, salvação para uma anarquia própria da decadência, desejando então ganhar terreno para efetivar uma regulação, dar luz a uma racionalidade, controlar os instintos, providenciar perguntas para efetivar uma orientação para uma determinada ordem prometendo segurança.

2. DA GENEALOGIA DOS VALORES: MODOS DISTINTOS DE AVALIAR

Em meio à decadência, esta parecia ser uma atitude supostamente necessária, inclusive Nietzsche reconhece isso, mas ela foi ganhando com o tempo, por meio de muitas outras iniciativas, um lugar de diagnóstico universal da sociedade e de definição de um tipo de moralidade que deve conduzir e converter-se em um modo de vida que tende a fixar-se, deixando inclusive de indagar-se sobre os outros e singulares problemas na vida.

Para se contrapor a este exercício teórico, precisamos retomar a ideia do *agon* no mundo grego. Afinal, qual é a função deste procedimento, como ele se concretiza, e qual sua finalidade? Os gregos apreciam as disputas, as estimulam e sabem que elas são responsáveis pela possibilidade de sofisticar a vida em comunidade. A ambição, a vontade de disputar não são inibidas pelos gregos, pelo contrário, são estimuladas em função de ser a alternativa de dar potência à vida e suas múltiplas facetas. Nietzsche indaga: O que ocorreu com a humanidade quando tudo isso se perde, e o ingrediente moral travestido de altruísmo fica encarregado de mover os indivíduos? Por que uma só orientação toma corpo e se universaliza?

Ocorre que os valores, enquanto referidos ao seu nascimento, podem ser oriundos tanto de uma dimensão nobre quanto vil, o que produz avaliações divergentes com relação à moralidade e aos seus valores. Encontramos diante de nós modos distintos de avaliar e sobre essa realidade debruça-se a genealogia para buscar as condições da criação de determinados valores e sua respectiva prática proveniente de uma avaliação nobre ou vil.

Assim, apesar de Nietzsche considerar Sócrates um grande homem e por isso na sua obra o levar tão a sério, “Nietzsche não é socrático” (FONSECA, 2012, p. 45). Sua crítica não está destinada ao homem Sócrates, mas a seus métodos de investigação. Para Sócrates e mais o Sócrates de Platão, Nietzsche dirige sua crítica e rejeita sua principal meta: “classificar pessoas e ações atribuindo-lhes valores positivos ou negativos porque há um mundo ideal com o qual comparar este mundo. [...] não há outro mundo, a comparação é impossível e, por isso, o critério de avaliação é, e só pode ser, a própria vida.” (p. 45).

Somos seres vivos que avaliam, e nesse processo criamos valores, inclusive estes que afirmam que existe uma virtude capaz de encontrar o bem e o belo. Neste ponto está a discordância com Sócrates, pois por meio da dialética este admite um mundo ideal e cria um caminho para alcançá-lo, no qual ele é o guia.

Neste texto pretendemos trilhar essas indagações, e caminhar com Nietzsche para entender em que medida Sócrates contribuiu para alterar o modelo agonístico e convertê-lo em outro que acabou por marcar pesadamente o Ocidente. Nesse esforço está o desejo de compreender o que Nietzsche avalia ao tomar Sócrates como adversário, e fica claro que não está em questão aniquilá-lo, mas talvez superá-lo.

2.1 Afinal, o que é a noção do agon?

Para iniciar, trata-se de uma disputa produtiva, que não se alimenta de oposição, de bipolaridade, mas um “desejo de vencer sendo melhor que o oponente” (ACAMPORA, 2018, p. 47). O modo agonístico defendido pelos gregos não traz benefícios apenas para os competidores, mas para toda a comunidade, caso esteja em questão promover uma excelência que tenha desdobramentos para a vida de todos. A disputa agonística não reúne despreparados, caçadores de sorte, mas indivíduos que desejam testar suas habilidades. Toda disputa exige critérios, implica um julgamento, uma avaliação. Todo esforço agonístico deve “extrair de seus competidores suas melhores performances” (ACAMPORA, 2018, p. 48) e em alguma medida todos os participantes podem se beneficiar desta experiência. O maior valor neste modelo é competir bem, o que significa resistir a qualquer adesão por conveniência, para colocar na arena e testar suas habilidades considerando o lugar que deseja ocupar.

Vale destacar, e Acampora nos esclarece bem, que neste ponto, para Nietzsche, não está em questão uma simples disputa de poder ou a expansão de espaço daquele que se destaca na competição, pelo contrário, ao vencer alcança a todos novos padrões, se destacam outros caminhos que até então não foram trilhados. Aparece a excelência possível em um campo específico da vida. Aquele que decide, julga, tem como tarefa apresentar esses novos padrões à comunidade, que pode ou não sancionar e legitimar a disputa. Afirma Acampora:

Nietzsche cita que os competidores exemplares são aqueles que tiveram um desempenho excepcional e, ao mesmo tempo e por meio da disputa, estabeleceram novos critérios pelos quais outros competidores viriam a ser julgados a partir de então. Sua admiração por essas características da disputa deixa claro que ele não sentia mera nostalgia por uma ética heroica de nobreza perdida, assim como não queria simplesmente retornar aos bons e velhos tempos de Homero...Ele aprecia o agon por conta do seu potencial para o que ele descreve mais tarde como transvaloração dos valores (2018, p. 50).

Assim, o que Nietzsche destaca no modelo agonístico é que ele movimenta, desloca, produz, cria sem subjugar e sem reduzir o critério de disputa às aspirações da comunidade. Sabe também que não se trata de voltar para trás e repetir os gregos, mas ativar suas dinâmicas para fazer emergir a criatividade possível do agora. Nesta dinâmica existe uma circulação de poder, ele não se fixa em um lugar específico, quer permitir que apareça e circule aquilo que de melhor se pode criar ao permitir e estimular que os competidores inclusive se distingam uns dos outros para serem avaliados de fato. Ativar, em cada um, habilidades próprias para bem competir. A competição não se alimenta da relação entre indivíduos, quer ser reconhecida e vivenciada na vida social, por isso não se constrange com o julgamento e avaliação. Afinal, são estas medidas, e por fim aquilo que a própria sociedade sanciona, que sustenta aquilo que foi criado. O resultado de uma disputa não almeja a fixidez, o preservar-se eternamente, pois o *agon* clama sempre por novos deslocamentos.

Assim, talvez seja oportuno aqui suspender os julgamentos sobre Nietzsche quando o definem como arrogante, aniquilador, tirano, antidemocrático, o que talvez indique um desconhecimento de suas pretensões formativas inspiradas nos gregos e transfiguradas em práticas competitivas necessárias para o nosso tempo. Certamente algumas críticas dirigidas ao filósofo merecem nossa atenção e reflexão, contudo não são perturbadoras ao ponto de necessitar abandoná-lo. Afinal, não escolhemos alguém para pensar com o intuito de adesão e defesa, queremos mesmo ser provocados a compor também argumentos de excelência para entender seus propósitos, bem como seus devaneios. Entender por exemplo como ele aborda temas complexos, por exemplo ao escrever sobre liberdade e diferença, e ao mesmo tempo afirmar que essa tal liberdade não se encaixa em nossos desejos democráticos. E mais, nossa limitada defesa da igualdade nem de perto estabelece critérios de excelência, prejudicando por fim as próprias condições de vida social.

Para o modelo agonístico, nenhum “valor é sacrossanto, poupado de uma possível disputa agonística” (ACAMPORA, 2018, p. 52). Não existe terreno do sagrado nas disputas agonísticas. Por isso, é legítimo disputar e competir sobre o terreno da moralidade, do altruísmo, da compaixão, da política. Especialmente neste último segmento, Nietzsche é bastante mal interpretado e criticado, pois ousa questionar o socialismo, um suposto terreno do sagrado. E em função de suas críticas a um modelo, ele já fica conduzido ao modelo oposto, mais um exemplo do quanto a disputa não alcançou a excelência e nem contribuiu para fazer circular outros valores e tampouco chega a ser conhecida nas dinâmicas sociais.

2.2 Diálogo com os vários Sócrates

Dando continuidade ao nosso diálogo, precisamos apresentar os vários Sócrates que pertencem à obra de Nietzsche, conforme já vínhamos indicando. Para Nietzsche, existe o Sócrates musicante, ou, como diz Acampora (2018) – “aquele que pratica música”. Existe o Sócrates teórico, capaz de um diagnóstico da decadência, mas seduzido por sua própria armadilha, que acaba gerando um Sócrates moribundo, decadente e condenado à morte. Na obra de Nietzsche, por vezes precisamos decifrar de qual Sócrates ele fala, e o que pretende com sua crítica. Podemos afirmar que predomina uma crítica a este suposto Sócrates produzido por Platão e toda sua influência e orientação do mundo ocidental.

O projeto do Sócrates platônico por meio de suas teses inferioriza o *agon* homérico. O que fica desvalorizado? Segundo Nietzsche, as próprias disputas, os tipos de ações são alteradas e empobrecidas. Nos tempos homéricos, o exercício da disputa criava espaço para os competidores e para a própria comunidade, que julgaria/avaliaria os melhores argumentos. Em alguma medida, a dinâmica agônica canaliza a agressão por meio da expressão criativa, visando superar as lógicas binárias. Mais que vencer, estava em questão ter constante disposição para colocar em questão, em discussão, aquilo que supostamente nos orienta. Segundo Acampora, na perspectiva de Nietzsche:

A disputa dialética socrática é vista como estupidificante porque em última instância ela encerra a competição enquanto fenômeno social e cultural, uma vez que Sócrates consegue interiorizar o *agon*, tornando-o uma disputa psíquica. E ele a vê como fundamentalmente destrutiva porque ninguém vence uma disputa dialética socrática sendo melhor que o oponente; em vez disso, Sócrates sempre vence os adversários, mas o faz ao destruí-los, não ao introduzir ideias melhores. O Sócrates de Nietzsche debilita e incapacita quem se opõe a ele (2018, p. 128).

Onde teria ficado o Sócrates musicante? Nietzsche deseja, em sua disputa com Sócrates, investigar como ele se tornou o destruidor da cultura trágica grega e fundador da cultura teórica, deixando para trás seu rastro musicante. Para este empreendimento, será necessário entender as conexões entre arte, conhecimento, ciência e filosofia.

No livro *O nascimento da tragédia*, Sócrates é considerado o destruidor da tragédia clássica ateniense e criador de uma tese sobre a felicidade que vai marcar o mundo ocidental. Seu pensamento vai fundamentar o cristianismo, a ciência do século XIX e por fim desencadeará a própria decadência que será vivida pela Europa. Como um artefato da cultura, Nietzsche, em sua disputa, convoca também o outro Sócrates, o musicante que é tomado como antagonista do Sócrates platônico. Assim, Nietzsche imagina recuperar o verdadeiro espírito do *agon*, fazendo circular todo tipo de informação e interpretação. Segundo Frezzatti:

Se o Sócrates platônico - ou o Sócrates moribundo (*sterbende Sokrates*), ou ainda o Sócrates doente que prefere a morte à vida - implanta uma cultura teórica em detrimento da cultura trágica, o Sócrates musicante, ao menos, prepara o terreno para o nascimento de uma nova cultura trágica por meio da música. Este personagem percebe que a ciência não é suficiente para dar significado à existência humana. Como o Zarathustra nietzschiano, o Sócrates musicante também possui um *pathos* trágico. Para entendermos melhor esse Sócrates, suas características e seu antagonismo ao socratismo, nós devemos usar como pano de fundo as concepções de culturas expostas em *O nascimento da tragédia* (2017, p. 117).

Frezzatti aponta com objetividade os três tipos de cultura predominantes e que são consideradas na obra supracitada: a) a cultura socrática ou teórica, na qual predomina o prazer socrático de conhecer e a ilusão de poder curar por ele a ferida da existência; b) a cultura artística, na qual predomina o véu apolíneo da beleza das formas; c) a cultura trágica, na qual predomina o consolo metafísico e que aponta toda a ambiguidade e obscuridade presentes na vida. Em cada um destes momentos, qualquer diferença em termos de manifestação da existência enfrenta resistências. Nietzsche avalia que vive em uma época em que predomina a cultura do homem teórico, em que o erudito decifra e sentencia o justo e aponta o belo. Essa cultura tem como protótipo um certo Sócrates, que solapou a cultura

trágica da Grécia pré-socrática. No *Nascimento da tragédia*, Nietzsche faz uma defesa da música ao ponto de afirmar que as melodias são, em certa medida, os próprios conceitos universais e estabelecem uma abstração artística da realidade que se manifesta no teatro, no coro próprio da tragédia. Neste ponto, estamos diante da metafísica do artista, que caracterizou a primeira fase do Nietzsche filósofo. Está influenciado neste momento por Wagner, por Schopenhauer e vê na música uma espécie de imagem do conceito. Sabemos que no seu próprio deslocamento como pensador ele não abandona completamente seu apreço pela música, contudo vai alterar seu gosto, modificar seu estado de experimentação com a Arte. Segue defensor da dimensão trágica da vida, seu método genealógico incorpora estas perspectivas, mas vai incorporando novos elementos a sua análise e aspira chegar ao tempo em que Ciência e Arte possam se encontrar.

Acampora, em sua obra, destaca o naturalismo artístico de Nietzsche, que entra em disputa com Sócrates, o que significa dizer que a noção do *agon* nesta disputa deseja enfrentar um debate entre o que seja ciência e o que seja Arte. Ao referir-se ao Sócrates da música, Nietzsche deseja enfrentar o outro parecendo “querer um Sócrates que pratica música para ver alguém cuja vida é organizada pelo desejo de saber, mas cujo impulso pelo conhecimento é direcionado por um desejo de criar” (2018, p. 129).

Sócrates teria se desviado do caminho quando atribuiu um valor supremo à inteligibilidade, não tolerando a obscuridade e a ambiguidade, aspectos basilares da cultura grega. Ele também converte as ilusões em valores e empobrece as possibilidades da imaginação. Despreza a tragédia, fica seduzido pelo desejo de correção, deseja enfrentar o que é obscuro para garantir a compreensibilidade de tudo. Isso não nos autoriza a dizer que Nietzsche é o seu oposto, ou seja, aprecia apenas o que é obscuro, ambíguo, pretendendo afugentar toda racionalidade. Aqui fica destacado o que Acampora denominou de naturalismo artístico, que se opõe à dialética que tudo quer decifrar e definir por meio da atuação do homem teórico. Nietzsche não despreza a verdade, ou melhor, a busca pelo conhecimento, mas indaga: o que em nós move-se quando buscamos a verdade? O que produzimos em sua busca se não também Arte e, portanto, sua filosofia incorpora o artístico e a própria natureza que tem suas próprias dinâmicas nem sempre decifráveis. Existe uma potência de força na natureza que mantém sua incompreensibilidade, mas não limita nossa criatividade. A disputa de Nietzsche com Sócrates é entender porque ele abandona o valor da aparência em favor do teórico, e seu naturalismo artístico também pretende resgatar e/ou recuperar algo que foi perdido na compreensão sobre Sócrates.

Nietzsche elogia Sócrates naquilo que ambos destacam, ou seja, a questão da moralidade e seus efeitos para a vida humana. Mas Nietzsche discorda de Sócrates sobre como ele avalia os valores e de como ele interpreta a vida. Segundo Nietzsche, aquilo que é força, em Sócrates, age contra a vida pela insistência em regulá-la e ordená-la, aspirando definir valores válidos para todos. Nietzsche debruça-se sobre valores também, mas sua força encaminha uma investigação genealógica para entender como determinados valores são tomados como mais adequados que outros e avalia o quanto foi perdido pelo esforço de universalizar uma orientação para todos.

O conhecimento é oriundo sempre de uma necessidade, que configura também sempre um tanto de beleza, capaz de seguir sem desviar o olhar para alcançar o que é prioritário. Apesar disso, não alcançamos o universal e estaremos sempre diante de uma perspectiva. Segundo Machado (1999, p. 35), para Nietzsche o conhecimento não faz parte da natureza humana, ou melhor, não está no mesmo nível que os instintos, o conhecimento foi inventado. Ao afirmar isso, a pretensão de Nietzsche é dizer que não podemos definir o homem pelo conhecimento, mais forte no humano são os instintos. E mais, distinguir o conhecimento e o instinto de crença, este sim forte nos humanos. Segundo Machado: “a verdade não tem como critérios a evidência e a certeza; tem como condição um esquecimento e uma suposição” (1999, p. 36).

Para Nietzsche, em alguns momentos o conhecimento está relacionado com a decadência, mas o seu próprio esforço em investigar sobre esse tema o conduz a dialogar sobre condições de possibilidade do conhecimento, e neste ponto reconhece que ele é conduzido também por condições sociais, políticas, morais. Criamos verdades, pois precisamos da segurança delas em situações muito concretas. A verdade é oriunda de uma fonte moral. O filósofo segue em sua trajetória refletindo sobre o conhecimento e vai aproximá-lo do exercício da ciência, que abordaremos mais adiante. Até aqui poderíamos concordar com Machado, quando afirma:

O homem não ama necessariamente a verdade: deseja suas consequências favoráveis. O homem também não odeia a mentira; não suporta os prejuízos por ela causados. O que se proscree, o que não se aceita e não se deseja é o que é considerado nocivo: são as consequências nefastas tanto da mentira quanto da verdade (1999, p. 38).

Por esta afirmação, reconhecemos um Nietzsche que não se situa no campo epistemológico propriamente, pois ele não tem como propósito critérios de demarcação entre o falso e verdadeiro, e por isso, na sequência de seu pensamento, ele conecta sua filosofia com arte (também com ciência) para tentar entender a relação entre o desejo de paz, segurança e sistemas lógicos. E mais: verificar como toda esta configuração deseja afastar-se de uma discussão sobre a ficção.

Segundo Barros, o estilo de Nietzsche “não nega a possibilidade do alcance de conhecimentos, mas ele nega a existência da verdade ontologicamente fundada e faz isso optando pela interpretação desta como uma necessidade humana” (BARROS, 2018, p. 80). Neste ponto é que Nietzsche ataca o valor do conhecimento, ele acaba sendo “relativizado e compreendido como resultado de uma opção interpretativa, afastado, portanto, de toda a tradição que o concebeu como algo fixo e determinável” (BARROS, 2018, p. 80). Nesse contexto, por fim, para Nietzsche a verdade é definida como uma necessidade que produz estabilidade provisória para definir um tanto de segurança para os humanos.

Segundo Frezzatti, o socratismo estético vincula o belo com o racional e é virtuoso aquele que sabe. O racionalismo socrático acabou por desprezar, afugentar “Dionísio e transmutou Apolo” (ACAMPORA, 2018, p. 128). Tornou-se um precursor da ciência moderna, supervalorizando a razão e afugentando tudo que teria uma pele ambígua, incompreensível

ou movediça. O mais impactante fica seduzido pela tese antes já anunciada: razão = virtude = felicidade.

A felicidade acaba sendo uma caçada contra o obscuro e o ambíguo. Todo nosso deslocamento deve inserir um desejo de contestação e esclarecimento do obscuro, para então calibrar nossa felicidade. Como diz Acampora, na versão de Nietzsche, existe um Sócrates a todo tempo “clamando por ações corretivas a cada pequena coisa obscura que encontra” (2018, p. 129).

A tendência desta disputa entre Nietzsche e Sócrates tem sido quase sempre aniquilar um deles. Ao longo de nossas inserções nesse campo, o exercício filosófico fixou-se nesta dinâmica que por hora desejamos alterar, modificar. A noção do *agon*, levado às últimas consequências, tem nos ensinado a habitar de outra forma o terreno da disputa e dos tensionamentos teóricos com consequências importantes para o campo da Educação. Voltaremos a isso mais adiante no texto. Assim, preferimos conservar os dois filósofos para sofisticar mais o próprio processo reflexivo em jogo no texto.

Considerando o terreno da agonística, podemos concordar com Nietzsche que a transvaloração do *agon*, convertido em dialética por Sócrates, ocorreu no período de decadência grega e talvez naquelas contingências, inclusive, pode ter impedido que as disputas se convertessem em violência. Mas Nietzsche segue com sua análise – afinal, por que aquilo que em tempos de decadência mostra-se como uma necessidade acaba por fixar-se por tempo indeterminado? O que perdemos neste caminho e que não é só responsabilidade de Sócrates?

Nietzsche parece mais interessado em investigar porque a estratégia de Sócrates, necessária, em algum momento acabou engessada e divinizada. Nossa tendência é participar de uma disputa com Sócrates tomando Nietzsche como referência não para destruí-lo, contudo existem muitas sutilezas no caminho que devemos conhecer para de fato construir argumentos mais sofisticados considerando este conflito. Frezzatti identifica algumas destas sutilezas:

O homem teórico ou alexandrino é, no fundo, um bibliotecário e um revisor, que se torna cego devido à poeira dos livros e aos erros de impressão, ele não consegue criar para dar significado à existência humana. A periferia do círculo da ciência tem infinitos pontos e cada vez mais se alarga, e o bibliotecário não consegue classificar todos. Algumas grandes naturezas, como Kant e Schopenhauer, utilizam a própria ciência para expor seus limites e condicionamentos. Ao negar a pretensão da ciência à validade universal e suas metas universais, a cultura teórica começa a duvidar de seu otimismo. Irromperia então uma nova forma de conhecimento, o conhecimento trágico, o qual, para ser suportado, precisa da arte como proteção. Enfim, o homem teórico percebe que a ciência não dá conta de dar significado à existência e que precisa da arte trágica para justificar o mundo e a vida. O Sócrates moribundo transforma-se em Sócrates musicante. O Sócrates musicante é o símbolo do esgotamento da cultura teórica e da aniquilação de sua pretensão à validade universal (2017, p. 121).

O que segue, depois de Sócrates, parece estar paralisado diante de uma suposta ciência que tudo responde, e ao retomar o personagem do Sócrates musicante, uma espécie de metáfora criada por Nietzsche, pretende-se fazer renascer um desejo de criar enquanto se quer conhecer. Talvez reencontrar os poetas, as imagens, a ilusão para outra vez construir uma filosofia que deseja conectar-se com um modo de vida. Assim “O Sócrates musicante e o Zaratustra nietzschiano são tipos que simbolizam os projetos filosóficos de Nietzsche, sua esperança de elevação da cultura” (FREZZATTI, 2017, p. 122).

Segundo Fonseca, Nietzsche sente-se tão próximo de Sócrates que, ao criticá-lo, está também se autocriticando. Ao avaliar seus métodos, também coloca em questão o seu projeto filosófico. Em termos nietzschianos:

a atitude de Nietzsche em relação a Sócrates é trágica, ou seja, Nietzsche não pretende simplesmente amar ou odiar Sócrates, amor e ódio são as duas faces da mesma moeda. O ganho nietzscheano está em perceber que a filosofia exige, em grande parte, uma atitude de autocrítica e, neste aspecto, Nietzsche aproxima-se dos antigos. Para eles, a filosofia é um discurso teórico ao qual corresponde uma forma de vida, e filosofar é um exercício espiritual (FONSECA, 2012, p. 49).

O resultado da disputa entre Nietzsche e Sócrates talvez seja reconhecer e decifrar em cada um deles como passamos de “um tipo decadente para um tipo afirmativo” (FREZZATTI, 2017, p. 122). De um suposto antagonismo sempre afirmado entre Sócrates e Nietzsche, talvez seja possível aproximá-los em alguns aspectos. Em *A Gaia ciência*, outra vez Nietzsche olha pra Sócrates e diz:

Sócrates moribundo -eu admiro a bravura e a sabedoria de Sócrates em tudo o que ele fez, disse- e não disse: Esse zombeteiro e enamorado monstro aliciador ateniense, que fazia os mais arrogantes jovens tremarem e soluçarem, foi não apenas o mais sábio tagarela que já houve: ele foi igualmente grande no silêncio. Quisera que também no último instante da vida ele tivesse guardado silêncio - nesse caso, ele pertenceria talvez a uma ordem de espíritos ainda mais elevada. Terá sido a morte, ou o veneno, ou a piedade, ou a malícia - alguma coisa lhe desatou naquele instante a língua, e ele falou: “Oh, Críton, devo um galo a Asclépio”. Essa ridícula e terrível “última palavra”, quer dizer, para aqueles que têm ouvidos: “Oh Críton, a vida é uma doença”. Será possível!? Um homem como ele, que viveu jovialmente e como soldado à vista de todos – era um pessimista? Ele havia apenas feito uma cara boa para a vida, o tempo inteiro ocultando seu último juízo, seu íntimo sentimento! Sócrates, Sócrates *sofreu da vida!* E ainda vingou-se disso – com essas palavras veladas, horríveis, piedosas e blasfemas. Também um Sócrates necessitou de vingança? Faltou um grão de generosidade à sua tão rica virtude? – Ah, meus amigos, nós temos que superar também os gregos! (NIETZSCHE, 2001, aforismo 340, p. 229-230).

Segundo Fonseca, esta espécie de confissão de Nietzsche “faz-nos supor que Nietzsche ou amou Sócrates como um inimigo, ou odiou Sócrates como um amigo” (2012, p. 48). Fica evidente uma aproximação com seu antagonista, é amado por criar valores, mas também inimigo por criar valores que negam a vida.

3. DA DISPUTA ENTRE FILÓSOFOS NASCE UMA PERSPECTIVA PEDAGÓGICA

Como afirma Acampora, “a disputa de Nietzsche com Sócrates tem por grande objetivo a revalorização do “*Schein*”” (2018, p. 136). Ou seja, Nietzsche quer destacar a aparência, o efetivo possível. Isso teria dois efeitos: alteraria a noção de conhecimento afastando-o da busca plena da verdade e elevaria a dimensão da ilusão, da imagem, como uma produção artística passível de compor uma epistemologia em outras bases. O próprio Nietzsche deixa isso claro, no aforismo 34 do livro *Para além do Bem e do Mal*:

Não importando o ponto de vista filosófico em que nos situemos hoje: o caráter errôneo do mundo onde acreditamos viver é a coisa mais firme e segura que nosso olho ainda pode apreender: - para isso encontramos muitas e muitas razões, que gostariam de nos induzir a conjecturas sobre um enganador princípio na “essência das coisas. [...] Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência; é inclusive a suposição mais mal demonstrada que já houve. Admita-se ao menos o seguinte: não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas; e se alguém, com virtuoso entusiasmo e a rudeza de tantos filósofos, quisesse abolir por inteiro o “mundo aparente”, bem, supondo que vocês pudessem fazê-lo –também da sua verdade não restaria nada! (NIETZSCHE, 1992, p. 41).

Seria uma ilusão concluir que assim Nietzsche defenderia um binarismo e optaria pela ilusão ao invés da verdade. O que ele está afirmando é que a construção de imagens é parte constituinte do próprio conhecimento (tal afirmação de certa forma é uma convocação a escrever ainda sobre a relação Nietzsche/Platão, o que nesse texto não será contemplado) e do desejo de acessar uma suposta verdade. Nietzsche poderia ser mais bem compreendido se retomássemos o valor da Arte para ele. De fato, aquilo que é inventado e produzido também é um esforço para dizer das coisas segundo uma perspectiva. “O que se ganha para a verdade com a adoção do *Schein* é o reconhecimento da inventividade no “fazer sentido” da experiência” (ACAMPORA, 2018, p. 138).

Assim, tanto esse Nietzsche quanto o Sócrates musicante parecem destacar a dimensão da aparência presentes na experiência e na ciência. Em alguma medida a arte é uma espécie de método que organiza, disponibiliza, provoca o pensar e deseja comunicar uma experiência e/ou um conteúdo.

Então, como lidar com nossos problemas e nossa vontade de conhecê-los? Tal configuração nos alcançaria uma dimensão pedagógica diferenciada das demais? Como?

Segundo Acampora, Nietzsche é um filósofo do futuro e por isso ele reconfigura a relação entre invenção e descoberta. A filosofia - e por extensão poderíamos afirmar também a pedagogia - inventa novas ferramentas, quadros de referência para educar, que em parte são produções artísticas distintivas (poderíamos citar: construtivismo, método freiriano, pedagogia crítico-social dos conteúdos, etc) que ajudam ou já ajudaram a configurar cenários para atuar neles. Tais quadros de referência após a invenção são vistos, avaliados, decifrados e tornam-se objetos de investigação com desdobramentos inesperados, “projetando de forma imaginativa o que pode ainda ser descoberto” (ACAMPORA, 2018, p. 142).

Devemos valorizar nossas invenções pedagógicas, mas também deveríamos estar dispostos a colocá-las em disputa na suposta arena agonística que Nietzsche sugere. O aniquilamento de qualquer prática não está em questão, mas sim aproximar-se de toda fragilidade e incompletude de nossas invenções para prosseguir nossa tarefa de excelência pedagógica, que parece ser: inventar. O que suspende esta ação é a certeza de que o que está entre nós já é suficiente e, portanto, nos autorizamos com uma certa “alegria” e segurança a fixar um lugar e usufruir do que já existe interessadamente. Assim, determinados ‘sistemas’ pedagógicos costumam a se alterar e inibem a criação humana.

Segundo Acampora: “essa relação entre *erfinden* (invenção) e *finden* (descoberta) é uma dimensão crucial do naturalismo de Nietzsche. É importante não pensar em *erfinden* como mera invenção (uma trivialidade ou um capricho)” (2018, p. 142), mas conectar as duas para entender que por vezes as invenções querem tomar o lugar da descoberta, mas talvez “apenas” compartilha ensaios do pensamento. Tanto a Filosofia como a Pedagogia inventam ferramentas críticas que ajudam a configurar o que ‘pode ser visto’, o que pode tornar-se objeto de investigação, movimento que instaura uma forma imaginativa que pode anunciar o que pode ser descoberto. A invenção não é pura ficção, de fato ela denuncia a fragilidade e os limites da verdade e do conhecimento humano. Ao inventar, ensaiamos e criamos perspectivas em que o sujeito é convidado a permanecer aberto a um olhar múltiplo, um olhar que se transforma em olhares diversos, possibilitando, assim, o aumento da percepção e da potência do olhar.

Nietzsche é ousado quando dá um exemplo sobre isso, ao questionar Kant: afirma que também ele inventou ficções, mas o mais surpreendente é que tomou suas invenções como descobertas, e assim converteu-se em um sistema filosófico poderoso no meio filosófico por apresentar explicações mais robustas sobre o conhecimento. Quando centramos a ação nesta direção, acabamos limitando o conhecimento, pois interrompemos outras “invenções”, que supostamente poderiam ainda aparecer. A descoberta dada como poderosa e derradeira inibe a produção de outra invenção que sempre é parte do conhecimento e sua trajetória.

A crítica de Nietzsche a Kant vai nessa direção, pois sua sofisticada filosofia parece ser mais uma invenção que acabou sendo tomada como descoberta, limitando a continuidade da busca por conhecimento. (ACAMPORA, 2018, p. 143). Ela parece tudo contemplar, descrever e, portanto, é suficiente aprendê-la para repeti-la, interrompendo investigações filosóficas talvez mais ‘robustas’ ou pelo menos diferentes (2018, p. 143).

Na sequência da ideia de *erfinden e finden*, Nietzsche ainda amplia a discussão trazendo para o debate a noção de interpretação e explicação. Quando explicamos, descrevemos, e podemos cair na armadilha de que tal explicação assemelha-se à verdade. Descrições estão emolduradas em interesses, e se aceitamos isso conseguimos também colocar em questão nossa relação com o mundo e nossas possibilidades dentro dele. Precisamos assim entender o que é interpretação.

Acampora, interpretando Nietzsche, define seu naturalismo artístico como uma projeção imaginativa capaz de criar modelos de análise que conduzirão outras investigações. A perspectiva do artístico em Nietzsche nos oferece novos horizontes à pesquisa, reconhecendo aquilo que inventa como uma possibilidade de dar à nossa compreensão uma outra orientação sobre o conhecimento. De fato, ele está nos desafiando a pensar de outra forma a relação entre ciência e arte, sobre o que é inventado e o que é descoberto. Implica retomar nossa relação com o conhecimento, promessa feita no início deste artigo. Neste ponto, retornamos a sua posição agonística, pois sua perspectiva da invenção disputa com a dimensão da descoberta do que de fato constitui o conhecimento. Não existe eliminação de uma destas práticas, mas conexões e provocações. Podemos, inclusive, retornar à disputa com Sócrates, que segundo Nietzsche teria retirado do debate a dimensão da invenção, priorizando sua dialética e sua busca da verdade como certeza. Parece que a grande crítica de Nietzsche a Sócrates é ter legado à humanidade uma descoberta que de fato não passou de uma invenção.

Afinal, no que tudo isso pode nos ajudar a pensar o campo da Educação? A inspiração para transfigurar o conteúdo exposto por Acampora para o campo da Educação passa agora pela responsabilidade da autora desse artigo. Podemos trazer esta problemática para o campo do currículo, afinal, como cada professor apresenta sua “matéria”? Como, nesse contexto, ciência e arte podem ser configurados? Os defensores de toda objetividade da ciência podem estranhar as questões decorrentes da análise que segue. Segundo Nietzsche, estamos sempre diante da tensão entre distinguir e reconciliar o mundo como ele aparece e o mundo como realmente é e nesse conflito resistir ao niilismo. Parece que podemos afirmar que um professor inspirado por Nietzsche encontra-se sempre no campo do ceticismo, suspeitando daquilo que encontra à primeira vista. Valoriza o campo do empírico, do efetivo, mas solicita nosso cuidado para não confundir explicação com interpretação. Suspeito que, muitas vezes, somos professores que imaginamos contemplar a explicação na relação com nossos conteúdos e afastamos a dimensão da interpretação. O perigo de virar crente de si mesmo. Somos cativados pelos sentidos também, por vezes argumentamos na direção das evidências que eles nos oferecem e caímos na armadilha das convicções, crenças, ao invés de sustentar um princípio heurístico que segue solicitando mais análise e perseguição de mais dúvidas que possam aparecer no terreno movediço da vida.

Segundo Heit (2015, p. 235), podemos notar que a ampla maioria dos estudiosos de Nietzsche reconhece elementos naturalistas em sua filosofia, sem submeter completamente sua visão ao estandarte do naturalismo. De toda forma, parece que podemos afirmar que qualquer conceito a ser construído exige também uma investigação empírica. O que pode esclarecer um problema, afirma o filósofo, implica num primeiro momento o que pode ‘ser visto e tocado’ (NIETZSCHE, 1992, p. 20), mas tampouco limita o conhecimento aquilo que fica circunscrito pela investigação empírica. Contudo, o que podemos ver depende de ferramentas metodológicas não fixas, e Nietzsche, como um filósofo do futuro, em suas obras inventa novas ferramentas críticas, quadros de referência mergulhados em criações artísticas que ultrapassam o sentido fechado do naturalismo, para projetar o que ainda pode ser descoberto.

O perspectivismo de Nietzsche, conforme bem nos orienta Sousa (2016), em parte remete à invenção de ferramentas críticas e não pode ser confundido com puro relativismo, uma vez que as perspectivas são variáveis. O próprio filósofo não vê as coisas desse modo, e declara seu entendimento sobre o que seja o perspectivismo:

Nós, como investigadores do conhecimento, não sejamos ingratos com os que mudaram por completo os pontos de vista do espírito humano: tais inversões resolutas às escalas costumeiras de valor que o espírito demorada, criminosa e inutilmente lutou contra as mesmas, deste modo querer ser diferentemente é uma grande disciplina e preparação do entendimento para a sua futura “objetividade”, entendendo por esta palavra não a “contemplação desinteressada”, que é um absurdo, mas a faculdade de dominar o pró e o contra, servindo-se de um e de outro para a interpretação dos fenômenos e das paixões para o conhecimento (NIETZSCHE, 2009, p. 115).

Segundo Machado, “dominar a ciência significa discipliná-la, controlar seus excessos” (1999, p. 42) e neste ponto Nietzsche critica o Sócrates platônico pelo seu desejo ilimitado de conhecimento, uma espécie de verdade a qualquer preço. O naturalismo de Nietzsche quer sim aniquilar uma ideia de que o conhecimento científico pode ocupar o lugar de um domínio/validade universal. A dimensão do trágico ampara sua visão do naturalismo que conta com a ambivalência, o desconhecido, mas ainda assim quer ajudar os humanos a viver, inclusive apresentando a relatividade (significa contar com a alteração do saber) de todo conhecimento, bem como sua força de invenção. O conhecimento a serviço da vida implica “querer até a ilusão – e isso é o trágico” (MACHADO, 1999, p. 43). Talvez possamos afirmar que o critério para avaliar a epistemologia em Nietzsche implica seu método genealógico. Afinal, a moral atravessa esse caminho a tal ponto que a confiança na razão converte-se em um tratado moral. Sair deste contexto nos leva até o naturalismo de Nietzsche, que não nega a ciência, mas nos convida a pensar a vida como instinto, ele nos faz voar, sair do campo da moral. O instinto respira fora dos critérios do bem e do mal, apresenta-se como força, potência. Quando então a genealogia indaga sobre o conhecimento, a prioridade não é classificar o verdadeiro e o falso, mas indagar-se sobre qual força o conhecimento instaura e porquê. A genealogia quer então investigar se tal conhecimento é expressão de um excesso ou se efetivamente compartilha algo do âmbito da necessidade, podendo estar a serviço da vida. Por extensão, o perspectivismo nietzschiano, conforme indica Sousa, “aponta para uma ampliação da visão de mundo. Propõe uma aprendizagem sobre como enxergar esse mundo a partir de diversas perspectivas, alcançando desse modo uma compreensão melhor da própria compreensão em cada perspectiva” (SOUSA, 2016, p. 115).

Nesta mesma medida, vale pensar a educação, pois o método genealógico nos convida a pensar nossa epistemologia e nossas eventuais crenças em como ensinar e o que significa aprender. Considerando os conteúdos desenvolvidos com estudantes, quantas perspectivas apresentamos, ou reduzimos o currículo à nossa própria perspectiva? Inventamos formas de educar ao longo do tempo e somos convidados a colocar à prova aquilo que eventualmente incorporamos como verdade. Em suas obras, Nietzsche faz outras recomendações sobre os cuidados que precisamos ter para enfrentar problemas, pois: “onde o homem nada encontra para ver e pegar, nada tem para fazer” (NIETZSCHE, 1992, p. 21). Isso, em certa medida, confirma sua primeira tese empírica (o que esclarece um problema é o que pode ser visto e

tocado), mas também acrescenta algo: trata aqui de apontar os limites dos problemas quando apenas são guiados pelo empírico. O que ele diz é que em certa medida o naturalismo substantivo é baseado em um certo entendimento da natureza, o que por sua vez causa problemas. Assim, Nietzsche não combate a ciência, mas discute sobre métodos, pois existem tantos que por vezes são inclusive contraditórios entre si na análise de um problema, oferecendo alternativas de apoio contraditórias, nos permitindo encontrar na ciência também uma dimensão do frágil. Afinal, o que é ciência para Nietzsche? Talvez o mais relevante a dizer neste contexto seria: “um pensamento vem quando ele quer, e não quando eu quero” (NIETZSCHE, 1992, p. 230), que sugere uma ciência que não fica capturada pelos métodos, pelos laboratórios, pelos insumos, mas existem outros tantos afetos neste contexto. Um exemplo exposto por Nietzsche talvez seja seus estudos sobre a moralidade, uma vez que seu experimento em substituir valores morais por valores naturalistas dão à ciência componentes naturalistas e perspectivistas, colocando em suspenso a força de supostas explicações (que tudo descrevem) para destacar o valor da interpretação (fruto daquilo que vem do limite do problema, aquilo que não vejo, não toco, mas me põe a pensar). Nietzsche enfrenta aquilo que sugere ser errôneo: definir os postulados do naturalismo e não naturalismo como incompatíveis. Pretende superar tais falsas oposições na prática, forma e conteúdo.

Nietzsche, ao referir-se aos preconceitos dos filósofos, em sua obra *Para além do Bem e do Mal*, coloca em questão um suposto pensamento crítico. Cada um imagina ter em mãos o melhor do pensamento humano, e neste ponto nosso filósofo coloca sob suspeita este rigor intelectual. Podemos levar esse princípio também para a Educação. Encontramos grupos na Educação que parecem convencidos de já ter alcançado o máximo do pensamento, a indagação em uma perspectiva agonística (para voltar ao termo) seria confrontar essa perspectiva com tantas outras possibilidades, o que desembocaria em um procedimento científico que exigiria verificar em que medida também encontraremos fragilidades que não representam nenhum fracasso, mas indicam como prosseguir com nossas práticas pedagógicas. Segundo Heit:

Pela expectativa de Nietzsche para admitir “justamente esse fato” torna-se claro que para ele o oposto de um pré-julgamento não é um julgamento correto, mas sincero e autorreflexivo. Nietzsche pretende que nos tornemos cientes dos seus julgamentos, ou seja, ele argumenta em favor de uma atitude epistemológica mais crítica e consciente. Tal atitude revisada em consideração à validade limitada de nossas reivindicações de conhecimento é, também, o primeiro passo em direção a uma compreensão apropriada da ciência em tempos de falibilismo e perda da certeza – no mesmo sentido em que um crescente número de filósofos da ciência contemporâneos admitem também (2015, p. 242).

A genealogia poderia ajudar neste processo, pois indagaria sobre a força de nossas convicções, de como uma suposta crítica impõe-se como valor e porque ganha domínio sobre outras análises. Talvez, compelido pela explicação, esquece que também a posição da crítica se desloca em função de uma interpretação da realidade. A genealogia não quer ser perversa, ela nos ajuda a desvalorizar alguns valores que se pretendem absolutos. Insurgindo-se contra a tendência da força única que quer dominar, a genealogia tem por objetivo colocar em questão o próprio valor de um determinado conhecimento e indagar mais fortemente sobre as condições de seu surgimento. Tal exercício não destrói a ética, mas quer debater sobre o significado do bem e do mal e nos provocar a pensar que talvez nossa decadência pedagógica fique materializada exatamente quando imaginamos ter acessado o “bem”, ou um sistema mais crítico de fazer educação. A decadência aparece quando os humanos perdem sua força ativa e consomem apenas explicações, descrições supostamente críticas e universais. O contexto do *agon* solicita a disputa, quer que apareça a excelência, não quer aniquilar, mas provocar fluxos para fazer surgir outras forças e outras interpretações.

Tomar uma explicação como prioritária sobre todas as turbulências da sociedade implica eliminar a disputa, impedi-la considerando um suposto triunfo já alcançado. O perigo deste trajeto é imaginar que já foram esclarecidos os problemas da educação, pois o crucial já foi “visto e tocado”. Mas o trajeto deve seguir para verificar e testar outra vez aquilo que inventamos e verificar, quando necessário, sua fragilidade e recomeçar.

Falamos antes do método freiriano, uma invenção didática que merece nossa atenção. Não interessa aniquilar tal experiência, contudo, compreender que ela não atende todas as demandas da educação e deve conviver com outros quadros de referência, talvez mais robustos, para pensar Educação. Convicções são, em geral, não apenas injustificadas ou errôneas, tendem a eliminar outras formas de ver, já o pensar na perspectiva agonística volta-se para o genealógico “de onde?” apareceu esta proposta e o avaliativo “para quê?”.

O modelo agonístico rejeita o princípio de autoconservação, afinal “uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força – a própria vida é vontade de poder. (NIETZSCHE, 1992, p. 20), pois toda filosofia é uma “confissão pessoal de seu autor” (p. 13), em que ele se apresenta, e por fim apresenta uma hierarquia de impulsos mais íntimos (nem sempre decifráveis) da sua própria natureza. Algo semelhante acontece com os grandes pedagogos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nietzsche não fica capturado nem pelo método indutivo e também não pelo dedutivo. Antes, Nietzsche tem procedimentos fisiopsicológicos, afirmando que a vida deseja expansão, potência e esta experiência é compartilhada por meio de sua disputa com Sócrates. Não se fixa em conservação, adaptação, sucesso, quer sempre mais intensificação de potência. E assim podemos aprender talvez sobre um dos principais pressupostos pedagógicos em Nietzsche: a vida nos quer em processo de superação indefinidamente. Expansão, alargamento, crescimento: e isso implica repelir tudo que se opõe à extensão.

Segundo Nietzsche, uma visão de mundo puramente científica não é possível, a ela faltam os recursos para definir valores. Somos convidados a retomar a luta entre uma concepção teórica e trágica do mundo admitindo que a dimensão trágica só pode ser retomada se também o espírito científico reconhecer seus limites. Assim, as pretensões universais da ciência devem ser enfrentadas e, por mais que a tenhamos como um guia, outros motores inventivos nos ajudam a perceber o fluxo da vida de forma artística. Esta criação, invenção de colocar-se diante da vida de forma até poética, acaba abrindo portas para novas descobertas.

Para Nietzsche, discutir ciência implica enfrentar como problema as definições do universalismo para trazer à tona o perspectivismo. Segundo Machado, “a teoria nietzschiana da ciência é, portanto, uma genealogia da vontade de verdade que pretende determinar sua origem e seu valor a partir da vontade de potência” (1999, p. 76). E podemos arriscar mais, talvez a ciência fica empobrecida quando converte uma invenção em descoberta, imaginando ter concluído um processo. Por esta perspectiva, entendemos melhor como a ciência pode ser também um desdobramento da moral e perder potência. De fato, a ciência é tributária da vontade de potência e assim os fluxos das invenções jamais se esgotam.

Vejamos um exemplo nietzschiano citado por Acampora: o debate sobre a alma. Apesar de em alguns momentos da obra apresentar definições supostamente finais, ele segue escrevendo e pensando sobre o tema. Aí está sua dimensão artística, afinal: “nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas” (1992, p.25). Ele cria outras possibilidades materiais de falar da alma, pois ela é um conjunto complexo de sensações, pensamentos e afetos descritos no tempo de muitas maneiras e que captura nossa atenção para seguir interpretando. O modelo de alma para Nietzsche (que também reconhece e dialoga com outros tantos modelos) é uma expressão da superação de si mesmo, não supõe a busca da perfeição, mas o alargamento pois a especulação sobre a noção de alma ainda tem utilidade pois enfrenta definições anteriores e por isso:

A concepção de alma como estrutura social dificilmente pode ser considerada uma descoberta - é certamente um modelo artificial, uma invenção que pode muito bem facilitar descobertas futuras de características que de outro modo permaneceriam despercebidas, já que deixariam de ser consideradas como objetos de investigação e observação relevantes. Além disso, deveria ser ressaltado que o domínio de tal invenção não é simplesmente o que sobra depois das explicações científicas. Para Nietzsche, nossas atividades científicas e empíricas são facilitadas e guiadas por aquilo que inventivamente produzimos. Inovar teórica e conceitualmente parece ser sua forma de pensar filosofia, uma consequência significativamente de seu naturalismo artístico e seu agôn com Sócrates (ACAMPORA, 2018, p. 163).

O naturalismo de Nietzsche, portanto, é bem mais sofisticado do que possamos imaginar, deseja alterar conceitos (tal como faz com a noção de alma) em função de uma genealogia dos valores, para então aproximar filosofia e ciência com os temperos de cada uma delas em sua máxima potência. E a arte é necessária, caso contrário, a ciência corre o risco de converter-se em um ideal ascético.

Conseguimos fazer esta experiência na Educação? Melhor seria nos indagar porque nossas disputas parecem mais conduzidas pelo desejo de afirmação de um dos aspectos colocados na arena/luta e o rebaixamento do outro! Será que não suportamos a disputa em toda sua potência, especialmente quando algo se contrapõe à nossa posição pedagógica?

Por fim, podemos afirmar que Nietzsche, ao criticar Sócrates, também o admira, e de alguma forma está colocando em evidência sua obra. Sua prática de guerra, de disputa, implica, como diz Fonseca, “dois movimentos opostos: censura e elogio. E cada um desses movimentos contém uma segunda duplicidade: tanto censura, como elogio dirigem-se aos outros e a si mesmo. Sócrates é elogiado por criar valores e criticado pelos valores que cria” (2012, p. 50). Enquanto educadores, talvez possamos aprender com esta estratégia e fazer da nossa prática de ‘guerra’ no campo da educação também um exercício formativo capaz de elogio, censura e autocrítica, visando acolher a variedade de pensamento, uma espécie de politeísmo pedagógico para fazer aparecer a diferença e a dissonância, para então pensar e tramar fios entre a ciência, arte e educação.

REFERÊNCIAS

- ACAMPORA, Christa Davis Acampora. **As Disputas de Nietzsche**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.
- BARROS, Roberto de Almeida Pereira de. Perspectivismo e interpretação na filosofia nietzschiana. **Cad. Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v.39, n.1, p. 54-92, janeiro/abril, 2018
- FONSECA, Ana Carolina da Costa. Os dois sentidos da crítica Nietzschiana: Sócrates como um caso exemplar. **Veritas**, v. 57, n. 1, jan./abr. 2012, p. 41-51.
- FREZZATTI, JR. Wilson Antonio. O Sócrates de O Nascimento da Tragédia: o início e a transmutação da cultura teórica. **ELEUYTHERÍA** Campo Grande, MS | v. 2 | n. 2 | p. 114 - 124 junho/2017 – novembro/2017.
- HEIT, Helmut. Perspectivas Naturalizantes de Nietzsche em Além do Bem e do Mal. Dossiê Naturalismo, **Dissertatio** - Volume Suplementar 02 | UFPel [2015].
- MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Zaratustra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro**: tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza- São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SOUSA, Mauro Araujo . **O perspectivismo de Nietzsche e a compreensão**. Líbero – São Paulo – v. 19, n. 37-A, p. 109-116, jul./dez. de 2016.

Revisão gramatical realizada por: Bruno Pedroso Lima Silva
E-mail: brunopsilva@yahoo.com.br.