

DIDÁTICA MAGNA: INFÂNCIA, TRAGÉDIA E NIILISMO

Deniz Alcione Nicolay*

Resumo:

O presente artigo trata da relação histórica entre o conceito de infância na *Didática Magna* de Comenius e os procedimentos de ensino na Modernidade. A partir de conceitos da filosofia de Friedrich Nietzsche procura analisar a construção dessa infância na Pedagogia Moderna. Assim, constata a ausência de fundamento artístico sobre os mecanismos que edificaram um modelo de escola para as políticas de educação burguesa. Percebe, nesse sentido, que tal construção conduzirá a infância, inevitavelmente, ao seu extremo niilismo. Assim, não vê outra saída para as ações negativas da prática docente que não sejam ações calcadas no resgate do saber trágico, da sensibilidade artística no ensino.

Palavras-chave: Infância. Eterno Retorno. Vontade de Potência. Niilismo.

Abstract:

This article discusses the historical relationship between the concept of childhood in Didactics Magna Comenius and the teaching procedures in Modernity. From concepts of philosophy of Friedrich Nietzsche seeks to analyze the construction of childhood in Modern Pedagogy. Thus, notes the lack of artistic foundation of the mechanisms built a model school for the politics of bourgeois education. You see, accordingly, that such construction would lead to childhood, inevitably, to their extreme nihilism. Thus, there is no other way out of the negative actions of teaching practices that are not trampled upon redemption of shares tragic knowledge, artistic sensitivity in teaching.

1 INTRODUÇÃO

Como pode acabar o que ainda nem começou? Como pode ter chegado ao esgotamento aquilo que é uma novidade perene? Como a figura identitária da criança-aluno aprisionou a diferença potencial da própria infância? Como refutar o círculo vicioso do historicismo, que esgota as potências afirmativas, artísticas, a própria força plástica de um povo, em proveito de narrativas morais e disciplinares, como as narrativas da Pedagogia

* Doutorado e Mestrado em Educação pela UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: deniznicolay@yahoo.com.br.

Moderna, por exemplo? Como reverter à própria valoração dos valores infantis para um quadro mais saudável de vida, de arte, de alegria? Como descristianizar a infância e o salvacionismo das práticas pedagógicas? Como desacreditar das noções apocalípticas do “fim da infância” e fazer valer uma “infância sem fim”? Como aniquilar as forças reativas, o niilismo, para promover o triunfo das forças ativas e, conseqüentemente, da vontade de potência afirmativa na noção de infância?

A noção de infância, presente no texto da *Didática Magna* de Comenius, é forjada nos atributos de uma potência negativa de expressão. Isso ocorre na medida em que a infância é separada de suas potencialidades, de suas forças ativas, da naturalidade de suas funções para ingressar nos mecanismos disciplinares do processo de escolarização. Ao priorizar, de uma forma ou outra, a formação científica e religiosa da criança, Comenius (2002) fortalece as forças reativas tributárias de um saber racional e idealista. Forças que encontram sua raiz no assassinio da arte trágica na Grécia clássica, tal como descreve Nietzsche (1992) na obra *A Origem da Tragédia*. Nesse sentido, religião e ciência está no mesmo nível, uma vez que representa, no seu gérmen, a decadência dos instintos estéticos em proveito da falsificação dos valores. A saída dos gregos, contudo, para enfrentar a sabedoria do deus Sileno é representada pelas entidades estéticas de Dionísio e Apolo, ou seja, a arte trágica. Na *Didática Magna*, a formação artística foi legada a um segundo plano de sua preocupação pedagógica, de modo que ficasse restrita a modelos de imitação do mundo natural ou de figuras sacras dos evangelhos. Essa foi uma tentativa dos reformadores e de Comenius, de um modo específico, de neutralizar os efeitos estéticos provocados pelo Renascimento, já que este não professava necessariamente uma fé cristã, porém um retorno ao paganismo clássico grego-romano.

Com a derrocada da última grande expressão artística, o Renascimento, os mecanismos comenianos de escolarização encontraram um solo fértil para se instalar. Através da *gradação*, da *instrução simultânea* e do princípio da *ordem exata em tudo*, Comenius (2002) empregou a grande reforma nas escolas, a ponto de instaurar praticamente todos os princípios da Pedagogia Moderna. Uma pedagogia que, cada vez mais, vai especializando-se como arte de controle do corpo infantil. Aliás, a reforma de Comenius não teria condições de se desenvolver não fosse pela neutralização das forças ativas da infância. Neutralização que encontra na versão disciplinar sua mais precisa forma de caracterização, na medida em que introjeta uma espécie de mnemônica escolar e cria a própria figura da criança-aluno. A forma de disciplinarização, utilizada por Comenius (2002), é ilustrada de modo significativo pela potencialização da idéia do pecado original. Como criatura pecadora, o infantil deve

conscientizar-se de que tem responsabilidades para com Deus, ou seja, de que também é culpado pela decadência do gênero humano. A culpa, aos poucos, já na sua versão de má consciência, é representada por um sentimento de falta, de inacabamento, de imperfeição. O infantil é sempre aquele que está em falta, com uma dívida infinita para com o “deus-adulto” da pedagogia e da didática. Desse modo, a noção comeniana de *gradação*, por exemplo, instaura os critérios de idade e pré-requisito como condição insubstituível para que o infantil ingresse nas atividades escolares (e nelas prossiga). A rotina do mundo do trabalho tem correspondência com a da escola, na medida em que a mesma disciplina de organização serve para ambas. Por isso, os mecanismos de escolarização valendo-se na idéia de falta, atuam de modo coextensivo na construção da infância. Nesse sentido: “Para orientar e guiar as crianças, são mais úteis os exemplos do que as regras: se algo é ensinado a uma criança, pouco fica gravado, mas se for mostrado o que os outros fazem, ela logo os imitará, sem precisar de ordens” (COMENIUS, 2002, p.86).

Infância que, de sua vontade de potência afirmativa, como um tipo ativo inicialmente na *Didática* de Comenius, passa a ser o “demônio-infantil” da arte didática. O tipo reativo, o “deus-adulto”, faz um caminho inverso, na medida em que separa a força ativa da infância e faz triunfar sua força reativa. Movido pelo espírito do ressentimento que condena à inocência, a irresponsabilidade, a alegria, o “deus-adulto” consegue perverter os valores iniciais da infância. Desse modo, a infância é produzida sob o triunfo das forças reativas. Uma forma de expressão, portanto, calcada no mais profundo sentido niilista da vida, uma vez que nega toda a possibilidade criativa de sua vontade de potência (o querer da infância), em proveito de hierarquias disciplinares. Hierarquias que funcionam tanto de modo subjetivo como objetivo, pois ao afirmar a infância no interior dos mecanismos de escolarização, Comenius (2002) exerce duplamente o controle do corpo infantil. Ou seja, uma vez pela obrigatoriedade do infantil freqüentar à escola e, outra, pela interiorização da má-consciência cristã, fruto do pecado original. O que nos leva a predizer que uma infância, tal como produzida pela *Didática Magna*, só poderá culminar no esgotamento, tendo em vista seu sentido niilista. É como se os valores reativos dessa infância chegassem ao esvaziamento máximo da potência negativa, o que provocaria sua autoaniquilação. Por isso, não nos parece estranho falar do fim da infância, na medida em que esta alcança sua ausência de sentido, sua forma de extinção passiva. Claro, que nos referimos à infância histórica, produto do niilismo cristão, construída no interior dos mecanismos de escolarização.

Como produto do niilismo cristão, essa infância à moda comeniana, é equipada de

uma potente memória regulatória, resultado de séculos de práticas da Pedagogia Moderna. Por isso, nada de novo pode surgir no horizonte da sagrada arte de ensinar, a didática de Comenius. Pois se o desafio radical, a infância, é engessada como modelo de aplicação, como um corpo decodificado por fases, níveis ou graus de abstração, ela perde toda a energia ativa, o impulso instintivo da criatividade, a violência das ações produtivas, para ser apenas o alvo imóvel das forças reativas. Talvez pela boca do Zaratustra, que na apresentação das três metamorfoses do espírito² coloca a criança como a última metamorfose, possamos aprender a importância de um novo começo, de uma força ativa contra toda e qualquer negação da vida. Talvez um dizer “sim”, mesmo que este “sim” signifique o risco da desagregação. Pois é a energia, na sua força máxima desestabilizadora, que possibilitará o retorno da diferença, nunca do mesmo ou do igual. Talvez fosse importante levar ao “pé da letra” as lições sobre esquecimento do filósofo de Sils Maria, já que esta ação é vista como algo extremamente positivo para potencializar a criatividade e, com isso, o desenvolvimento do próprio instinto estético nos indivíduos.

2 INFÂNCIA E HISTÓRIA

Com efeito, Nietzsche chega a defender ao longo de sua produção uma verdadeira memória do esquecimento como condição para superar o fardo dos valores niilistas, inculcados nos modos de vida. Um exemplo preciso disso está na *Segunda Consideração Intempestiva – Da utilidade e desvantagem da história para a vida*, onde Nietzsche (2003) critica o historicismo da cultura alemã por sua improdutividade, alegando que o excesso de cultura histórica é prejudicial para o movimento das forças vitais que se coadunam na interpretação do conhecimento. Ora, o que o filósofo quer dizer, atacando a raiz hegeliana da história, é que a crítica pela crítica não produz nada de novo, não cria valores potencialmente afirmativos, pois está presa na negação, no julgamento do que foi ou não foi dito. Por isso, ele afirma a capacidade de sentir “a-historicamente” (Idem, p.12), ou seja, o instante do esquecimento em que algo de novo pode, efetivamente, surgir. É como se o próprio instante da criação abdicasse do tempo, dos valores, da cultura, para promover a efetuação do novo, do

² “Nomeei-vos três metamorfoses do espírito: como o espírito tornou-se camelo e o camelo, leão e o leão, por fim, criança.” NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986, p.45.

impensado. Nesse sentido, a criação estaria em benefício da vida, uma vez que interrompe a viciosidade e a improdutividade do conhecimento histórico e, com isso, possibilita uma forma ascendente de pensar, fora da negação e da reação. Daí, o esquecimento ser apreciado pelo filósofo como uma virtude positiva, na medida em que confere ao pensamento o grau de desprendimento e liberdade necessários para restabelecer uma força mais elevada, um vir a ser excessivamente frutífero.

Talvez, por causa disso, neste mesmo texto, Nietzsche (2003) avalia a capacidade da cultura de um povo pelo teor de “força plástica” que ele apresenta. Ou seja, sua capacidade regenerativa de incorporar e transformar o passado em proveito da vida presente. Ora, essa “força plástica”, que refere Nietzsche, é uma forma de contrapor arte e ciência, uma vez que atribui suas funções de modo semelhante à antinomia trágica Apolo-Dionísio. Assim, são propriamente as funções curativas e catárticas da arte contra a racionalidade da dialética socrática que, nesse caso, é representada pelo historicismo hegeliano. No texto, ela está relacionada com a possibilidade do saber a-histórico e, portanto, oposta ao historicismo da cultura moderna na Alemanha. Além do mais, considerando o percurso filosófico da produção nietzschiana, bem como sua complexidade conceitual, podemos deduzir que a “força plástica”, referida na *Segunda Consideração Intempestiva*, passará nas obras posteriores do filósofo para a formulação do conceito de Vontade de Potência. Nesse caso, a ligação entre Vontade de Potência e arte possibilita o amadurecimento necessário para que além das funções de esquecimento, regeneração e dissolução, a arte possa ser vista também como uma instância produtiva, positiva, potencialmente doadora de sentido. Na *Genealogia da Moral*, por exemplo, as funções ativas do esquecimento são destacadas novamente na segunda dissertação, sobre a “culpa” e a “má consciência” (Cf. Nietzsche, 1998, p.47), onde o filósofo chama essa capacidade de “memória da vontade” (Idem, p.48), ou melhor, a força ativa capaz de superar o sentido niilista da culpa e da má consciência e, com isso, possibilitar estados mais saudáveis para a vida e o pensamento. Se ela é uma força ativa é porque cria, produz movimentos para além de qualquer hierarquia moral, como a frenética dança dionisíaca que não se submete ao ordenamento apolíneo. É somente dessa forma, aproximando cada vez mais a Vontade de Potência com a arte, que o filósofo busca superar a falsificação de verdades e, conseqüentemente, o afastamento da moral cristã e seu legado histórico.

Mas se a arte, na produção inicial de Nietzsche, parece estar próxima de uma ligação com o passado da humanidade, exercendo funções regeneradoras, já que possibilita o aumento

da pulsão ativa e, com isso, o êxtase que alivia a dor³. Ela passará como um verdadeiro modelo, com todo cuidado que esse termo deve ter na filosofia dos valores de Nietzsche. É como se a conciliação inicial da arte trágica entre Apolo e Dionísio, tal como descrita na *Origem da Tragédia*, fosse complexificando cada vez mais suas relações a ponto de fundirem-se como um verdadeiro modo de vida, ou seja, a vida toda como um instinto estético, como um querer incondicional. Todavia, esse crescimento positivo da noção da arte trágica em Nietzsche não produziria tal alcance se não fosse atravessado pelo seu pensamento abissal, na sua expressão: “a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (Nietzsche, 1995, p.82), o conceito de Eterno Retorno. Ora, se a noção de arte está muito próxima da Vontade de Potência, é somente no interior do Eterno Retorno que essa fusão, efetivamente, produzirá a mais consistente expressão. Daí, a arte assume proporções para além de qualquer convencionalismo legitimado pela consciência, pelo indivíduo ou pela moral. Ela excede, supera, transborda, produz, afirma a potência positiva da vida como necessidade para a valoração dos valores. Por isso, afirmamos que a arte constitui um verdadeiro modelo na produção do filósofo de Sils Maria, uma vez que ela se opõe às forças reativas (produtoras de tipologias ressentidas) e do próprio sentido niilista da vida.

3 ETERNO RETORNO E VONTADE DE POTÊNCIA

Essa intensidade de movimentos, contudo, é resultado de um potente progressivismo do pensamento de Nietzsche. Resultado de um pensamento que reelabora suas próprias idéias, numa economia intensa, que se traduz no estilo e no uso das palavras. De modo a oferecer ao atento leitor um enigma, um hieróglifo para ser decifrado ou ruminado ao modo bovino, como ele gostava de afirmar. Assim é sua escrita aforística, cuja expressão remete ao perspectivismo da filosofia dos valores, ou seja, agregar aos exercícios de interpretação e avaliação às pretensas verdades do conhecimento. Tendo como critério, a própria Vontade de Potência, isto é, tudo àquilo que diminui a potência de vida é negativo; em contrapartida, tudo àquilo que aumenta a potência de vida é afirmativo. Conseqüentemente, conceitos

³ “...talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua mneumotécnica. Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória.” Essa é uma das passagens em que o filósofo ilustra a história do passado cultural da civilização (Cf. NIETZSCHE, 1998, p.50).

potencialmente ativos como Vontade de Potência e Eterno Retorno são apresentados em forma de enigmas na arte aforística de Nietzsche, ou como parábolas pela boca de Zaratustra. O conceito de Eterno Retorno, nesse sentido, é apresentado em duas passagens enigmáticas da produção nietzschiana. Uma na obra *Gaia Ciência* e, outra, no próprio *Assim Falou Zaratustra*. Entre ambas, a intensidade estética e expressiva de sua escrita fornece elementos que nos possibilitam aproximar a condição da arte trágica como, talvez, a única possibilidade de superar o sentido niilista da vida. Para assim, promover a transvaloração dos valores, na simbologia encarnada do super-homem, no nosso caso, da superinfância ou infância sem fim.

Na *Gaia Ciência*, no aforismo 341, o conceito do Eterno Retorno é apresentado como um movimento insuportável para a condição humana, como uma força centrífuga capaz de submeter ao seu núcleo toda e qualquer negação, toda e qualquer vontade para fazê-la retornar afirmativamente. Desse modo, como uma verdadeira energia desestruturante dos valores e da própria fonte de valoração desses valores, o Eterno Retorno assume aspectos de um pensamento, densamente, ético e seletivo. Ético, porque supera a interpretação moral do mundo e do conhecimento, ou melhor, destrói toda e qualquer moral para afirmar a Vontade de Potência como única força condutora da vida e, com isso, estabelecer as próprias condições para sua realização. Seletivo, porque leva ao esgotamento às forças reativas, como se fosse selecionar, enxutar, reverter tudo aquilo que impede a plena realização de seu movimento. Nas palavras de Deleuze: “O pensamento do Eterno Retorno elimina do querer tudo o que cai fora do Eterno Retorno, faz do querer uma criação, efetua a equação querer = criar.” (1976, p.56). Nesse sentido, representa o último grau do niilismo, a sua própria destruição, já que as forças reativas não podem retornar, pois foram literalmente transmutadas, ficando fora de seu núcleo posicional, produtor da negação. Numa palavra, o devir-reativo torna-se devir-ativo.

Mas esses movimentos só podem ser apreciados, na sua extensão, à luz do aforismo 341. Por isso, sua transcrição, tal como referida na *Gaia Ciência*, merece seu destaque integral, a fim de possamos perseguir a simbologia nietzschiana e, com ela, produzir a possibilidade de uma infância sem fim contra o apocalíptico fim da infância. Vejamos:

O maior dos pesos – E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida,

terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira” – Você não se prostraria e não rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: “Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?” Pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não desejar nada além dessa última, eterna confirmação e chancela? (NIETZSCHE, 2001, p.230).

A expressão “como você a está vivendo e já viveu” sugere uma interpretação, excessivamente, ascética da doutrina do Eterno Retorno, pelo menos na sua configuração inicial. O tempo transcorrido foi um fardo. Foi uma infelicidade que não possibilitou nada de afirmativo para a vida. Apenas, a sua conservação nos estados em que as forças reativas, tanto de modo interno quanto externo, dispuseram na realidade peremptória um modo niilista de sentir e viver a vida. Nesse ponto, o devir-reativo é que opera uma forma de seleção no interior do Eterno Retorno, pois tanto o que é “grande ou pequeno em sua vida” pode retornar. Claro que Nietzsche está se referindo a tipologia do fraco, do escravo, daquele que num investimento do interior (ressentimento e má consciência) nega toda a realidade exterior, empregando o sentido niilista da vida em todas as suas ações. Por isso que o grau máximo do niilismo é o ideal ascético, na medida em que encarna à expressão das forças reativas num modo de vida, que encontra no medo e na conservação da espécie o seu instinto supremo. Mas o Eterno Retorno surge como um movimento condicionado pela própria Vontade de Potência: “ou você já experimentou um instante imenso”. Essa é uma expressão que coloca a possibilidade de superar o medo e, conseqüentemente, o sentido niilista da vida. Para isso, as forças reativas devem ser levadas ao seu esgotamento, de modo a confrontarem-se e, com isso, “esse pensamento o transformaria e o esmagaria talvez”. O Eterno Retorno e a Vontade de Potência surgem como uma desagregação, desestruturação de tudo que, até então, estava firmado como referência de vida, a vida niilista. Pois ainda não sentimos a afirmação em toda sua extensão, nem o devir-ativo das forças capaz de trazer a afirmação incondicional do próprio ser, o ser do Eterno Retorno. Desse modo, consideramos a insuficiência do devir-reativo para executar o processo seletivo. Pois a baixeza do pensamento (com ele) sempre retornará. Então, Nietzsche coloca o imperativo do “Você quer” como o impulso necessário

para mover o Eterno Retorno. Ora, é a própria Vontade de Potência que opera no núcleo interno das forças e realiza a seleção, na medida em que se torna a única referência para a valoração dos valores. Ela é a única medida de avaliação, já que “pesaria sobre os seus atos como o maior dos pesos”.

A Vontade de Potência, como elemento genealógico das forças, promove o livre percurso dos devires, na medida em que desestrutura as hierarquias fixas do indivíduo nos seus modos de sentir e pensar. No dizer de Azeredo: “O móvel de todo agir, de todo o pensar e de todo o sentir é a Vontade de Potência, pois ela é o próprio agir, pensar e sentir” (2000, p.44). Desse modo, com a afirmação “de quanto você deveria estar bem consigo mesmo e com a vida”, Nietzsche coloca a necessidade de um investimento do interior, do devir-ativo das forças para transmutar o sentido niilista da vida, a única realidade exterior conhecida. Isto quer dizer que se o Eterno Retorno é o ser do devir (Cf. Deleuze, 1976, p.58). E este devir é duplo, ou seja, devir-reativo e devir-ativo, do qual só conhecemos o modo ascético de vida como referência do ser. Por isso, o que pode retornar é somente o devir-ativo, pois o devir-reativo, tal como o conhecemos, produz somente a negação, o niilismo do ser. Numa afirmação radical, o devir-reativo não tem ser. A Vontade de Potência, portanto, emprega um movimento que vai do interior para o exterior, na medida em que afirma o “querer” ativo e, com isso, excede as forças reativas, de maneira que os valores depreciativos da vida não podem retornar sem a valoração negativa da potência originária.

A outra passagem da produção nietzschiana em que, de maneira emblemática, é apresentado o pensamento do Eterno Retorno é nas páginas do *Assim Falou Zaratustra*. Na seção intitulada *Da visão e do enigma*, Zaratustra narra à visão que tivera aos seus animais. A visão trata de um jovem pastor, no qual uma negra cobra pendia de sua boca. Zaratustra tenta ajudá-lo, mas não consegue. Uma voz grita, então, de dentro de Zaratustra: “Morde! Morde! Decepa-lhe a cabeça! Morde!” (Nietzsche, 1986, p.167). Em seguida, é o próprio pastor que morde a cabeça da cobra e a cuspi longe. Esse pastor, depois disso, não é o mesmo, mas “um ser transformado, translumbrado, que ria! Nunca até aqui, na terra, riu alguém como ele ria!” (Idem, p.168). Essa é passagem em que Nietzsche novamente, assim como na *Gaia Ciência*, apresenta o seu pensamento abissal do Eterno Retorno. Mas o que significa uma cobra decepada? Qual o sentido do homem, o jovem pastor, transformar-se em outro homem? E porque ele ri, estrondosamente, depois de cuspir a cabeça da cobra? Porque uma voz grita de dentro de Zaratustra?

Na interpretação de Deleuze (1976) em *Nietzsche e a Filosofia*, o Eterno Retorno é

retratado sob dois aspectos. O primeiro aspecto é como doutrina cosmológica e física; e, o segundo aspecto, é como pensamento ético e seletivo. Ora, sobre o segundo aspecto tratamos na passagem da *Gaia Ciência* (da seleção empregada pela Vontade de Potência e do aniquilamento das forças reativas, da consumação do sentido niilista da vida pelo devir-ativo do ser do Eterno Retorno). Isso quer dizer que a passagem do Zaratustra, onde reaparece o pensamento do Eterno Retorno, nos parece corresponder ao primeiro aspecto da leitura de Deleuze, ainda que isto não constitua uma regra para a leitura da parábola de Zaratustra. Desse modo, como doutrina cosmológica e física, o Eterno Retorno significa a quebra da hipótese cíclica do tempo. Ou seja, a história humana concebida em termos de causa e consequência, produzindo apenas os atributos do mesmo e do igual, como se um suposto finalismo remetesse ao próprio estado inicial, que aí serve como modelo. Por isso, uma serpente que morde o próprio rabo é uma imagem perfeita para traduzir essa circularidade do tempo. Estão nessa condição o platonismo na Filosofia e o cristianismo na Teologia, na medida em que prendem toda a diferença originária na referência de modelos identitários, o que esgota a possibilidade da criação, da novidade e, conseqüentemente, de um novo sentido para a existência. Como doutrina física e cosmológica, portanto, a interpretação de Deleuze remete as concepções de ser e de devir e de seu conseqüente aprisionamento pelo historicismo da filosofia moderna. Nesse sentido, Deleuze vê o Eterno Retorno como a matriz potencial de um pensamento capaz de superar a noção clássica de identidade e, assim, quebrar a hipótese cíclica. Nas palavras de Deleuze: “Por isso só podemos compreender o próprio eterno retorno como a expressão de um princípio que é a razão do diverso e de sua reprodução, da diferença e da sua repetição” (Deleuze, 1976, p.40). Ao mesmo tempo, portanto, que o Eterno Retorno leva a cabo uma tradição interpretativa, que se estende desde Platão, ele supõe a única condição para produzir a diferença pura, isto é, um início, uma novidade radical em termos de vida e pensamento.

Mas o emblemático enigma de Zaratustra esconde outros segredos. As imagens utilizadas possibilitam associar o Eterno Retorno com os conceitos potencializados pela produção nietzschiana. Neste caso, a figura do jovem pastor sugere uma aproximação com a noção de ideal ascético, uma vez que o sacerdote ascético é a elevação máxima do modo niilista de vida. Contudo, resta uma dúvida: porque o pastor tem que ser, necessariamente, “jovem”? Pressupomos que esse atributo esteja associado aos impulsos característicos do movimento das forças. O jovem está em pleno vigor de suas atividades fisiológicas e, portanto, o delírio religioso atua de modo subliminar à própria excitação sexual. Num dos

fragmentos póstumos, que compunham a obra *Vontade de Potência*, Nietzsche pergunta: “Que é que agrada a todas as mulheres piedosas, velhas e novas? Resposta: um santo com pernas bonitas, ainda jovem, ainda idiota...”⁴. Talvez, por isso, a adjetivação de “jovem” ao sacerdote, na medida em que este tenta controlar suas emoções instintivas, naturais à vivacidade física, porém destruturante de seu próprio sentido moral. A negação dos instintos vitais, em proveito do asceticismo que oferece o próprio corpo como marca do sofrimento e da dor. Aliás, é somente pelo sofrimento fisiológico que o niilismo será capaz de alcançar sua expressividade mais acabada, no sentido de encarnar um verdadeiro modo de vida. Nesse sentido, provocando seu próprio aniquilamento. É pelo próprio veneno que o niilismo acabará perecendo. Daí, a enigmática visão da cobra pendendo para a boca do sacerdote, como se este a estivesse engolindo.

A voz interna de Zaratustra que profere a sentença “Morde! Morde!” é a própria Vontade de Potência, enquanto um querer incondicional movido pelas forças ativas. A voz é ouvida externamente pelo pastor, isto quer dizer que a atividade interna da Vontade de Potência é capaz de mudar a realidade externa. Não apenas de mudar de lugar na hierarquia do senhor e do escravo, por exemplo. Mas mudar o próprio sentido originário da valoração dos valores, afirmando o devir-ativo das forças. A cobra decepada, à luz do sagrado e do profano, significa que “a serpente simboliza o Caos, o amorfo, o não-manifestado. Decapitá-la equivale a um ato de criação, passagem do virtual e do amorfo ao formal” (Eliade, 1992, p.52). Representa, antes de tudo, o corte no tempo cíclico, o instante em que o Eterno Retorno opera a produção do múltiplo e do diverso. Quando o pastor cospe fora a cabeça da cobra, ele é outro, está transformado. Ora, é o ser que retorna com o devir-ativo das forças, por condição da Vontade de Potência, numa palavra, o super-homem nietzschiano. O riso é a marca dionisíaca que simboliza a desestabilização das hierarquias internas, do aparelhamento de consciência do próprio indivíduo.

Entre as duas apresentações do Eterno Retorno, na *Gaia Ciência* e no *Assim Falou Zaratustra*, bem como do elemento movente desse pensamento, a Vontade de Potência, existe algo sem o qual dificilmente se alcançaria a energia necessária para sua tonificação. Uma força vertiginosa, que atua na Vontade de Potência, e que é capaz de arrastar tudo em seu redor, em proveito da liberação das pulsões. Algo capaz de destruir, violentamente, todos os valores morais conhecidos pelo indivíduo na sua trajetória civilizacional. Um resquício,

⁴NIETZSCHE, Friedrich. In: fragmento citado na obra de VATTIMO, Gianni. *As Aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1980, p.108.

talvez, da “Era dos Grandes Homens” que não temiam a morte, nem a mutilação de seus membros, pois o prazer da regeneração tinha gosto de divino. E dos pedaços de uma derrota ressurgiam os elementos para dar prosseguimento à batalha e, com isso, as forças dobravam de tamanho. Algo como o riso frenético de Zaratustra pelos vales sombrios. Àquilo que excede a condição de uma vida, para a mobilização das forças, das emoções, dos impulsos, capazes de trazer a possibilidade de viver outras vidas. Essa experiência vertiginosa acompanha a filosofia nietzschiana desde a *Origem da Tragédia*, porém intensifica-se nos períodos e nas obras posteriores do filósofo. Claro, que as pistas são precisas e evidentes nesse sentido. Falamos da arte trágica, a energia da Vontade de Potência.

4 O TRÁGICO E A INFÂNCIA

A arte trágica é o lugar onde o instinto dionisíaco encontra o espaço mais significativo para sua expressão. É ele que possibilita a desestruturação de todo e qualquer modelo transcendental, metafísico ou humanista. O artista trágico é aquele que sente e possui a vida em excesso. Por viver a vida em excesso, ele extravasa suas paixões, seus impulsos internos para possibilitar a fluência da força criativa, necessária à produção estética. Por isso, o artista trágico é comparável a uma criança, apesar de antropologicamente diferente, ele vive as paixões e as emoções como criança, isto é, com violência e ímpeto. A dança de Zaratustra, por exemplo, não é nenhum pouco simétrica ou ordenada (ao modo apolíneo). Mas extravagante como tudo que vem de fundo dionisíaco. É a arte trágica, portanto, que oferece elementos densamente positivos para a Vontade de Potência, a ponto de estabelecer às condições trágicas como princípios (ainda que não evidentes) para executar o Eterno Retorno. Para isso, basta lembrar os dois aspectos do Eterno Retorno, destacados por Deleuze. Ou seja, como pensamento ético e seletivo e como doutrina física e cosmológica. Em ambos, a destruição nunca está ausente, mas é uma verdadeira regra prática para a criação do novo, uma vez que a Vontade de Potência reduz as forças ao seu estado originário e, com isso, libera as energias instintivas.

Nesse sentido, a arte trágica pode ser fundida com a própria Vontade de Potência, na medida em que pretende produzir o mundo e a própria vida como uma obra de arte. No *Crepúsculo dos Ídolos (ou como filosofar com o martelo)*, por exemplo, num conjunto de

aforismos sob o título “*Como o “ Mundo Verdadeiro “acabou por se tornar fábula”*”, Nietzsche (2000, p.31) ataca todas as interpretações que abdicaram o direito de verdade no conhecimento humano, seja Platão, o cristianismo, Kant ou o positivismo. No último aforismo, ele refere: “Suprimimos o mundo verdadeiro: que mundo nos resta?... Mas não! Com o mundo verdadeiro suprimimos também o aparente!” (Idem, p.32). Isto quer dizer que não existem verdades, tudo já é interpretação. Interpretação de interpretação. Isso faz com que a interpretação seja também uma arte, uma fábula, ou seja, produções simbólicas resultantes de forças coextensivas, mas que, em dado momento, uma dessas forças passa a prevalecer sobre a outra. Segue-se daí, que a configuração do valor da interpretação empregada por seu autor, pode tanto aumentar o potencial produtivo da Vontade de Potência ou, na maioria das vezes, diminuí-la. Por isso as verdades, para Nietzsche, são todas falsificações da realidade, uma vez que não estão em proveito da vida, apenas dos esforços de representação de modelos. É somente pela força ativa, criadora, que a Vontade de Potência pode dar forma positiva à vida e ao mundo, como uma tela multicolor ou a melodia de uma música.

Uma infância sem fim é o próprio ser do Eterno Retorno. Ela encontra na arte trágica os elementos necessários para realizar a transvalorização das forças reativas e, assim, tornar-se o devir ativo das práticas pedagógicas. Por isso, “É preciso desaprender o aprendido para poder ser partícipe da força de transformação, transfiguração, procriação e criação da educação” (Corazza, 2005, p.13). É como se a afirmação incondicional da potência do “querer e ser infantil” traçasse uma regra rigorosa, sobretudo, uma ética do infantil, sobre o infantil. Desse modo, o sentido niilista do fim da infância significa, apenas, o esgotamento de suas forças reativas e, conseqüentemente, dos valores produzidos no interior dos mecanismos de escolarização da Pedagogia Moderna (presentes na *Didática Magna*). Somente a arte, como modelo intensivo para a valoração da potência infantil, será capaz de dissolver o aparelhamento da consciência identitária da criança-aluno, bem como desestabilizar as hierarquias disciplinares, produzidas pela Vontade de Potência negativa do mundo adulto. Assim, no fluxo permanente de suas potencialidades, na afirmação de seus desejos e paixões, a infância não tem um tempo linear para existir, nem um objetivo para alcançar em longo prazo, como a preocupação formativa da Pedagogia. Isto não quer dizer, porém, um suposto fim da escola ou do ensino, mas a produção do aprender como uma força ativa que toma forma a partir do prazer e do querer, como condições para aproximar vida e pensamento.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma tragédia da infância na *Didática Magna* do pastor Comenius traz a possibilidade de um fim e um começo. Fim do negativo da infância e começo do positivo da infância, como o movimento do Eterno Retorno no pensamento nietzschiano que produz o ser do devir a partir da seleção e da destruição das forças reativas. Nesse caso, a Vontade de Potência, como instância doadora de sentido, motor do Eterno Retorno, encarna sua expressão no próprio sentido da vida. De modo que possamos afirmar uma infância como uma obra de arte, porque traz ao mundo a novidade radical, o desafio do novo, o desconhecimento de qualquer verdade que se disse sobre sua própria existência. Num aforismo da obra *Vontade de Potência*⁵, intitulado “O niilismo europeu”, Nietzsche (2004, p.97) define o que podemos chamar de conseqüências da aniquilação do niilismo e, desse modo, a instauração de uma verdadeira Idade Trágica, qual seja: “1) nele os fracos se despedaçam; 2) os fortes destroem o que resiste; 3) os fortes ultrapassam os valores que julgam”(Idem, p.104). Essas afirmações constituem, para Nietzsche, o surgimento de uma Idade Trágica na civilização. Talvez, na Pedagogia, já há estamos vivendo em torno da noção de infância. Da infância produzida pelos mecanismos comenianos de escolarização. Talvez, esse tempo trágico da infância, seja aquele que Corazza (2005, p.17) chama de tempo do “Desafio da diferença pura” da Pedagogia e do Currículo. Um tempo e uma infância que não são os mesmos que àqueles, cronologicamente, pensados por Comenius, mas um desafio diário na inusitada arte de ensinar.

REFERÊNCIAS

AZEREDO, Vânia D. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso editorial/Ed. Unijuí, 2000.

COMENIUS. *Didática Magna*. 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. Trad. Ivone Castilho Benedetti.

⁵ Sabemos que essa obra nunca foi escrita por Nietzsche, embora fizesse algumas menções no decorrer de sua produção. A publicação que deu origem ao título “Vontade de Potência” foi produto da deturpação feita por Elizabeth F. Nietzsche ao pensamento do filósofo. Mesmo assim, utilizamos uma das poucas traduções dessa obra no Brasil.

CORAZZA, Sandra M. *Uma vida de professora*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976. Trad. Edmundo Fernando Dias e Ruth Joffily Dias.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Trad. Rogério Fernandes.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986. Trad. Mário da Silva.

_____. *Ecce Homo. Como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Trad. Paulo César Souza.

_____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Trad. Paulo César Souza.

_____. *Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo)*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. Trad. Marco Antonio Casa Nova.

_____. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Trad. Paulo César Souza.

_____. *Segunda consideração intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Vontade de Potência*. São Paulo: Escala, 2004. Trad. Mario d. Ferreira Santos.

VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1980.