

# Tragicidade e agonística: provocações para uma crítica do pensamento<sup>1</sup>

Cintya Regina Ribeiro  
*Universidade de São Paulo*

## Resumo

A pesquisa explora a hipótese analítica de que o problema do pensamento no horizonte das discussões de Friedrich Nietzsche e Michel Foucault evocaria as qualidades de tragicidade e agonística como condições contingenciais para a emergência de outra experiência do pensar, modulando outras experiências de crítica e engendrando outros gestos ético-políticos. Vertemos tal debate para o território da filosofia da educação, uma vez que a contemporaneidade tem convocado o campo educacional ao adensamento das discussões políticas sobre experiências de pensamento e criticidade, seja nos âmbitos do cotidiano educacional, das políticas públicas, seja das pesquisas teóricas ou empíricas em educação.

**Palavras-chave:** Pensamento. Crítica. Tragicidade.

1. Esse trabalho é uma versão ampliada do estudo apresentado junto ao 2º. Congreso Latinoamericano de Filosofía de la educación, em Montevideo, Uruguay, 2013.

## **Tragicalness and agonism: provocation for a critique of thinking**

*The research explores the analytical hypothesis that the problem of thought in the horizon of the discussions of Friedrich Nietzsche and Michel Foucault evokes the qualities of tragicalness and agonism as contingency conditions for the emergence of another experience of thinking, molding other critical experiences and engendering other ethical-political gestures. We move such debate to the territory of philosophy of education, since contemporaneity has called upon the educational field to deepen political discussions on thought experiments and criticality, whether in the ambits of everyday education, public policies, or theoretical and empirical education research.*

**Keywords:** Thought. Critique. Tragicalness.

## **Tragedia y la agonística: provocación para el pensamiento crítico**

*La investigación explora la hipótesis analítica que el problema del pensamiento en Friedrich Nietzsche y Michel Foucault evocan las cualidades de la tragedia y agonística como las condiciones de contingencia para el surgimiento de otra experiencia de pensamiento, para modular otras experiencias críticas y generar otros gestos ético-políticos. Cambiamos tal debate al territorio de la filosofía de la educación, desde la contemporaneidad ha convocado el ámbito educativo para la densificación de las discusiones políticas sobre experiencia del pensamiento y criticidad, ya sea en los campos de la rutina de la educación, políticas educativas o la investigación teórica en empírica.*

**Palabras-clave:** Pensamiento. Crítico. Tragedia.

As presenças de Friedrich Nietzsche e Michel Foucault na ambiência contemporânea nos alertam que a configuração de uma crítica da cultura remete, no limite, a uma problematização sobre a própria condição política das experiências de pensamento.

A discussão sobre a especificidade política do ato de pensar tem se apresentado de maneira recorrente em vários fóruns filosóficos atuais, particularmente em debates que pautam a necessidade de questionamento das formas/modos de existência constitutivos da contemporaneidade ocidental.

Deslocando a perspectiva de uma crítica da cultura circunscrita numa chave eminentemente antropológica e sociológica, esse estudo busca situá-la numa problematização filosófica, uma vez que se funda numa abordagem política da experiência do pensamento a partir de uma economia de forças, articulando questões de poder.

A pesquisa explora a hipótese analítica de que o problema do pensamento, perseguido por ambos os autores a partir de suas demandas históricas específicas, parece evocar as qualidades de tragicidade e agonística como condições contingenciais, fáticas, para a emergência de outra experiência do pensar, modulando outras experiências de crítica e engendrando outros gestos ético-políticos no horizonte do (im)possível.

Buscamos verter tal debate para o território da filosofia da educação, uma vez que a contemporaneidade tem convocado o campo educacional ao adensamento das discussões políticas sobre experiências de pensamento, de tal modo que possamos ensaiar outras modulações de crítica.

Numa primeira aproximação, estabelecemos a distinção entre tragédia e pensamento trágico, de modo a configurar este último como um operador analítico; em seguida, no horizonte das discussões nietzschianas, buscamos abordar a questão da tragicidade a partir de uma perspectiva das forças; no movimento seguinte, tomamos tragicidade e agonística como dois elementos estratégicos na provocação de uma experiência outra do pensamento, na chave das ressonâncias nietzschianas e foucaultianas; por fim, realizamos uma articulação com três grandes frentes: o cotidiano educacional, as políticas públicas educacionais e as pesquisas teóricas ou empíricas em educação. Fundamentalmente, a pesquisa aponta a necessidade de desestabilização dos modos naturalizados de pensamento constitutivos dos vários âmbitos das práticas educacionais, de maneira a provocar redimensionamentos na abordagem da criticidade.

## O pensamento trágico como um operador teórico-conceitual

A fim de desdobramos a articulação entre tragicidade e agonística, busquemos, de largada, forjar o enunciado “pensamento trágico” como um operador teórico-conceitual.

Longe de circunscrever-se a uma epígrafe temática restrita à forma-tragédia, o pensamento trágico constituir-se-ia prioritariamente como um operador teórico-conceitual necessário à configuração da empreita crítica proposta por Nietzsche e Foucault.

Para conduzirmos tal discussão, faz-se necessário um deslocamento na questão da forma-tragédia – do campo da poética para o campo da filosofia – de modo que possamos, primeiramente, delinear aquilo que nomeamos como uma experiência do trágico, para, em seguida, demarcarmos aquilo que qualificamos como pensamento trágico.

Roberto Machado (2006), em suas investigações sobre o nascimento do trágico, busca, primeiramente, circunscrever uma distinção fundamental entre uma poética da tragédia e uma filosofia do trágico. Para tal, cita a obra referencial do pesquisador Peter Szondi, intitulada *Ensaio sobre o trágico*:

Desde Aristóteles há uma poética da tragédia. Apenas desde Schelling, uma filosofia do trágico. Sendo um ensinamento acerca da criação poética, o escrito de Aristóteles pretende determinar os elementos da arte trágica; seu objeto é a tragédia, não a ideia de tragédia. (Szondi apud Machado, 2006, p.23)

A distinção entre os objetos de pensamento de ambos é crucial. Enquanto a interrogação aristotélica sobre a tragédia volta-se à sua forma-arte – daí tratar-se de uma inquirição sobre a poética do trágico –, a atitude investigativa do pensador idealista moderno Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling volta-se a uma interrogação filosófica acerca da ideia que sustém a condição da tragédia. Com Schelling, trata-se de indagar sobre a própria condição da experiência do trágico – daí sua questão remeter a uma filosofia do trágico.

Machado (2006) defende que o estudo de Szondi constitui marco fundador dessas questões sobre o trágico, pois delimita a especificidade desses dois campos: a poética da tragédia e a filosofia do trágico. O pesquisador brasileiro sintetiza:

Segundo Szondi, é apenas com Schelling que nasce uma filosofia do trágico: uma reflexão sobre o fenômeno trágico, sobre o sentido do fenômeno trágico, sobre a tragicidade. Construção eminentemente moderna, a originalidade dessa reflexão filosófica, com relação ao que foi pensado até então, se encontra justamente no fato de o trágico aparecer como uma categoria capaz de apresentar a situação do homem no mundo, a essência da condição humana, a dimensão fundamental da existência. (Machado, 2006, p.42-43)

Tal distinção é fundamental para nosso percurso argumentativo. A interrogação sobre o fenômeno trágico emerge, sobretudo, como uma atitude de pensamento que se substancializa no cenário histórico-filosófico da modernidade, tendo em vista responder às necessidades de enfrentamento crítico dessa própria modernidade com seus desdobramentos.

Assim, o modo de endereçamento interrogativo da modernidade diante da tragicidade faz com que a experiência do trágico descole-se da forma-tragédia, ultrapassando-a e trazendo à cena um tipo de interrogação que remete, em última instância, ao problema do pensamento.

A despeito desse modo de abordagem do trágico apresentar-se como elemento recorrente em pensadores modernos de várias correntes, interessamos pontualmente as inflexões de Nietzsche sobre a questão, uma vez que as discussões do pensador sobre a experiência do trágico constituem vigorosas ferramentas analíticas para o enfrentamento contemporâneo de questões relativas aos problemas do pensar e da crítica.

## **Tragicidade como força: algumas incursões nietzschianas**

Considerando a pesquisa de Machado (2006) acima referida, podemos afirmar que a atitude interrogativa do homem moderno diante da experiência do trágico ergue-se a partir de uma problematização de natureza filosófica – mais precisamente, de natureza ético-política – na medida em que focaliza as relações desse homem com os limites da vida e com suas possibilidades de fluxos. De acordo com o pesquisador, a tradição filosófica instaurada no final do século XVIII na Alemanha concebe o trágico como uma condição de existência humana sitiada num jogo inescapável de dualidades e antagonismos. De modo geral e no escopo desse trabalho, podemos dizer que a condição de tragicidade manifesta-se como uma economia de forças, a partir de uma tensão constitutiva entre, de um lado, as contingências existenciais em suas múltiplas facetas e, de outro, as formas de criação humana passíveis de serem forjadas num campo de ação ético-político.

Inscrito na tradição filosófica de seu tempo, Nietzsche também procederá à análise do trágico a partir de uma matriz dual, singularmente constituída pelos princípios do apolíneo e do dionisíaco. Entretanto, interessa-nos deflagrar que, para além de um jogo dialético cujos desdobramentos obedeceriam ao princípio da superação – marca recorrente de seu tempo –, a empreita nietzschiana, inclusive em virtude de sua atitude autocrítica, evocará uma possibilidade outra de abordagem da experiência do trágico, cujos desdobramentos remeteriam aos movimentos do devir.

No âmbito dessa análise e já alinhados ao referencial nietzschiano, postulamos

que a experiência do trágico diria respeito, fundamentalmente, a um modo de relação do homem com a existência: tratar-se-ia, para este homem, de assumir uma condição existencial inevitavelmente combativa, conflitiva, dilemática, recusando quaisquer efeitos de superação, reconciliação, redenção ou salvação perante a fatalidade adversa; é a afirmação mesma dessa experiência-limite – daí uma experiência de tragicidade – que operaria como estratégia de potencialização da própria existência, ou melhor, de criação de formas de vida.

Ao evocar o apolíneo e o dionisíaco como vetores de mobilização da experiência do trágico, Nietzsche ultrapassa o mero jogo metafórico-estrutural que contraporía formação *versus* destruição; lucidez *versus* embriaguez; individuação *versus* unificação – qualidades respectivas de Apolo e Dionísio. Tratar-se-ia, antes, de implodir as estruturas representacionais evocadas pelos nomes dos deuses gregos, tendo em vista chamar a atenção analítica para a dimensão relacional das forças constitutivas de uma dada experiência bem como de sua infinita potência de vir a ser. Em nosso entendimento, esse salto operado por Nietzsche é crucial para afastar quaisquer apreensões dialéticas sobre o trágico, abrindo a possibilidade de configurar outro pensamento analítico, fundado num princípio de economia de forças.

Dessa maneira, a experiência do trágico se fundaria inevitavelmente num fluxo agonístico constante; tratar-se-ia da afirmação radical da impermanência: uma disposição em habitar a luta, a disputa, o combate, a rivalidade. Essa disposição agonística, de caráter irredutivelmente afirmativo, jamais reativo, será a singularidade da experiência trágica, ou, em termos nietzschianos, dionisíaca. A esse respeito, Gilles Deleuze (2001, p.38) nos lembra:

Heráclito é o pensador trágico. (...) Heráclito é aquele para quem a vida é radicalmente inocente e justa. Compreende a existência a partir de um *instinto de jogo*, faz da existência um *fenômeno estético*, não um fenômeno moral ou religioso.

Observamos que a ênfase dionisíaca encontra seu ápice na própria linguagem poético-filosófica de Zarathustra (Nietzsche, 2010). Assim, a valoração da experiência trágica salta como uma vital criação ético-política que, afirmando-se diante do imperativo da cultura, rechaça os preceitos metafísicos sustentadores da moralidade bem como os efeitos de despotencialização da vida daí decorrentes. No texto Tentativa de autocrítica, a propósito da escrita de seu livro Nascimento da Tragédia, o pensador alemão nos provoca:

Vós deveríeis aprender primeiro a arte do consolo *deste lado de cá* – vós deveríeis aprender a rir, meus jovens amigos, se todavia quereis continuar sendo completamente pessimistas; talvez em conseqüência disso, como ridentes, mandeis um dia ao diabo toda a “consoladora” metafísica – e a metafísica em primeiro lugar! (Nietzsche, 2003, p. 23)

A experiência do trágico implicaria a própria existência do homem, convocando-o à tomada de uma atitude, de forma inescapável. Seguindo essas pistas nietzschianas, poderíamos daí desdobrar que essa abordagem da experiência do trágico demandaria tratar inevitavelmente do problema da experiência-limite do próprio pensar, tomando-o como um ato radical e criador de formas de existência. Isso significa dizer que a experiência do trágico implicaria fundamentalmente uma modalidade outra do próprio pensar.

Essa orgânica, intensiva e singular correlação entre tragicidade e pensamento é impecavelmente formulada por Deleuze (2001, p.56) nos seguintes termos:

Nietzsche apresenta o objetivo da sua filosofia: libertar o pensamento do niilismo e das suas formas. Ora isso implica uma nova maneira de pensar (...). Há muito tempo que não cessamos de pensar em termos de ressentimento e de má consciência. (...) Opusemos o conhecimento à vida, para julgar a vida, para fazer dela algo de culpado, de responsável e de errado. (...) “Nova maneira de pensar” significa: um pensamento afirmativo, um pensamento que afirma a vida e a vontade na vida, um pensamento que expulsa enfim todo o negativo. Acreditar na inocência do futuro e do passado, acreditar no eterno retorno.

É nesse sentido que esse estudo defende que o pensamento trágico ultrapassa tanto a concretude da forma-tragédia quanto a materialidade da experiência do trágico em si para constituir-se como um operador teórico-conceitual de natureza ético-política; ou, melhor, uma arma de guerra que asseguraria o confronto a um alvo estratégico: a problematização das próprias formas contemporâneas de experiências de pensamento e, conseqüentemente, de crítica.

## **Tragicidade e agonística: condições para uma experiência outra de pensamento**

A singularidade do pensamento trágico encontra-se em seu caráter inextricavelmente afirmativo, daí seu poder de criação de diferença. É a atuação dessa força-dionísio na existência que viabiliza um pensamento-criação. Interessante destacar o modo como a obra nietzschiana forja uma modalidade de pensamento guerreiro na medida mesma em que faz Dionísio saltar de deus grego a pensamento da diferença.

O modo de atuação dessa força peculiar é assim sintetizado por Leon Kossovitch (2004, p. 170-171):

Dionisíaco é o desejo de diferença – não a simples diversidade superficial: os belos contornos, as apaziguadoras imagens – mas do ativo, da força de produção no seu duplo sentido de criação e destruição. É por isso, com efeito, que o dionisíaco é a mais intensa

das experiências. A vida da diferença é a criação e a dissolução de formas. Poder não só criar, mas também destruir, exige um excesso: encontrar prazer e embriagar-se onde as intensidades inferiores sofrem, isto é, na destruição.

O jogo criação-destruição, entretanto, não se realiza dialeticamente, mas diferencialmente. A criação não se faz como um confortável desdobramento no interior de um espectro de possibilidades, mas como um arroubo de diferença que força sua irrupção vital ante o insuportável do limite, da contingência.

Por isso, destruição e criação não são movimentos de pares antagônicos, obedecendo aos ditames dos processos reativos. Destruição e criação remeteriam a um único jogo, acionado pela força da exuberância e não pelo princípio da contenção.

Nietzsche (2009) nos alerta para esse carácter afirmativo da criação, ao referir-se particularmente à relação entre ressentimento e arte:

Existem dois tipos de sofrendores, os que sofrem de abundância de vida, que querem uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de empobrecimento de vida, que buscam silêncio, quietude mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento (...). Quanto aos valores artísticos todos, utilizo-me agora dessa distinção principal: pergunto em cada caso, “foi a fome ou a abundância que aí se fez criadora?” (...) ou seja, atentar se a causa da criação é o desejo de fixar, de eternizar, de *ser*, ou o desejo de *destruição*, de mudança, do novo, de futuro, de *vir a ser*. (Nietzsche, 2009, p.273)

Nessa passagem, interessa-nos pontuar as implicações da moral do ressentimento no processo de criação de vida. O ressentimento sustenta-se na ânsia, na perseguição daquilo que lhe escapa, lhe falta, demandando necessariamente estratégias reativas, tendo em vista a produção/conservação de condições de segurança – daí sua apologia em relação à condição de ser e ao estatuto fundante do próprio ser. A criação, em termos dionisíacos, não se engendraria a partir daquilo que o imperativo da cultura postula supostamente como falta; a criação – efeito indomável daquilo que abunda, excede, exuberar – se presentifica, ativamente, afirmativamente, como pura diferença. Daí seu horizonte implicar-se com o vir a ser.

Importante enfatizar que a criação, nessa perspectiva dionisíaca, não exclui a condição de adversidade que lhe engendrou. A sagacidade do pensamento nietzschiano está, entre outras coisas, em demonstrar que é o modo de relacionamento com a condição-limite que distinguiria os movimentos afirmativos ou reativos.

Tais digressões sobre a condição afirmativa do pensamento trágico possuem férteis implicações para o redimensionamento contemporâneo das formas de



crítica. Deleuze (2001) nos lembra de que a crítica nietzschiana está implicada à genealogia. Esta, por sua vez, supõe uma interrogação histórico-filosófica radical sobre o valor do valor. Portanto, a crítica nietzschiana estaria inextricavelmente articulada à questão da criação do valor. Nesse sentido, o pensamento crítico, em Nietzsche, seria necessariamente sinônimo de um pensamento-criação, cuja especificidade instauraria um aspecto diferencial no próprio jogo social do pensamento – essa arena da cultura, maquinaria de produção de valores. Deleuze (2001, p.7-8) esclarece:

[...] o elemento diferencial não é crítico do valor dos valores, sem ser também o elemento positivo de uma criação. É por isso que a crítica nunca é concebida por Nietzsche como *reação*, mas como uma *acção*. (...) A crítica não é uma re-acção do re-sentimento, mas a expressão activa de um modo de existência activo.

Essa formulação parece colocar em xeque a principal forma de crítica da cultura ocidental sustentada no modelo dialógico e no jogo de antagonismos, oposições e polarizações, movido pela moral do ressentimento. Recusando sucumbir à suposta diversidade de posições desse jogo reativo do pensamento, Nietzsche propõe que o gesto crítico apresente-se, na arena agonística, como um vetor capaz de criar a diferença no circuito cifrado da (re)cognição e do (re)conhecimento. Assim, criticar seria antes criar valor, como um elemento diferencial. Genealogia seria essa atitude de pensamento radical que, ao mesmo tempo que indaga sobre o processo de produção do valor do valor, é capaz, nesse gesto interrogativo radical, de criar valor.

Tragicidade e agonística engendrariam outra modalidade de crítica, de caráter afirmativo, na medida em que é no gesto mesmo de interrogação acerca dos valores que se materializaria a possibilidade de criação de valor. Esse ato genealógico que arrisca, num mesmo golpe de coragem, a interrogação e a criação de valor constitui uma experiência de tragicidade do pensamento, pois coloca o homem no limite de si e no limiar da zona de conforto das formas de existência conhecidas.

Não é casual, portanto, que, no conjunto da obra foucaultiana, a pesquisa genealógica ultrapasse o mero lugar de método investigativo e se afirme, na condição de experiência de pensamento, como vetor mesmo de embate ético-político. Foucault leva a cabo um feito radical de problematização dos regimes de verdade que produzem a vida e que forjam a naturalidade de nossas subjetividades como estratégia de poder/governamentalização. Assim, essa interrogação genealógica acerca da produção da verdade atua como força mestra da própria experiência diferencial do pensar, ou seja, daquilo que nomeamos, nos rastros de Nietzsche, como um pensamento trágico.

Foucault (1998) explicita enfaticamente essa singularidade combativa da genealogia quando afirma:

Não é um empirismo nem um positivismo no sentido habitual do termo, que permeiam o projeto genealógico. Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. (Foucault, 1998, p.171)

Com isso, a analítica genealógica não se detém no ato diagnóstico, mas é no gesto mesmo de ativação do descontínuo no jogo da ordem discursiva que se atua politicamente, a um só tempo, problematizando e criando experiências de pensar. Foucault (1998, p.172) incisivamente refere-se à genealogia como uma “tática que, a partir da descrição local (...), ativa os saberes libertos da sujeição que emergem dessa discursividade”.

Essa indissociabilidade entre gesto analítico e condição tática torna a genealogia uma experiência de pensamento ético-política forjada na tragicidade e na agonística.

Esses dois elementos se evidenciam no seguinte comentário do pensador francês sobre a natureza de seu trabalho investigativo:

[...] na realidade, o que quero fazer, e aí reside a dificuldade da tentativa, consiste em operar uma interpretação, uma leitura de um certo real, de tal modo que, de um lado, essa interpretação possa produzir efeitos de verdade e que, do outro, esses efeitos de verdade possam tornar-se instrumentos no seio de lutas possíveis. Dizer a verdade para que ela seja atacável. Decifrar uma camada de realidade de maneira tal que dela surjam as linhas de força e de fragilidade, os pontos de resistência e os pontos de ataque possíveis, as vias traçadas e os atalhos. É uma realidade de lutas possíveis que tento fazer aparecer. (...) O efeito de verdade que procuro produzir reside na maneira de mostrar que o real é polêmico. (Foucault, 2003, p.278-279)

Deflagra-se um combate na própria arena do pensamento, cujos alvos são as maquinarias discursivas de produção de verdade. Em nosso entendimento, essa passagem expressa a condição agonística do pensamento trágico, dionísíaco. Não se trata de revelar outra verdade, num jogo de antagonismos, mas de explicitar seu caráter construtivo, ficcional bem como seus efeitos de real – aquilo que Foucault nomeia como “efeitos de verdade”. Assim, quaisquer interpretações analíticas são assumidas pelo filósofo francês como verdades ficcionais. A força dessa outra modalidade de pensamento crítico – de caráter afirmativo e não reativo – não estaria na postulação de uma verdade iluminadora, mas na estratégica desestabilização do canônico jogo discursivo de postulação de verdades. “Dizer a verdade” não teria a conotação iluminista ou dialética de revelação ontológica. Dizer a verdade implica dizer, tão somente, outra possibilidade de verdade, de tal modo que o jogo discursivo possa ser abalado, abrindo-se a efeitos imponderáveis, colocando em

xeque as formas consagradas do ser e evocando os fluxos do vir a ser.

Em Foucault, essa condição agonística prevalece no corpo de suas pesquisas, principalmente em virtude de sua recusa a uma abordagem ontológica acerca do poder. Reiteradamente, ao longo de sua obra, o pensador esclarece que “o termo ‘poder’ designa relações entre ‘parceiros’ (...) – um conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras”. (Foucault, 1995, p. 240)

Tomando poder como economia de forças, e, portanto, acentuando o caráter agonístico dessa diagramação, Foucault faz reverberar a analítica nietzschiana sobre a condição de tragicidade constitutiva de uma política das forças.

Esse elemento trágico parece despontar em Foucault particularmente quando evoca, em suas análises, a questão ético-política da resistência, a partir da condição agonística das relações de poder e liberdade:

Essas relações de poder são, portanto, móveis, reversíveis e instáveis. Certamente é preciso enfatizar também que só é possível haver relações de poder quando os sujeitos forem livres. (...). Portanto, para que se exerça uma relação de poder, é preciso que haja sempre, dos dois lados, pelo menos uma certa forma de liberdade. (...). Isso significa que, nas relações de poder, há necessariamente possibilidades de resistência (...). Se há relações de poder em todo o campo social, é porque há liberdade de todo lado. (Foucault, 2004, pp. 276-277)

Poder e liberdade não remeteriam a lugares estruturais, mas se constituiriam como efeitos impermanentes dos jogos de correlações de forças. Resistir implicaria afirmar a tragicidade das contingências dessas relações de poder a fim de forjar, no interior mesmo dessa diagramação, estratégias capazes de desestabilizar a economia de forças. Portanto, uma condição de resistência irromperia como efeito agonístico decorrente da afirmação trágica de certa economia de forças. No escopo desse trabalho, resistência se confunde com a possibilidade de criação de uma experiência de pensamento.

Assim, tanto em Nietzsche como em Foucault evidencia-se uma disposição genealógica como gesto analítico – ou seja, uma experiência de pensamento – ao mesmo tempo trágico e agonístico; em ambos os autores, o alvo de problematização parece remeter, em última instância, ao próprio ato de pensar – daí a tenacidade política da empreita e a consequente possibilidade de criação de outras formas de crítica bem como de modos de existência.

## **Experiência de pensamento e educação: uma urgência ético-política**

Considerando as articulações pregressas, evidencia-se que quaisquer debates sobre ações ético-políticas exigem uma abordagem acerca da dimensão política

do próprio pensar. Tal imbricação torna necessário o adensamento das discussões políticas sobre experiências de pensamento, de tal modo que possamos ensaiar outras modulações de crítica, tendo em vista as múltiplas e urgentes demandas sociais relativas à problematização dos atuais modos de vida/existência.

O legado de Nietzsche e Foucault sobre a questão – particularmente no modo de traçar o problema ético-político do pensar a partir das questões de tragicidade e agonística – oferece-nos elementos analíticos indispensáveis para um trabalho de problematização no interior do próprio campo da filosofia da educação.

No presente estudo, tomamos a educação como um modo contemporâneo de existência. Disso decorre que, no interior de sua economia de forças, pedem passagem discussões sobre experiências de pensamento e conseqüentemente sobre outras formas de crítica.

Pensamento e criticidade são temáticas que remetem imediatamente aos debates educacionais em torno do problema do conhecimento e seus efeitos. Tais debates pautam questões politicamente estratégicas para o campo, transformando tais temáticas em objetos investigativos em três grandes frentes: no âmbito das atuações do cotidiano educacional formal e não formal; no domínio das políticas públicas educacionais; nas pesquisas educacionais de caráter teórico e empírico.

Independentemente das múltiplas abordagens educacionais em circulação, nos três territórios o problema do conhecimento e do conhecer se desdobra numa discussão sobre a questão do pensar e da atitude crítica.

Assim, a expressão “pensamento crítico” parece constituir-se como um suposto conceito, uma unidade consensual, naturalizada no interior das discussões sobre formação.

As companhias de Nietzsche e Foucault, particularmente no que tange a essa discussão sobre o pensamento, permitem-nos escapar de certa endogenia pedagogizante a qual tende a cristalizar modos de endereçamento dos problemas presentes na seara educacional.

Nossa discussão pregressa, ao defender a articulação entre tragicidade e agonística – nos horizontes nietzschiano e foucaultiano –, visando colocar em cena a questão do pensamento e da crítica, possibilita-nos entrever algumas contribuições ao campo educacional, especificamente no âmbito da filosofia da educação.

Em primeiro lugar, esse debate coloca *sub judice* a prevalência de um modo de concepção de conhecimento e de conhecer que conduzem a uma abordagem colonizada sobre pensamento e criticidade. Em outras palavras, problematiza-se a suposta unidade de consenso “pensamento crítico”, talhada pelas lâminas dialógicas e dialéticas, questionando sua herança, sua forma, sua hegemonia e sua virtude apriorística.

Em segundo lugar, a problematização dessa modalidade de crítica confere condição de multiplicidade às experiências de pensamento, e, portanto, abre possibilidades de outros modos de criticidade que não obedeçam aos princípios estruturais de antagonismo ou de ação-reação.

Em terceiro lugar, esse fecundo esgotamento da criticidade – concebida como forma/gramática única e pautada por uma disposição binária do conflito – faz irromper outra experiência de pensamento. Assim, um modo de pensamento reflexivo, dialético cede passagem para um modo de pensamento afirmativo, trágico.

Essas mudanças produzem implicações radicais para o adensamento do estatuto político da experiência do pensar. Defrontamo-nos, pois, com modulações do ato de pensar/criticar que, colocando em xeque os lugares naturalizados pelo princípio de polarização de forças, promovem a ultrapassagem do jogo dialético, arriscando, pois, a incursão à diferença.

Apontamos que tais inflexões podem mobilizar o campo educacional contemporâneo em algumas direções estratégicas, nas três frentes das ações educacionais: a) problematização dos efeitos de (re)conhecimento e (re)cognição produzidos no cotidiano educacional oriundos de uma abordagem representacional do ato de pensar; b) problematização do imperativo de instrumentalização do pensamento usualmente evocado nas demandas sociais e materializado nas políticas públicas; c) reconfiguração de objetos investigativos – tais como conhecimento, pensamento, crítica, etc. –, no âmbito da pesquisa teórica ou empírica, de modo que a experiência de pesquisa seja, sobretudo, uma experiência de pensamento.

Essa discussão sobre tragicidade e agonística no horizonte de uma experiência política do pensamento parece demonstrar um embotamento do projeto educacional moderno, com suas modalidades do pensar e da crítica. Portanto, a invocação de um pensar afirmativo, dionisíaco, trágico na contemporaneidade educacional emerge como necessidade política de experimentação de outro *ethos*.

## Referências

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Porto, Rés-Editora, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

\_\_\_\_\_. Genealogia e poder. In: Machado, Roberto (org.). *Microfísica do poder*. Rio

de Janeiro: Graal, 1998. pp.167-178.

\_\_\_\_\_. O sujeito e o poder. In: Dreyfus, Hubert; Rabinow, Paul. *Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. pp.231-249.

KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia: ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Recebido em agosto de 2014  
Aprovado em setembro de 2014

---

**Cintya Regina Ribeiro** é doutora em Educação e docente pesquisadora da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP). Integrao grupo de pesquisa Coletivo de pesquisadores sobre educação e relações de poder –CoPERP/CNPq. E-mail: cintyaribeiro@usp.br

---