

NIETZSCHE E ENSINO DE FILOSOFIA: O AGONISMO COMO PRINCÍPIO NORTEADOR DE UMA EDUCAÇÃO DEMOCRÁTICA

[NIETZSCHE'S AGONISM AND IT'S CONTRIBUTION TO AN DEMOCRATIC EDUCATION]

João Paulo Vilas Bôas

E-mail: vilas.boas@ufabc.edu.br

ORCID 0000-0003-3236-2674

Professor da Universidade Federal do ABC, área de ensino de filosofia e docente do programa de mestrado profissional em filosofia (PROF-FILO) vinculado aos núcleos da UFT e da UFABC. Atualmente é vice coordenador do núcleo da UFABC do PROF-FILO. Foi professor do curso de licenciatura em filosofia da Universidade Federal do Tocantins de 2013 a 2020, onde trabalhou na área de estágio supervisionado. Bacharel e licenciado em filosofia (UFPR - 2008), mestre em filosofia (UFPR - 2011), doutor em filosofia (Unicamp - 2016) e pós-doutor em filosofia (UFPR - 2019).

Vinícius Martins Corrêa

E-mail: vinicius1988@yahoo.com

ORCID 0000-0002-3321-7172

Possui graduação em filosofia pela Universidade Federal do Tocantins (2018), especialização em ética e ensino de filosofia pela Universidade Federal do Tocantins (2019) e mestrado em filosofia pela Universidade Federal do Tocantins (2021). Atualmente é Professor de Filosofia do Instituto Mater Dei (Palmas-TO)

DOI: [10.25244/tf.v13i2.4048](https://doi.org/10.25244/tf.v13i2.4048)

Recebido em: 02 de março de 2020. Aprovado em: 01/04/2020

Caicó, ano 13, n. 2, 2020, p. 41-59

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i2.4048](https://doi.org/10.25244/tf.v13i2.4048)

Dossiê Afroperspectivismo e o Ensino de Filosofia



RESUMO: Este artigo busca apresentar uma investigação sobre o agonismo em Nietzsche e traçar, a partir dele, as linhas gerais de uma proposta educativa para a democratização da filosofia no Brasil. O emprego das ideias de Nietzsche como base teórica para um objetivo democrático exige uma discussão prévia sobre a possibilidade de interpretações e de apropriações não-ortodoxas dos textos deste pensador, após o quê buscamos oferecer uma caracterização e exploração teórica sobre o agonismo. Por fim, serão desenvolvidas as ideias de educação agonística e também de democratização da filosofia.

Palavras-chave: Agonismo. Educação. Democracia.

ABSTRACT: This paper intends to present an investigation on Nietzsche's agonism and, from this starting point, to outline the guidelines of an educational proposal for the democratization of philosophy in Brazil. The use of Nietzsche's ideas as an theoretical basis for a democratic goal demands a previous discussion about the possibility of unorthodox interpretations and appropriations of the work of this thinker, after which we seek to offer a theoretic characterization and exploration about agonism. At last, the ideas of agonistic education and the democratization of philosophy will be developed.

Keywords: Agonism. Education. Democracy.

1

Nietzsche é um pensador que, ao lado de Marx e Freud, tornou-se um autor indispensável para a contemporaneidade. O filósofo alemão marca o tempo de uma filosofia pós-metafísica, caracterizada por uma crise ética, política e civilizatória sem precedentes e suas reflexões inauguraram uma nova forma de abordagem para velhos problemas filosóficos. O fato de que sua *Genealogia* serviu a autores como Foucault como metodologia de trabalho filosófico ajuda a comprovar que a magnitude da sua influência e importância transcendem sua própria época.

Para além do emprego e do mal emprego de suas obras ao longo do século XX — com destaque para a adulteração de seus textos por parte de sua irmã Elisabeth Nietzsche, que serviu de estímulo para uma absurda associação de suas ideias com a ideologia nazista — acreditamos ser possível afirmar que a filosofia de Nietzsche ainda guarda possibilidades para novas leituras e diferentes construções conceituais; para novos pontos de partida que se apropriam de suas ideias com o fito de refletir sobre problemas diferentes do contexto das preocupações que ocuparam o pensador de Naumburg na segunda metade do século XIX.

Na busca por uma abordagem de Nietzsche com um enfoque voltado para os problemas atuais, o que se percebe é uma dificuldade em estabelecer os limites de uma apropriação válida, a qual não se configure nem como uma falsificação (como o mencionado exemplo da irmã dele), nem como uma interpretação deliberadamente enviesada, pautada não num diálogo honesto com suas obras, mas em dogmatismos que objetivam arrastar Nietzsche em apoio a ideias ou posições incongruentes e desarrazoadas. Diante disso, é natural questionar se de fato é possível ter a ciência e entendimento dessas questões e ao mesmo tempo fazer uso das ideias de Nietzsche para falar em uma educação democrática.

Uma possível resposta a esta pergunta encontra-se na possibilidade de utilização de Nietzsche como ponto de partida para uma apropriação filosófica de suas ideias, e não para afirmar algo de forma arbitrária a respeito do autor. Em se tratando do tema Nietzsche e democracia, este tipo de empreendimento teórico não é novidade.

Evidentemente que não se trata aqui de defender a existência de um pensamento democrático em Friedrich Nietzsche. Nosso objetivo é o de realizar uma experimentação teórica que visa mostrar que este filósofo tem algo a contribuir com a contemporaneidade na forma de ideias que podem servir de base para se pensar uma postura democrática na educação, o que vai ao encontro da posição teórica enunciada por Alan Schrift.

Sua crítica dos direitos universais de voto e igualdade de direitos; sua oposição ao "soberano direito da maioria"; sua oposição à emancipação da mulher; sua adesão quanto a um espaço social "baseado na ordem por posição e divisão de classe"; o que devemos fazer com essas visões? Obviamente, elas terão que ser alguns dos princípios "apagados" se quisermos usar as ideias de Nietzsche para avançar na política democrática radical do atual contexto histórico. Embora eu não queira distorcer "as extensas críticas de Nietzsche às bases das instituições democráticas", é justo ressaltar, que os princípios que acabamos de listar, seriam todos provavelmente mantidos pela maioria dos membros signatários da declaração de independência americana. E se aos autores da constituição

americana credita-se que promoveram muitos dos princípios sobre os quais as instituições democráticas modernas se baseiam, também não devemos esquecer que muitos deles também tinham sérias objeções ao direito universal de voto, aos "supremos direitos da maioria", e um espaço social aberto sem "base na ordem de classificação e divisão de classes". Se estendemos a esses ícones democráticos alguma generosidade interpretativa ao contextualizar suas palavras nos tempos em que foram escritos, não poderíamos estender alguma dessa generosidade interpretativa para Nietzsche também? (SCHRIFT, 2002, p.297)

Assim como ocorre com qualquer outro filósofo, a hermenêutica em torno das obras de Nietzsche pressupõe, em geral, uma certa dose de boa vontade no tratamento com seus textos. Porém, essa ideia de uma generosidade interpretativa, longe de ser um recurso teórico para justificar as afirmações do filósofo, que teria por objetivo automaticamente absolver Nietzsche de toda e qualquer crítica ou acusação externa, traz em si um sentido mais complexo e profundo.

A partir do reconhecimento da significativa importância das contribuições de Nietzsche para a história da civilização e do pensamento ocidentais, busca-se, por meio da referida generosidade, ressaltar o potencial de emprego de suas ideias como operadores teóricos para lidar com anseios e demandas típicas do século XXI, evitando assim uma “suavização adocicada” ou uma mera repetição de Nietzsche. Vale ressaltar que, inclusive, essa postura atende a uma das premissas fundamentais de seu pensamento, que é a proposta de estimular uma apropriação e uma “caminhada filosófica” em sua companhia, ao invés de uma submissão às suas ideias e aceitação tácita de seu pensamento.

Uma apropriação é algo que envolve um exercício no qual o leitor coloca para si a disposição de testar os limites do autor, uma experimentação que possui uma intenção de abstração, mas também uma certa coragem para sair do território cômodo do simples comentário repetitivo e bajulatório. Sobre esse ponto, Foucault nos oferece uma boa contribuição.

A presença de Nietzsche é cada vez mais importante. Mas me cansa a atenção que lhe é dada para fazer sobre ele os mesmos comentários que se fez ou se fará sobre Hegel ou Mallarmé. Quanto a mim, os autores que gosto, eu os utilizo. O único sinal de reconhecimento que se pode ter para com um pensador como o de Nietzsche, é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar... Que os comentadores digam se é ou não fiel, isso não tem o menor interesse. (FOUCAULT, 1979, p.143)

Essa sentença de Foucault e o que foi dito até aqui vão ao encontro daquilo que o próprio filósofo alemão propunha. A afirmação de que Nietzsche teria a pretensão de que o sentido “único e verdadeiro” de sua filosofia fosse “bem compreendido” é risível frente uma filosofia que não exige fiéis, bons repetidores e entendedores de seu pensamento.

(...) vê-se que estou fazendo tudo para não ser compreendido! - E devemos estar reconhecidos, de todo o coração, pela boa vontade de se ter alguma sutileza na interpretação. Mas no que toca aos “bons amigos”, sempre muito indolentes e acreditando ter, como amigos, direito à indolência: é bom lhes conceder, antecipadamente, um espaço e uma margem onde possam dar livre curso à incompreensão: - assim temos ainda do que rir; - ou então afastá-los inteiramente, esses bons amigos- e rir também! (NIETZSCHE, 2000, p. 35)

O que buscamos defender aqui é que existe, por parte de Nietzsche, um estímulo e um convite deliberados para que seus leitores façam uma livre apropriação das suas ideias, sendo que isso é algo visível em muitas passagens de suas obras. Sua filosofia é, em grande parte, estruturada em forma de resposta a uma tradição defensora de uma concepção ortodoxa em relação à compreensibilidade e à verdade, o que, segundo o filósofo, acaba por acarretar uma limitação das potencialidades da vida humana.

De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um “puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo”, guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como “razão pura”, “espiritualidade absoluta”, “conhecimento em si”; — tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes; (NIETZSCHE, 1987, p. 133-134)

Tomando por base passagens como as que foram citadas, a vertente interpretativa aqui representada por Alan Schrift aponta para um tipo de tratamento com os textos de Nietzsche que caminha na direção oposta à de uma filosofia asséptica. Trata-se de uma postura interpretativa que se coloca em posição de embate, buscando confrontar as reflexões do filósofo alemão com problemas reais e concretos do mundo e do ser humano.

Diante disso, a proposta do presente artigo — de realizar uma apropriação da filosofia de Nietzsche com um enfoque nos aspectos pedagógicos, políticos e educacionais do ensino de filosofia no Brasil — busca distanciar-se de um tipo de comentário apologético sobre mestres distantes, não raro venerados como sábios eternos em favor de um engajamento crítico na construção de uma proposta reflexiva alinhada com as demandas democráticas do presente.

A despeito da obra nietzschiana estar muito longe de ser considerada como “educativa” e também da notável ausência de qualquer interesse de Nietzsche em relação a algum projeto social ou de massas, nossa pretensão de pensar os princípios de uma educação democrática a partir deste autor alemão encontra ressonância na proposta agonística em Nietzsche. É na valorização do embate entre ideias divergentes, ou ainda na plena aceitação e até exaltação do dissenso que se encontram os princípios teóricos que contribuirão para nossa reflexão sobre uma proposta de educação democrática.

O homem de conhecimento não deve apenas amar os seus inimigos, deve também poder odiar os seus amigos. Retribui mal a um mestre quem sempre permanece apenas discípulo. E porque não ousais desfazer a minha grinalda? Venerais-me: mas que acontecerá, se um dia a vossa veneração esmorecer? Tende cuidado, não vos mate uma estátua! Dizeis que acreditais em Zaratustra? Mas que interessa Zaratustra?! Sois meus crentes, mas que interessam todos os crentes! (NIETZSCHE, 2008, p. 09)

Em *Assim falou Zaratustra*, o filósofo afirmou que o homem de conhecimento deve amar seus inimigos. Se por um lado os inimigos no “conhecimento” instigam, provocam, fazem pensar e promovem o crescimento, e, de outro, os amigos que devem ser odiados não promovem o crescimento, mas sim a estagnação, então pode-se inferir que há uma defesa muito forte, por parte de Nietzsche da interlocução com o diferente. Não se trata de uma mera tolerância,¹ pois o filósofo lida com afetos. É preciso amar os inimigos e odiar os amigos no campo do conhecimento.

Embora possa soar, à primeira vista, paradoxal, esta sentença nietzschiana nos coloca possibilidades muito fecundas e interessantes no campo da educação, pois o confronto com o diferente e a fuga do consenso são elementos básicos de uma postura agonística, o que, por sua vez, serve como elo de ligação entre as ideias de Nietzsche e nossa preocupação com uma educação democrática. A cientista política Chantal Mouffe é uma das vozes que também corrobora essa visão.

Tal privilégio ao consenso é, na minha visão, prejudicial à democracia porque tende a silenciar vozes dissidentes, e é por isso que acredito que uma abordagem que revele a impossibilidade de estabelecer um consenso sem exclusão é de fundamental importância para a política democrática. Ao nos alertar contra a ilusão de que uma democracia plena poderia ser instaurada, ela nos força a manter viva a contestação democrática. Uma abordagem democrática “agonística” reconhece a natureza real das suas fronteiras e as formas de exclusão que elas englobam, ao invés de tentar disfarçá-las sob o véu da racionalidade e da moralidade. (MOUFFE, 2003, p.19)

Sem a aceitação das diferenças e também do inevitável embate entre posições divergentes como características intrínsecas a toda forma de democracia, não se torna possível a formação de indivíduos para uma sociedade madura do ponto de vista político e educacional, que é o objeto de nossas preocupações neste artigo.

¹ Ao falar de “amor aos inimigos”, Nietzsche supera uma problemática intrínseca ao uso da palavra tolerância, a qual não deixa de evocar a ideia de que a alteridade a ser “tolerada” seria, em última instância, inassimilável, insuportável e indigna de maior contato e consideração, o que faria da tolerância um mero conjunto de atitudes externas, uma espécie de “falsa condescendência” com o único objetivo de evitar e/ou amainar um conflito inevitável.

Um complemento indispensável a toda reflexão sobre uma educação democrática é pensar também no potencial pedagógico do agonismo no ensino de filosofia. Um ensino filosófico agonístico passa por valorizar os problemas e divergências entre as diferentes correntes teóricas na filosofia como importante ferramenta para a formação humana.

Para além das imprescindíveis discussões acerca da importância do estudo da história da filosofia, o enfoque que pretendemos aqui trabalhar caminha no sentido de valorizar os debates e as polêmicas em torno de problemas filosóficos e correntes de pensamento, que caracterizam a história da filosofia. Acreditamos que o contato com a filosofia intermediado pelo estudo destas disputas permite ao estudante estruturar seu pensamento a partir do convívio com diferentes posições sem que ele necessariamente seja forçado a adotar esta ou aquela posição. Mais importante aqui é o desenvolvimento da capacidade de saber transitar conceitualmente entre vários tipos de perspectivas, sejam elas contrárias ou favoráveis ao seu próprio posicionamento pessoal.

Uma vez apresentadas as linhas gerais a serem desenvolvidas no presente artigo, procederemos por etapas aprofundando melhor cada um dos temas aqui apresentados. Primeiramente, faremos uma caracterização do agonismo em Nietzsche. Em seguida, buscaremos refletir sobre esse agonismo enquanto princípio norteador para uma educação democrática. Por fim, consideraremos ainda a relação entre o agonismo e a democratização do ensino de filosofia.

2

O termo agonismo tem origem grega (*ἀγών*) e remete aos jogos de competição, que eram uma atividade de grande importância na cultura grega clássica e que tinham, entre outros objetivos, propiciar a seus participantes a busca do ápice da habilidade humana enquanto aptidão física, mental e criativa.

O *Agon* grego é um jogo de força, gesto, arte, com muitas regras, muitos juízes e público, prêmios e fama (estátuas do vencedor, encômios). Há *Agons* relativos à ginástica (corrida, lançamento, salto, luta de boxe), ao hipismo (corrida de carros), musicais (entre rapsodos, coros, poetas) e muitos outros (dança, beijos, bebida). Os quatro mais significativos *Agons* (Homero, *Ilíada* B. 23: jogos em reverência a um morto). São considerados desde E. Cursius, Nietzsche, J. Burckhardt (“o homem agônico”) como especificidade da cultura helênica, como um motivo (ou uma forma) de sua dinâmica, de sua criatividade, de seu individualismo: “Seja sempre o melhor” (NIEMEYER, 2014, p. 29)

O contexto histórico do termo remete, naturalmente, ao conflito. Porém, não se trata de uma simples disputa localizada, pois há uma contenda maior que se encontra no apelo ao desenvolvimento das potencialidades humanas, sendo que é essa grandeza implícita na situação de disputa que Nietzsche pretende resgatar. É importante frisar que a valorização, por parte de Nietzsche, do agonismo grego não significa sua defesa de um retorno para algum suposto passado

idílico, mas sim de uma consideração que enxerga essa disputa como meio para um “bem maior”. Uma egoística superação individual que serve a uma coletividade, ou pelo menos uma coletividade entendida em termos aristocráticos.

Para Nietzsche, é a disputa (*agon*) (na política, nas artes, no esporte e no festival) que serve para sublimar e canalizar os temíveis e agressivos impulsos da natureza humana, assegurando que os ímpetus individuais estimulem o “bem-estar da totalidade, da sociedade cívica” [...] Nietzsche não glorifica simplesmente a base cruel do estado; tampouco sua atitude é a do apologista conservador, contemplando com falsa modéstia os refinamentos da alta cultura. (ANSELL-PEARSON, 1997, p.90)

O que se pode depreender a partir do comentário de Keith Ansell-Pearson é que o que está em jogo não é a apologia de uma competição predatória que elimina e/ou destrói o rival, pois, se assim fosse, Nietzsche seria o primeiro a elogiar a sociedade beligerante do Império Alemão, a qual, como se sabe, foi objeto de inúmeras críticas.

Trata-se, pelo contrário, de uma valorização cultural do conflito, de apreciar o *agon* de um ponto de vista coletivo e abrangente. Nesse contexto, Nietzsche insere sua crítica à modernidade e seus ideais postulados (de um indivíduo supremo e de valores passíveis de relativização). Este comentário nos é particularmente valioso porque abre espaço para nossa proposta de trazer o agonismo para o âmbito educacional.²

O agonismo enquanto conceito filosófico ocupa posição central na obra Nietzscheana. Como foi dito, o filósofo toma por base uma noção agonística que valoriza o conceito sob o prisma grego aristocrático, de disputa entre ideias e perspectivas diferentes. Sem a compreensão deste aspecto, sua obra perde uma base e alicerce importantes.

Sem a valorização e consideração do conceito agonístico, a disputa entre duas morais opostas apresentada na *Genealogia da moral*, o perspectivismo, a superação do ressentimento e a própria transvaloração de todos os valores se tornariam vazios e sem sentido. Reconhecer o valor do *agon* é de suma importância para que a filosofia de Nietzsche ganhe fundamento e se insira, ela mesma, como uma perspectiva de verdade e de valor que disputa espaço com o paradigma socrático-platônico-cristão.

Quanta reverência aos inimigos não tem um homem nobre! — e tal reverência é já uma ponte para o amor... Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar! Em contrapartida, imaginemos “o inimigo” tal como o concebe o homem do ressentimento — e precisamente nisto se encontra seu feito, sua

² Quando se pensa, por exemplo, num lugar público onde a violência visceral oriunda da divergência entre pontos de vista possa ser canalizada na forma de um debate, a consequência é a transformação dessas pulsões em móbil para a construção de uma sociedade mais democrática, e não sua repressão (que alimentaria o ressentimento) nem tampouco sua descarga imediata (que eliminaria a disputa).

criação: ele concebeu “o inimigo mau”, “o mau”, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente um “bom” — ele mesmo!... (NIETZSCHE, 1987, p. 37)

O olhar que faz do inimigo um adversário ao invés de antagonista (MOUFFE, 2005) está no cerne do que podemos chamar de “jogo agonístico”. A partir de uma perspectiva que valoriza o diferente (também no conhecimento), Nietzsche configura uma filosofia que não só tolera a alteridade mas exalta-a como essencial para a própria construção filosófica. Nesse sentido, o “amor à sabedoria” nietzschiano é também um amor a todas as diferentes reflexões que se opõem às suas próprias ideias.

Na segunda dissertação da *Genealogia*, Nietzsche afirma que as noções de consciência moral, dever, direito e de castigo buscam suprimir o conflito e punir o inimigo, rotulado como mau, através do exercício de uma violência ressentida que objetiva pacificar a ordem social visando à manutenção e permanência do *status quo*. Esse tipo de conflito é o oposto de qualquer disputa agonística, pois se orienta por valores de rebanho. A alteridade, o diferente, o outro não é respeitado nem reconhecido enquanto tal, mas excluído e/ou eliminado permanentemente para que a ordem permaneça inalterada.

O “castigo” a esse nível dos costumes, é simplesmente a cópia, *Mimus* [reprodução] do comportamento normal frente ao inimigo odiado, desarmado, prostrado, que perdeu não só qualquer direito e proteção, mas também qualquer esperança de graça; ou seja, é o direito de guerra e a celebração do *Vae victis!* [ai dos vencidos!] em toda a sua dureza e crueldade — o que explica porque a própria guerra (incluindo o sacrifício ritual guerreiro) forneceu todas as *formas* sob as quais o castigo aparece na história. (NIETZSCHE, 1987, p.75)

Nesse sentido, o que se observa é que a não resolução do conflito de forma agonística não o elimina, mas faz com que ele permaneça existindo de forma camuflada, subterrânea, ressentida, soterrado sob uma fachada enganosa de ordem e reproduzindo-se dia a dia como castigo. A proposta de Nietzsche na *Genealogia* consiste não apenas em desmascarar esse conflito historicamente tornado invisível, mas também em resignificar a noção de conflito, trazendo-a à tona de forma dissociada da violência ressentida do rebanho.

O agonismo em Nietzsche tem esse apelo ao grego. Todavia, o destaque histórico dado pelo filósofo alemão vai além de uma simples etimologia ou de uma descrição do que é o *agon*. Pelo contrário, a reflexão nietzschiana procura reinstaurar o agonismo como linha de ação, como *modus operandi* com vistas a uma transformação cultural, a qual, embora possua abrangência restrita a alguns poucos indivíduos — seus “bons leitores” e filósofos do futuro³ — é, sem dúvida, um dos seus principais objetivos filosóficos. Para Nietzsche, o que caracteriza uma cultura em ascensão é

3 A aparente contradição entre o caráter inegavelmente aristocrático e não universal das propostas nietzschianas e nossa intenção de explorar o agonismo como um princípio aplicável à educação em geral deixa de ser um problema no momento em que nos propusemos a não fazer uma “recapitulação fiel” das ideias de Nietzsche, mas sim uma apropriação deliberada com o fito de aplicá-las a um contexto novo.

justamente a presença do elemento agonístico, sendo que, quando se perde tal elemento, há a degeneração.

Reparamos bem que, como Miltíades, também as mais nobres cidades gregas declinam, quando alcançam o templo de Nike, a vitória e a fortuna. [...] para provar que, sem inveja, ciúme e ambição de disputa, tanto a cidade grega como o homem grego degeneram. Ele se torna mau e cruel, vingativo e sacrílego, resumindo, torna-se “pré-homérico” – e então precisa apenas de um grande pânico para levá-lo à queda e a ser esmagado. Esparta e Atenas se entregam à Pérsia, como Temístocles e Alcibíades fizeram; elas atraíam o que é helênico, a disputa: e Alexandre, a cópia e abreviatura grosseira da história grega, descobre o helênico-universal, assim chamado “helenismo”. (NIETZSCHE, 1996, p.31-32)

Na reflexão desenvolvida no texto *A disputa de Homero* (o último dos cinco prefácios), o filósofo deixa claro que não promove ou exalta a crueldade pela crueldade. Pelo contrário, o elemento agonístico se faz presente justamente por se distanciar da crueldade pura e simples. O jogo inerente ao agonismo não permite que a disputa tenha fim e a finalidade do *agon* é promover a continuidade da disputa. A Grécia viveu o auge do seu desenvolvimento filosófico e cultural quando praticava os jogos agonísticos em suas variadas modalidades, sejam as disputas retóricas na ágora, as competições olímpicas e também as disputas em torno de elementos culturais.

Ao contrário do que ocorre na civilização socrático-platônico-cristã — onde todos desejos são redirecionados para um não-lugar, para um “nada” metafísico e, portanto, para uma impossibilidade de realização —, na cultura agonística a busca pela efetivação das ambições individuais era algo bastante tangível e precisamente o móbil dos esforços individuais que integravam um jogo cujo objetivo maior era o de fomentar o desenvolvimento de toda a sociedade.

Todo talento deve desdobrar-se lutando, assim ordena a pedagogia popular helênica, enquanto os educadores atuais não conhecem nenhum medo maior do que o do desencadeamento da assim chamada ambição. Aqui, teme-se o egoísmo como o “mal em si” – com exceção dos jesuítas, que concordam com os antigos, e por isso pretendem ser os mais eficazes educadores de nosso tempo. Eles parecem acreditar que o egoísmo, isto é, o individual, é apenas o agente mais forte, recebendo a sua caracterização como “bom” ou “mau” essencialmente a partir dos objetivos pelos quais se esforça. Para os antigos, entretanto, o objetivo da educação “agônica” era o bem do todo, da sociedade cidadina. (NIETZSCHE, 1996, p.30)

Nietzsche não poupa críticas ao período moderno, sendo que até mesmo a figura do gênio é atacada. Não se trata de desmerecer ou desvalorizar a existência do gênio em si, mas a noção de excepcionalidade. Ao tratar do papel desempenhado pelo ostracismo na Grécia antiga, Nietzsche

afirmou que este tipo de prática era movida pela ideia de que era necessário agir no sentido de manter a disputa continuamente estimulada, o que exigia que aqueles que se destacavam excepcionalmente fossem afastados da coletividade para que o espaço de disputa pudesse novamente voltar a existir.

O sentido original dessa instituição singular não é, porém, o de válvula de escape, mas de um meio de estímulo: eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte novamente: um pensamento que é inimigo da “exclusividade” do gênio, em sentido moderno, mas supondo que, em um ordenamento natural das coisas, há sempre 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, 1996, p.29)

A partir do que foi desenvolvido até aqui, já se torna possível vislumbrar algumas possibilidades reflexivas bastante profícuas envolvendo o agonismo e a educação democrática, as quais serão desenvolvidas em maior profundidade a seguir.

3

Muito embora tenhamos deixado claro que nossa proposta reflexiva se estrutura a partir de uma apropriação que busca trazer o filósofo do martelo para o contexto da atualidade, é fundamental destacar que não se pretende aqui a busca por qualquer espécie de transformação das ideias nietzschianas num conjunto de normas pedagógicas específicas. Pelo contrário, o objetivo aqui é o de ampliar as possibilidades reflexivas sobre o assunto, contribuindo para enriquecer os debates em torno dos diferentes caminhos para uma educação cada vez mais democrática, e também somando esforços para a democratização da própria filosofia.

Um dos primeiros pontos a serem considerados na vinculação do agonismo com a educação é o fato de que, segundo Nietzsche, o agonismo, por si só, já é uma prática educativa. Como foi visto, um meio agonístico proporciona um ambiente no qual os desejos e instintos são administrados de forma que a crueldade, a sede de destruição, etc. possam encontrar vazão na forma de uma disputa contínua que se realiza por ela mesma.

Num meio agonístico, o olhar que considera a alteridade como má e digna de ser eliminada ganha a possibilidade de ser “transvalorado” para uma perspectiva que encara o outro como apenas um rival, cuja existência não apenas é um fato inevitável, como também desejável. A desconstrução de uma visão de mundo em moldes maniqueístas que divide as pessoas, ideias e instituições entre “boas” e “más” contribui ainda para ressignificar o próprio conceito filosófico de verdade, o qual deixa de se referir a algo eterno, perfeito, imutável, etc. para ser entendido como o resultado de um jogo de forças — portanto, algo passível de ser modificado e (re)construído a partir de decisões,

interesses, disputas etc., o que, por sua vez, solapa também um dos principais sustentáculos do fundamentalismo — seja ele político, religioso, etc. —, o qual se opõe completamente ao agonismo por buscar deliberadamente a eliminação, a segregação e/ou a conversão dos diferentes.

Diante da magnitude da ameaça que os fundamentalismos representam para governos, sociedades e instituições democráticas na atualidade — haja vista que a presença da palavra “fundamentalismo” nos noticiários nacionais e internacionais está inevitavelmente associada a lamentáveis escândalos de violência ou a discursos sectários de ódio que marcam o cotidiano de inúmeros países, incluindo o Brasil —, é seguro afirmar que a oposição ao fundamentalismo, por si só, já se configura como uma característica extremamente vantajosa e desejável da presente iniciativa de teorizar acerca das possibilidades de uma educação agonística.

Usando a linguagem dos jogos esportivos, podemos ilustrar o agonismo na prática do “*fair play*”, que é um gesto de generosidade para com o adversário e/ou da disposição em aceitar um resultado adverso. Não se trata de benevolência nem de favorecimento do oponente, mas de uma ação que visa estimular a continuidade da disputa justa (isto é, conforme as regras específicas daquele espaço agonístico).

Voltando os olhos para alguns comentadores de destaque da obra de Nietzsche, observa-se que Lawrence Hatab exemplifica bem nossa menção anterior acerca do emprego do agonismo em favor de uma possível correlação com ideais democráticos, sem, contudo, perder de vista aquilo que Nietzsche pensava sobre a democracia.

Como podemos começar a aplicar a noção agonística à política em geral e à democracia em particular? Em primeiro lugar, a contestação e a competição podem ser vistas como fundamentais para o autodesenvolvimento e como um fenômeno intrinsecamente social. O agonismo nos ajuda a articular as ramificações sociais e políticas do conceito de vontade de poder de Nietzsche. Como Nietzsche colocou em uma nota de 1887, “a vontade de poder só pode se manifestar contra as resistências; busca aquilo que a resiste” (KSA 12, p.424). O poder, portanto, não é simplesmente uma posição individual ou uma meta de ação; é mais uma concepção global e interativa. Para Nietzsche, todo avanço na vida é uma superação de algum obstáculo ou contraparte, de modo que o conflito é uma co-constituição mútua de forças conflitantes. Oposição gera desenvolvimento. O eu humano não é formado em alguma esfera interna e depois exposto secundariamente às relações e conflitos externos. O eu é constituído em e através do que ele se opõe e o que o opõe; em outras palavras, o eu é formado por relações agonísticas. Portanto, qualquer anulação do outro seria anulação de si mesmo nesse sentido. A competição pode ser entendida como uma atividade compartilhada com o objetivo de promover a alta realização e o autodesenvolvimento e, portanto, como uma atividade intrinsecamente social. À luz da apropriação de Nietzsche das duas formas de Eris, é necessário distinguir entre conflito agonístico e pura violência. Uma agonística radical exclui a violência, porque a violência é na verdade um impulso para eliminar o conflito aniquilando ou incapacitando um oponente, proporcionando o fim do agon. (HATAB, 2002, p. 134-135)

Apesar do legado criado pela falsa associação entre Nietzsche e o nazismo e também da virulência do discurso do filósofo contra o cristianismo contribuírem para reforçar a imagem superficial de que seu filosofar seria marcado por uma espécie de “apologia da violência”, o que existe de fato no agonismo é um repúdio à violência destruidora, pois, como foi visto, ela acaba por eliminar a disputa.

Quando se transporta este mesmo raciocínio para o âmbito da democracia, é possível constatar que as iniciativas de eliminar e/ou buscar a dissipação do conflito — baseadas na ideia de que toda decisão democrática supostamente exigiria a criação ou imposição de um consenso unitário — trazem em si uma oposição e destruição do cerne de uma concepção democrática.

Considerando-se que a obra deste filósofo foi deliberadamente exposta de forma aberta a diferentes possibilidades de interpretação e apropriação,⁴ é preciso não perder de vista as possibilidades de se caminhar com Nietzsche, contra Nietzsche ou mesmo para além de Nietzsche. A fecundidade de tais possibilidades é exemplificada não apenas pelo significativo volume de trabalhos que integram o recente debate em torno do agonismo em Nietzsche vinculado à democracia,⁵ mas também pelo fato de que essas publicações alcançaram espaços de grande destaque, como o periódico internacional *Nietzsche Studien*.⁶

É importante notar que Schrift não está argumentando que Nietzsche era um democrata, mas “que ele poderia ter sido”. É uma tática comum entre os leitores democráticos radicais de Nietzsche declarar ou forçar uma descontinuidade entre a “filosofia” de Nietzsche e sua “política”. Por exemplo, Lawrence Hatab declara que Nietzsche “deveria ter preferido a democracia a qualquer outro arranjo político - e isso no espírito de seu próprio pensamento”, enquanto Mark Warren considera imperativo libertar a “filosofia de sua camisa política” de Nietzsche. Essas leituras, no entanto, nunca prosseguem sem exclusões notáveis e, portanto, seus argumentos estão seriamente comprometidos. De sua parte, Schrift refere-se à natureza “seriamente falha” dos “julgamentos políticos” de Nietzsche, mas não os enumera. O argumento de Schrift é formado pela interpretação deleuziana de Nietzsche, particularmente sua ênfase no processo, e por uma teoria da democracia radical articulada por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, sua oposição a uma política de identidade e pela leitura “agon-pluralista” de William Connolly, que investe na construção de “um pós-nietzschianismo único que está disposto a endossar e promulgar”. Schrift afirma que o corpus nietzscheano é um repositório de potencial democrático. Ele argumenta que existem recursos

4 Além dos trechos citados na primeira parte, vale mencionar também GM II, 12, onde Nietzsche, ao tratar das transformações sofridas pelas instituições, doutrinas, ideias, religiões, etc., também oferece uma chave de leitura extremamente profícua para seus próprios textos.

5 Herman Siemens, numa resenha publicada nos *Nietzsche Studien*, exemplifica e sumariza as principais vertentes teóricas, bem como seus representantes, que compõem um verdadeiro campo agonístico de debates hermenêuticos em torno desta temática. SIEMENS, Herman. “Nietzsche’s political philosophy: a review of recent literature.” In: *Nietzsche Studien* 30. Berlim: Walter de Gruyter, 2001, p. 509-526.

6 A publicação de “Nietzsche for Democracy?” no volume 29 dos *Nietzsche Studien* deflagrou a publicação de um artigo-resposta redigido por Don Dombowsky, o qual, por sua vez, foi acompanhado de uma réplica de Schrift. Cf. SCHRIFT, Alan. “Nietzsche for Democracy?” In: *Nietzsche-Studien* 29. Berlim: Walter de Gruyter, 2000, p. 220-233; DOMBOWSKY, Don. “A response to Alan D. Schrift’s ‘Nietzsche for democracy?’”. In: *Nietzsche-Studien* 31. Berlim: Walter de Gruyter, 2002, p. 278-290 e também SCHRIFT, Alan. “Response to Don Dombowsky” In: *Nietzsche-Studien* 31. Berlim: Walter de Gruyter, 2002, p. 291-297.

“políticos” e “conceituais”, compreendendo temas fundamentais no corpus nietzschiano, os quais são “receptivos ao projeto de democracia radical”. Esses são os assuntos anti-atômísticos de Nietzsche e seus temas de perspectivismo e agonismo. (DOMBOWSKY, 2000, p.278-279)

Longe de uma resposta definitiva, a principal constatação que emerge a partir deste debate é justamente a ênfase na riqueza de perspectivas possíveis sobre Nietzsche, as quais não apenas corroboram a hipótese hermenêutica que tomamos como ponto de partida como também servem de estímulo para outras iniciativas de se empregar as ideias deste pensador para refletir sobre questões atuais.

Além disso, a significativa relevância alcançada por este debate acadêmico em torno do agonismo em Nietzsche também ilustra o potencial positivo que o agonismo possui para o fazer filosófico e, conseqüentemente, também para o ensino de filosofia.

Do ponto de vista prático, é de amplo conhecimento a existência de uma série de técnicas pedagógicas específicas que estimulam a criação de um ambiente agonístico em sala de aula, tais como: debates, grupos de observação e de exposição, etc. O intuito do presente trabalho não é tematizar estas técnicas pedagógicas, mas sim problematizar a essência ou o fundamento do ensino filosófico enquanto democrático e explorar a possibilidade de um ensino agonístico de filosofia, isto é, de um ensino democrático de filosofia.

Uma educação democrática e agonística na filosofia passa por desmistificar e trazer à tona um elemento importante e considerável que está no centro de um embate com Nietzsche, a saber: a noção de uma democratização na filosofia e uma retomada agonística que se distancia de um filosofar estéril e apartado do mundo.

Democratizar a filosofia, apesar de se contrapor à concepção nietzschiana de que a filosofia e o autoaperfeiçoamento agonístico seriam algo para poucos, em contraste com a mentalidade de rebanho ostentada pela grande maioria, é uma bandeira que retoma alguns princípios básicos presentes no fazer filosófico grego, visíveis nas disputas agonísticas da *pólis*.

No contexto da Grécia antiga, não havia uma primazia social da filosofia, nem tampouco alguma técnica filosófica “oficial” que fosse portadora de qualquer primazia sobre as outras formas de discurso. A ausência de um status específico para a filosofia impedia que os filósofos a empregassem como rótulo, máscara ou refúgio que garantisse o prestígio de seu saber perante o restante da sociedade. Era preciso debater, trazendo a filosofia para as ruas e fazendo com que ela conquistasse espaço.

A filosofia disputava espaço em pé de igualdade com os sofistas e fazia essa disputa dentro de um ambiente público (*ágora*), sem uma tradição institucionalizada. A disposição para colocar-se em disputa denota a aceitação de um jogo público perante toda a *pólis*. É nesse ponto que enfatizamos a noção de democratização da filosofia, no sentido de um maior acesso e popularização das reflexões, ou seja, de um tipo de fazer filosófico que busque estar presente na vida e nos problemas concretos, de uma filosofia que não se exime do público.

No contexto brasileiro atual, observamos um lamentável desvio dos princípios democráticos na educação, os quais cedem espaço a uma submissão econômica que pretende inviabilizar não só a filosofia, mas boa parte da educação e ensino das chamadas humanidades em prol de um ensino tecnicista e adequado a um viés estritamente profissionalizante. Ao lado desse

quadro, observamos uma contrapartida de “popularização” da filosofia, a qual se pauta, porém, pela dimensão mercadológica.

Neste contexto, o que se constata das iniciativas de filósofos que pretendem “democratizar” a filosofia, é que esta popularização acaba sendo transformada num rótulo comercial para a conquista de espaço no mercado de palestras empresariais. Isso faz da filosofia um mero rótulo espetacular para atrelar credibilidade às empresas que empregam esses “filósofos palestrantes” como garotos-propaganda, com o objetivo de passar a seus clientes a imagem de companhias idôneas e voltadas ao interesse ético. Esquece-se, evidentemente, que o filósofo está longe de qualquer aura irretocável de perfeição e que, como qualquer ser humano, possui posturas e posicionamentos políticos. Além disso, é oportuno lembrar que o reconhecimento da importância da filosofia para a história das civilizações nunca esteve relacionado ao fato de que os filósofos distribuíssem receitas empresariais prontas e acabadas com promessas de sucesso corporativo. Pelo contrário, a história da atuação dos filósofos mostra que eles frequentemente eram portadores de críticas e dúvidas, as quais colocavam em xeque o *status quo* e abalavam as crenças e lugares-comuns de suas respectivas épocas.

Nesse sentido, entendemos que a democratização de fato passa pela criação de um espaço constante e independente da filosofia, livre de apelos e subterfúgios alheios ao interesse reflexivo e também pela coragem de propor um agonismo para o fazer filosófico, de apresentar e desenvolver a filosofia de forma contrária ao *status quo*, o qual, nos dias de hoje, certamente está ligado aos interesses do mercado.

Gonçalo Armijos Palácios em seu livro *Como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser um gênio*, cita o exemplo de Karl Jaspers, que possuía um horário no rádio e conseguia desenvolver temas densos, porém atrelados ao cotidiano dos ouvintes, como um espaço de integração da filosofia livre de interesses alheios aos da reflexão crítica e ao mesmo tempo acessível ao entendimento de um público não especializado.

Paralelamente a esta tentativa de transformar a filosofia em rótulo ético comercializável, observa-se ainda que um tipo de ensino meramente “oficial” e histórico da filosofia muitas vezes encobre problemas e disputas dentro da filosofia; disputas conceituais em cima de problemas concretos. Nesse ponto, é preciso se questionar quanto ao real potencial filosófico e reflexivo de um ensino que não se desenvolve a partir de problemas. Numa modalidade de ensino exclusivamente histórica da filosofia, as oposições e conflitos frequentemente são invisibilizadas ou suavizadas. Um aluno de filosofia que não consiga enumerar alguns problemas da filosofia ou até mesmo um único grande problema da filosofia, juntamente com as disputas acerca desse problema e as repercussões destas disputas, está fadado a reproduzir uma cultura de comentariologia estéril, como alerta Palácios.

Há matéria-prima para produzir muita e boa filosofia ‘no’ Brasil; precisamos de uma mudança de atitude a respeito de nós mesmos, às nossas possibilidades filosóficas. Não precisamos pedir emprestado a ninguém. Tenho assistido a conferências e lido artigos dos meus colegas que me deixaram muito motivado pelo seu teor filosófico. Gostaria tanto que reduzissem o número de seus comentários e aumentassem o das suas próprias ideias! O Brasil ganharia com isso. O que fazer, e como fazer? Tudo pode ser feito. Do jeito que cada um achar melhor. Não se trata — nem estou insinuando isto — de negar ou ignorar o que

se faz em outras partes do mundo. Deveríamos fazer o que sempre se fez: continuar uma reflexão a partir das próprias reflexões ou, então, das de outros filósofos. Podemos fazer como Cirne Lima e dizer: “Até aqui é Hegel, a partir daqui, sou eu.” (PALACIOS, 1998, p. 62-63)

Além disso, mesmo num contexto de história da filosofia, é possível pensar em possibilidades de ensino a partir de um jogo agonístico de disputas de ideias e posições filosóficas. Essas possibilidades encontram ressonância em alguns filósofos contemporâneos, como Michel Onfray, filósofo francês, que possui o exemplo de uma contra-história da filosofia que tem por objetivo apresentar filósofos e filosofias marginais que ficaram à margem por não pertencerem ao “grupo dos vencedores” (os quais, segundo ele são formados por Platão e pela corrente de pensamento idealista).

Ainda que se possa contestar a perspectiva de Platão como um “vencedor na história”, a proposta de se buscar um resgate de filósofos tidos como marginais pode ser uma contribuição para a criação de uma perspectiva agonística sobre a própria história da filosofia, contestando a hegemonia dos filósofos vencedores.

O exemplo do período medieval, em que há uma hegemonia de pensadores cristãos na história da filosofia “tradicional” e pouquíssimos estudos sobre os pensadores gnósticos do período, mostra que até mesmo dentro desse contexto é possível enxergar conflitos e ensinar filosofia a partir dessas disputas. É possível, inclusive, pensar numa perspectiva histórica que fuja do lugar comum e lance olhares a outros desenvolvimentos filosóficos, como é o caso da filosofia árabe na época medieval.

Os exemplos anteriormente mencionados indicam que mesmo a partir de uma metodologia de ensino que se orienta estritamente pela história da filosofia, ainda assim é possível criar um ambiente de ensino democrático e agonístico, propício a um tipo de ensino de filosofia que se apresenta como um exercício dinâmico e vivo, ao invés de um saber pronto e fechado em si e na própria academia.

4

A título de conclusão, queremos retomar a frase de Nietzsche a respeito do “homem de conhecimento”. Do ponto de vista de um ensino agonístico, a similaridade de discursos, representada pela concordância passiva dos “amigos”, não concorre para o crescimento, mas sim para a estagnação e homogeneização, a qual é desprezada por Nietzsche por estar diretamente ligada à cultura de rebanho. Já o discurso conflitante dos “inimigos” é precisamente o que precisa ser estimulado, amado e buscado, pelo fato de nos provocar, nos fazer pensar e, com isso, promover o crescimento.

Quando se busca analisar a dinâmica atual das redes sociais à luz dos princípios agonísticos até aqui desenvolvidos, o que se percebe é a arquitetura dos endereços eletrônicos mais frequentados na internet (tais como os motores de busca e as redes sociais) é projetada de forma a

eliminar a exposição a temas ou ideias conflitantes com os interesses e temas previamente registrados ou os sites previamente acessados.

Os sistemas de “inteligência artificial” dos motores de busca são propositalmente projetados para fornecer resultados similares àquilo que já foi anteriormente pesquisado, o que acaba por envolver o internauta numa espécie de “bolha invisível” onde o conflito, a alteridade, as perspectivas diferentes, são todos eliminados. Nesse sentido, pode-se constatar que, da forma como se encontra atualmente estruturada, a internet é majoritariamente um meio não agonístico, que promove a estagnação narcísica do olhar numa mesma perspectiva de rebanho, evitando o dissenso, a oposição e a construção de um tipo de conhecimento que sabe incorporar o conflito e discursos diferentes. Nesse meio, nem os amigos, nem os inimigos são amados porque existe uma exclusão dos afetos pela técnica. O agonístico e o afetivo cedem espaço a um tipo de saber engessado, dissociado de paixões e interesses.

Conquanto a imparcialidade e a impessoalidade sejam critérios decisivos e indispensáveis a todo tipo de saber científico, no caso da filosofia é preciso se levar em conta um outro modo de produção do conhecimento, visto que toda atividade filosófica encontra-se necessariamente aberta ao diálogo e ao enfrentamento com a realidade concreta do mundo.⁷

Do ponto de vista agonístico, uma possível abordagem de Nietzsche pode ser levada a cabo justamente colocando em jogo algumas ideias e concepções tradicionalmente associadas com a figura deste filósofo, entre as quais se inclui a noção de um pensador aristocrático e avesso a qualquer possibilidade democrática. Não se trata aqui, evidentemente, de atacar ou contestar este perfil. Como já dito anteriormente, nossa proposta não objetiva transformar Nietzsche num pungente defensor da democracia, tal qual a conhecemos, mas de construir uma apropriação (a qual toma por base uma apropriação feita por ele do agonismo grego) em defesa de uma educação democrática. Nossa pesquisa bibliográfica encontrou alguns defensores desta apropriação, os quais corajosamente vinculam o termo democracia com uma reflexão sobre um filósofo tradicionalmente considerado como inimigo da mesma.

Como procuramos deixar claro ao longo do texto, a preocupação com a educação agonística é uma reflexão atual e necessária também para aqueles que trabalham com filosofia. Em tempos como os nossos, faz-se urgente buscar um tipo de formação que não tenha por intenção desqualificar indivíduos nem tampouco usar a filosofia para acentuar a segregação social; seja pelo uso de um vocabulário preciosista e restrito a um pequeno público de especialistas, seja por qualquer subterfúgio estranho ao verdadeiro filosofar.

Apesar da noção de sabedoria ter caído em um certo desuso, é preciso enfatizar que a filosofia se constrói e se construiu lado a lado com a sabedoria; uma sabedoria que desconsidera um uso puramente técnico da razão. Nesse sentido, uma educação voltada para a técnica e para o mercado de trabalho encontra-se distante de uma educação democrática. Diante disso, é possível e até desejável que as palavras de Nietzsche nesse contexto também possam ser desafiadas e recolocadas em uma disputa. Outro aforismo famoso do filósofo alemão já alertava nessa direção: “É-me tão odioso seguir como guiar”. (NIETZSCHE, 2001, p.33). A filosofia não é um jogo de autoridade, mas sim o contrário: insubordinação e questionamento. Inclusive ela pode se mostrar perigosa e, nesses tempos atuais, é mais do que desejável que siga nessa direção.

⁷ Cabe aqui nos lembrarmos de Heidegger, que, em seu texto: *Que é isto - a filosofia?*, reforça a diferenciação entre o fazer da ciência e o da filosofia. Para Heidegger, a filosofia acaba sendo um excesso de ciência e seu funcionamento se dá por parâmetros diferentes dos da ciência.

REFERÊNCIAS

- ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político: uma introdução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- DOMBOWSKY, D. A response to Alan D. Schrift's 'Nietzsche for democracy?'. **Nietzsche-Studien**, Berlin:Walter de Gruyter, v.31, p.278-290, 2000.
- FOUCAULT, M. 'Sobre a prisão'. **Microfísica do poder**. Tradução de: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HATAB, L. 'Why we can still be nietzscheans'. **Journal of Nietzsche Studies**, nº 24, p. 132-147, 2002.
- MOUFFE, Chantal. **Por um modelo agonístico de democracia**. Revista de Sociologia e Política, p.11-23, nº25, junho 2005.
- MOUFFE, Chantal. **Democracia, cidadania e a questão do pluralismo**. Revista Sociologia e Política, p.11-26, nº 3, outubro 2003.
- NIEMEYER, C. **Léxico de Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia de bolso, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Rio de Janeiro: 7 letras, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia ciência**. São Paulo: Companhia das letras, 2001.
- ONFRAY, Michel. **Contra-história da filosofia: as sabedorias antigas**, v.1. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- PALÁCIOS, Armijos Gonçalo. **De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio**. Goiânia: Ed. da UFG, 1998.
- SIEMENS, Hermann. 'Nietzsche's Political Philosophy: a Review of Recent Literature'. **Nietzsche-Studien**, Berlin: Walter de Gruyter, v. 30, p. 509-526, 2001.
- SCHRIFT, Alan. Nietzsche for Democracy?' **Nietzsche-Studien**, Berlin: Walter de Gruyter, v.29, p.220-233, 2000.

DOI: [10.25244/uf.v13i2.4048](https://doi.org/10.25244/uf.v13i2.4048)

Nietzsche e Ensino de Filosofia: o agonismo como princípio norteador de uma educação democrática

VILAS BÔAS, J. P.; CORRÊA, V. M.

B

SCHRIFT, Alan. 'Response to Don Dombowsky'. **Nietzsche-Studien**, Berlin: Walter de Gruyter, v. 31, p. 291-297, 2002.

STEGMAIER, Werner "Nietzsche como destino da filosofia e da humanidade? Interpretação contextual do §1 do capítulo 'por que sou um destino', de Ecce homo". Trad. João Paulo S. Vilas Bôas. **Trans/Form/Ação**, (Marília); v.34, n.1, p. 173-206, 2011.