

Lazer e animação cultural: pensando a formação profissional a partir de uma perspectiva nietzscheana.

Carlos Augusto Santana Pereira

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – Centro de Ciências da Saúde (CCS) – Núcleo de Tecnologia Educacional para a Saúde (NUTES) – Escola de Educação Física e Desportos (EEFD)

Mestrando em Tecnologia Educacional para a Saúde (NUTES/UFRJ) (Bolsista CAPES)

Membro do grupo de pesquisa “Anima”: Lazer, animação cultural e estudos culturais (EEFD/UFRJ)

Endereço: Rua Mateus Silva, nº91, casa: 5, Bairro: Inhaúma, Rio de Janeiro, RJ. CEP: 20.760-480.

Telefone: 2462-0089 / 9456-2174

E-mail: carlosufrj@yahoo.com.br

Resumo

Tendo como referência a proposta de profissional de lazer como um animador cultural, este texto tentará apresentar algumas questões relativas à sua formação e suas possíveis inter-relações com a filosofia nietzscheana, problematizando-a com apoio de alguns comentadores do filósofo, colocando como hipótese o possível caráter autoformativo de tal profissional, isto é, o animador pensando na sua própria animação: uma animação de si. É entrelaçado com essa questão que a animação cultural surge como uma possível ferramenta para angariar novas possibilidades além dessas proporcionadas pelo mundo do trabalho. Sendo assim, torna-se mister estudos que possam angariar novas discussões acerca da formação de tal profissional, bem como refletir sobre o seu papel como educador e possibilitador de novos olhares sobre a realidade.

Palavras-chave: Cultura, Lazer, Animação Cultural.

Abstract

Having as reference the proposal of leisure professional as a cultural entertainer, this text will try to present some relative questions to its formation and its possible inter-relations with the nietzscheany philosophy, thinking it with support of some commentators of the philosopher, placing as hypothesis the possible auto-formative character of such professional, that is, the entertainer thinking about its proper animation: a animation of itself is interlaced with this question that the cultural animation appears as a possible tool to recruit new possibilities beyond these proportionate ones for the world of the work. Being thus, necessity becomes studies that can engage new quarrels concerning the formation of such professional, as well as reflecting on its paper as educator and enabletor of new looks on the reality.

Key-words: Culture, Leisure, Cultural Animation.

LAZER E ANIMAÇÃO CULTURAL: PENSANDO A FORMAÇÃO PROFISSIONAL A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA NIETZSCHEANA.

Carlos Augusto Santana Pereira - NUTES/UFRJ (Bolsista CAPES)

Introdução

Durante muitas décadas, as discussões relativas à temática lazer não foram freqüentes no Brasil, tanto no âmbito das instituições acadêmicas quanto nas organizações governamentais, já que o assunto era considerado de menor importância, muitas vezes não reconhecido como um direito social.

A partir da década de 70, este quadro começa paulatinamente a ser modificado. Inicialmente com a maior visibilidade do assunto no âmbito das universidades, a partir da organização de grupos de pesquisa em diferentes áreas de conhecimento (entre as quais pode-se destacar as iniciativas advindas das Ciências Sociais, da Psicologia, da Comunicação Social e da Educação Física). Em comum entre essas diferentes reflexões, deve-se ressaltar a compreensão da característica multidisciplinar da temática, bem como a sua consideração como fenômeno a ser entendido como componente cultural. Atualmente vemos estudos aprofundados, como também o amadurecimento de sua legitimidade enquanto campo acadêmico.

Entretanto, dentro das atuais pesquisas referentes aos estudos do lazer, percebe-se uma certa homogeneização dos discursos no que concerne ao papel do profissional de lazer. Muitos estudiosos se concentram nas definições de lazer e sua relação com a formação, mas são poucos os que se preocupam com as peculiaridades da intervenção. Ao privilegiar os estudos referentes à definição do lazer, muitas reflexões abordam a formação do profissional somente como uma mera extensão das relações sociais e econômicas estruturais da sociedade, dando pouca atenção às características singulares da intervenção. Portanto, tal compreensão de profissional afasta-se de uma concepção de lazer atrelada à cultura, e sua diversidade de experiências e vivências humanas.

Compreender o profissional de lazer a partir de suas especificidades e relacionado com a cultura, é entender que a intervenção no âmbito do lazer é complexa e que necessita de uma fundamentação não linear e simplista. Das propostas atuais sobre qual tipo de profissional de lazer que deve se formar, relacionando com o âmbito da cultura, destaca-se a animação cultural.

A primeira aparição do termo animação cultural surgiu na França após a II Guerra Mundial. Na tentativa de solucionar algumas impossibilidades do sistema de ensino formal, a

animação cultural aparece em virtude de algumas necessidades educacionais emergidas pelas práticas de educação de adultos e do serviço social¹.

Na educação de adultos os métodos e procedimentos do ensino formal tradicional não davam conta da especificidade de tal prática, tendo em vista que seria insustentável manter práticas educativas formuladas para um público eminentemente jovem e com outras perspectivas de futuro característico do ensino formal a um grupo que não condizia com tal expectativa. Por isso vários estudiosos da área tentavam formular uma intervenção que não reproduzisse o modelo burocrático-pedagógico escolar, mesmo que na prática a animação cultural ainda continha elementos da educação formal.

Com a Europa devastada pela guerra, o serviço social não poderia somente atrelar-se a práticas de mero assistencialismo material. O questionamento quanto a possibilidade de intervir na sociedade também pedagogicamente tornou-se uma das principais preocupações. Entretanto, tal prática pedagógica não poderia reproduzir os procedimentos do ensino formal tendo em vista que este já teria na escola sua instituição responsável, pois inclusive, às necessidades oriundas do serviço social condiziam com uma intervenção pedagógica diferenciada.

Inicialmente, duas correntes de concepção de cultura influenciaram a animação cultural: a democratização da cultura e a democracia cultural². A corrente de democratização da cultura estava ligada a um conceito de cultura em que se privilegiava modos de vida, produções e manifestações humanas de um determinado grupo social, notadamente aqueles mais privilegiados economicamente. Por isso, muitas vezes a animação cultural, quando não se limitava somente a ensinar hábitos e costumes tipicamente burgueses, detinha uma preocupação em apresentar manifestações culturais ditas oficiais, como se os demais segmentos sociais não produzissem cultura. Quanto à concepção de animação cultural baseada na corrente de democracia cultural a reflexão é diferenciada, pois esta parte justamente do oposto, de que todos os segmentos sociais produzem cultura, e bastaria a animação cultural a função de respeitar e manter as manifestações culturais em seus determinados lugares, procurando colocar “cada macaco no seu galho”.

A concepção de animação cultural privilegiada por Sara Badesa seria o que denominou de desenvolvimento cultural³. Baseada na teoria habermasiana⁴, a autora vê na animação cultural a possibilidade da sociedade atingir estágios civilizatórios mais satisfatórios, onde princípios éticos e respeito mútuo permitissem uma convivência harmoniosa entre os indivíduos bastante característico do pensamento humanista⁵.

Jaume Bernet, influenciado pelo pensamento dos autores da primeira geração da Escola de Frankfurt, concebe a animação cultural numa perspectiva crítica de intervenção social⁶. Segundo o autor, as manifestações culturais podem ser divididas em três categorias: cultura oficial, cultura de massa e cultura popular. Nesse sentido, prossegue o autor, a tarefa da animação cultural seria a de difundir as manifestações da cultura oficial ao conjunto da

população, atacar a cultura de massa que aliena e inviabiliza a produção de sujeitos conscientes, e valorizar e resgatar a cultura popular degradada pela ação da cultura de massa⁷.

Nos paradigmas anteriores de animação cultural o conceito de cultura, em diferentes graus, privilegia certas manifestações humanas em detrimento de outras. Este tipo de postura, mesmo com a mais louvável e bem intencionada das proposições, carrega consigo uma tendência delimitadora e excludente de cultura. As manifestações culturais não devem sofrer restrições *a priori* ou preconceitos, mas serem encaradas como processo de conflito e tensão inerentes às relações sociais, posicionando-se assim de forma ativa e crítica, evitando, por um lado, os pré-juízos característicos de uma inclinação mais extremista, e, por outro, uma atitude de passividade, como se as relações sociais fossem dadas e naturais e não construções históricas. Portanto, cultura deve ser compreendida como um conjunto de normas, valores, lutas, tensões, discursos, e demais manifestações e realizações humanas, que constitui o legado histórico da sociedade⁸. Com isso, não se deve valorar uma manifestação ou realização humana preconceituosamente, mas com ela, por ela, até contra ela, e, sempre, a partir dela se debruçar criticamente buscando o que cabe, ainda, pensar.

Deste modo, a animação cultural não se destina a atividades conformistas, confortadoras e conservadoras, pois o seu cerne é a cultura como um campo de conflito e tensão; e nem preconceituosa, imediatista e unilateral uma vez que não existe uma manifestação cultural que seja previamente estabelecida como boa ou ruim, verdadeira ou falsa. Portanto, a animação cultural deve ser entendida como uma intervenção (pensamento-ação-sensação) pautada na idéia radical de mediação cultural, isto é, atuar no âmbito dos conflitos, tensões e lutas que marcam a vida em sociedade, e que busca contribuir para reflexões mais aprofundadas acerca das possibilidades e potencialidades da vida humana⁹.

A animação cultural como uma idéia radical de mediação cultural tem como principal concepção atuar para “abrir os canais, facilitar o acesso, sabendo muito bem que com isso se perderá o controle das interpretações”¹⁰. No entanto, tal mediação não pode ser feita de forma ligeira e simplista¹¹. Pelo contrário, deve-se atentar para as demandas sociais, e os seus deslocamentos. A animação cultural age no âmago, na essência, da cultura, a saber, na sua movimentação, na sua inconstância, na sua idiossincrasia, não privilegiando (que não quer dizer descartar) regimes, normas, valores, parâmetros ou regras, mas, a partir deles (seja contra ou com), compreendendo seus limites e carências, contribuir para novas formas de vivência social.

Tendo como referência a proposta de profissional de lazer como um animador cultural, este texto tentará apresentar algumas questões relativas à sua formação, e suas possíveis relações com a filosofia nietzscheana, problematizando-a a partir do conceito de cultura trabalhado pelo filósofo, colocando como hipótese o possível caráter “autoformativo” da animação cultural isto é, o animador pensando na sua própria animação: uma animação de si.

Nietzsche e a cultura

O que pode ser útil neste pensador que influenciou grandes filósofos do séc XX? Como Jorge Larrosa cita, devemos nos instrumentalizar com Nietzsche e captar o que ele pode trazer de questionador.

Ou, de outro modo, o que nos importa não é (só) o que Nietzsche pensou ou (apenas) o que nós podemos pensar sobre Nietzsche, mas o que com Nietzsche, contra Nietzsche ou a partir de Nietzsche possamos (ser capazes ainda de) pensar.¹²

E o que Nietzsche refletiu sobre cultura? Se sua filosofia é fruto dos conflitos dos instintos com sua existência, se o que tudo na natureza e no mundo somente se justifica como experiência para nosso prazer/desprazer, alegria/tristeza e felicidade/infelicidade, pensar a cultura segundo Nietzsche é valorizar acima de tudo a vida e o que dela podemos desfrutar.

Entretanto, Nietzsche acredita que a existência do homem moderno encontra-se estagnada e longe de estar voltada para os interesses da vida. Servindo como opressora, a cultura age dentro de forças que petrificam o homem, não permitindo que seja senhor de si mesmo. Tais forças atuam em conformidade com um espírito que se opõe às forças vitais da humanidade: um espírito de vingança. Compreender esse espírito de vingança, essa voracidade pautada num ideal ascético de medo da vida, é abrir uma incontável gama de possibilidades de analisar a Animação Cultural. Então como age esse ideal ascético?

Para Nietzsche, o que serve de base para toda a origem do ideal ascético é o que ele chamou de moralização dos costumes. A moralização dos costumes nada mais é que a normatização e a padronização excessiva de um conjunto de valores morais circundantes na sociedade, dificultando o surgimento de espaços para mudanças ou transformações.

Aqui deve procurar-se a origem da 'responsabilidade'. Esta tarefa de educar e disciplinar um animal que possa fazer promessas, pressupõe outra tarefa: a de fazer o determinado, uniforme, regular, e, por conseguinte, apreciável. O prodigioso trabalho daquilo a que eu chamei moralização dos costumes.¹³

Toda essa normatização tem conseqüências graves para o homem. Quando cria normas para seu convívio social ele estabelece uma relação recíproca com a natureza e sua existência, tendo consciência de sua perecibilidade, de que a dor é uma necessidade humana e que negá-la é negar a si próprio e os instintos que o constitui. Mas quando o contrário acontece, quando se deixa guiar pelas normas constituídas feitas por ele mesmo e em conjunto com outros indivíduos, ele acaba negando a sua existência, renunciando o comando de sua vida. Esse homem negador da vida acima de tudo é um *fraco!* A consciência do homem *forte* é

inevitavelmente uma consciência da vontade de vontades, onde os instintos animais são guias; a consciência do homem *fraco* é uma consciência da negação: uma "má consciência".

O homem que, por falta de resistência e de inimigos exteriores, colhido no potro da regularidade dos costumes, se despedaçava com impaciência, se perseguia, se devorava, se amedrontava e se maltratava a ele mesmo; este animal a quem se quer domesticar, mas que se fere nos ferros da jaula; este ser a quem as privações fazem enlanguescer na nostalgia do deserto e que fatalmente devia achar em si mesmo um campo de aventuras, um jardim de suplícios, uma região perigosa e incerta; este louco, este cativo, de aspirações impossíveis, teve de inventar a "má consciência".¹⁴

Mas como surge tal leviana consciência? Para Nietzsche, a origem da má consciência ocorre no momento em que o homem rompe com seu passado animal e resolve colocar-se acima da natureza, acreditando que pode ser senhor do mundo quando na verdade somente faz parte dele – ou seja, a ultrarracionalização.

Essa má consciência que impregna o homem doente, essa força de autodestruição e autoflagelação originária do pensamento socrático possuem seus fomentadores, aqueles que tomam a bandeira de tal ideal e a propalam em todos os cantos do mundo. Esses sujeitos que tem a "vida" como sinônimo de tal ideal, sobrevivem de uma vontade única acreditando que estão "salvando" a si próprios e a humanidade. A esses indivíduos Nietzsche concedeu a denominação de sacerdotes ascéticos.

O sacerdote ascético tirou do ideal ascético não só a sua fé, mas também a sua vontade, o seu poder, o seu interesse. O seu direito à vida existe e desaparece com este ideal: não é, pois, de maravilhoso que tenhamos de nos haver com um terrível adversário.¹⁵

Mas como que se consegue conter as formas de expressão dos instintos? Por que o ideal ascético tem tamanha força? Porque o que move o asceta é a sua vontade, é uma vontade maniqueísta e moralista, uma vontade que tenta derrubar todas as outras. Convencionou-se que essa vontade é suficiente para satisfazer o espírito do homem, determinando o autoaprisionando numa gaiola em que somente o mínimo de prazer/desprazer é possível. É uma vontade aniquiladora da vida.

Que significa o poder monstruoso deste ideal? Por que ganhou tanto terreno? Por que se lhe não opôs mais resistência? O ideal ascético exprime uma vontade. Onde está a vontade de um ideal adverso? O ideal ascético tem um fim amplo, que compreende, em si, todos os fins da existência humana; para conseguir este fim, empregam-se tempos, povos e homens; é fim exclusivo; não admite outra interpretação senão a sua (e houve alguma vez outra tão engenhosa?); não se sujeita a nenhum poder; crê, pelo contrário, na sua hegemonia; crê que todo o poder terreno lhe deve a ele o seu direito à existência, considera-o como instrumento....¹⁶

Mas Nietzsche acredita que a força motriz que gera essa vontade aniquiladora, que nega a vida em detrimento de um mundo estático e homogêneo, é a mesma que gera um outro tipo de vontade, uma vontade criativa onde o ser se encontra com e no mundo, onde o homem faz parte da natureza como um animal tão importante como os outros, uma criação instintiva para estabelecer novos rumos à existência.

Na vontade criadora, existe uma necessidade imprescindível, imperiosa, descomunal de exigir vida de tudo, de se querer viver a cada momento. O que há é uma criação desses momentos, ou melhor, a re-criação constante desses momentos de pleno gozo, uma vontade interminável de se voltar ao mesmo instante-já originário, uma imitação daquilo que é extremamente enriquecedor da vida.

Neste processo de imitação, de renascimento do originário, é necessário sempre preparar o terreno para novas possibilidades de criação, se preciso uma varredura daquilo que está preestabelecido, do já vivido, para compor novos interesses de vida.

Percorrendo esse caminho de se chegar a ser o que se é, de ser o que se pode ser guiado pelos interesses instintivos naturais, é estar, sem dúvida, ao lado da invenção, daquilo que está sempre na multiplicidade, com os poros abertos para o Diferente, para aquilo que permitirá retornar ao originário.

Neste sentido, lançar-se ao novo é estar preparado para novas experiências de mundo, é aguardar o inexplicável, o inédito. É estar também preparado para percursos tortuosos e (in)determinados pelos instintos. E, sem dúvida, ter essa experiência é estar aberto ao perigo da existência e sua finitude, ou seja, estar mais próximo da morte.

Na tentativa de compreender como esse fenômeno de atração e repulsão pela morte acontece, Nietzsche vai buscar na tragédia grega aquilo que vai chamar de impulsos artísticos da natureza: a arte apolínea e a arte dionisíaca. Na arte apolínea encontra-se o momento de contemplação da existência, o homem encontra-se confortado, ele quer viver, precisa viver porque tal contemplação lhe traz um gozo incomparável.

Mas essa sensação de conforto não se estabelece ao acaso. Segundo Nietzsche, a arte apolínea vem em resposta a um movimento completamente destruidor, que deseja a dor, que considera a morte como algo necessário para a vida dilacerando o vivido, abrindo novos rumos, se auto-explodindo para angariar inéditas possibilidades de existência. Neste momento entra em ação a arte dionisíaca, aquela que fará a varredura daquilo que nos 'acostumamos' a vivenciar. Um é o sonho e o ordenador o outro é a embriaguez e o desorganizador.

Justifica-se assim ser o ponto mais importante da estética nietzscheana o desenvolvimento dos aspectos apolíneo e dionisíaco na arte grega, considerados como impulsos antagônicos, como

duas faculdades do homem: a imaginação figurativa que produz as artes da imagem - a escultura, a pintura e parte da poesia - e a potência emocional, que encontra sua voz na linguagem musical. Cada um desses impulsos manifesta-se na vida humana por meio de dois estados fisiológicos, o sonho e a embriaguez, que se opõem, como o apolíneo e o dionísio. O sonho e a embriaguez são condições necessárias para que a arte se produza; por isso, o artista, sem entrar em um desses estados não pode criar.¹⁷

Esse sujeito que se deixa impregnar por estes estados artísticos com efervescência, necessita estar a todo o momento construindo metamorfoses, onde, num instante, a contemplação e o sonho estejam fortificando a vida, dando aparência à existência, e, em outro instante, o devaneio e a embriaguez como possibilitadoras da dor, e a destruição de qualquer aparência que esteja impedindo que os instintos animais se aflorem. Esse movimento de re-começo incessante Nietzsche concedeu o nome de eterno retorno.

Somente quando o sofrimento não for mais vivido como uma objeção contra a vida e um motivo para condená-la é que o homem poderá superar seu desejo de um além metafísico e seu rancor contra a passagem do tempo (...).

O ensinamento que conduz a essa forma de superação é o eterno retorno do mesmo. Não se trata de mera aceitação resignada dos acontecimentos do destino, mas de afirmação incondicional, que aceita e bendiz cada instante vivido. (...) O eterno retorno é a lição que imprime o selo da eternidade.¹⁸

E para fixar a *vida* é necessário que um certo tipo de vontade esteja potencializada; uma vontade de vontades, uma vontade que faz da criação indispensável para se pensar a existência. Essa vontade se constrói no seu eterno processo de construção de si mesma, renascendo sempre a partir do originário, uma característica de pensar, refletir e experimentar pautada na multiplicidade: uma vontade de poder.

Vontade de poder é o nome do pensamento fundamental de Nietzsche, e isso quer dizer: o nome a partir do qual o fundamento, experimentado e pensado como vida, vem à fala, assim se expondo. E a vida enquanto o movimento vontade de poder é a atividade de vontade criadora. Então, a força, poder da vontade é a criação que é o querer que se faz ou que se quer como vontade de poder.¹⁹

Estar impregnado pela vontade de poder é se deliciar com a beleza da vida, onde se entende por beleza não o significado dado pelo conceito platônico-aristotélico vigente, mas sim uma beleza que se estabelece na veneração contínua do objeto contemplado, ou daquilo que dá prazer/desprazer, ou da pessoa que ama de tal modo que "transforma-se o amador na coisa amada"²⁰. Essa beleza surge de um movimento de inocência em se querer o querer com todo o querer. Uma vontade de geração de vontades.

Onde é inocência? Onde é vontade de geração. E quem quer criar para além de si, este tem para mim a vontade mais pura. Onde é beleza? Onde preciso querer com toda vontade; onde querer amar e sucumbir de tal modo que uma imagem não permaneça apenas imagem.

Amar e sucumbir: isso se compõe desde de a eternidade. Vontade de amor: isso é ser também disposto para a morte.²¹

À quiçá de uma conclusão: animação cultural é *amor fati*?

De que maneira podemos relacionar esses questionamentos nietzscheanos com os estudos do lazer e a animação cultural. Bem, se pensarmos que um dos grandes responsáveis pela exacerbação dos valores morais difundidos na atualidade, e que dá suporte à ação de uma industria homogeneizadora da culturade massa, é uma forma de um razão ascética virtual economicista²², e, recapitulando o funcionamento do conceito de ideal ascético descrito anteriormente, pode-se ter uma grande ferramenta para melhor compreender a dinâmica da Animação Cultural. Vejamos como tal conceito pode ser aproveitado quando transpassado para o pensamento da cultura capitalista na atualidade, onde o economicismo é preponderante:

1) os valores ligados ao mundo capitalista são fundamentais, essenciais, e, o pior, inquestionáveis; no geral, não se pergunta porque se come tal comida, porque se assiste tal filme, porque se escolhe tal roupa, “simplesmente” se compra (a moralização dos costumes);

2) com essa padronização excessiva de certos valores, normatiza-se uma série de costumes e condutas, que por sua vez acabam engendrando uma forma de conceber a vida uniforme fazendo que se perceba a existência somente por esse ponto de vista, uma consciência univocamente economicista (a má consciência);

3) ao mesmo tempo, um grupo de pessoas se identifica com tal consciência e a carregam aos quatro cantos do mundo propondo que aquela maneira de viver - uma vida destinada ao trabalho - é a ideal e a mais feliz (os sacerdotes ascéticos);

4) outras consciências glorificam tal grupo acreditando cegamente que tal ideal é a solução para os seus problemas, vivem com medo do outro e de seus próprios instintos e se agarram àquela forma de vida como balaústre de sua existência, e sobrevivem com as migalhas de prazer/desprazer adquiridas por tal vontade de consumir e trabalhar (a vontade de aniquilação).

Entretanto, esse posicionamento dicotômico, onde de um lado colocaríamos as forças vindas da cultura capitalista e do outro as forças vindas da vontade de poder é inválido, porque, acima de qualquer fato, o que move o asceticismo é uma *vontade*. Embora seja uma vontade de aniquilação, uma vontade que limita a vida, *devemos* considerar que acima de tudo é uma vontade.

Não se pode negar a natureza dessa direção asceta: este ódio a tudo quanto era humano, quanto era animal, a tudo quanto era material, aos sentidos, à razão, à felicidade, à saúde, à beleza, à forma, à mudança, ao movimento, ao esforço, ao desejo; tudo isso significa uma 'vontade de aniquilação', uma hostilidade à vida, uma negação das condições fundamentais da existência; mas era ao menos 'uma vontade'!... Repito o que a princípio disse: **O homem prefere a 'vontade do nada' ao 'nada da vontade'**.²³

O que Nietzsche trás de importante nesta afirmação? Justamente sua radicalidade em afirmar a existência humana como extremamente complexa, ilimitável, inimitável, inigualável, incompreensível, ou seja, aquilo que é impronunciável.

Será então que podemos colocar contrapostas as vontades de poder e de aniquilação? Não seriam originárias de eternas imbricações, fusões de origem, movimentos de mesma nascente, explosões dos instintos naturais ao homem?

Nessa linha de pensamento temos as reflexões de Jörg Salauarda. Analisando *Assim falou Zaratustra*, o autor relata que é no *amor fati* que Nietzsche transporá os limites da existência, pondo aquilo que é abissal aflorado continuamente – a eterna afirmação da vida.

Para o 'ano novo', o autor da Gaia Ciência permitiu-se exprimir um voto no início do quarto livro (FW/GC § 276), não quer mais negar ou acusar, não quer mais ser desmascarador, anticristo e crítico da ideologia; ao contrário, quer apenas ver o positivo e belo e contribuir assim para que as coisas se tornem belas.²⁴

É então a partir desse posicionamento que gostaria de compreender a animação cultural. E é justamente pensando nessa característica peculiar da cultura, influenciada pela filosofia nietzscheana, que gostaria de enfatizar a atuação do animador cultural, onde ela é vista como fomentadora de potência, facilitadora das trocas culturais, tanto no nível individual quanto coletivo.

Numa formação voltada exclusivamente para o mercado de trabalho dificilmente se conseguirá dar conta desse processo de trocas culturais de forma ampla, pois privilegiaria conteúdos meramente técnicos, desvinculados dos processos de construção histórica e social que a eles estão embutidos.

Ora, atrelando a noção de *amor fati* a partir da reflexão de Nietzsche, a animação cultural se apresenta como uma possível ferramenta para pensarmos o lazer na contemporaneidade, atrelando a atividade pedagógica do animador à necessidade de *ser o que se é* - um mundo visto de diferentes perspectivas, i.é., não se interessar pelo julgamento, pela inquisição, por uma crítica ressentida que diz "faça isso, não faça aquilo"; tão pouco pelo que "nada diz" - mas avaliar, apreciar, estimar, a

Ah! Vida! Vida! Vida! Incendiada tragédia,

Transfigurado Horror, Sonho transfigurado,

Macabras contorções de lúgubre comédia

Que um cérebro de louco houvesse imaginado!²⁵

1 Cf BADESA, Sara de Miguel (org.). Génesis y sentido actual de la animación sociocultural. Madrid: Sanz y torres, 1999.

2 Cf Ibidem.

3 Cf Ibidem.

4 Jüergen Habermas é um dos principais filósofos da atualidade e sua linha de pensamento é atrelada às reflexões do grupo da Escola de Frankfurt. Poderíamos destacar como os primeiros autores da escola de Frankfurt Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamim e Max Hokeimer. Habermas representaria a segunda geração e sua principal reflexão sobre cultura estaria ligada à sua teoria do agir comunicativo que se fundamenta, em linhas gerais, em quanto mais os indivíduos trocam experiências e modos de vida mais a cultura se desenvolve e fortalece.

5 “La animación sociocultural debe definir claramente el modelo de cultura y de proyecto al que ha de dirigir sus esfuerzos, hacia los contenidos y valores culturales a desarrollar. Desde este punto de vista, conviene subrayar la acción cultura como una tarea de incorporación de los valores culturales del pueblo a la cultura universal, a la nueva cultura, al nuevo humanismo como alternativa a la cultura tradicional”. Op. cit., p.65.

6 Cf BERNET, Jaume Trilla. Animación Sociocultural: teorías, programas y ámbitos. Barcelona, Ariel, 1997.

7 “Por un lado, la práctica de la animación sociocultural (y también su discurso teórico) tradicionalmente se ha definido por oposición a la llamada ‘cultura oficial o dominante’ y, a menudo, por añadidura – de forma, sin duda, demasiado simple -, a las producciones o manifestaciones que se han considerado propias de ésta (cultura ‘académica’, ‘alta cultura’, etc.). Por otro lado, y de forma aún más beligerante, la animación sociocultural se ha propuesto como una acción alternativa y combativa frente a la ‘cultura de masas’. Si el valor intrínseco de las producciones de la ‘alta cultura’ era difícil de poner en entredicho, los productos de la cultura de masas han sido considerados como la pura banalización de los anteriores y, sobre todo, como instrumentos de alineación, dirigismo, uniformización y manipulación social. Uno de los caballos de batalla de la animación sociocultural ha sido precisamente la lucha contra una serie de contenidos y funciones que se han visto representados en la cultura de masas: consumismo, imperialismo cultural, penetración de determinadas ideologías y valores rechazables, etc., etc. Así pues, si la animación sociocultural se ha movilizado en contra de las culturas ‘oficial’ y ‘de masas’, su propuesta afirmativa debía encontrar otro referente cultural: y tal ha sido, por lo general, la ‘cultura popular’ ”. Op. cit., p.15-16.

8 Cf WILLIAMS, Raymond. Cultura e Sociedade. In: CEVASCO, Maria Elisa. *Dez lições sobre estudos culturais*. São Paulo: Boitempo, 2003.

9 Cf MELO, Victor Andrade de. *A animação cultural, os estudos do lazer e os estudos culturais: diálogos*. Rio de Janeiro: Mimeo, 2004.

10 Cevasco, 2003, p.110.

11 Cf Melo, 2004.

12 LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002, p.8.

13 NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Moares, 1985, p-29.

14 Op. cit., p.51-52.

15 Op. cit., p.80.

16 Op. cit., p.103.

17 DIAS, Rosa Maria. Arte e vida no pensamento de Nietzsche. In: *Nietzsche e Deleuze: intensidade e paixão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e do Desporto, 2000, p.10.

18 GIACOIA JR., Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000, p.59-60.

19 FOGEL, Gilvan. Nietzsche e a arte In: *Doze questões sobre cultura e arte: seminários*. Petrópolis: MEC/Secretaria de Cultura, Funarte, 1984, p.7.

20 CAMÕES, Luís de. *Sonetos*. 2º ed. Lisboa: Livraria Clássica, 1955, p.59.

21 NIETZSCHE, Friedrich. Assim Falou Zaratustra. In: *Nietzsche (Obra incompleta)* São Paulo: Nova Cultural, 1987, p.195 (Coleção Os Pensadores).

22 Cf BARRENECHEA, Miguel Angel. O aforismo de Nietzsche na intempestividade deleuzeana. In: *Nietzsche e Deleuze: intensidade e paixão*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza: Secretaria de Cultura e do Desporto, 2000.

23 Nietzsche, 1985, p.113, grifo meu.

24 SALAQUARDA, Jörg. A concepção básica de Zaratustra. Trad. de Scarlett Marton In: *Cadernos Nietzsche 2*. São Paulo: Departamento de Filosofia da USP, 1997, p.30.

25 CRUZ E SOUZA, João da. Faróis In: *Cruz e Souza – poesia* (org. por Tasso da Silveira) 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1960, p.58.