

POR UMA EDUCAÇÃO LEVE - AO MODO DE ZARATUSTRA,
O “DANÇARINO-DESTRUIDOR”.

Gilcilene Dias da Costa

Professora de Currículo e Didática do Curso de Pedagogia da Universidade Federal do Pará (UFPA/Campus de Altamira). Mestre em Educação e doutoranda pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS/PPGEDU).

E-mail: gil1407@terra.com.br

RESUMO: O texto passa por uma linha do pensamento que atravessa duas direções: uma, de continuidade, consoante aos estudos pautados na Filosofia da Diferença, outra, de ruptura, contra muitas das já conhecidas “narrativas de crise” na educação - geralmente assentadas em perspectivas nostálgicas (“bom mesmo era como antigamente!”) e/ou apocalípticas (“não podemos nunca ser aquilo que deveríamos ser; por isso, somos doentes e fracos!”), que povoam o pensamento educacional de nossos dias. Busca problematizar não apenas certas imagens que fazem da educação um lugar de “suportação” e de “falta”, mas também as concepções universalistas de Sujeito e Verdade que operam como balizadores do modelo de escola que a Modernidade instituiu. Tendo como principais interlocutores o filósofo alemão Friedrich Nietzsche e o francês Gilles Deleuze, procura desmanchar velhos fios e tecer novas teias em torno desse tom pessimista e universalista que assombra o pensamento educacional e, com mais força, busca desenvolver, a partir de um movimento de leveza e crítica nietzschiana, a experimentação de um pensar livre, alegre e afirmativo. Tal movimento conduz-nos à escuta de outras sonoridades - talvez um tom juvenil, um tom de entusiasmo, de aurora ou, então, uma música... a música dionisíaca: Zaratustra, “um canto à vida” - capaz de colocar para dançar, no mesmo movimento do pensamento e por contaminação, todo corpo educado, pouco perceptivo e enrijecido pela moral.

PALAVRAS-CHAVE: Educação dançarina. Crítica nietzschiana.

FOR A LIGHT EDUCATION - IN THE MANNER OF ZARATUSTRA ,
THE “DESTROYER-DANCER”.

ABSTRACT: The text goes through a line of thought that follows in two directions: one, of continuity, consonant with the studies founded on the Philosophy of Difference; and another one, of rupture, going against many of the already known “crisis narratives” in education - generally based on nostalgic perspectives (“the good old days!”) and/or apocalyptic perspectives (“we cannot ever be what we ought to be, that is why we are sick and fragile!”), which is currently so present in educational thought. This article seeks not only to problematize certain images that make education a place of “support” and “lack”, but also the universalist conceptions of Subject and Truth that operate as markers in the model of school instituted by Modernity. Using mainly the thoughts of the German philosopher Friedrich Nietzsche and the French philosopher Gilles Deleuze, it tries to disentangle old threads and weave new webs around this pessimistic and universalist one that haunts educational thought and, with more power and, based on a Nietzschean movement of lightness and critique, seeks to experiment with a free, joyful and affirmative thinking. This movement leads us to listen to other sounds - perhaps a juvenile tone, a tone of enthusiasm, of dawning or perhaps, music... Dionysical music:

Zaratustra, "a song to life" - capable of making the whole educated body, rather unperceptive and hardened by morals, dance within the same movement of thought and by contamination.

KEY WORDS: Dancing education; Nietzschean critique.

POR UMA EDUCAÇÃO LEVE - AO MODO DE ZARATUSTRAS,
O "DANÇARINO-DESTRUIDOR".

Gilcilene Dias da Costa (UFPA/UFRGS)

INTRODUÇÃO

As idéias-força colocadas em ação neste texto passam, talvez, por uma linha do pensamento que atravessa duas direções: uma, de continuidade, consoante aos estudos pautados na Filosofia da Diferença, outra, de ruptura, contra muitas das já conhecidas "narrativas de crise"¹ circundantes na educação. Nesse movimento, busca-se constituir um campo de problematizações em torno de concepções universalistas sobre Sujeito e Verdade, que geralmente povoam o pensamento educacional de nossos dias com suas perspectivas nostálgicas ("bom mesmo era como antigamente!") e/ou apocalípticas ("não podemos nunca ser aquilo que deveríamos ser; por isso, somos doentes e fracos!").

Tendo como principais interlocutores o filósofo alemão Friedrich Nietzsche e o francês Gilles Deleuze, o trabalho busca não apenas desmanchar velhos fios e tecer novas teias em torno de perspectivas pessimistas e universalistas que configuram o pensamento educacional - como é o caso das noções de Sujeito e Verdade - mas, sobretudo, desenvolver, a partir de um movimento de leveza e crítica nietzschiana, a experimentação de um pensar livre, alegre e afirmativo, que prolifere às margens de visões apocalípticas ou pessimistas - "uma tonalidade afetiva extremamente lamentável" (DELEUZE, 1976, p. 68) que nos envolve freqüentemente. Tal movimento procura lançar-se à escuta de outras sonoridades - talvez um tom juvenil, um tom de entusiasmo, de aurora ou, então, uma música... a música dionisíaca: Zaratustra, "um canto à vida" - capaz de colocar para dançar, no mesmo movimento do pensamento e por contaminação, todo corpo educado, pouco perceptivo e enrijecido pela moral.

De início, coloco à disposição do leitor um pequeno bloco de relatos ou construções discursivas sobre a educação, os quais chegam muitas vezes a compor um conjunto de imagens que fazem da educação um lugar predominantemente de suportação e de falta. Eis alguns desses relatos:

Ouve-se dizer que a educação vem se constituindo, ano após ano, como um "império do mesmo", como um reino da repetição ordinária e ordeira de saberes e práticas pedagógicas. E para aqueles que observam freqüentemente esse reino, tem-se a sensação de que a educação pouco muda, ou o que é pior, que ela continua a mesma a cada dia. Alega-se, inclusive, que na educação não ocorrem mudanças significativas capazes de romper radicalmente com a ordem das coisas. Assim, seu único movimento parece dizer-se de uma inércia que assenta e re-localiza sujeitos, saberes e práticas em currículos rígidos e programas de formação sem vida;

Devido à educação pautar-se prioritariamente num pensamento da “representação”, ela acaba enaltecendo, num plano supra-real, a figura de um Sujeito autônomo, racional, auto-consciente, dono de sua própria história. Com isso, ela tenta exorcizar os indivíduos errantes de carne e sangue que habitam os espaços escolares, por representarem uma espécie de ameaça à imagem celestial desse tal Sujeito. Desse modo, a educação tradicionalmente vem se alimentando de um conceito metafísico de Sujeito, assentado na idéia de fundamento ou substrato da realidade. Um Sujeito que reina na educação tão crente de si e de sua cultura, que ele mesmo se supõe a medida e o critério de todas as coisas;

Por último (mas não finalmente), alega-se que os conhecimentos escolares - por estarem demasiado assentados na raiz do pensamento racional e abstrato da representação -, ignoram o “valor de utilidade” que a educação possa ter com a vida. Pois, de modo geral, o que se espera freqüentemente é que os conhecimentos escolares tenham alguma utilidade para a vida, ou seja, para a realidade (mesma!) de educandos, professores, escolas, comunidades, governos, etc. Desse modo, e por incansáveis vezes, chega a cobrança: “será que esses professores não se cansam de transmitir conteúdos que ‘não servem para nada’, que ‘não preparam para a vida’?”.

Contrariamente a toda ontologia metafísica de Sujeito - pautada no pensamento da “representação”² -, podemos pensar, com Nietzsche e Deleuze, que a suposta fortaleza do sujeito moderno é apenas ilusória (ao menos para aqueles que se recusam a pensar a educação com base num plano de transcendência). Em verdade, sua fragilidade é tão aparente quanto à da própria Modernidade que o criou. Dizem as más línguas, inclusive, que esse tal Sujeito não sobrevive à sua própria crise existencial, uma vez que sua existência (assim como a noção de Verdade que ele fabrica) não passa de “ficção”³, isto é, de imagens fabricadas para circularem com algum valor de verdade. Nietzsche talvez seja o primeiro, dentre os filósofos malditos, a anunciar: “O indivíduo não é senão a soma de sensações conscientes, de julgamentos e de erros, uma crença, um pequeno pedaço do verdadeiro sistema de vida ou vários pequenos pedaços juntos por fabulação, uma ‘unidade’ que não resiste ao exame”⁴.

Essa subversão em torno do pensamento da representação conduz, de certa forma, ao reconhecimento cada vez maior de que uma educação jamais poderá satisfazer-se tendo, como fundamento, a imagem supra-real de um Sujeito projetado sempre para fora, no além ou aquém de nossas condições de possibilidade - por isso mesmo, uma “imagem dogmática do pensamento”. Dir-se-ia, talvez, que se trata de uma voluptuosa vontade (humanista) pelo infinito e pelo ilimitado; uma vontade que Nietzsche diagnosticara como “a grande doença” - essa crescente desertificação da Terra ou do sentido da Terra - “o deserto cresce: ai daquele que encobre desertos!” (Za/ZA IV “Entre as filhas do deserto”).

Diferentemente dessa atitude supra-real de cultivar desertos, Nietzsche nos ensina “o sentido da Terra”: “... permaneceis fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrenas!” (ZA “Prólogo” § 3). Isso sinaliza que um tal sentido da existência somente deve ser buscado em sua condição de imanência⁵, isto é, considerando-se as múltiplas realidades que construímos nesta vida, neste mundo, em resposta às diferentes necessidades que criamos. A imanência constitui, pois, o estado daquilo que se situa no próprio plano ordinário da realidade, e não fora ou superior a ele; um viver que comporta a alegria e a dor de nossa condição neste mundo. “Só isso é

possível - logo, só isso é necessário e só isso deve ser. Além disso torna-se bazófia, arrogância, presunção, veleidade” (FOGEL, 2003, p. 59).

Embalados por esta crítica, ao mesmo tempo mordaz e alegre, que marca toda a filosofia nietzschiana, podemos perfeitamente contrariar o “tom de perda, de ocaso, de velhice, de nostalgia, de elegia” (LARROSA, 2002, p. 94), que insiste em fazer da educação uma busca ilimitada e infinita por um lugar projetado sempre além ou aquém, no inalcançável e no inatingível de nossas possibilidades: um lugar onde certamente não poderemos nunca estar, mas deveríamos poder querer, aspirar (ideais de sujeito, verdade, salvação). É esse “querer impossível”, na visão de Fogel (2003), que constitui a hybris, a sanha: “o descompasso ou o desajuste, na ‘alma’, no ‘coração’ humano, entre dever-ser e poder-ser” (p. 59). É quando o infinito (ou ilimitado) triunfa que predomina a hybris - e a vida se converte facilmente em volúpia, presunção, arrogância, soberba, mas também em tristeza, melancolia, desespero, lassidão. Eis a enfermidade maior: a grande doença - “o homem doente do homem”, ou o velho santo com quem Zaratustra se defronta no começo de seu ocaso.

“E o que faz o santo na floresta?”, indagou Zaratustra.

O santo respondeu: “Faço canções e as canto; e, quando faço canções, rio, choro e falo de mim para mim: Assim louvo a Deus.

Cantando, chorando, rindo e falando de mim para mim, louvo o Deus que é o meu Deus. Mas tu, que nos trazes de presente?”

Ao ouvir essas palavras, despediu-se Zaratustra do santo, dizendo: “Que teria eu para dar-vos? Mas deixai-me ir embora depressa, antes que vos tire alguma coisa!” E assim se separaram, o velho e o homem, rindo como dois meninos.

Mas, quando ficou só, Zaratustra falou assim ao seu próprio coração: “Será possível? Esse velho santo, em sua floresta, ainda não soube que Deus está morto!” (ZA Prólogo § 2).

A Terra, desertificada e seca, por falta de cultivo, acaba perecendo frente à busca desesperada do sujeito por um éden que sempre tarda acontecer. Desse adiamento do sentido da existência, uma triste constatação: “Sou doente e fraco. Impotente. Em suma: sou como não devia e não podia ser” (FOGEL, 2003, p. 68). Hei-lo, pois, diante da incapacidade de gozar a vida em suas mais prósperas estações⁶. Doentes e fracos, “os homens lêem os rasgos do espírito como se fossem sinais de experiência da vida, isto é, testemunhos de que se há vivido muito mal vivido, de que se há sofrido, de que se há enganado e de que se há tido arrependimento” (NIETZSCHE, 1939, p. 208).

Diferentemente do velho santo, Zaratustra é pura metamorfose e ultrapassamento da dor - condição de possibilidade para o “Übermensch”, o “super-homem”.

[Zaratustra] Desce a montanha, onde se recolhera para intensificar em escuta seu destino, volta ao vale, ou seja, retorna ao mundo, e seu olhar (aí a metamorfose!) é puro, límpido, cristalino, sem o baço da inveja e sem o esgazeado da cobiça e da volúpia; sua boca não tem mais a dobra do nojo, do asco pela vida pouca, pela existência finita. (FOGEL, 2003, p. 61).

Movimento. Ebulição. Transmutação daquilo que somos ou nos tornamos.

Aqui, não se trata de salto, liberdade ou libertação, mas de dança, movimento, encontro, entradas e saídas. Trata-se de uma vontade afirmativa que pensa a educação

contrapondo a dança ao salto, o encontro à liberdade, o jogo à razão. E é Zaratustra, “o dançarino-destruidor”, o inspirador da criação de novas tábuas. “Aquele que parte suas tábuas de valores, o destruidor, o criminoso - mas esse é o criador” (ZA “Prólogo” § 9).

Criação e destruição - movimentos de um continuum pertencente à vida e ao criador. Admirável inversão que Nietzsche faz à crítica pessimista - a qual prescreve: primeiro destruir, criticar; em seguida, propor, libertar (e não é isto o que têm feito ininterruptamente os pensadores da educação?). Contrariamente, o filósofo nos fala em favor de uma crítica criadora: criação e destruição alegre - simultaneamente os dois lados de um martelo que deve cravar e arrancar. É assim que Nietzsche apresenta esses dois princípios como o maior ensinamento de Zaratustra: “aquele que parte suas tábuas de valores, o destruidor, o criminoso - mas esse é o criador” (ZA “Prólogo” § 9). E é desse modo que Zaratustra, “o dançarino-destruidor”, ao anunciar: “Vede, eu vos ensino o super-homem: porque é ele esse raio e essa loucura!” (ZA “Prólogo” § 3), dissipa toda a moral.

Dissipar a moral e o conhecimento voltado para o infinito significa, sobretudo, admitir que não só de similitudes é feita uma educação, mas de todo ato e palavra profana-indigesta-maldita que saem da boca dos seus. Sim, porque também a escola (felizmente) é um lugar maldito, assombrado por alunos-demônios, professores-encrenca, funcionários-fantasma, etc. - verdadeiros monstros indomáveis, incapturáveis, indisciplináveis aos olhos da Divina Ordem. Fala-se aqui, precisamente, de uma educação monstruosa e pecaminosa que “assusta ou amedronta os comprometidos com o reverente, com o usual, com o banal” (CORAZZA, 2002); uma educação que joga e que é jogada pelo simples prazer de jogar. E talvez seja isto que faça da escola um lugar recheado de proezas, peripécias, artimanhas, situações engraçadas, constrangedoras, comprometedoras. Acima de tudo, um lugar de criação; um lugar onde fervilham sentimentos em intensidade: alegria, diversão, gargalhada, felicidade, mas também, fúria, desassossego, indignação, revolta. Eis que batem à porta da escola, desde o início, as “potências diabólicas” que se regozijam terrivelmente por se introduzirem um dia” (DELEUZE & GUATTARI, 1977, p. 19). São essas potências que realmente trabalham para fazer surgir, por todos os lados, alguma coisa vaporosa e difusa, capaz de se deformar ininterruptamente.

O drama dos que apostam na idéia de salto ou de liberdade como saída do beco, já não nos serve para pensar a educação. Pois, ao prescrever a condição de que “a liberdade só se dá na libertação, no libertar-se a si mesmo da liberdade que já há o que se tem” (LARROSA, 2002, p. 106), e ao pretender fazer a educação “saltar além de si mesma, para chegar a uma visão do espaço da liberdade” - a idéia de salto pode conduzir a um certo abandono da condição imanente da educação em proveito de um além que transcende seus limites para um espaço fora - a liberdade libertada. “O problema: de modo algum ser livre, mas encontrar uma saída, ou então uma entrada, ou então um lado, um corredor, uma adjacência, etc.” (DELEUZE & GUATTARI, 1977, p. 14).

A esse propósito, Nietzsche nos ensina que não se trata de liberdade, mas de “conquistar o direito de criar novos valores - essa é a mais terrível conquista para o espírito de suportação e de respeito” (ZA I “Das três metamorfoses”). Mas isso, afirma o filósofo, nem mesmo o leão (ou o camelo) pode fazer, pois a liberdade enquanto autonomia é uma frágil ilusão que se agarra no exercício da força para disfarçar o determinismo na crença de algo. Somente a inocência - a criança que joga - constitui esta conquista da

criação. “Inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’” (ZA I “Das três metamorfoses”).

Daí que Zaratustra é pura afirmação; uma dança, uma música, um canto à vida, uma figura da alegria, da inocência, do devir. Zaratustra é o inspirador de uma leveza que se desprende de todo ocaso, pessimismo ou salvação - ele é força que libera e não liberdade que liberta. Zaratustra é também isto: jogo (Aión) - um acontecimento, sempre, sem um antes e um depois, começo absoluto regido por simples obra do acaso - onde “cada partida é um começar-de-novo e cada começar-de-novo é, por si mesmo, inocente” (AZEREDO, 2003, p. 86). Zaratustra é aquele que jamais teme a criação e a destruição, uma vez que toda criação é em si criação-alegre, do mesmo modo que toda destruição é em si destruição-alegre. “Submeter o verdadeiro à prova do baixo, mas também submeter o falso à prova do alto é a tarefa realmente crítica e o único meio de reconhecer-se na ‘verdade’” (DELEUZE, 1976, p. 87).

Cravar e arrancar - simultaneamente, os dois lados de um martelo.

Certamente, esse é um movimento que requer leveza (do corpo e do espírito), assim como transmutação alegre do peso e da dor; pois não teremos conquistado o direito à criação-alegre, enquanto vivermos à sombra da atribuição de valores estabelecidos, enquanto não abdicarmos de uma “vontade que quer o nada” em favor de uma vontade que quer criar. E nisso, Zaratustra é certamente leve, pois como “dançarino-destruidor” ele é puro desprendimento. E aí dos fracos que porventura cruzem o seu caminho. A esses, Zaratustra não se cansa de rogar: “Que a minha jornada seja a sua ruína!” (ZA “Prólogo” § 9).

Em verdade, Nietzsche-Zaratustra quer ser não apenas um destruidor, mas um começo. “E sua encarnação destrutiva e crítica não é mais do que a condição para o começo, o trabalho preliminar da limpeza” (LARROSA, 2002, p. 111). E o que ele faz a propósito da crítica às concepções anteriores da vontade - que vão desde Hobbes e Hegel até Schopenhauer, e cujo tom de desânimo se assenta na tentativa de limitação de uma vontade que quer o poder -, é voltar-se precisamente “contra esse acorrentamento da vontade, [para anunciar] que querer libera; contra a dor da vontade, [para anunciar] que a vontade é alegre. Contra a vontade de uma imagem que sonha fazer-se atribuir valores estabelecidos, [para anunciar] que querer é criar os valores novos” (DELEUZE, 1976, p. 69). É também essa liberação alegre do espírito que “Dioniso-touro” anuncia em seu canto a Ariadne7: um dizer sim à vida, uma afirmação alegre de toda existência.

“Sê prudente, Ariadne!...

Tens pequenas orelhas, tens minhas orelhas:

Põe aí uma palavra sensata [sim]!

Não é preciso primeiro odiarmo-nos se devemos nos amar?...

Sou teu labirinto...”

Afirmação alegre - sim - uma sonoridade que se estende entre a leveza e a gravidade da vida. “Vida [que] é sempre já a bordo, sempre em viagem, em transição - melhor, em trânsito” (FOGEL, 2003, p. 62). Talvez seja nesse saber-viver entre (leveza e gravidade) que podemos encontrar “a justeza, o ajustamento entre poder-ser e dever-ser” (Idem, p. 69). Nada mais que isto. Nada de além ou aquém, de falta ou excesso. Apenas “o ‘entre’

como o único lugar possível sem se referir a nada fora dele e, por isso, serenamente sem inveja e sem nojo” (FOGEL, 2003, p. 69).

E nesse sentido, romper com a constância e a previsibilidade de nossa existência, desatar o fio de Ariadne - o fio condutor do labirinto da moral e das formas de conhecimento que se voltam para o infinito (ou ilimitado) -, significa fazer do labirinto de nossa existência já não um beco da perdição ou salvação, mas uma sonoridade misteriosa - um canto de dança - uma música dionisíaca que, por embriaguez, transforma a vida num Espírito que diz sim, que faz a vida vibrar e não ser sempre a mesma.

A FARÂNDOLA DOS FALSÁRIOS

O que vem o sonho revelar durante a noite?

- Sê prudente com a virtude: esse vil animal rastejante que se encobre nas vestes de cordeiro, e nos manda dormir sonos sem sonhos.

Sim, é preciso ter prudência!

Pois a maior das ilusões guardada pelos homens superiores é aquela que imagina que estes despertam o ciúme dos medíocres.

Corja de falsários! Eis o que são.

Os reis todos, os feiticeiros, os adivinhos, os homens verídicos, os virtuosos, a sombra...

“Eles formam uma teoria, uma série, uma farândola”⁸

que só se distingue segundo o lugar que ocupam ao longo do fio da moralidade.

Sua imoralidade? “Passar o tempo a apagar o sol que brilha nos outros”⁹.

Pois não existe, para eles, outro valor das árvores que ter o de sua própria sombra.

Pobres virtuosos. Riam-se deles!

Tomam-se como exceções, sem ao menos perceberem quão supérflua é sua existência...

Imaginam-se possuidores de todas as virtudes - bem necessário para o bom sono -, sem ao menos reconhecerem “que se há vivido muito mal vivido”¹⁰.

Esmeram-se em invocar o sono da noite; conciliam-no ao repouso, ao jejum da razão..., sem ao menos reconhecerem que, para dormir, faz-se mister permanecer acordado.

Pobres de espírito. Riam-se deles!

E mandem dormir, a tempo, também as virtudes!

Pois, em verdade, estas já estão deitadas, invocando o sono dos justos - o sono da mansidão, o sono da bem-aventurança, o sono da glória.

Zaratustra amaldiçoa...

“Esta moeda, com que

toda a gente paga,

a glória -,

esta moeda, com luvas lhe toco,

com náusea a espezinho”¹¹.

“Mas deixai-me ir embora depressa, antes que vos tire alguma coisa!”¹².

Ruminar... é preciso!

Ruminar os pensamentos, as ações, o dia e a noite.

De boca aberta, degustar e sentir fome pelo que se fez e pelo que se ainda não se fez.

De olhos abertos, elevar os pensamentos à prova do alto e do baixo, com leveza e gravidade.

Ruminar... é preciso!

Mal sabem, os virtuosos, que, para que o sono nos venha, como a leveza de uma eternidade, é preciso vigília, insônia, meditação.

Espreitar os pensamentos e, junto deles, seus atos de bravura e coragem.

Assim falou Zaratustra:

- “Ruminando, eu me pergunto, paciente como uma vaca: quais foram, afinal, as dez vitórias sobre mim mesmo?”¹³.

Ficai acordados!

Assim reza a sabedoria do sono: ficar acordados para dormir bem.

Ficai acordados!

Só então, embalados por infinitos pensamentos, vem o sono repentinamente nos roubar.

Ficai acordados!

E só então, terás justo um sono... o sono da sabedoria, o sono dos sonhos.

“Supremo astro do ser!

Painel de eternas configurações!

Tu vens até mim? -

(...) Eternamente sou eu o teu sim:

porque eu te amo, ó Eternidade!”¹⁴.

NOTAS

1 A expressão “narrativa de crise” é utilizada por Jorge LARROSA no livro *Nietzsche & a educação* (2002), para caracterizar um tipo de narrativa que “constrói o presente como um momento crítico no duplo sentido da palavra, como um momento decisivo e ao mesmo tempo como um momento de crítica, como um momento no qual o sujeito recupera criticamente sua própria história, apropria-se criticamente de sua própria história, para saber onde se encontra e para decidir seu próprio movimento. Talvez por isso, os relatos de crise tenham esse tom apocalíptico, esse tom de fim de mundo, esse tom de grandes apostas e grandes decisões, esse tom de morte e renascimento, esse tom de estado crítico, de enfermidade quase mortal e remédios desesperados, esse tom heróico, esse tom, definitivamente, de perdição ou salvação” (p. 89-90).

2 “Chama-se representação a relação entre o conceito e o seu objeto, tal como se encontra efetuada nesta memória e nesta consciência de si” (Deleuze, 1988, p. 37).

3 *Ficção* está sendo entendida aqui não em oposição ao que seja real (ficção/real) – tal oposição levaria a supor que “fazer ficções” não passa de uma atividade risível ou desprezível. Contrariamente, a *ficção* nietzschiana corresponde àquilo que *existe*, ela é necessariamente a nossa única atividade quando estamos tratando de *fabricar verdades*.

4 NIETZSCHE, *A gaia ciência, fragmentos inéditos*, 11 (7).

5 Para Deleuze (2002), “a imanência absoluta existe em si-mesma: ela não existe em algo, ela não é imanência a algo, ela não depende de um objeto e não pertence a um sujeito” (p. 12).

6 Em *O viandante e a sua sombra* – “As idades da vida” – Nietzsche compara as quatro estações com as quatro idades da vida. E de todas estações, afirma que apenas três (o verão, a primavera e o outono) nos pertencem. “Quanto ao inverno, a vida humana não o tem, a menos que se queira dar o nome de inverno a esses meses duros, frios, solitários, mornos e estéreis, esses *meses da doença* que, não são infelizmente muito raros” (1939, p. 171). Tradução de Heraldo Barbuy.

7 DELEUZE, Gilles. Mistério de Ariadne segundo Nietzsche. In: *Crítica e clínica*, 1997, p. 114 - 121.

8 Idem, p. 116.

9 D. H. Lawrence. *Apocalipse* – seguido de *O homem que morreu* [1929]. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

10 NIETZSCHE, F. *O viandante e a sua sombra* - 343 (1939, p. 208). Tradução de Heraldo Barbuy.

11 NIETZSCHE, F. *Ditirambos de diónisos* 2. Edição bilíngüe. Versão: Manuela Sousa Marques. Lisboa: Guimaraes Editores, 2000, p. 75.

12 NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra* - “Prólogo” § 2. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 35.

13 Idem. I “Os discursos de Zaratustra” - Das cátedras da virtude. 2000, p. 55.

14 NIETZSCHE, F. *Ditirambos de diónisos* 4. 2000, p. 79.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEREDO, Vânia Dutra de. As transmutações do espírito. In: _____. (Org.). *Encontros Nietzsche*. Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

CORAZZA, Sandra. *Para uma filosofia do inferno na educação – Nietzsche, Deleuze e outros malditos afins*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. *Diferença e repetição*. Tradução de L. Orlandi e R. Machado. Rio: Ed. Graal, 1988.

_____. Mistério de Ariadne segundo Nietzsche. In: *Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. *A imanência: uma vida*. Educação & Realidade. Vol. 27, n. 2. Porto Alegre: Editora da UFRGS, jul/dez 2002.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução de Júlio C. Guimaraes. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1977.

FOGEL, Gilvan. O homem doente do homem: a colocação de um problema a partir de Nietzsche e Dostoievski. In: AZEREDO, Vânia. *Encontros Nietzsche* . Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a educação* . Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

LAWRENCE, D. H. *Apocalypse* – seguido de *O homem que morreu* [1929]. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra* . Tradução de Mário da Silva. – 11ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *O viandante e a sua sombra* . Tadução de Heraldo Barbuy. SP: Brasil Editora, 1939.

_____. *Ditirambos de diónisos 2*. Edição bilíngüe. Versão: Manuela Sousa Marques. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

_____. *A gaia ciência* . Tradução de Paulo César de Souza. SP: Companhia das Letras, 2001.

TADEU, Tomaz. Um plano de imanência para o currículo. In: TADEU, Tomaz; CORAZZA, Sandra; ZORDAN, Paola. *Linhas de escrita* . Belo Horizonte: Autêntica, 2004.