

A EDUCAÇÃO AGÔNICA EM NIETZSCHE:

A disputa para o desenvolvimento individual e coletivo

THE AGONIC EDUCATION IN NIETZSCHE:

The contest to the individual and collective development

Carlos Henrique Favero

Unioeste. Cascavel, Paraná, Brasil. E-mail: carloshenriquefavero@gmail.com

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar uma análise sobre o livro de Friedrich Nietzsche *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, em especial, o texto *A disputa de Homero*. A obra se pauta não apenas em sua divergência filológica da tradução dos gregos antigos, mas também, em decorrência disso, faz parte de sua concepção filosófica. A partir disso, este estudo mostra aquilo que foi chamado por Nietzsche de Educação Agônica. Esta é uma proposta de desenvolvimento pessoal a partir da disputa entre indivíduos, que resulta em melhores condições coletivas. Ademais, este artigo traça um paralelo com sua obra posterior *Assim falou Zaratustra*, em especial, o aforismo *Das três metamorfoses*, e apresenta a convergência de seus escritos.

Palavras-chave: Educação Agônica. Disputa. Desenvolvimento individual. Nietzsche.

Abstract: The objective of this article is provides an analysis of Friedrich Nietzsche's book *Prefaces to Unwritten Works*, in particular the text *Homer's Contest*. The book is based on his philological divergence from the translation of texts of the ancient Greeks and, as a result, is part of his philosophical conception. Based on this, the present study presents what Nietzsche called Agonic Education. The latter is a proposal for personal development that stems from the contest between individuals, which results in better collective conditions. In addition, this article draws a parallel with his later work *Thus Spoke Zarathustra*, especially the aphorism *Three Metamorphoses*, and presents the convergence of his writings¹.

Keywords: Agonic education. Contest. Personal development. Nietzsche.

¹ Texto revisado pelo Programa AWARD - Centro de Escrita Acadêmica da UNIOESTE.

INTRODUÇÃO SOBRE CINCO PREFÁCIOS PARA CINCO LIVROS NÃO ESCRITOS

O título da obra principal nos deixa esclarecidos sobre o que, em resumo, se trata: textos escritos com a intenção de serem prefácios para seus respectivos livros – estes que não se concretizaram. Nessa coletânea contém os seguintes títulos, nesta exata ordem: *Sobre o pathos da verdade*, *Pensamentos sobre o futuro de nossos institutos de formação*, *O estado grego*, *A relação da filosofia de Schopenhauer com uma cultura alemã* e *A disputa de Homero*.

O *Cinco Prefácios Para Cinco Livros Não Escritos* foi oferecido para a senhora Cosima Wagner, a quem Nietzsche admirava muito, na fase que se pode chamar de “jovem Nietzsche”. Os livros seriam escritos entre 1870 e 1872, período em que o filósofo dava aulas na universidade da Basileia, mesmo período em que publicou *O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música* – que foi dedicado a Richard Wagner, casado com Cosima Wagner (Nietzsche, 2007).

Mesmo que os títulos não tenham sido publicados na íntegra, a temática tratada neles foi ocupada por Nietzsche no decorrer de suas produções filosóficas, como é o caso de *A disputa de Homero*, texto enfatizado neste artigo, ao se tratar da disputa na educação do indivíduo e, conseqüentemente, para o crescimento e aperfeiçoamento cultural dos indivíduos alemães. Por dedicar a sua escrita em defender os ímpetos humanos sem se deixar frear pela ‘humanidade’², o texto é de fácil diálogo com uma das principais obras de Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*³.

A ÉRIS BOA E O VALOR DA INVEJA

É comum, ao se estudar filosofia política, leituras sobre os contratualistas e suas teorias que afirmam duas esferas do ser humano, uma antes e outra após a criação da sociedade. Há quem afirma a maldade natural do homem, como é o caso de Thomas Hobbes, por outro lado, há quem vê a corrupção a partir da sociedade civil, como no caso de Jean Jacques Rousseau (Ames, 2012). Esse pensamento da estrutura divisória de estado de natureza do homem e ele na sociedade civil,

² Logo no início do texto *A disputa de Homero* (2007), Nietzsche critica a proposta de “humanidade” reconhecida em seu tempo e aponta o distanciamento do que deveria se reconhecer pelo conceito avindo dos gregos antigos. Ou seja, entregar-se à humanidade “de seu tempo” é negligenciar o ímpeto humano. O tema será tratado no decorrer do artigo.

³ Vale salientar que os principais textos abordados neste artigo, *A disputa de Homero* e *Assim falou Zaratustra*, representam diferentes períodos da vida do pensador. Segundo Santos (2014), pode-se dividir o pensamento de Nietzsche em três fases: a primeira, metafísica; a segunda, científica; e a terceira, positiva. *A disputa de Homero* se apresenta na primeira fase do pensamento nietzschiano, enquanto, *Assim falou Zaratustra*, na terceira fase. Isso significa que o primeiro texto se embasa em questões filológicas e históricas, resgatando conceitos dos gregos antigos e ressignificando-os em seu tempo. No segundo caso, trata-se de um Nietzsche maduro, que parte refuta, parte corrobora algumas questões da juventude. A proposta do artigo é aproximar ambos os textos, isto é, apresentar pensamentos que se mantiveram em seu processo de amadurecimento.

que fundamenta o que se pode chamar de ações naturais e ações humanas, estas, delineadas a partir de uma ética, é alvo de críticas de Nietzsche ao afirmar que:

Quando se fala em humanidade, a noção fundamental é a de algo que separa e distingue o homem da natureza. Mas uma tal separação não existe na realidade: as qualidades “naturais” e as propriamente chamadas “humanas” cresceram conjuntamente (Nietzsche, 2007, p. 45).

O que o autor defende é que o ser humano se fundamenta em sua própria natureza para entregar, na prática, seu mais elevado potencial: “[...] é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter” (Nietzsche, 2007, p. 45). É com foco no ímpeto natural humano – e, conseqüentemente, aquilo que comumente se consideraria desumano – que Nietzsche afirma ser “[...] solo frutífero de onde pode brotar toda humanidade, em ímpetos, feitos e obras” (Nietzsche, 2007, p. 45).

Para melhor compreender essa relação entre ímpeto natural humano e, em decorrência disso, das ações consideradas desumanas, em prol do avanço da cultura alemã, Nietzsche se pauta na passagem do período pré-homérico para o período homérico⁴. Segundo Sabatini (2016, p. 103), o período pré-homérico estava fadado à destruição, pois havia uma necessidade humana de dar vazão aos seus próprios desejos, de enaltecer a raiva e a crueldade, prazer e brutalidade; os impulsos a esses desejos, segundo o comentador, estavam erroneamente canalizados, e horrores vinham e viriam tanto para a nação em que o indivíduo estava inserido quanto em momento de guerras com outras nações.

A partir da percepção desses desejos e, sobretudo, em saber canalizá-los a um fim, que os gregos modificaram a sua vivência: “[...] O grego conhecia e sentia os pavores e sustos da existência: simplesmente para poder viver, tinha de estender à frente deles a resplandecente miragem dos habitantes do Olimpo” (Nietzsche, 1974, p. 15). É nesse viés que Nietzsche traz a sua interpretação das deusas Eris:

[...] há sobre a terra *duas* deusas Eris [...] Uma Eris deve ser tão louvada, quanto a outra deve ser censurada, pois diferem totalmente no ânimo entre essas duas deusas. Pois uma delas conduz à guerra má e ao combate, a cruel! Nenhum mortal preza sofrê-la, pelo contrário, sob o jugo da necessidade prestam-se as honras ao fardo pesado dessa Eris, segundo o desígnio dos imortais. Ela nasceu como mais velha, da noite negra; a outra, porém, foi posta por Zeus, o regente altivo, nas raízes da Terra e entre os homens, como um bem. Ela conduz até mesmo o homem sem capacidades para o trabalho; e um que carece de posses observa o outro, que é rico, e então se apressa em semear e plantar do mesmo modo que ele, e a ordenar bem a casa; o vizinho rivaliza com o vizinho que se esforça para o seu bem-estar. Boa é essa Eris para os homens. Também o oleiro **inveja** o oleiro, e o carpinteiro

⁴ A partir da obra *Íliada*, de Homero.

A educação agônica em Nietzsche: A disputa para o desenvolvimento individual e coletivo.

do carpinteiro, o mendigo **inveja** o mendigo e o cantor *inveja* o cantor (Nietzsche, 2007, p. 48, negrito nosso).⁵

É importante ressaltar a palavra “inveja” (*Neid*) na tradução acima, em que aparece como algo positivo ao se tratar de estimular o ser humano à ação. Segundo Nietzsche (2007, p. 47-48), a Eris boa é aquela que enaltece a rivalidade e acontece a partir do momento em que sentimentos como o ciúme, rancor e inveja são despertados em alguém quando se comparado a outrem: a percepção do aquém gera o ímpeto à disputa. Nesse antagonismo das deusas Eris, em contrapartida à Eris boa, a má é aquela que leva os indivíduos à luta aniquiladora, à guerra e à constante hostilidade.

É nos gregos antigos que Nietzsche (2007, p. 50) busca e exalta a educação a partir da disputa⁶, afirmando que “[...] quanto maior e mais sublime um homem grego, maior a claridade com que emana dele a chama da ambição”. Essa ambição, junto à outras ações naturais do ser humano, que facilmente poderia ser entendida como algo que atrapalharia o desenvolvimento de indivíduos e suas realidades culturais, é tratada por Nietzsche (2007, p. 53) diferente do que ele mesmo aponta como as ambições modernas⁷. Estas são entendidas como sonhos distantes da realidade, imensuráveis, logo difíceis de se alcançar; já a ambição dos gregos se pauta em o

⁵ Essa citação é feita por Nietzsche a partir da obra de Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*. A questão aqui a se destacar sobre esse trecho é o que: “[...] ao contrário dos exemplares usuais, o poema não possuía em seu início a invocação a Zeus, mas começava imediatamente com o esclarecimento ‘há sobre a Terra duas deusas Eris’” (Nietzsche, 2007, p. 48). Um exemplo da discrepância entre a tradução utilizada neste texto e o que Nietzsche considerava “exemplares usuais”, temos a tradução de Alessandro Rolim de Moura (2012, p. 61) e de Mary de Camargo Neves Lafer (1996, p. 23), em que ambas, além de apresentarem o texto em grego do qual traduziram para o português, citam apenas o nascimento de lutas – sem apontarem as duas deusas Eris, como é o caso de Nietzsche. Para aprofundamento, vale consultar os trabalhos; respectivamente, os endereços:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7541582/mod_resource/content/0/LEITURA%20PRINCIPAL_Os%20trabalhos%20e%20os%20dias%20trad.%20Alessandro%20Rolim%20de%20Moura.pdf/<https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/os-trabalhos-e-os-dias.pdf>

⁶ Segundo Pedro Süsskind (2007, p. 11), refere-se sobre educação “agônica”. Este termo é referência do grego, *agon*, que se traduz por ‘disputa’. *Agon* “[...] aparece na *Iliada* quando dois heróis combatem entre si nos jogos e competições ou no próprio campo de batalha. E o autor indica esta tradução ao falar de uma educação ‘agônica’ dos gregos”. Nietzsche utilizou o termo em alemão *Wettkampf*.

⁷ É importante o esclarecimento sobre o termo “moderno”. É comum, ao citar “Filosofia Moderna”, logo pensar-se em um período que se caracterizou pela discussão entre empiristas e racionalistas e os contratualistas, por volta dos séculos XVII-XVIII. Já a Modernidade que Nietzsche cita em seus textos significa o seu próprio tempo. Nesse caso, é importante salientar que, mesmo em um período de pensamento que abre portas para o pensamento contemporâneo, a busca de Nietzsche pela filosofia antiga é primordial, logo, a modernidade em Nietzsche é traçada por elementos oriundos da antiguidade, isto é, em diferentes períodos históricos tem-se uma constatação de modernidade. Um exemplo disso é o texto *O que devo aos antigos* presente na obra *Crepúsculos dos Ídolos*, de 1888, um dos últimos livros de do filósofo: “Fui o primeiro que levou a sério, para a compreensão do instinto helênico, esse maravilhoso fenômeno que leva o nome de Dionísio: ele é explicável apenas por um *excesso* de força” (Nietzsche, 2017, p. 88). Esse trecho apresenta não apenas a sua defesa pelos instintos, mas também a crítica que o filósofo quis mostrar de seu tempo sobre a supervalorização da razão em detrimento dos instintos. Essa modernidade apresentada por Nietzsche é revelada já com o pensamento platônico do ideal. Em resumo, Nietzsche censura e enaltece pensamentos distintos que advém dos gregos antigos: censura a promoção da razão em detrimento dos instintos encontrado no pensamento platônico e que embasa a modernidade que o filósofo cita; em contrapartida, enaltece a cultura grega antiga por propiciar uma educação a partir da disputa, proposta cultural para o seu tempo.

máximo de desenvolvimento individual para que gere o máximo de benefícios ao coletivo com o mínimo de dano. Assim, “[...] os indivíduos da Antiguidade eram mais livres, porque seus objetivos eram mais próximos e mais alcançáveis. O homem moderno, ao contrário, tem a infinidade cruzando o seu caminho em toda parte” (Nietzsche, 2007, p. 53). Ou seja, o desejo (natural) de cada indivíduo é tangível em detrimento das distantes utopias traçadas como humanas.

O que poderia ser visto como um problema ético, como o caso do enaltecimento da inveja, se difere em Nietzsche (2007, p. 44) que defende esses impulsos como a força motriz para o desenvolvimento individual e social ao afirmar que “[...] o grego é *invejoso* e percebe essa qualidade, não como uma falha, mas como a atuação de uma divindade benéfica” – a Eris boa. O filósofo complementa: “[...] que abismo existe entre esse julgamento ético e o nosso!” (Nietzsche, 2007, p. 44). Segundo Süsskind (2007, p. 11), a educação do grego a partir da disputa é alusivo aos heróis homéricos por procurar vencer todos os seus rivais e, com isso, conquistar glória e fama; isso é o que levará ao desenvolvimento pessoal, pois estará sempre na busca de superar qualquer rivalidade⁸.

Deve-se tomar cuidado ao tratar-se de desenvolvimento ou evolução humana, pois o próprio Nietzsche traça críticas naquilo que se entendeu por “progresso” na modernidade. No §4 de *O Anticristo* (1997), o filósofo critica tal conceito defendido em seu tempo já que “[...] a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O ‘progresso’ é simplesmente uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa”. O que se aponta pelo filósofo é um moralismo metafísico exacerbado pregado pelo cristianismo que, por se tratar de uma proposta de desenvolvimento contínua e forçosa, acabou por frear os instintos individuais. Ao entender que esse desenvolvimento com bases metafísicas cristãs não é aquilo que eleva, aperfeiçoa e até mesmo fortalece um indivíduo, Nietzsche então afirma que a vida é um “[...] instinto de crescimento, de duração, de acumulação das forças, o instinto do poder; onde falta a vontade de poder, há degenerescência” (Nietzsche, 1997, § 6)⁹. Esse acúmulo de forças por meio de instintos de poder, é encontrado na educação agônica: não é algo constante, muito menos imposto, mas um engrandecimento individual conquistado a partir da disputa.

Vale refletir que toda essa ideia de superar a si, junto à superação do outro, remonta as competições esportivas, como nas olimpíadas, por exemplo, pois, mesmo que um atleta busque vencer o próximo numa competição individual ou de equipes, além de querer ser o melhor naquilo

⁸ Além de Homero, o comentador também cita Hesíodo.

⁹ A crítica do progresso vai além. Segundo Bittencourt perpassa por Kant, Hegel e a filosofia positivista. Em resumo: “[...] o enaltecimento do espírito do progresso proclamava a ideia de que a sociedade oitocentista se encontrava no estado máximo de plenitude, de modo que as culturas precedentes seriam inferiores ao seu patamar existencial” (Bittencourt, 2011, p. 86).

que faz, estará sempre colocando a sua bandeira em ênfase. Nietzsche tem um trecho que dialoga com essa interpretação:

[...] ao correr, jogar ou cantar nas competições, o jovem pensava no bem de sua cidade natal; era a fama desta que ele queria dobrar na sua própria; consagrava aos deuses de sua cidade-estado as coroas que o juiz punha honrosamente em sua cabeça (Nietzsche, 2007, p. 53)¹⁰.

Além do mais, todo atleta sabe que um dia será superado, seja na disputa direta ou por precisar se retirar das competições. Essa noção remonta aquilo que Nietzsche defendeu como “espaço para dois gênios”¹¹, no caso, que sempre deve haver

[...] vários gênios que se estimulam mutuamente para a ação, assim como se mantêm mutuamente nos limites da medida. É esse o germe da noção helênica de disputa: ela detesta o domínio de um só e teme seus perigos, ela cobiça, como proteção contra o gênio – um segundo gênio (Nietzsche, 2007, p. 52).

A falta do ímpeto competitivo, isto é, do estímulo da Eris boa, segundo Nietzsche (2007, p. 55-56), pode fazer com que o indivíduo entre em um estado de *hybris*. Este termo não é traduzido por ele em *A disputa de Homero*, mas, segundo Leite (2014, p. 4), é um excesso humano que prejudica a ordem do mundo, uma desmedida, aquilo que foge à justa medida; a autora também cita como o termo aparece na literatura, como atitudes que seriam de reprovação pela coletividade, gerando desonra e vergonha. Essa ideia de *hybris* tem relação direta com o que Nietzsche descreve em seu texto, pois “[...] sem inveja, ciúme e ambição de disputa, tanto a cidade grega como o homem grego degeneram [...] um declínio por um ato de *hybris*” (Nietzsche, 2007, p. 56).

O que se quer defender é que, se *hybris* pode ser entendido como uma desmedida, vale refletir sobre a necessidade do outro para que essa medida aconteça, pois sem uma referência, não há como afirmar se uma quantia é muito ou pouca, ou se alguém é alto ou baixo, por exemplo. Sem isso, “[...] ele tem apenas os deuses a seu lado, agora – e por isso ele os tem contra si. Eles, porém, o seduzem para um ato de *hybris*, sob o qual ele sucumbe” (Nietzsche, 2007, p. 55-56). Ou

¹⁰ Segundo Piqué, o primeiro registro dos jogos olímpicos são de 776 a.C, estes servem de “[...] exemplo máximo dessa compulsão competitiva em festivais religiosos, neste caso, em homenagem a Zeus e de caráter pan-helênico, nos quais não só atletas de várias cidades gregas competiam as diversas provas” (Piqué, 1998, p. 210-211). Além disso, o autor também ressalta as competições entre os poetas e oradores trágicos: “[...] O espírito agonal também marcará a tragédia grega, não só pelo fato exterior da competição entre os próprios tragediógrafos, mas incorporado como uma de suas partes mais essenciais, a cena de enfrentamento” (Piqué, 1998, p. 211). O autor também destaca o desejo de vencer daqueles que apresentavam suas peças e, com isso, criava-se “[...] um forte vínculo entre o criador e o público para o qual ele cria” (Piqué, 1998, p. 211).

¹¹ Esse pensamento, assim como a citação a seguir, é tratado por Nietzsche sobre a proposta de ostracismo ao perceber que poderia haver, numa nação, apenas “um melhor”; a ideia é de que não seja uma “[...] válvula de escape, mas de um meio de estímulo: eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte novamente” (Nietzsche, 2007, p. 52).

seja, ninguém pode ser absolutamente melhor que todos os outros e, com isso, rivalizar-se com os deuses. Dessa forma, para que o indivíduo não caia em estado de *hybris*, ele precisa ter a quem invejar, rivalizar, vencer, pois além de ter em seu meio um referencial, a partir disto, também tem as condições para ampliar o seu conhecimento e, conseqüentemente, sendo uma peça fundamental para somar ao todo.

ZARATUSTRA E A NECESSÁRIA DUREZA

Cabe, aqui, uma apresentação:

“Por que tão duro?” — falou certa vez ao diamante o carvão de cozinha; “não somos parentes próximos?” — Por que tão moles? Ó meus irmãos, assim vos pergunto eu: pois não sois meus — irmãos? Por que tão moles, tão amolecidos e condescendentes? Por que há tanta negação, abnegação em vossos corações? Tão pouco destino em vosso olhar? E, se não quereis ser destinos e inexoráveis: como podereis comigo — vencer? E, se a vossa dureza não quer cintilar, cortar e retalhar: como podereis um dia comigo — criar? Pois os que criam são duros. E terá de vos parecer bem-aventurança imprimir vossa mão nos milênios como se fossem cera. — Bem-aventurança escrever na vontade de milênios como se fossem bronze — mais duros que bronze, mais nobres que bronze. Apenas o mais nobre é perfeitamente duro. — Esta nova tábua, ó meus irmãos, ponho acima de vós: tornai-vos duros! (Nietzsche, 2011, p. 200).

Zaratustra é umas das figuras mais marcantes na filosofia de Nietzsche. Um sábio persa que, aos trinta anos, busca as montanhas e, desde então, após dez anos de solidão, acredita estar apto para passar adiante aquilo que aprendeu. A proposta era de apresentar o “além-do-homem”, uma superação do próprio homem em relação ao niilismo sustentado primordialmente pela moral cristã: a inércia das ações; pensamento, este, que abre brechas para se relacionar ao que ele mesmo chamou de moral dos escravos – em contraposição à moral dos senhores que é fundamentada pelo nobre, o criador de valores, que esbanja potência sem que seja tomado pela compaixão¹².

A citação acima representa não apenas aquilo que a obra, de forma genérica, apresenta, mas faz conexão com todo o conteúdo trabalhado neste artigo. Tais palavras poderiam facilmente se encaixar em um diálogo entre os gregos antigos e o que ele trouxe por modernidade, pois

¹² Nietzsche, no § 260 de *Para além do bem e do mal*, discorre acerca da moral dos escravos e moral dos senhores. Sobre este, temos que “[...] o homem de espécie nobre *se* sente como determinante de valor, não tem necessidade de ser declarado bom [...] é *criador de valores*. Tudo o que ele conhece em si, ele honra: uma tal moral é glorificação de si. [...] também o homem nobre ajuda o infeliz, mas não, ou quase não, por compaixão, mas mais por ímpeto gerado pelo excedente de potência” (Nietzsche, 1974, p. 299-301). Já a moral dos escravos é “[...] essencialmente utilitária. [...] o bom, dentro da maneira de pensar dos escravos, tem de ser, em todo o caso, o homem *não-perigoso*: ele é bondoso, fácil de enganar, um pouquinho estúpido talvez [...]” (Nietzsche, 1974, p. 299-301). Para se deixar claro, ‘nobre’ e ‘escravo’ não diz respeito à classe social ou casta, mas daqueles que, respectivamente, criam ou que obedecem.

“duros” são aqueles que seguem seus ímpetos e não buscam esconder a inveja e rivalidade do próximo; moles, são os que condenam essas atitudes e assim mantêm-se em inércia; estes, reproduzem, aqueles, criam em uma “nova tábua”.

Essa proposta de criação remonta outro aforismo de Nietzsche que possibilita melhor entendimento ao promover maior tangibilidade de sua filosofia: “Das três transformações”, que ele traz como “transformações do espírito” (Nietzsche, 2011, p. 25). Tal ideia é apresentar como cada indivíduo pode se apresentar perante o mundo que o circunda e, para isso, ele utiliza os exemplos do camelo, do leão e da criança.

Inicia-se pelo camelo:

“O que é pesado?” Assim pergunta o espírito de carga, assim se ajoelha, como o camelo, e quer ser carregado abundantemente. “O que é o mais pesado, ó heróis?” Assim pergunta o espírito de carga. “Que eu o tome sobre mim e me alegre com minha força” (Nietzsche, 2011, p. 25).

O camelo é simbolizado, por Nietzsche, como um animal de carga, aquele que carrega o fardo dos outros e/ou sustenta aquilo que naturalmente não precisaria sustentar. O filósofo busca esclarecer o que seria esse “espírito de carga”, a saber: “rebaixar-se para ferir a altivez? Deixar brilhar a tolice para zombar da sabedoria?”, “[...] mergulhar em águas sujas, quando estas forem as águas da verdade, e não afastar de si os frios sapos e rãs quentes?” (Nietzsche, 2011, p. 25). Nestes dois exemplos podemos perceber que orgulho e sabedoria coincidem um ao outro e ferirlos é tolice, é afogar-se na verdade firmadas por sapos e rãs. Essas analogias apontam aquele que atende aos valores estabelecidos pela moral cristã, aqueles que aceitam tudo pelos costumes vigentes, um camelo cheio de carga que caminha desorientado no deserto.

No entanto, defende Nietzsche, que no mais solitário deserto pode ocorrer a segunda transformação: o espírito pode ascender a leão, aquele que “[...] quer tomar a liberdade como presa e ser senhor em seu próprio deserto” (Nietzsche, 2011, p. 25). Junto ao leão, há outra representatividade, o dragão, aquele que profere “tu deves”, simbolizando o dever perante qualquer ímpeto e a liberdade: “[...] Valores milenares cintilam nessas escamas, e assim fala o mais poderoso de todos os dragões: ‘todo valor das coisas – cintila em mim’”. E segue: “[...] Todo o valor já foi criado para tudo – este sou eu. Deveras, não deve haver mais nenhum ‘eu quero’” (Nietzsche, 2011, p. 25-26). O dragão representa o cristianismo e seus dogmas.

O leão, perante a imposição do dragão, não é aquele que pode criar novos valores, mas é capaz de conquistar a sua própria liberdade, o que é necessário para que se crie valores. Essa liberdade é alcançada através do “não”: o indivíduo que consegue rejeitar a moral que insiste em

ser carregada às costas do espírito de carga, no caso, do camelo, proclamou um “[...] ‘não’ sagrado perante a obrigação” (Nietzsche, 2011, p. 26).

Não há pudor em Nietzsche ao defender a dificuldade deste ‘não’: “[...] Adquirir o direito para novos valores – é essa a aquisição mais terrível para um espírito de carga reverente” (Nietzsche, 2011, p. 26). Sendo assim, o leão é aquele que pega para si, à força, assim como caça uma presa, a liberdade necessária para poder criar.

A partir do camelo e do leão, eis a criança:

Inocência é a criança, e esquecimento, um recomeço, um jogo, uma roda que gira a partir de si mesma, um primeiro movimento, um sagrado “dizer sim”. Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é necessário um sagrado “dizer sim”: a *sua* vontade quer agora o espírito, o *seu* mundo ganha agora aquele que fora perdido para o mundo (Nietzsche, 2011, p. 26).

O ‘sim’ da criança é diferente do ‘sim’ do camelo. Este, diz sim àquilo que já foi projetado e defendido a ser levado em suas costas. O ‘sim’ da criança é um ressurgir, um renascer, é a última transformação do espírito, a mais elevada: é um ‘sim’ à vida, aos desejos, aos ímpetos e a criação. Quando não mais a moral vigente lhe atormenta ou lhe pesa às costas, o indivíduo, com espírito de criança – livre –, é capaz de dizer sim a si mesmo e ao mundo que o rodeia sem culpa e sem medo – comum naqueles que ainda não se libertaram. Essas são as três fases do espírito, capazes de elucidar as relações que indivíduos podem ter uns com os outros e com o mundo.

ELO CONCLUSIVO

Para se entender melhor a proposta de desenvolvimento individual em prol do desenvolvimento coletivo, é preciso compreender o princípio afirmado por Nietzsche de que o desenvolvimento (*Entwicklung*) cultural é cíclico¹³. Segundo Frezzatti (2004, p. 127) “[...] um povo seleciona as características morais e culturais que permitem sua expansão frente aos desafios”. Isso que significa que a estabilização de um cultura, culminada pela falta de desafios, pode ou permanecer estagnada – e conseqüentemente sem o desenvolvimento de potencialidades – ou se encara como “oportunidade de superação”. A questão que Nietzsche defende é que a humanidade precisa viver em ciclos de superação da própria cultura. Sendo assim:

Cada ciclo inicia-se com a imposição de uma perspectiva e termina com sua superação, ou seja, com a imposição de uma nova perspectiva, que é o início do ciclo seguinte. A conservação de uma perspectiva impede o surgimento de um

¹³ Essa interpretação se dá a partir da obra *Para além do bem e do mal* (1974).

novo ciclo, significando estagnação. Aquela cultura que aparenta força por sua persistência é, na verdade, decadente (Frezzatti, 2004, p. 128).

Essa relação competitiva de busca por mais potência é afirmada por Frezzatti como aleatória, “sem uma determinada sequência, sem teleologia” (Frezzatti, 2004, p. 128), logo: “[...] cada ciclo da cultura possui seu próprio centro de gravidade, sua perspectiva, sua moral, suas características” (Frezzatti, 2004, p. 128). Isso significa que para cada cultura há um processo de desenvolvimento, ou seja, de superação resultante da luta de impulsos.

Logo, ao se defender uma cultura estagnada ou enraizada em princípios ideais e metafísicos, não há o que superar, pois tudo está dado, todos os valores já foram criados – assim como o dragão de Zaratustra; e portanto, não há desenvolvimento individual e conseqüentemente, coletivo. Por isso a importância da educação agônica, do “dizer sim” da criança de Zaratustra e da defesa dos impulsos individuais capazes de sentir inveja e, então, rivalizar, superando, assim, a ideia de “progresso moderno” citado acima.

A proposta de educação agônica pode, em primeira instância, gerar atrito com muitos dizeres sobre como deve se portar o indivíduo perante seu próximo. Não se quis, aqui, apontar uma forma ideal de educação (nas escolas, por exemplo) ou até mesmo fundamentar um pensamento político-socioeconômico. Mas defender a importância da competitividade para o desenvolvimento individual e coletivo. A partir desse viés interpretativo, parece não haver como negar que a inveja (*Neid*), enquanto Eris boa, ou seja, aquela que canaliza o ímpeto humano para a competição e a rivalidade, fundamenta aquilo que sustenta o desenvolvimento humano individual e, com isso, coletiva. O artigo também se preocupou em apresentar a importância de ações serem pautadas a partir da realidade em que o indivíduo está inserido, em atitudes que visem resultados alcançáveis, para que assim, mesmo que em passos lentos, os resultados sejam conquistados e assim, o desenvolvimento aconteça.

A ‘criança’ de *Assim falou Zaratustra*, pode-se afirmar, seria mais encontrada com os gregos e menos na modernidade que Nietzsche afirmou estar inserido, já que a educação agônica seria um dizer sim à vida sem o remorso da rivalidade, sem a culpa de superar o próximo. Logo, a inveja grega, da Eris boa que canaliza o ímpeto humano para o bem, pode ser traçado o paralelo com o “sim” da criança de Zaratustra e servir de alicerce para uma vida autêntica e de criação, seja para “invejar o mendigo”, nas artes ou eventos esportivos, sem que se emaranhe em “humanidades” utópicas, como um camelo a galgar débil infinitamente dado o fardo em seus ombros.

REFERÊNCIAS

AMES, José. *Filosofia Política: Reflexões*. Curitiba: Prottexto, 2012.

BITTENCOURT, Renato Nunes. As falácias da ideia de progresso segundo Nietzsche. *Acta Scientiarum: Human and Social Sciences*, Maringá, v. 33, n. 1, p. 81-96, 2011.

FREZZATTI, Wilson Antonio. A superação da dualidade cultura/biologia na filosofia de Nietzsche. *Tempo da Ciência*, Toledo-PR, v. 11, n. 22, p. 115-135, 2º semestre de 2004.

FREZZATTI, Wilson Antonio. Nietzsche e a ciência: um ensaio sob a perspectiva da relação entre ciência, metafísica e arte. *Estudos Nietzsche*, Espírito Santo, v. 9, n. 2, p. 102-115, jul./dez. 2017.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução: Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2012. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7541582/mod_resource/content/0/LEITURA%20PRINCIPAL_Os%20trabalhos%20e%20os%20dias%20trad.%20Alessandro%20Rolim%20de%20Moura.pdf. Acesso em: 02 dez. 2024.

HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução: Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras: 1996. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/os-trabalhos-e-os-dias.pdf>. Acesso em: 02 dez. 2024.

LEITE, Priscilla Gontijo. *Hybris e a ofensa ao divino como causa da ruína dos governantes em esquilo. Fato & Versões: história antiga e medieval*. v. 6, n. 12, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para Cinco Livros não Escritos*. Tradução: Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. Obras Incompletas. In: *O nascimento da tragédia no espírito da música*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril, 1974. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE, Friedrich. Obras Incompletas. In: *A filosofia na época trágica dos gregos*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril, 1974. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE, Friedrich. Obras Incompletas. In: *Para além do bem e do mal*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril, 1974. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: 70, 1997.

PIQUÉ, Jorge Ferro. A tragédia grega e seu contexto. *Letras*, Curitiba, n. 49, p. 201-219, 1998.

SABATINI, Marco. A morte filológica de Nietzsche: o período pré-homérico e a filologia clássica. *Cadernos de Filosofia Alemã*. São Paulo, v. 21, n. 1, p. 99-115, 2016.

A educação agônica em Nietzsche: A disputa para o desenvolvimento individual e coletivo.

SANTOS, Felipe Thiago dos. O veneno da história ou a história de um veneno: Nietzsche e a construção da filosofia histórica. *Kínesis*, São Paulo, v. VI, n. 12, p.58-73, dezembro de 2014.

Recebido em: 09/08/2024.

Aprovado em: 02/12/2024.