

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

O FILÓSOFO E O PENSAMENTO INTEMPESTIVO

LUCAS FORTUNATO RÊGO DE MEDEIROS

**Natal
2010**

LUCAS FORTUNATO RÊGO DE MEDEIROS

O FILÓSOFO E O PENSAMENTO INTEMPESTIVO

Dissertação apresentada como requisito à obtenção do grau em Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Orientador: Prof. Dr. Oscar Federico Bauchwitz

**Natal
2010**

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Medeiros, Lucas Fortunato Rêgo de
O filósofo e o pensamento intempestivo / Lucas Fortunato Rêgo de
Medeiros. – 2010.
112 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Rio
Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de
Pós-graduação em Filosofia, 2010.

Orientador: Prof. Dr. Oscar Federico Bauchwitz.

1. Filosofia. 2. Nietzsche, Friedrich Wilhelm -1844-1900. 3 Cultura. I.
Bauchwitz, Oscar Federico. II. Universidade Federal do Rio Grande do
Norte. III. Título.

RN/BSE-CCHLA

CDU 1NIETZSCHE

LUCAS FORTUNATO RÊGO DE MEDEIROS

O FILÓSOFO E O PENSAMENTO INTEMPESTIVO

Dissertação aprovada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pela banca examinadora formada pelos professores:

Prof. Dr. Oscar Federico Bauchwitz
(Orientador)

Prof. Dr. Daniel Lins
(Examinador)

Prof. Dr. Eduardo Aníbal Pellejero
(Examinador)

Apresentada em 10 de Novembro de 2010.

É nas épocas de grande perigo que aparecem os filósofos – no momento em que a roda gira com velocidade cada vez maior – eles e a arte ocupam o lugar do mito que está desaparecendo. Contudo, eles surgem muito adiantados, já que a atenção de seus contemporâneos só muito lentamente se volta para eles. – Friedrich Nietzsche, “O último filósofo”, § 24.

RESUMO

Trata-se de apresentar como a figura do filósofo aparece no pensamento de Nietzsche na série *Considerações Intempestivas*, na qual ele esboça um tipo de homem propriamente filosófico, assim como apresenta em detalhes o que pensa sobre a filosofia e seu papel relativamente à época, articulando essas idéias de modo intrínseco com uma noção renovada sobre a cultura, que desempenha um papel importante no conjunto de sua obra. Partindo disso, propomos pensar como uma filosofia intempestiva se relaciona com a história, colocando no primeiro plano o que cabe ao filósofo, considerado médico da cultura, relativamente à época e à civilização. O intuito, portanto, é pensar a tarefa do filósofo nos tempos de caos como o que nos toca viver, pensando a um só tempo, como a época recebe a filosofia, e conseqüentemente, a maneira como a filosofia se relaciona com a época.

Palavras-chave: Nietzsche, Filosofia Intempestiva, Cultura.

RÉSUMÉ

Ce travail consiste en présenter la façon tel comme l'image du philosophe apparaît dans le pensée de Nietzsche sur sa série Considérations Intempestives où il esquisse un type d'homme proprement philosophique, ainsi comme il présent en détails ce qu'il pense sur la philosophie et son rôle par rapport à son temps, en articulant ces idées de façon intrinsèque avec un sens renouvelé sur la culture, qui joue un rôle important dans l'ensemble de son œuvre. Sur cette base, nous nous proposons de penser comme une philosophie intempestive se rapporte à l'histoire, en remplaçant au premier plan ce que concerne au philosophe considéré le médecin de la culture. L'objectif ici est alors de penser quel est l'office du philosophe en temps de chaos.

Mots-clés: Nietzsche, Philosophie Intempestive, Culture.

O FILÓSOFO E O PENSAMENTO INTEMPESTIVO

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
CAPÍTULO 1 – UMA FILOSOFIA CONTRA A ÉPOCA	11
O Pensamento Intempestivo	11
O Filósofo como Médico da Cultura	21
A Intoxicação Voluntária	32
CAPÍTULO 2	
A CULTURA COMO PROBLEMA FILOSÓFICO	41
O Problema da Cultura	41
Um Diagnóstico da Modernidade	56
A Juventude e a Renovação Poética da Cultura	66
CAPÍTULO 3	
PARA UMA EXISTÊNCIA FILOSÓFICA	77
O Valor da Existência Filosófica	82
O Filósofo e a Luta pela Existência	90
Os Desafios da Filosofia no Caos	93
Além dos Preconceitos da Época	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
BIBLIOGRAFIA	109

INTRODUÇÃO

Nesse escrito, trataremos dos limiares do pensamento de Nietzsche com relação à época e a tarefa que cabe ao filósofo nos tempos de caos e destruição, tendo ainda como meta abordar a problemática da cultura desde a perspectiva filosófica proposta pelo pensador. Nesse caminho, teremos como referenciais os escritos por ele composto no auge de sua juventude criadora.

Se em todo escrito existe um objetivo, o que esse se propõe é pensar como a figura do filósofo aparece na série *Considerações Intempestivas*, lançada em quatro volumes entre os anos de 1873 e 1876¹.

Mas para contemplar os escritos dessa época, também levaremos em conta outros livros, que afinal, são conhecidos como obras póstumas: *O livro do filósofo*, *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, datados do final de 1872, *A filosofia na era trágica dos gregos* e *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, ambas datadas de 1873.

Nesses escritos de Nietzsche, no que pese as diferentes temáticas abordadas, ele esboça um tipo de homem propriamente filosófico, assim como apresenta em detalhes o que pensa sobre a filosofia e seu papel relativamente à época, articulando essas idéias de modo intrínseco com uma idéia renovada sobre a cultura, que desempenha um papel extremamente importante no conjunto de sua obra.

¹ Em um fragmento da época da composição da primeira *Intempestiva*, portanto, na Primavera-Verão de 1873, Nietzsche enumera uma lista de possíveis temas para futuras *Considerações Intempestivas*, que afinal, nunca chegaram a ser devidamente escritas e publicadas, embora muito do que tencionava escrever em detalhes apareça na série de quatro volumes que veio a público. Cf. Friedrich Nietzsche. *Consideraciones intempestivas I*. Madrid: Alianza, 1997, p. 176.

A partir dessas idéias, propomos pensar com Nietzsche, mas sem pensar necessariamente como ele, a maneira com que a filosofia propriamente intempestiva se relaciona com a história e com a época. Dizendo de outra maneira, a partir dos caminhos trilhados por Nietzsche nas obras mencionadas, o intuito é trazer para o presente, ensinamentos assimilados ao pensamento vivo, com o cuidado de colocar no primeiro plano o que cabe ao filósofo, considerado médico da cultura, relativamente à época e à civilização.

Trata-se hoje de fazer com a civilização contemporânea aquilo que Nietzsche fez com o seu tempo, como diz Peter Pál Pelbart (2003, p. 209), produzir entre o pensamento e a época uma certa relação extemporânea, intempestiva, ao mesmo tempo, prospectiva e liberadora, ligando o pensamento vivo à existência.

O primeiro objetivo, abordado do Capítulo 1 – Uma Filosofia Contra a Época, será pensar a tarefa do filósofo nos tempos de caos como o que nos toca viver, para entender, a um só tempo, como a época recebe a filosofia, e conseqüentemente, a maneira como a filosofia se relaciona com a época. Em um segundo momento, no Capítulo 2 – A Cultura como Problema Filosófico, iremos expor e pensar os sentidos atribuídos à noção de cultura no pensamento de Nietzsche no período da composição das *Considerações Intempestivas*, tendo ainda como intuito pensar o diagnóstico da modernidade proposto pelo filósofo e o papel da juventude no projeto mais específico de renovação cultural. Por fim, no Capítulo 3 – Para uma Existência Filosófica, iremos nos ater à forma de avaliação do valor da filosofia, tal como pensou Nietzsche, mostrando a relação do gênio filosófico com a existência no plano da natureza, sendo que a abordagem do valor da filosofia nos orientará à problema dos desafios da existência filosófica na modernidade contemporânea.

É verdade que em certa medida os escritos intempestivos de Nietzsche imiscuem-se na correnteza histórica de seu tempo, como seria um erro negar. Porém, o mais interessante dos pensamentos ali expressos está no que, neles, escapa ao texto propriamente dito e à época da qual surgem. Ali existem idéias de valor tão elevado para o pensamento vivo, que, por serem assim, transpõem os limites históricos desde onde aparecem para alçar a um patamar filosófico digno de repercutir por eras. Além do que, temos o intuito declarado de não se fixar apenas no que Nietzsche escreveu, mas tentar fazer com ele o que ele mesmo fez com Schopenhauer na sua *Terceira Consideração Intempestiva*, a saber, manter uma atenção voltada para a existência visível dos atos materializados na escrita entendida como ação transformadora da existência, ou seja, como ação criadora de cultura.

Claro que nessa elaboração, e em relação a ela, deixamos para trás o conjunto de elementos que poderiam impedir-nos de pensá-la em toda sua complexidade. Antes de começar com conclusões, é mais importante tratar o espírito e os problemas abordados como o poeta faz com sua experiência, ou seja, com um olhar desfeito de automatismos, de forma a ver as coisas como se fosse pela primeira vez.

Para isso, precisamos ter em mente logo de início algo que esclarecerá ao menos algumas idéias equívocas quanto ao que queremos tratar e assim tornamos clara uma premissa sem a qual nosso objetivo seria nulo e meu esforço vão. Para não ser mal lido, portanto, na construção dessa nova idéia fundamental da cultura, façamos como Nietzsche, em prol de uma concepção renovada do homem, o que exige a tarefa correlata de desconstruir o código moral e as noções dele decorrentes, como as de “filosofia”, “natureza” e “cultura”, assim como “saúde” e “doença”. Somente desde essa

perspectiva, poderemos nos permitir ensaiar uma patografia do nosso tempo para além da incompreensão geral².

As luzes que iluminam esse texto, portanto, condizem com um espírito de olhar estrangeiro para com problemas que dizem respeito à humanidade, o que requer do leitor um *pathos* que aceite desfazer-se de juízos e preconceitos desde há muito inconscientes. Ao menos aqui, o leitor é desafiado a experimentar, nem que seja essa vez, o *élan* filosófico: a perplexidade diante daquilo que se encontra sob nossos olhos, o *pathos* intempestivo, pois como diz Nietzsche (1984, p. 85-86):

L'intellect ne doit pas seulement aspirer à une délectation clandestine, il doit être devenu pleinement libre et célébrer ses propres Saturnales. Devenu libre, l'intellect pose son regard sur les choses: et alors, pour la première fois, le *quotidien* lui apparaît *digne d'intérêt, problématique*. Voilà le véritable signe de l'élan philosophique: l'étonnement devant ce qui se trouve sous nos yeux.

² O termo patografia aparece no diálogo de Carlos Oliveira com Peter Sloterdijk. Cf. *Ensaio sobre a intoxicação voluntária*. Lisboa: Fenda, 1999, p. 8.

CAP. 1 - UMA FILOSOFIA CONTRA A ÉPOCA

O PENSAMENTO INTEMPESTIVO

Nietzsche é um pensador em que a força de viver quer expressar a criação em sua mais alta realização. Ele dirige seus pensamentos à humanidade com uma séria exigência. O que o preocupa desde cedo, quando começa a escrever ainda jovem, é o problema global da vida. No período da concepção da série de ensaios intitulada *Considerações Intempestivas*, seu interesse se volta para o problema da cultura e embora o ofício de filólogo aparentemente restrinja seu campo de ação, não se detém, pois sua concepção de pensamento vincula-se à dimensão existencial vivida ativamente, à maneira experimental.

Sua atitude para com o presente, eminentemente crítica, caracteriza-se como intempestiva em virtude de sua vontade de poder interferir com o pensamento na época em que vive, no intuito de transformar a existência e proporcionar o cultivo de novos valores. Por isso, sua preocupação com a formação da cultura, que lhe é tão própria, evidencia-se como uma problemática cabal a ser desenvolvida com detalhes nos escritos desse período (cf. Nietzsche, 1995, p. 67).

Tendo como horizonte essas idéias, decide criar seus próprios pensamentos. Preocupado com a formação moderna, nutre uma grande atenção para com o homem de um modo geral. Faz planos de como relacionar o pensamento e a existência em seus desdobramentos e se questiona como a filosofia se liga à época, no momento em que a

histórica decadência do ocidente se apresenta com sua cruel face frente à tragédia das culturas (cf. Muñoz, in Nietzsche, 2001, p. 23).

Ao diagnosticar a crise por que passa a cultura e o pensamento na assunção da modernidade européia, como um homem profundamente sensível, Nietzsche não vê outra saída para as profundas transformações que acometem seu tempo a não ser criar uma nova concepção de cultura com que estimular a ação no âmbito da educação, em especial, em torno das artes e da filosofia, essas sim capazes de contrapor às tendências destrutivas inerentes à modernidade uma figura de homem elevada o suficiente para fornecer grandeza a seu futuro (Nietzsche, 1995, p. 70).

No período em que concebe as quatro *Considerações Intempestivas*, pensa e quer contribuir com seus escritos para o forjamento de uma cultura mais elevada e com objetivos muito diferentes daqueles propagados pelas idéias modernas acerca da educação e da cultura. O *pathos* de seu estilo é propriamente agressivo e ele o denomina intempestivo, extemporâneo, inatual. Segundo Scarlett Marton (2001, p. 31), o sentido intempestivo pode ser assim abordado:

Raro, extraordinário, destoante, extemporâneo é sobretudo o que vai de encontro ao espírito da época, o que a ele se contrapõe. Assim é que, ao empregar o termo em suas *Considerações*, o autor acaba sempre por remeter aos dois aspectos que tão bem as caracterizam: combate e distância.

Ao filósofo, cabe ativar o pensamento contra o tempo, propondo desafios tanto ao pensamento quanto à época por meio de um combate criador. O pensador, ativamente concebido, envolve-se de uma atmosfera especialíssima com o intuito de traçar um abismo entre si e a época em que vive, para só então, com essa distância praticamente intransponível frente à história, considerar os problemas que diagnostica em sua época.

A força de seu temperamento e a erudição que lhe é própria logo o levam a construir uma distância praticamente intransponível entre seu ser e a época em que vive.

Como diz Scarlett Marton (2001, p. 31):

Pondo-se à distância do que ocorre à sua volta, ele altera o ponto de vista; afastando-se do desenrolar dos acontecimentos, coloca-se a partir de outro ângulo de visão. Está, pois, em condições de combater o filiteísmo cultural de seu tempo.

Essa distância revela-se, inicialmente, nas críticas ácidas destinadas à modernidade, como aparece nas suas considerações sobre a histórica decadência da cultura (assim como acontece com as artes e com a própria filosofia) – para, em seguida, transformar-se na crítica genealógica da moral e na tarefa por ele considerada a mais ousada: a transvaloração de todos os valores (cf. Giacoia Junior, 2005, p. 7-8).

À luz da vontade, Nietzsche concebe sua filosofia sob o signo da força. Seus pensamentos, afirmativos de poder, intervêm no presente à maneira beligerante. Um filósofo guerreiro provoca os problemas ao duelo e busca por todos os meios possíveis inventar o pensamento capaz de elevá-lo acima do já pensado, uma vez que prefere lidar com um pensar que não se compraz em simplesmente usar categorias dadas (cf. Nietzsche, 1995, p. 32). Como genuíno filósofo, ele mesmo produz suas noções e seus conceitos, criando ora alianças com outros pensadores, sejam artistas, filósofos ou cientistas, ora rompendo com eles, no intuito de pensar o novo.

Devido a isso, o pensamento de Nietzsche, conforme se desenvolve, também se transforma, ganhando consistência a partir de relações e alianças com várias áreas do

conhecimento, tais como filologia, história, psicologia, sociologia e etnologia, mas também, biologia, química e física, fisiologia e medicina³.

O filósofo de que fala Nietzsche, um pouco como o artista faz com sua expressão, molda a vida para convertê-la em fonte de pensamento. Um pensamento sobremaneira experimental, existencial e livre de todo obstáculo. Pois, diz ele, se a filosofia e todo pensamento nasce da vida, é para nela se encarnar como instinto criador, antes de tudo, de novas possibilidades de existência. Ao filósofo, portanto, cabe a tarefa de produzir uma modificação da vida, dando-se a liberdade de criar novos valores e sentidos para a existência.

Mas se isso acontece com o pensamento, é porque a vida também se metamorfoseia. No cerne de qualquer pensamento sempre subjaz um tipo de vida, uma forma de existência, e no caso de Nietzsche, uma vida afirmativa, daí seu estilo muitas vezes polêmico. Ele pretende interferir na história através de suas idéias e para isso coloca o pensamento e a filosofia em movimento, fazendo da agressividade qualquer coisa de afirmativo no âmbito da cultura.

Desde o início, o que Nietzsche se propõe como filósofo não é senão pensar e agir de uma maneira completamente diferente de como se realiza sob a alcunha de moderno. Na realidade, é contra o mundo moderno e suas idéias que se lança sua filosofia crítica, pois o pensamento intempestivo só é possível de atuar enquanto tal em virtude de sua capacidade de avaliar os acontecimentos para além dos preconceitos e valores de seu tempo, capacidade essa derivada de um instintivo senso seletivo nas questões da cultura, não esquecendo aí incluso as problemáticas sociológicas e as

³ Quanto a isso, basta reportar-se à esclarecedora nota que consta no final da primeira dissertação da obra *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

dimensões psicológicas e fisiológicas, levadas em consideração no questionamento dos valores, rumo à superação do que se faz presente na modernidade ocidental.

Na produção de sua obra, portanto, Nietzsche constrói sua filosofia como uma ação do pensamento e veicula uma atividade crítica perante a história, atuando nela de maneira “intempestiva – ou seja, contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro” (Nietzsche, 2003b, p. 7). Assim, a atividade intempestiva se apresenta como uma espécie de revolta do pensar frente à época, com a força capaz de deslocar no espaço e no tempo a vontade e o pensamento, que assim se tornam extemporâneos. Como diz Gilles Deleuze (2006, p.17):

Graças a Nietzsche, descobrimos o intempestivo como sendo mais profundo que o tempo e a eternidade: a Filosofia não é Filosofia da história, nem Filosofia do eterno, mas intempestiva, sempre e só intempestiva.

De fato, é isso que quer dizer intempestivo, essa ação vital movida por um *pathos* afirmativo que se lança contra o tempo presente, numa oposição tanto teórica quanto prática a tudo aquilo que a época glorifica; a partir, portanto, de uma perspectiva que não é meramente histórica nem muito menos teleológica; simplesmente, intempestiva. Sem dúvida, ainda de certa maneira temporal, mas tão apenas porque investe seus esforços em prol de um novo tempo e uma outra época (cf. Pelbart, 2003, p. 186-188).

Mas se, para isso, o pensamento propriamente intempestivo precisa invocar questionamentos, problematizações, é porque anseia traçar novas perspectivas ante o conhecido, com a intenção de transformar a força do pensamento em um desafio ao tempo (cf. Marton, 2001, p. 27). O homem extemporâneo, nos diz Céline Denat, “é capaz de pensar a partir de perspectivas históricas diferentes e desprender-se dos valores

do seu tempo a fim de se dotar de melhores condições para questioná-los e, eventualmente, superá-los” (cf. Marton, 2009, p. 145).

Nesse sentido, a atitude filosófica não deixa de ser uma prática violenta e perigosa em alguma medida, em virtude da vontade de pôr-se acima dos limites traçados pela época, e enquanto expressão de forças, pode ser tanto criadora quanto destruidora. Por isso Nietzsche entende que a atividade crítica inerente à filosofia é ao mesmo tempo destrutiva e criadora: sua negatividade passa a ser exercida como negatividade do positivo, enquanto a agressividade, destarte entendida, decorre de uma instância mais profunda, ativa e afirmadora, em prol de superações (cf. Deleuze, 2001, p. 292-293).

Realmente, enquanto o aspecto criador prepondera, o lado destruidor resulta de uma negatividade proveniente da afirmação, ao passo que a destruição realiza seu sentido tão somente em função da criação, jamais o inverso, pois existe uma forma de negar e destruir que é a expressão efetiva de um poderoso desejo de superação e criação (cf. Nietzsche, 2001, p. 62).

A tarefa positiva ou criadora que Nietzsche propõe ao filósofo que se queira intempestivo é a instauração do valor da vida em seu conjunto e a criação do sentido da existência (cf. Nietzsche, 2001, p. 50) – enquanto a tarefa destrutiva que a acompanha não é senão contrapor-se, com a *práxis* dos pensamentos mais grandiosos, aos processos avassaladores que se apoderam da vida para aprisioná-la, sejam através de ideais ou representações metafísicas canônicas, de ordem social e psicológica, sejam através de formações de domínios destruidoras de autênticas culturas, ou o que podemos denominar de processos civilizatórios. De fato, é na contracorrente da história da civilização ocidental que se coloca o filósofo intempestivo, que ousa elevar-se para além do consagrado.

Entretanto, cabe o cuidado necessário para evitar enganos. Por um lado, os fins a que se destina esse pensamento intempestivo jamais recaem no vazio da destruição sem propósitos. Muito pelo contrário, seu intuito é plenamente vital, prospectivo e criador, a um só tempo, afirmativo e inovador (cf. Pelbart, 2003, p. 208). De outro lado, aquilo desde onde a crítica ao presente se torna possível e ganha todo o seu sentido intempestivo jamais se baseia em qualquer ideal utópico nem muito menos supra-terreno.

Para ser propriamente intempestiva, a crítica não deve se confundir com aspirações utópicas nem recair nos erros grosseiros dos ideais religiosos, profundamente equívocos quanto à natureza do homem e da história. Na realidade, a crítica propriamente intempestiva ao presente se baseia unicamente na história da cultura, isto é, somente ganha todo o seu sentido enquanto repousar sobre um solo terreno e, por conseguinte, imanente ao devir da natureza.

Em resumo, realizar a crítica com a propriedade que cabe à atividade intempestiva só tem validade se for inspirada nos maiores feitos que o homem foi capaz de realizar ao longo de sua história. Daí a importância da história para a vida, presente e futura.

Além disso, existe uma relação extremamente importante que vincula a filosofia à vida no plano da existência.

Quando esse pensamento intempestivo volta-se para a dimensão dos instintos, isto é, à natureza da vida, encontra-se ligado ao problema da saúde e do vigor de um povo, de uma raça ou de um indivíduo, e enquanto tal, propõe ser uma interpretação salutar do homem numa simples apreensão da natureza. Seu intuito prático, que reluz na solidão poética da existência filosófica, se volta para o espírito vital talentoso que sai

em busca do que há de mais próximo e nos constitui quase por inteiro, problematizando o que nos toca para proporcionar uma transformação da existência e daquilo que a caracteriza. O *locus* privilegiado dessa problematização, por conseguinte, não poderia ser outro que o da cultura, entendida como a dimensão vital mais própria da experiência humana. Um aspecto que será desenvolvido em detalhes logo mais.

A aptidão intempestiva para as sendas mais raras do pensamento também não tarda em conduzir o filósofo aos caminhos mais oportunos para desfazer em sua vida as amarras próprias da história presente – logo ele pode trilhar caminhos desconhecidos, enveredar com a coragem que lhe cabe labirintos de perguntas jamais realizadas, com o intuito de investigar com audácia os problemas efetivos que a época reclama, e claro, em relação com o pensamento mais radical, para enfim, construir referenciais adequados à sua mais importante tarefa, sem esquecer que o pressuposto de toda essa filosofia é a formação e a educação singulares igualmente contra a época (cf. Nietzsche, 2001, p. 52).

A filosofia, destarte entendida, não pode jamais ser ortodoxa nem tradicionalista (com o risco de tornar-se dogmática) mas sempre crítica, prospectiva e criadora, em uma palavra, intempestiva. Entendida como tal, não é filosofia da história nem muito menos do eterno, mas sempre inatual e pluralista. Foram os pensadores intempestivos que fizeram da filosofia um pluralismo contra toda filosofia que se quis dogmática. É o que diz Deleuze (2001, p. 160):

Os filósofos-cometas conseguiram fazer do pluralismo uma arte de pensar, uma arte crítica. Conseguiram dizer aos homens o que escondia a sua má consciência e o seu ressentimento. Conseguiram opor aos valores e aos poderes estabelecidos a imagem de um homem livre.

Assim, o filósofo intempestivo se eleva acima do tempo presente, pois não quer partilhar de uma época que coloca sua salvação nas opiniões recebidas, isto é, nos vícios privados. No íntimo, ele sente que é preciso apagar este tempo da história da autêntica emancipação da vida, que em definitiva está para além das insuficiências da época (cf. Nietzsche, 2001, p. 27). E porque o filósofo é um homem que quer liberdade acima de tudo, para pensar e viver conforme sua própria vontade, jamais deixa se escravizar, seja por leis, seja por vícios quaisquer. Pois como diz Rosa Maria Dias (1991, p. 67), “a primeira virtude do homem é ousar ser ele mesmo”, afinal de contas,

O fato de o homem ser uma singularidade e, como todo caso único, não se repetir deve encorajá-lo a viver segundo sua própria lei e medida. Ele tem de mostrar porque nasceu em determinada época e não em outra, pois só desse modo fará justiça a seu próprio tempo. Portanto, só deve respeitar uma única instituição: sua própria alma.

Como perigo de morte, ele afasta de si o que seria impossível de assimilar com liberdade e mantém distância para com aquilo que o impediria de realizar sua obra, seus desejos e vontades, inomináveis.

A filosofia intempestiva, porque se quer livre acima de tudo, não deixa de ser uma filosofia em estado selvagem, e assim praticada, pode ser considerada em última instância uma proeminente filosofia da natureza, no sentido em que lida com a vida gerando possibilidades de existência. Além do mais, como a filosofia da natureza, assim entendida, é profundamente selvagem no seu modo de proceder, no que se refere ao homem, desdobra-se, como conseqüência, em uma filosofia da cultura, enquanto a cultura realiza a natureza mais promissora do homem⁴.

⁴ Claude Lévi-Strauss mostra de modo muito interessante como a ação do pensamento se dá em estado selvagem, seja entre sociedades arcaicas, seja à maneira artística contemporânea. Cf. “A

O pensamento intempestivo, extemporâneo e inatual, conforme se realiza com autenticidade, encontra-se acima de toda a confusão de esforços civilizatórios, não se confunde jamais com as ideologias espetaculares da comunicação planetária. Esse pensamento, que também é uma forma muito especial de ação, supera a total cacofonia de sentidos niilistas que se prolifera nos sistemas de informação e formatação psico-sociológicos. Ele quer, ao contrário de todo poder desesperar, não a angústia, nem a renúncia, mas uma lucidez cultivada (para discernir os autênticos problemas da época), uma serenidade guerreira (com a força de combater tudo o que aniquila a vida), uma clarividência alegre (suficientemente leve para vislumbrar, a um só tempo, os limites do pensamento e da existência, sem sucumbir por isso), e também, um corpo capaz de agir com todo vigor e ainda rir com o ar da inocência nos lábios, apesar de toda a tragédia da civilização maquinalista. Mas isso tão apenas porque inventa para si uma arte *sui generis*, que é a atualização, em um cultivo do tempo próprio, de uma vontade soberana perante si mesma, um conjunto de forças que se combinam em prol de superações, rumo ao que ainda nem existe por completo, esse estilo cultivado pela arte filosófica, que se faz dia a dia, nas transformações imperceptíveis.

Essa tarefa intempestiva, cara ao filósofo digno de nome, perpassa toda a obra de Nietzsche, apesar dos saltos e das rupturas internas a seu pensamento. Isso fica claro quando, em uma de suas últimas obras, intitulada *O caso Wagner* (1999, p. 9), ele escreve as seguintes palavras, que confirma o que dissemos: “Que exige um filósofo de si, em primeiro e em último lugar? Superar em si seu tempo, tornar-se ‘atemporal’. Logo, contra o que deve travar seu mais duro combate? Contra aquilo que o faz um filho de seu tempo”.

ciência do concreto”, in *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

O FILÓSOFO COMO MÉDICO DA CULTURA

Desde meados de 1873, na época, portanto, da escrita das *Considerações Intempestivas*, Nietzsche concebe a figura do filósofo, de maneira surpreendente, como médico da civilização. Essa expressão aparece pela primeira vez nos fragmentos póstumos dessa época, embora a atividade que Nietzsche empreende com seu pensamento expresse de modo latente essa concepção, mais claramente na obra *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*, na qual apresenta sua tese de que a modernidade estaria acometida da doença histórica, quando diz, por exemplo: “até mesmo acredito que padecemos todos de uma ardente febre histórica e ao menos devíamos reconhecer que padecemos dela” (2003b, p. 6). Rosa Dias (1991, p. 61) nos diz:

Nas anotações feitas durante a primavera de 1873, um ano antes da publicação da segunda *Extemporânea*, Nietzsche define o filósofo como ‘médico da civilização’. Se a história faz parte, por princípio, da natureza humana e seu excesso deixa o homem doente, então trata-se de vê-la segundo uma perspectiva médica.

O pensamento assim orientado a uma crítica da história moderna se explicita com consistência nos atos e nos escritos intempestivos do filósofo concebido como médico que atua no âmbito da história temporal. Nos fragmentos póstumos agrupados sob o título *O livro do filósofo*, encontra-se um conjunto de aforismos intitulado *O filósofo como médico da civilização*, no qual é possível estudar que problemáticas Nietzsche associa ao filósofo entendido como médico e a maneira como este deve abordar os acontecimentos históricos.

Ele se pergunta, por exemplo, “Qual a relação entre um filósofo e a civilização?”, bem como, “Qual é o poder de um filósofo no que concerne à civilização de seu povo?”. Com essas questões, ao que parece, Nietzsche anseia pensar com profundidade qual a “*atividade específica da filosofia para os tempos presentes*” (id. 2004, p. 59), e isso é o que há de mais importante quando queremos pensar o sentido médico atribuído ao filósofo.

Ele não o diz diretamente mas sugere que a atividade do filósofo entendido como médico seria preparar um “diagnóstico da época” (Ibid, p. 62). Sua tarefa, agora relacionada ao tempo histórico, será pensar no âmbito da cultura as relações de nossa época com a ascensão e a decadência dos instintos mais próprios da vida. Nas palavras de Rosa Dias (1991, p. 40):

Em suas anotações de 1874, Nietzsche define o filósofo como ‘o médico da civilização’. Nesse sentido, filosofar significa interpretar e diagnosticar os ‘males da civilização’, encontrar remédios para curá-la ou então envenenar aquilo que a destrói.

A questão pensada é: Qual o poder e a tarefa específica do filósofo para com a vida, nos tempos tomados por ondas de destruição? Nietzsche nos diz: Ao filósofo cabe agir conforme sua mais nobre tarefa: *nas épocas de caos, resta-lhe colocar o problema da cultura.*

Eis a tese essencial a que chega Nietzsche, ante um mundo de transformações inauditas. Nesse cenário moderno de novos elementos, ele quer, como autêntico pensador, mostrar qual a tarefa específica do filósofo para os tempos presentes caracterizados pela ausência de unidade cultural, por guerras estatais e pela exploração desmedida do egoísmo capitalista. Rebeca Maldonado (s/d, p. 17), em seu estudo intitulado *El filósofo como médico de la cultura: La enfermedad como exterminio*, assim se expressa:

O filósofo como médico da cultura tem que oferecer um diagnóstico do padecimento cultural por meio da auscultação dos ídolos e da moral. Por isso, o médico da cultura é um hermeneuta que vê sintomas nas linguagens, nas morais, nos valores. Observará em todo prejuízo, em todo temor moral, em todo escrito, tudo o que até agora foi silenciado; observará nos signos e nos símbolos o meio do silenciamento; observará o condicionamento dos instintos entre si, a derivação dos instintos bons dos maus.

A importância dessa tarefa específica do filósofo, considerado médico da cultura, repousa na capacidade de interferir ativamente no destino da humanidade, mais especificamente quando exerce sua influência no âmbito da moral, em virtude do papel formador do conjunto dos valores relativamente à cultura, entendido em seu sentido integral, isto é, em seu sentido histórico, social e político, bem como em seu aspecto natural ligado aos instintos, ou seja, o lado corpóreo e relativamente inconsciente do *homo natura*.

Aqui, a grandeza de Nietzsche se mostra, desde o momento em que coloca o problema filosófico, relativamente à época, em termos ascensão e decadência, ligando destarte a figura do filósofo, entendido como médico, ao destino dos povos e, portanto, da cultura. Algo no mínimo surpreendente, quando lembramos que até então praticamente não havia filosofia relacionada com os processos vitais em termos de saúde e enfermidade, referidos à ascensão e à decadência de povos, raças e indivíduos.

Realmente, a intuição inerente à questão de pensar qual a posição da filosofia quanto à cultura, requer de fato uma perspectiva ativa e atenta aos processos “antropotécnicos” geradores dos homens (para usar uma expressão do pensador contemporâneo Peter Sloterdijk), que são sempre diferenciados no espaço e no tempo, mas que, aos olhos de quem busca diagnosticar os estados vitais daí decorrentes, precisam ser estudados minuciosamente.

Quando questionado sobre o diagnóstico da época, Sloterdijk (1999, p. 8), em seu livro-entrevista *Ensaio sobre a intoxicação voluntária*, atribui a Nietzsche seu pioneirismo:

Foi Nietzsche quem inventou a fórmula do filósofo como médico da cultura – por isso, quando hoje produzimos um diagnóstico sobre a nossa época, continuamos a mover-nos num terreno para cuja exploração Nietzsche contribuiu. Isso também implica que, para poder formular um diagnóstico sobre a época, se esteja intoxicado pela época. Em Nietzsche, a este conceito junta-se a visão de uma saúde superior.

Tudo isso faz com que o médico da cultura de que fala Nietzsche seja o pensador intempestivo por excelência. Em virtude da distância que distende entre si e sua época, o filósofo tem o poder de cultivar um olhar profundamente estrangeiro e afeiçoado ao que há de mais terreno, voltado para as problemáticas do pensamento e da existência. Somente por esse meio, o filósofo, considerado médico da cultura, pode empreender a crítica da doença que, na história, enfraquece o homem e sua cultura, ao mesmo tempo denunciando, com o propósito de superação, a maneira patológica do homem lidar consigo mesmo e com a natureza.

Seu objetivo, por sua vez, não é senão relatar os sintomas da peste que assola o presente e descrever, sempre que possível, os efeitos nocivos que recaem no núcleo de toda essa problemática: o corpo e a fisiologia inerente à cultura – para assim diagnosticar a doença histórica, uma forma específica do homem lidar consigo, com o tempo e o espaço de modo a recalcar seus mais caros instintos.

Pensado com esse sentido, o filósofo intempestivo, a um só tempo *médico e artista*, no dizer de Gilles Deleuze (2007, p. 17), tem por fim realizar uma crítica radical

à civilização desde o ponto de vista da vida, com o objetivo de diagnosticar os graus de saúde e doença que caracterizam a história e, portanto, a época.

E é assim mesmo que Nietzsche atua no tempo, com um pensamento intempestivo em prol de uma crítica médica, quando escreve suas *Considerações Intempestivas*. E é com força e poder que ele procede para com o presente em que vive. E não poderia ser diferente. A moral, a política, as ciências, as religiões, as artes, nas suas configurações modernas, são atacadas com destemor, pelo espírito livre de toda representação. O pensamento intempestivo desvela cada ideal, a pertinácia médica faz cair por terra todo embuste da fraqueza. O olhar de bronze mira ao redor; por toda parte, ídolos históricos, lutas de classes, guerras inúteis! A tarefa do filósofo torna-se premente, e o médico da cultura experimenta sua ímpia tarefa. A crítica da civilização, com a força que invoca, requer a violência da destruição. Uma guerra no pensamento, dir-se-ia, instaura-se – a filosofia ataca na representação o veneno que mobiliza massas desgovernadas e apela pela lucidez clarividente de uns poucos dotados da coragem de suportá-la.

No entanto, junto desse instinto destruidor, também vemos se expressar, com potência, o lado criador e prospectivo do pensamento intempestivo que, assim praticado, visa questionar a modernidade contemporânea com a seguinte problemática: o que ainda pode ser feito com o homem, a partir de seus conhecimentos, suas regras, seus costumes, toda sua imensa capacidade para a ação e pensamento?

Mas ao perguntar em que medida o homem é tributário ou vítima, beneficiário ou mero herdeiro daquilo que constrói na história e com sua cultura, é preciso ter em mente não um juízo epistemológico, supostamente puro, mas algo muito mais complexo, uma atenção propriamente médica, pois o intuito é pensar as condições a um

só tempo empíricas e fenomenológicas de surgimento dos conhecimentos e dos saberes, bem como das estruturas antropotécnicas que formam ou compõem a cultura de uma época, para, somente assim, ousar se questionar acerca dos tipos de vida que uma dada formação proporciona, intensificando e recalçando os instintos inerentes ao homem.

Como bem lembra Klossowski (2000, p. 26): “Para Nietzsche, a questão moral de saber o que é *verdadeiro* ou *falso*, *justo* ou *iníquo* é colocada agora nos seguintes termos: o que é *mórbido* ou *são*? O que é gregário ou singular?” Antes de tudo, o estudo dos sentimentos morais mostra como a regra clássica da moralidade dos costumes torna o homem tributário de hábitos adotados uma vez por todas, o que, a despeito da vontade de querer realizar um nível humano, pode resultar em uma diminuição de forças culturais, sendo que, pensando desde outro ponto de vista, a desarticulação das estruturas antropotécnicas, proporcionada por uma formação característica a uma época (como a moderna), pode desencadear efeitos de tal modo influentes nos modos de vida de uma cultura, um povo ou mesmo um indivíduo, que é a partir da avaliação dessas estruturas e do tipo de homem que delas resulta que podemos falar de uma perspectiva filosofia médica, atenta a pensar conjuntamente a composição dos corpos e a história da cultura.

Nessa perspectiva importa, portanto, muito mais indagar o que é mórbido ou salutar na civilização do que julgar algum saber por si mesmo, isto é, se um discurso ou algum determinado conhecimento é verdadeiro ou não; pois a pergunta filosófica, na sua acepção médica, liga-se ao conhecimento para pensar como as representações se relacionam com os instintos e de como podem se tornar estimulantes das forças vitais e dos instintos ativos, avaliando assim a qualidade das formas históricas para com o corpo próprio de cada um, formas estas que se realizam nele mas que também dele escapam.

Orientado nesse sentido, o intuito filosófico visa descobrir as conseqüências de uma formação característica a um povo ou uma época, em relação ao tipo de vida e existência que essa formação efetivamente deriva. A pergunta filosófica, nessa perspectiva, assemelha-se a um quesito propriamente médico, quando procura saber que tipos de vida um povo estimula com seus valores e instituições, quer dizer, a partir de seu modo de interpretar e portanto avaliar os acontecimentos inerentes à existência.

Ao filósofo cabe então perguntar, com clarividência, quais são os aspectos positivos e negativos de uma dada formação, de uma cultura característica a uma época, com relação aos produtos e estados corpóreos daí decorrentes, indagando de que maneira essa formação estimula o fortalecimento dos instintos mais próprios da vida ou, pelo contrário, os enfraquece, recalcando-os à base de crueldades sutilizadas e espiritualidades enfermiças.

O pensamento inquiridor, sendo mais pertinente ainda, pode continuar a investigação e se questionar: com que meios e procedimentos, a que custo e com que intenções (conscientes e inconscientes) e, por conseguinte, para que fins se destina todo o esforço de uma época, ao atuar sobre os corpos e nas mentes dessa ou daquela maneira? Em resumo, a que resultado visa chegar o conjunto dos investimentos coletivos sobre a vontade, o desejo e o corpo de povos, raças e indivíduos, a partir de seus valores? Todo o esforço de uma época se põe a serviço da vida, por dizer assim, ou age para atingir fins extrínsecos à natureza do homem e da Terra?

Aqui, sem dúvida, caberia um longo silêncio para pensar. Afinal, são perguntas deveras difíceis de responder à altura da problemática mas que, por isso mesmo, mostram de forma cabal a importância de pensá-las em toda sua amplitude, ainda mais porque vivemos uma época que, de todas, parece ser a que maior perigo corre,

justamente devido à falta de coragem para assumir o problema seriamente mas com jovialidade e assim cultivar as condições para responder até que ponto a história contemporânea e a maneira como o homem se relaciona com a época expressam o nível vital mais absurdo e patológico a que teria chegado a humanidade, ou mesmo se não seria a própria humanidade a consumação paroxística da doença da Terra.

No núcleo desses questionamentos cruciais, cabe pensar também qual o poder de um filósofo dessa estirpe no que concerne à cultura de um povo ou à moralidade de uma raça, ou ainda no que se refere à idéia de humanidade, isto é, que lugar ocupar no conjunto da civilização planetária e que atribuições lhe cabem na época que nos toca viver a caosmologia do ser em seu sentido mais profundo.

De fato, a gravidade do problema incita a urgência com que o filósofo deve atuar na época, com o cuidado, porém, de jamais se confundir com ela. Antes de mais nada, é preciso ponderar os efeitos que a filosofia pode desencadear na história, pois não seria adequado supor que a filosofia tem como meta reger culturas inteiras, controlar povos ou demolir valores indiscriminadamente, assim também como seria um erro sem tamanho supor que a filosofia deveria tomar as rédeas de um Estado qualquer, baixar a cabeça a algum tirano ou a quaisquer opiniões do instante. Pois Nietzsche não atribui à toa o título *Considerações Intempestivas* ao conjunto de seus escritos, mas sim porque tem o desejo evidente de se apartar da confusão de sentidos históricos-históricos que encontra no presente.

Contudo se, por um lado, é verdade que o filósofo é mais útil e necessário quando há muito o que destruir e dissolver, nas épocas de caos e decomposição, como a que vivemos, Nietzsche manifesta certa prudência ao lançar uma tese essencial acerca da relação do filósofo com a cultura (inclusive no âmbito da política).

Ao filósofo, diz ele, não cabe criar uma cultura com vistas à consumação de algum povo ou muito menos nação. Não se trata de fazer o filósofo viver em função de uma cultura já existente, como também está fora de consideração a possibilidade de transformar o filósofo em um arauto qualquer de poderes instituídos ou em vias de se constituir.

O estudioso Oswaldo Giacoia Junior fala sobre essa temática, quando aborda o pensamento de Nietzsche na época das *Considerações Intempestivas*. Diz ele: “A motivação fundamental de sua filosofia política pode ser buscada não em alguma identificação com os interesses de uma classe social ou movimento político, mas na compreensão da cultura como redenção da natureza e da vida” (2000, p. 39). Importa mais do que tudo a cultura, como meio pelo qual o homem pode, com seus valores (que afinal são também modos de interpretar e viver), transformar os limites da natureza até então existentes com o intuito de elevar-se acima dela.

Com relação à maneira com o a filosofia se liga à política, é como se Nietzsche dissesse à posteridade: Nisso não se pode errar. Uma coisa é o uso político do pensamento de um filósofo ausente e outra coisa é a vergonhosa adesão de um filósofo a uma ideologia dominante com fins ditatoriais. Os exemplos históricos modernos que a Alemanha nos legamos evidenciam o profundo embaraço no qual se enredam todos que querem ligar a filosofia a um governo ou a uma suposta identidade nacional.

A respeito de todos esses dilemas, Nietzsche se antecipa e sugere que o filósofo precisa cuidar e resguardar sempre que possível seu pensamento e seu destino singulares, para que, desde fora de tantas lutas ignóbeis, seja pela sucessão de poderes, seja pelo revezamento de valores, não ser confundido com os opinantes da época. Seu pendur, extremamente raro, está muito mais próximo daquele que caracterizaria um

dissidente, um degredado: “Sua pátria está em outro lugar, não neste tempo, assim como é em outro lugar que encontram seu sentido e sua justificativa” (Nietzsche, 2009, p. 40).

Somente mantendo um distanciamento frente aos dilemas do homem prosaico, que se mantém enredado em sua dinâmica luta pela sobrevivência, seja de um grupo, seja de um estado ou de uma nação inteira –, tão apenas afastado de tais confusões, o filósofo pode manter seu *status* de apátrida cosmopolita e, portanto, garantir sua posição privilegiadíssima, cuja estrangeiridade permite-lhe pensar os acontecimentos que constituem a história por cima da curta visão dos homens demasiado práticos. Sobre isso, escreve Nietzsche (2004, p. 3): “Quando o filósofo é autêntico, nada tem a ver com a situação política casual de um povo, ao contrário, sua ligação com este povo é *intemporal*”, ou seja, intempestiva.

Contra a época mais uma vez, a filosofia não deve servir a nenhuma dominação, não é pretensão sua acordar pactos de paz enganosos nem forjar guerras entre povos. A filosofia e tudo o que lhe rodeia nem mesmo quer servir às massas como ferramenta; mas se faz assim, é tão só porque quer manter seus direitos específicos e sua livre soberania perante si mesma, pois seu orgulho criador, até às vezes fatal, não suportaria deixar-se vencer ante nenhum ícone do presente, evidenciando ao mesmo tempo sua capacidade de admirar o que há de nobre no tempo.

Quanto à cultura, o máximo que pode fazer é prepará-la, quando ainda não existe, suprimindo os entraves e estimulando superações, ou, quando existente, moderando-a, isto é, conservando o que há de importante e destruindo aquilo que impede seu florescimento. Pois como diz Rosa Dias (1991, p. 109): “enquanto o filósofo não estiver ligado à sociedade por uma necessidade indestrutível, enquanto não tiver ao seu redor uma sociedade sadia, pouco pode fazer pela cultura, a não ser

denunciar o que a torna doente e o que a destrói”. A função do filósofo quanto à vida à cultura passa a ser pensar e alertar o presente para os perigos constitutivos da época.

Sua essência mantém-se fiel, é verdade, mas somente a seu fim, que é selecionar, no presente, o que for salutar para as épocas vindouras e cultivar, igualmente desde já, a medida da nobreza e do que é frutífero, o que, portanto, merece repercutir – tão importante lhe é pensar a vida e o ser na sua simplicidade originária, a partir de uma interpretação sadia da vida inspirada numa apreensão da natureza.

Tudo isso, no entanto, realizando na existência filosófica tão sua, uma solidão poética que invoca a cultura desde dentro até fora, irmanada à vontade de que algum pensamento digno de superar as eras seja extraído de sua mecânica superior, emanado de seu sopro redentor.

A INTOXICAÇÃO VOLUNTÁRIA

Quando falamos em pensamento intempestivo, logo fomos levados à concepção segundo a qual o filósofo é considerado médico da cultura. O pensador contemporâneo Peter Sloterdijk é um dos filósofos que, a partir dessas premissas, dá prosseguimento, em relação à atualidade, a uma espécie de filosofia médica, com o especial sentido que viemos abordando aqui. Para ele:

Foi Nietzsche quem inventou a fórmula do filósofo como médico da cultura – por isso, quando hoje produzimos um diagnóstico sobre a nossa época, continuamos a mover-nos num terreno para cuja exploração Nietzsche contribuiu. Isso também implica que, para poder formular um diagnóstico sobre a época, se esteja intoxicado pela época. Em Nietzsche, a este conceito junta-se a visão de uma saúde superior (1999, p. 8).

Intoxicado pela época, movido por uma vontade de superação derivada de um amor até então desconhecido, o filósofo cultiva um *pathos* intempestivo capaz de denunciar os males da civilização como se fossem sintomas de fraqueza e doença. Mas isso, apenas com a condição de ser capaz de sentir e interpretar os acontecimentos hodiernos com uma distância que se revela ativamente pela criação de novos valores, mais salutareos. Isto quer dizer que estar intoxicado pela época pressupõe uma sensibilidade inerente ao pensamento que não partilha dos valores propagados pelo presente na sua forma dominante, eminentemente atávica. Porque o filósofo parte da grandeza que pode o homem conquistar, não pode deixar de atacar o que o apequena; porque ama a natureza como a própria vida, não esquece de combater o que a destrói. Estar intoxicado pela época, portanto, implica uma vontade de saúde que extrapola os limites e as

insuficiências da época nas questões culturais – é, por isso, exercício contínuo de produção de novos sentidos axiológicos com os quais lidar com a história.

Por outro lado, o filósofo e esquizoanalista Daniel Lins também aborda a questão da intoxicação voluntária como pensada por Sloterdijk a partir de Nietzsche. Para ele (2003, p. 319), a intoxicação voluntária pode ser entendida como *uma atitude filosófica* diretamente vinculada às noções de corpo e vontade, articulada ainda com uma saúde mais operatória e experimental, da ordem da contaminação e da introspecção crítica. E claro, contaminação porque o filósofo está por inteiro no tempo presente, porque se permite afetar pela época como ninguém, e introspecção crítica porque acolhe os efeitos desse experimento de modo intempestivo, ao mesmo tempo criador e destruidor.

Devido à sua verve intempestiva, no sentido que viemos tratando, o filósofo, assim como acontece com o gênio artístico, sente muito mais intensamente os efeitos da época do que qualquer outro homem de menor envergadura. Na medida em que se volta para as vicissitudes e os desígnios insondáveis da experiência humana, numa relação sem igual com a natureza do tempo, seu pensamento e seu corpo por inteiro são afetados pela época de uma maneira diferenciada e por isso ele sente de uma forma profundamente delicada o que lhe chega, venha de onde vier. Como diz o estudioso Julio Quesada (1988, p. 73): “a excessiva sensibilidade do gênio lhe faz viver no epicentro do vulcão, tanto no que se refere a ter ‘alegrias mais puras’ quanto sofrer ‘penas mais dolorosas’”; um aspecto tratado por Nietzsche a partir do legado de Shopenhauer sobre as características inerentes ao gênio.

Em parte, isso ocorre em virtude dos estímulos propagados pela época chegarem aos sentidos do espírito intempestivo como algo deveras estranho, o que faz com que os

pensamentos experimentados nessa relação daí decorrentes apresentem seus resultados com um vivo e intenso senso de medida.

Quando o pensador olha com os sentidos do espírito e sente todo o corpo com os olhos do pensamento, o filósofo muitas vezes se assemelha a um instrumento vivo e atuante em prol de experimentos os mais valerosos no que concerne aos efeitos da produção epocal para com o corpo e para com o pensamento.

Seu instinto para o que é raro, distante e difícil, em questões culturais bem como naturais, orienta o seu olhar a uma visada extremamente minuciosa da vida, sem jamais deixar de perceber o conjunto da totalidade viva da qual participa como porta-voz e guardião, a um só tempo, como seu sentinela e cavalheiro.

Porque a sensibilidade do filósofo é tão aguda, seus pensamentos sobre o conjunto da vida presente são vertidos em revolta e ardor, ritmados no fôlego compassado do combate. Eis a grandeza do pensador intempestivo:

O esforço dos filósofos tende a compreender o que os seus contemporâneos vivem somente. Ao passo que interpretam para si próprios sua existência e compreendem os seus perigos, ao mesmo tempo oferecem a seu povo o sentido da existência dele (Nietzsche, 2004, p. 96).

Para além da incompreensão geral, o filósofo anseia pensar, entender e diagnosticar a história da cultura a partir dos perigos que a caracterizam, desde uma perspectiva que não se enrede nas teias do inconsciente moral vigente. Envolto em estados de alma tão penetrantes e intensos, o pensamento se revela em golpes de monta contra o que pode e deve ser aniquilado e superado sob o signo de um novo amor, o amor das alturas, que, para muitos, pode se assemelhar ao ódio sem sentido, mas que, na realidade daquele que o sente em si mesmo tal um desejo ardente, não se pode comparar com outra sensação,

sob o risco de escamotear o paralelo, se não for com a de um artista voltado com toda sua força e energia a realizar o que lhe cabe como guerreiro do tempo, cavalheiro do destino humano. Como entender isso?

Nietzsche (2009, p. 90-91) fala do ímpeto criador que, na sua atividade, une o que nomeia de nostalgia das altitudes e do que é profundo à inclinação amorosa pela terra e pela alegria da comunidade. A força com que atua no tempo, o desejo que invoca com o pensamento e o amor que a ele se une, tudo isso agindo em conjunto no filósofo mais não quer do que expressar o que há de grande a ser conquistado pelo homem no âmbito da cultura, uma terra e um povo por vir.

Desde que existe, a filosofia serve como espelho no qual devem se ver os homens de uma época. Quando o filósofo se encontra no âmbito de uma genuína cultura, sua figura se assemelha a uma escultura viva, na qual se congregam os elos e as curvas da maestria, isto é, da vitória conquistada sobre a natureza, e como tal, seu exemplo pode exercer uma influência considerável na educação de indivíduos e, nos casos mais proeminentes, até de povos inteiros (esse, o tema da terceira *Consideração Intempestiva*). Aí, o filósofo finalmente aparece com todo seu valor, consumado no que o homem tem de extraordinário e expresso por uma arte filosófica realizada vitalmente na forma de grande homem.

Porém, se ele se encontra inserido em um ambiente hostil às criações provenientes da existência filosófica, aí então os ataques da filosofia, tão necessários para que ela possa existir, apesar dos pesares que por sobre ela recaem, refletem os aspectos mais sombrios e penetrantes da época, como se estivessem ampliados aos olhos flamejantes do pensador intempestivo. Mas só aparentemente ampliados, porque aqueles que não o filósofo, na incapacidade de vislumbrar o que lhes rodeia de maneira

estrangeira, isto é, como habitante de outra terra ou tempo, encaram a filosofia e o que ela desvenda sobre a época com o horror da ignorância e com o desdém de quem desconhece os propósitos do pensamento. De fato, o que é grande só adquire seu pleno sentido em homens de rara sensibilidade, afeita ao imperceptível e extraordinário do devir e dos acontecimentos mundanos.

Nesse cenário moderno de esforços vãos e artificialmente necessários, no qual Nietzsche está pensando, o filósofo sente um incômodo a um só tempo psicológico e físico. Seu corpo inteiro age e ativa uma reação em cadeia dentro e fora de si como se estivesse intoxicado pela civilização, e na sua expressão soberana, relata o desastre em que se enreda o homem na época do caos energético e da degradação atomista.

Vendo o que ninguém ainda viu, o filósofo cunha expressões e conceitos que homem nenhum conhece, transformando o sentido e avaliando o destino que a história humana crava no presente, numa relação intrínseca do pensamento com a natureza da Terra. Daí resulta que os escritos do filósofo se assemelham a um espelho no qual a época e tudo o que é atual aparecem com uma imagem nítida e aparentemente distorcida, de modo que os detalhes mais importantes, refletidos de forma ampliada, geram um efeito de conjunto que re-age sobre o fenômeno da vida desvelado no pensamento intempestivo. Essa imagem, transformada pelo filósofo, pode revelar de maneira aguda e penetrante a vida inteira de um povo, alcançando seu ápice no momento em que a época ganha contornos no pensamento intempestivo que busca superar o tempo em favor de uma outra imagem, com a qual dá novas cores à existência, essa sim, com valor instrutivo quanto ao futuro da vida.

Sem dúvida, o filósofo que se presta a essa proeza sem tamanho, precisa portar uma robustez de coração e uma agudeza de espírito grandes o suficiente para encarar de

frente, sem temer, as terríveis imagens epocais que porventura se formam em seu pensamento, além do tempo presente. Pois, muitas vezes, para a infelicidade geral de seus contemporâneos, a época pode aparecer com feições tão distorcidas e estranhas que chega a se confundir com as de uma enfermidade cruel e deformadora.

Não é à toa que os filósofos e os escritores, assim como os artistas, de todos, os mais tempestuosos, muitas vezes fazem ver os sonhos idílicos do espírito hodierno na sua crueza inaudita. Obstinação por um sentido de grandeza nem sempre claro para os demais mortais, eles agarram com seus punhos cerrados a alma onírica da época para mostrar-lhe o lado sombrio e as cores soturnas de seus sonhos. E assim, podem destarte mostrar o invisível e o impensado das ilusões presentes que a mobiliza, a ponto de fazê-las ganhar os sentidos de um pesadelo em noites de abismos, tornando o conjunto de imagens, ídolos e valores adorados um amontoado de partes sem um todo e um delírio despropositado, perdido em nada.

Nessa verve intempestiva, o que impera é uma atitude iconoclasta, um afã insone que não se compraz em sonos pusilânimes, nem na comodidade estéril de um espírito adormecido. Por isso, para a maioria dos homens, a voz intempestiva, mesmo quando silenciosa, pode se assemelhar a um grito tempestuoso de um pesadelo terrível. Enquanto as almas se limitam aos sonhos prometidos por um sono letárgico envolvente, o espírito inquieto dos pensadores desvenda os sonhos maus inerentes ao tempo, que só à força de um sonífero paralisante ganham a forma onírica.

Diferente das almas satisfeitas com o que é oferecido pela época e resignadas com o estabelecido, o espírito intempestivo do filósofo se eleva aos êxtases insones do sono sem sonhos, para usar uma formulação cara a Gilles Deleuze (1997, p. 147-148).

Nietzsche aborda diretamente essa tendência insone dos grandes gênios na quarta *Consideração Intempestiva* (2009, p. 90), quando fala de Richard Wagner:

Lá está ele em meio a todos os apelos barulhentos, a todos os transtornos do dia, das necessidades da vida, da sociedade, do Estado – de que modo? Talvez como se fosse o único desperto, o único que mantém o sentido da verdade e da realidade em meio a homens adormecidos, confusos e atormentados, em meio a indivíduos mergulhados em ilusões, indivíduos que sofrem; por vezes ele próprio se sente invadido por uma perpétua insônia, como se devesse agora passar sua vida, tão clara e consciente, apesar das noites em claro, com sonâmbulos e seres fantasmagóricos que agem seriamente de modo que tudo o que justamente parece cotidiano aos outros lhe parece inquietante e ele se sente tentado a acolher as impressões dessa aparição com uma atrevida insolência.

A distância do espírito intempestivo frente à época se apresenta em toda sua crueza aos olhos do gênio Richard Wagner, segundo escreve Nietzsche, caracterizando com profunda agudeza o *pathos* específico que mantém desperta, por assim dizer, uma genialidade para além dos complexos de valores vigentes na época presente. Mas claro que, se isso acontece com os artistas e com os escritores mais intempestivos em geral, o filósofo então quase se define por essa tendência insone, quer dizer, por essa verve ao mesmo tempo crítica e suspicaz frente à época e os sonhos que mais ela estima.

Contudo, se o filósofo assim o faz uma vez ou outra, não é jamais como se fosse um profeta da destruição, enlouquecido por algum delírio doentio qualquer. Muito pelo contrário. Se por vez o filósofo se vê obrigado a pintar a época em seu pensamento com trágicas imagens e soturnas sombras esguias, ele o faz tão apenas para que os homens jamais esqueçam que a vida pode ser muito mais do que tudo o que já se realizou e conheceu, e que a filosofia em especial, essa magnânima obra prima da natureza, se porta diante da vida e da Terra como sua mais valiosa guardiã e de que cabe a ela alertar a época de seus perigos constitutivos – e em segundo lugar, para que, enfim, os homens

do presente e do futuro sempre se lembrem do valor que tem o pensamento para a vida e que saibam aprender não só com as palavras mas com o exemplo dos filósofos suas importantes lições sobre a existência e os mais autênticos pensamentos sobre a vida.

Que o filósofo assim vívido invente as condições de dizer com o pensamento mais raro o que realmente descobre sobre a humanidade, implica um cuidado igualmente importante de não falar a qualquer um nem de qualquer maneira a muitos o diagnóstico da época e as imagens terríveis do futuro que se realizam no presente, porque cabe-lhe também resguardar segredos terríveis demais para tantos homens de menor força plástica e porte mais modesto, que rapidamente sucumbiriam de angústia e desespero ante tamanhas imagens.

Entretanto, a força de destruição com a qual o pensador intempestivo se contrapõe à destruição colossal que a civilização impõe a si mesma, não pode dar sua livre vazão sem um impulso também acima do colossal no sentido da criação de um futuro para a Terra, de um destino para a vida do homem no que ainda lhe resta por construir.

Eis um princípio filosófico extremamente importante para Nietzsche e os demais raros pensadores intempestivos: somente à luz de um mais alto amor ao homem, à vida e ao ser, é que o filósofo pode destruir – a partir, portanto, de uma “grande potência artística” no dizer de Nietzsche (2003b, p. 55) –, pois enquanto a tarefa permanecer na mera reação à época que mobiliza tudo para destruir a grandiosidade e a fecundidade da vida, enquanto o olho do filósofo não fizer ver a vida na sua inteireza e abundância possíveis com as cores que pintar a imagem da existência, ele não estará cumprindo sua tarefa para com o pensamento vivo, o que é mesmo que dizer, para com a vida e com a justiça que lhe cabe.

Se assim não o for, será considerado um tirano desprezível aos olhos da posteridade, como outros já foram ao modo de ver do presente, e tão apenas porque do alto de seu delírio doentio não constrói futuro nenhum, aprisiona o destino do homem a uma destruição sem propósitos e sem valor, é portanto um ser abominável e a ele não resta outro fim senão calar-se e retroceder ante o olhar destemido dos criadores de povos e seus companheiros médicos da cultura.

Devido a tudo isso, é preciso cautela, mais do que tudo é premente prudência para completar a pergunta e enfim fomentar a possibilidade de pensá-la em todo o seu alcance: existem espíritos dotados de um instinto tal que não somente destruam o que é necessário para um futuro fecundo, mas que também sejam criadores no mais autêntico sentido da palavra?

Quando o pensamento se permite essas perguntas, é porque elas se ligam à firme convicção de que uma autêntica emancipação da vida pressupõe a aniquilação de tudo aquilo que a época glorifica mas que, por isso mesmo, cabe ao filósofo, enquanto tal, conferir nova vida a seu tempo, criando um sentido para a cultura, com valores outros que visam a saúde para povos e raças, assim como, sempre que necessário, para indivíduos considerados na sua compleição singular e indivizível, a começar, conseqüentemente, por si mesmo, dando-se a liberdade cabível e o dever de cultivar novas relações consigo, com a natureza e a vida, isto é, com o ser como um todo.

Para Nietzsche, o pensamento intempestivo tem a tarefa de atuar no tempo contra a época desde uma perspectiva médica, ou, para dizer como Deleuze, clínica, própria de uma introspecção crítica, que, segundo Peter Sloterdijk e Daniel Lins, supõe uma atitude filosófica chamada intoxicação voluntária, ligada à vontade e ao corpo.

CAP. 2 – A CULTURA COMO PROBLEMA FILOSÓFICO

O PROBLEMA DA CULTURA

Desde as primeiras obras, a cultura aparece como um *locus* privilegiado no pensamento de Nietzsche. Inicialmente, é arte, a unidade de estilo artístico em todas as manifestações da vida de um povo, depois, é abordada no âmbito do conhecimento, sendo por fim, concebida como meta a ser invocada, no sentido da elevação do tipo homem. Até mesmo o problema moral, como é tratado na obra de maturidade, para ser entendido em toda sua amplitude, vincula-se à cultura, quando a genealogia evidencia a maneira como a moralidade dos costumes orienta a formação de um povo, de uma raça ou mesmo de um indivíduo (cf. Frezzatti Junior, 2006, p. 22).

No entanto, o problema da cultura, segundo pensa Nietzsche, raramente foi entendido com propriedade. Na modernidade, os epígonos da história lançaram uma maldição sobre a faceta mais importante da vida de um povo criador. Querem dar a entender que a cultura, concebida sob a tutela dos preconceitos da época, é o mesmo que progresso (seja ele entendido no seu modelo antropológico, tecnológico ou moral), misturando uma noção extremamente suspeita como evolução (natural ou maquínica) com melhoramento do homem, sem saber que exprimem inconscientemente um gosto tão estranho que nenhuma outra época acolheu em si.

Mas justamente por não exercerem a cultura em sua plenitude, os correligionários da modernidade inventaram para si uma maneira de se relacionar com

ela, a cultura, por meio de uma linguagem conceitual proveniente de uma consciência histórica até então inexistente, essa mesma linguagem que é produto de uma cisão, de uma hiância entre os instintos satisfeitos na experiência vivida e o sentido da existência, agora, extrínseco à *práxis*. Como diz Klossowski (2000, p. 28): “Que um conceito de cultura tenha podido se formar apenas na sociedade moderna é a prova do desaparecimento da cultura vivida”.

Ao abstrair de preceitos cientificistas um conceito universal de cultura, esses homens modernos excluem exatamente o que faz da idéia de cultura algo salutar, ou seja, sua singularidade frente a palavras como comunidade, nação, sociedade e civilização. A cultura, destarte entendida, decai como expressão eminentemente conceitual do que, outrora, nas eras de ouro, era completamente vivido com sentido intrínseco e plenitude irrefletida, e pode assim se confundir com acúmulo de produtos históricos próprios de uma consciência separada das forças vitais.

Ora, esses mesmos homens que marcham com o espírito da razão na história, acabam por ofuscar todo o brilho que porta em si uma noção tão importante como cultura. Ao aplainar, com um conceito universalista, precisamente o que dá elegância ao sentido genuíno da cultura, a saber, o elemento que eleva, os modernos diluem no éter o que aos olhos dos antigos e selvagens sempre aparece como grande e nobre.

Mas querer reduzir a cultura à erudição, a progresso, à evolução, a melhoramento do homem ou a um conglomerado de representações históricas sem nenhum valor plausível para a vida, fazer isso diante de um homem ou um povo autenticamente culto, é algo no mínimo ridículo, pois tanto um como outro sabe por instinto que uma cultura efetivamente autêntica jamais pode ser exercida a não ser pela

efusão orgânica de todas as potencialidades artísticas da vida, inerentes a um indivíduo ou a um povo.

A partir dessa constatação, Nietzsche põe à prova a época em que vive. Em uma era desprovida de cultura, a pergunta filosófica por excelência passa a ser: *como o homem lida com o pensamento e qual a melhor maneira do pensamento lidar com a vida?*

No cerne desse questionamento, encontramos relacionados o pensamento e a época, o filósofo e a cultura. O que se impõe é a criação de novas referências de valor, o que por si só, implica uma crítica radical e impiedosa dos valores propalados pela história moderna.

Nietzsche vincula destarte a filosofia ao problema da civilização, conecta o pensamento à noção artística de cultura – tudo isso com o intuito de questionar, de modo radical e intempestivo, a histórica decadência do ocidente, por meio de uma crítica das instituições modernas, logo depois, transformada em genealogia dos valores morais e suas tábuas de bens travestidas de humanismo.

Efetivamente, o que Nietzsche propõe é uma idéia fundamental de cultura baseada em um pensamento que não se ensina nas escolas nem nas universidades, pois para se apreender essa idéia de cultura é preciso pensar conjuntamente uma idéia de vida que só pode inquietar as instituições supostamente esclarecidas, na realidade, profundamente incultas, posto que destrói seus ensinamentos a muito custo domesticados e reproduzidos.

Mas trata-se de uma idéia tão intempestiva, que assim como faz com as instituições ditas esclarecidas, aniquila os valores propalados tanto pelas indústrias capitalísticas de mercantilização e comunicação planetárias, quanto pelos

estabelecimentos civilizatórios distribuídos nos campos sociais modernos, sejam eles democráticos ou liberais. Pois como nos diz Klossowski (2000, p. 25-26):

Nietzsche quer dizer, através de sua própria *recusa do sistema*, que se a filosofia se preocupar com uma transmissão de ‘problemas’, ela não vai ultrapassar a interpretação geral que um estado social determinado dá de sua própria ‘cultura’. O balanço que ele faz da cultura ocidental leva sempre à seguinte questão: o que *pode ainda ser feito*, a partir dos nossos conhecimentos, nossas regras, nossos costumes, nossos hábitos?

Nada importa mais à filosofia da vida do que o valor e o sentido. Por isso, ao filósofo cabe agir conforme a necessidade de sua mais nobre tarefa: nas épocas de caos e destruição, resta-lhe colocar o problema da cultura, e a partir disso, corrigir o sem valor da existência mediante a cultura (cf. Quesada, 1988, p. 220).

Por um lado, avaliar a fraqueza com a qual os indivíduos, um povo ou a civilização se envenena no embotamento de seus sentidos, com o intuito de superá-la (eis seu lado destrutivo) – e por outro, criar um novo sentido para a existência, de um modo geral, inventando uma outra forma de avaliação de todas as coisas (seu aspecto positivo e prospectivo). Não basta, pois, descrever os acontecimentos nem unicamente constatar supostos fatos, o importante é colocar o problema de modo que ele apareça como um desafio ao presente, fazendo com que o pensamento assim formulado estimule transformações no tempo. Afinal, diz Rosa Dias (1991, p. 60): “uma história, um pensamento que não servem para engendrar vida e impor um novo sentido às coisas só podem ser úteis àqueles que querem manter a ordem estabelecida e o marasmo da vida cotidiana”.

O filósofo, assim como acontece com os grandes e autênticos pensadores, deve se esforçar na consecução dessa grande e suprema tarefa, que não é senão o pensar um

cuidado salutar para com o cultivo do homem na história, sendo legislador da medida, moeda e peso das coisas (cf. Nietzsche, 2001, p. 50).

Quanto mais pensamos a cultura, a formação, a história, mais se torna clara a importância de questionar os diferentes comportamentos que delas resultam. Aí, entramos na dimensão vital do homem, na experiência viva de sua natureza.

Com o pensamento emanado da vida, o cuidado poético para com a cultura encarna o espírito filosófico. No cerne desse espírito encontra-se a vontade de pensar o cultivo do homem e sua formação característica no seio da natureza.

No momento em que a problemática antropológica atravessa os umbrais em um pensamento filosófico sobre a natureza, mergulhamos na atmosfera da Terra e seus conjuntos de elementos naturais. A partir de então, ao questionar a civilização e as humanidades, transpomos os supostos limites entre o natural e o adquirido e assim diluímos o processo existencial do homem na geração intrínseca da natureza. De fato, não há como atentar para a natureza do homem sem o processo vital da cultura que se realiza conforme a geração e transformação da *physis*. Diz Nietzsche (2007, p. 65):

Quando se fala de humanidade, a noção fundamental é a de algo que *separa* e distingue o homem da natureza. Mas uma tal separação não existe na realidade: as qualidades ‘naturais’ e as propriamente chamadas ‘humanas’ cresceram conjuntamente. O ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter.

Eis aqui um pensamento motivado a se questionar sobre a formação de povos, raças e indivíduos, com uma atenção voltada sobremaneira para os impulsos e para as forças formadoras, pensando a um só tempo a relação constitutiva da história natural com o cultivo dos instintos do homem.

Desde esta perspectiva, uma pergunta a se fazer é de que maneira a natureza dos instintos se modela empiricamente em virtude de uma forma de vida voltada para o cultivo do que há de mais autenticamente necessário. Nessa filosofia, ao pensar o cultivo do homem, o destaque da cultura recai nos âmbitos mais primordiais, próprios da vida, quando então o fundamental é inserir os instintos na história, que, ao transformar, com os corpos, o caos em cultura, transfigura a mais rara natureza.

A importância da cultura para a histórica formação dos povos antigos está na maneira como a natureza dos instintos se modela culturalmente em uma forma de vida voltada para o que há de mais importante.

O papel fundamental da cultura no pensamento de Nietzsche ganha ainda mais evidência quando temos em mente seu pioneirismo. Assim como liga o pensamento à dimensão da vida, ele é um dos primeiros a abordar o fenômeno da cultura em termos fisiológicos.

Em sua maneira de pensar, essa relação da formação com o corpo é duplamente complexa, pois assim como o homem está diretamente vinculado à *physis*, sendo ele mesmo parte da natureza, a fisiologia dos instintos constitui o substrato vital da cultura. Além disso, a cultura precisa ser pensada, mais do que nunca, como um processo gerativo extremamente complexo, cuja dinâmica é, propriamente falando, vital.

Vemos aparecer aqui, uma vez mais nos germes de sua criação, a relação intrínseca do homem com a natureza e do pensamento com a vida.

Nietzsche pensa a cultura como uma espécie de obra de arte orgânica transformada em maneira de existir, disposta em uma unidade de estilo, multifacetada como a vida. Sobretudo, sob a noção de cultura, interessa a ele pensar a formação dos povos, a maneira sempre singular de um grupo ou uma classe, um povo ou mesmo um

indivíduo, constituir-se com o passar do tempo, transformando a natureza em necessidade, o caos das forças em cultura de formas, por meio de uma arte de cultivo que anseia elevar a homem aos ápices de potência.

Assim, a questão da cultura pode finalmente se unir à questão vital. É de uma cultura pensada sob a ótica da vida que necessita nossa época saturada pela produção histórica de saberes e utensílios os mais diversificados, para só então superar seu estado mórbido. Torna-se premente pensar como a cultura influi no metabolismo do homem com a natureza, ou dito de outra maneira, como promove a relação do homem consigo próprio no devir da história. A cultura entendida, em suma, como transfiguração da *physis*.

Todo o interesse do pensamento em torno da cultura aqui expresso tem como núcleo propulsor uma certa sensação de catástrofe. De fato, quando Nietzsche pensa a cultura, seja como unidade de estilo artístico em todas as manifestações da vida de um povo, seja como busca da grandeza dentro e fora de nós, ele quer combater a pulverização insensata de formas e espectros que prolifera o avassalador caos moderno.

Primeiramente, contra a explosão atomista dos valores culturais cosmológicos desencadeada pela história moderna, ele mobiliza, estrategicamente nas duas primeiras *Intempestivas*, uma idéia de cultura como horizonte de limites no qual deve desenvolver-se um povo voltado para o fomento de sua saúde, contrapondo essa concepção de cultura ao barbarismo das formas disseminadas sem nenhuma coerência no seio das sociedades modernas. Esse primeiro sentido é o seguinte:

La cultura es ante todo la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo. El saber muchas cosas y el haber aprendido muchas cosas no son, sin embargo, un medio necesario de la cultura ni tampoco una señal de cultura e resultan perfectamente compatibles, se es preciso, con la antítesis de la cultura,

con la barbarie, es decir, con la carencia de estilo y con la mezcolanza caótica de todos los estilos (Nietzsche, 1997, p. 30-31).

Em segundo lugar, porém, delineia um outro sentido de cultura complementar, apresentado em detalhes na terceira *Intempestiva*, ligado desta vez à dinâmica prática que cada um dos membros de uma sociedade pode exercer com o objetivo de transformar a natureza em uma cultura elevada, ou seja, em uma *physis* transfigurada.

Trata-se de uma idéia que tem interesse em sensibilizar, de uma só vez, tanto a vontade individual quanto coletiva, no intuito de invocar as condições mais propícias para o cultivo do que é grande e nobre, em cada um e no seio da sociedade:

Se trata de la idea fundamental de la cultura, en la medida en que nos impone a cada uno de nosotros una única tarea: *alentar el surgimiento del filósofo, del artista y del santo en nosotros y fuera de nosotros, trabajando así a un tiempo en el perfeccionamiento y la consumación de la naturaleza* (Nietzsche, 2001, p. 73).

Nessa concepção, Nietzsche evidencia a importância de cada indivíduo no conjunto de elementos necessários para o cultivo da grandeza em uma sociedade. Na medida em que o gênio, encarnado na figura do filósofo e do artista, aglutina em si as características mais elevadas de que o homem é capaz – o instinto criador e o *pathos* heróico da superação –, cada indivíduo é chamado a cultivar em si e em seu entorno as condições mais propícias para o surgimento da genialidade, entendida como signo de qualidade e excelência a ser impresso em tudo o que o homem faz: seja no trato com a natureza, seja nas relações com seus pares, o que cada um é motivado a realizar por essa idéia fundamental da cultura é a excelência do que pode ser elevado com a vontade atuante em prol da cultura. Contudo, como nos lembra Rosa Dias (1991, p. 63), “para se ter uma cultura superior, não basta despojar a cultura de sua artificialidade, de sua crença no fim

do mundo, de seu ‘verniz histórico’. Também é necessária uma tarefa educativa, um trabalho árduo, lento e penoso”.

Com isso, Nietzsche quer mostrar que uma cultura advém da educação da vontade, do cultivo de um outro querer e de um novo desejo, ligados a seres entendidos na sua compleição poética, chamados a invocar aquilo que faz de cada homem e cada mulher um gênio em potencial.

Mais do que qualquer outra coisa, a cultura precisa ser pensada em toda sua complexidade. Não deve ser confundida com progresso ou evolução, não faz o menor sentido querer atribuir uma acepção anti-cultural a uma noção plenamente existencial. A cultura mesma não deve jamais ser confundida com erudição ou se apresentar como herança de uma tradição a qual honrar necessariamente, com simples ou complexos conjuntos de representações, ou quaisquer produtos históricos de uma era ou de uma classe. A noção de cultura com a qual Nietzsche (2003, p. 35-36) primeiramente se utiliza para interferir em sua época leva em consideração as diversas facetas da vida de um povo a devir:

A cultura de um povo enquanto a antítese da barbárie foi designada certa vez, e, segundo minha opinião, com algum direito, como a unidade do estilo artístico em todas as expressões da vida de um povo; esta designação não deve ser por isso mal compreendida, como se se tratasse da oposição entre barbárie e estilo belo; o povo ao qual se atribui uma cultura só deve ser em toda realidade uma única unidade vivente e não esfacelar-se tão miseravelmente em um interior e um exterior, em conteúdo e forma.

Ora, se é certo que a cultura não tem como único objetivo a felicidade ou a o que seria belo, é porque visa configurar o conjunto dos instintos (seja de um indivíduo seja de um povo) em uma harmoniosa unidade de estilo, para além do caos das formas próprio das sociedades modernas. A cultura, no entanto, também não se limita pela vontade em

desenvolver dons supostamente puros de um povo. Pelo contrário, é na medida em que se desenvolve e amadurece que a cultura expressa os dons característicos que um povo é capaz de criar no transcurso do tempo. No cerne do instinto criador de um povo, e não em seus dons dados uma vez por todas, é que se encontra seu objetivo cultural, que é impulsionar e gerar, conforme sua natureza, proezas primorosas, grandes obras e homens de gênio, assim como feitos surpreendentes e veneráveis cuja repercussão transponha as épocas e estimule a vida no que ela tem de força capaz. Em suma, a cultura revela-se em um povo na unificação dominante de seus instintos. Assim Rosa Dias (1991, p. 87) nos ensina:

Uma cultura autêntica pressupõe a fusão da vida e da cultura, a partir da necessidade vital de um povo e do desenvolvimento, na 'justa proporção', de todos os seus instintos e dons, de modo que frutifiquem em ações e obras e criem, no estilo da obra de arte, uma unidade viva. Um povo, uma nação, uma cultura, uma civilização são pensados por Nietzsche a partir do modelo da arte, ou melhor, como atividade criadora de 'belas possibilidades de vida'.

A unidade do estilo, claramente multifacetado, resplandece antes de mais no fundamental, ou seja, no que toca à vida primordial de uma cultura exercida em atos. Por um lado, no desejo e na vontade realiza-se o gosto salutar e edificante do povo, transformado por forças sem recalques, enquanto que, por outro lado, a exuberante e rica dinâmica da cultura converte os maiores pensamentos em vida, vertendo existências individuais articuladas com a experiência coletiva, cujas idéias mais importantes não tardam em se transfigurar em práticas, num espécime de jogo extremamente dinâmico e aprazível aos sentidos que deles participam. A natureza transfigurada por práticas enobrecedoras do caráter inspira as formas com a força de superar limites e enfim é possível atribuir a qualidade de poética à cultura.

No momento em que o pensamento assim inspirado se volta para essa concepção vitalista do fenômeno cultural, nos aproximamos de detalhes tão diversos e importantes quanto a geração de formas de existência, sabendo que a ativação cultural da natureza pode realizar com sua atividade a composição de um povo estilizado e de alguma forma fortalecido ante seu próprio destino, atingindo assim um dos mais nobres fins da cultura. Pois, auxiliando os meios da natureza, a cultura perfaz os desígnios mais exuberantes que a *physis* pode realizar.

O papel formador da cultura ativa os instintos próprios do homem com o intuito de promover objetivos almeçados por sua vontade. Por meio dos valores que o homem imprime com a vontade nos instintos, os povos e as humanidades condicionam a criação de alguns grandes homens.

Porque al igual que precisa del filósofo, la naturaleza tiene necesidad del artista, y ello con un fin metafísico, esto es, para clarificarse sobre sí misma, para poder ver por fin ante sí, bajo una forma pura y acabada, lo que en el desasosiego de su devenir nunca le es dado ver claramente. En una palabra, para que la naturaleza adquiera autoconciencia (Nietzsche, 2001, p. 73).

Sabemos que a natureza uma vez ou outra conquista seu ápice na produção de gênios, nas figuras dos filósofos e dos artistas, muito embora só esporadicamente atinja seus fins mais caros. Isso ocorre porque a natureza, em si mesma, não dispõe de clarividência ante o destino, pois no seio da história natural, reinam apenas os instintos livres de toda representação, ou seja, sem qualquer significação metafísica. Apenas quando as maiores qualidades naturais se consumam no homem de gênio é que ela consegue adquirir a visão esclarecedora de si mesma.

No artista, no filósofo e no santo, portanto, a natureza expressa uma qualidade de modo a aparecer como o que é, natureza estilizada por forças em formas culturais,

numa expressão: *physis* transfigurada. E se a natureza assim invoca uma sorte de vitória quase às cegas, o homem, em sua experiência vital, por sua vez e em benefício próprio, tem a possibilidade de atuar com uma influência tal no âmbito da natureza, por meio da cultura, que pode imprimir valores salutareos naquilo que faz, de modo a extrair do acaso próprio dos desígnios naturais uma força de gerar qualidades de excelência, imprimindo nos elementos da Terra destinos culturais genuinamente altos e nobres.

A idéia que Nietzsche usa para mostrar o sentido que quer atribuir à cultura é mais ou menos a seguinte: se a natureza, na sua livre combinação de desígnios, ainda que não tenha uma finalidade muito precisa, pode frutificar grandes exemplares humanos, o homem, na medida em que pode atribuir sentido à sua atividade, tanto é capaz de transformar a natureza, quanto educar a si mesmo, ou seja, o que a natureza consegue inconscientemente, o homem pode querer conscientemente, restando-lhe assumir os rumos da cultura com serenidade e clarividência, com determinação e distinção. O que Nietzsche diz é que o homem pode atribuir sentidos e direções aos desígnios da natureza, com a força de transfigurá-la a ponto de fazer do caos das forças, necessidade de formas, da natureza selvagem, cultura poética.

O pensamento fundamental da cultura é aquele que invoca, no presente e no futuro, forças vitais adormecidas para agirem em função de formas que faltam à época, de modo que os grandes momentos culturais da história formem uma cordilheira nas alturas, uma corrente de cumes que conecte a humanidade na grandeza, para que a saúde e a nobreza do tempo passado seja grande, nobre e salutar também para a vida presente, assim como no por vir. Pois como diz Nietzsche (2007, p. 24):

O que alguma vez existiu para perpetuar de modo mais belo o conceito de 'homem' tem de estar eternamente presente. que os

grandes momentos formem uma corrente, que conectem a humanidade através dos milênios, como cimos, que a grandeza de um tempo passado seja grande também para mim, e que a crença cheia de intuições realize a glória ambicionada, é esse o pensamento fundamental da cultura.

No momento em que a vontade do homem, inspirada assim pela natureza, age e se prolonga na história como instinto criador de formas, a ação formadora da cultura pode fortalecer a força plástica que lhe é característica, promovendo de maneira salutar o cultivo de povos, raças e indivíduos, transformados que estão pelos instintos mais nobres. Por fim, vislumbramos o resultado do processo quase como o artista ao consumir sua tarefa: na obra realizada, o conjunto dos elementos compostos salta aos olhos, as formas e os contornos parecem mostrar em cada detalhe o êxito do longo esforço e da dura ação no tempo e por que não no espaço, justificada enfim na grandiosa raridade da conquista sobre a natureza – e sobre nós mesmos.

O reino da *physis* transfigurada se mostra em toda sua multiplicidade, vemos aí o movimento das luzes, as nuances das sombras e das cores nos corpos e nas roupagens, nas fronte sinceras expressas com segurança e estilo, mas também, ouvimos o sotaque do clamor cultural emanar suas histórias, entoando a glória de suas narrativas e declamando com simplicidade apaixonada os versos de seus poetas. A riqueza da cultura se metamorfoseia em misturas que se combinam, umas gerando forças, outras assimilando formas, num jogo infinito de transformações imperceptíveis.

Além disso, Nietzsche quer problematizar a maneira como a época e suas estruturas atuam na formação do indivíduo e daquilo que constitui sua *práxis* mais íntima. Essa tendência em pensar a cultura desdobra-se, portanto, na dimensão psicológica propriamente subjetiva. E é assim que o pensamento de Nietzsche atua ao menos em dois grandes pólos relativamente à esfera de influência da cultura. Por um

lado, ele pensa a cultura do ponto de vista histórico, como macrocosmo, em que as sociedades, as raças e os povos são os elementos a serem pensados; mas, por outro lado, também empreende uma abordagem mais voltada ao caso singular, individual, característico ao que chama de microcosmo da cultura, no qual a subjetividade e a personalidade que o constituem são os elementos mais discretos.

Para Nietzsche, cultura e educação são sinônimos de adestramento seletivo e formação de si. A existência e o florescimento da cultura pressupõe o aprendizado de regras, o cultivo de hábitos e a formação de costumes que, relacionados às representações e à tábua de valores, estimulem os instintos mais fortes do homem (cf. Rosa Dias, 1991, p. 86).

A finalidade de toda cultura, quando pensada em relação ao indivíduo, volta-se ao cultivo de si, ou ainda, à formação de si, haja visto que se trata de um conjunto de processos formadores da personalidade, ainda que inserido na sociedade de um modo geral. Trata-se de incitar com hábitos e costumes os instintos formadores dotados do poder construir destinos, edificar metas, superar fraquezas e obstáculos e vencer desafios com o intuito de atingir grandes alvos, conquistar altos objetivos no plano da cultura, crescendo por si mesmo no interior e no exterior ao mesmo tempo.

Uma nova idéia de cultura, inspirada na vontade de criação própria da poesia, vincula-se a uma transformação na maneira do homem lidar com a natureza, ou seja, uma forma diferente do homem lidar consigo mesmo no transcurso de sua vida – o que mostra que a cultura não é senão uma refinada efusão da vida no organismo ativo do homem.

A cultura, pensada com esse sentido elevado, pressupõe uma vontade de aprender estimulada por uma capacidade de admirar o que é raro e difícil de realizar, o

que pode ser entendido como uma espécie de saudade do futuro. Mas claro, uma saudade do que será criado e uma vontade de aprender não no sentido da erudição, mas em um nobre sentido que quer ver assimilado à existência o aprendizado em torno de uma *práxis* elevada.

O problema aparece, porém, quando não se sabe de onde vem essa salutar saudade criadora, o que torna ainda mais difícil de entender o maior segredo de toda a idéia fundamental da cultura. Nela, com uma inocência límpida, encarna o amor e a admiração do homem por si mesmo, o encanto do homem com a natureza mais sua, no que ele tem de grande, ou melhor, no que ele pode tornar-se com sua vontade.

Além disso, essa sensibilidade para a admiração, que não se deve confundir jamais com a postura idólatra, é antes uma espécie de amor próprio que, de tão intenso, também se permite valorar o que há de grande para além de sua nobreza, o que já implica também um sentido inerente a outro modo de sentir, característico de um apurado gosto nas questões do espírito e do corpo.

O importante é ter em mente que toda transformação cultural envolvente começa com uma idéia renovada do homem, mas além disso, coincide com uma vontade de transpor limites até então sequer percebidos. Quando uma decisão de mudança assim se apodera do espírito, ele pode fazer da *práxis* a realização do pensamento criador, como se o mundo, transformado destarte, se tornasse o cenário e o espelho de uma alma libertadora. A partir daí, a prática cultural deriva dessa nova idéia e se volta a cultivar de pronto o homem do mesmo modo que se cultivaria um jardim ou uma criança nascida na inocência.

UM DIAGNÓSTICO DA MODERNIDADE

O mundo presente não é digno de que façamos algo por ele; pois o mundo subsistente pode sucumbir a qualquer instante. Precisamos trabalhar pelo mundo passado e futuro; por aquele, uma vez que reconhecemos o seu mérito, e por este, uma vez que buscamos elevar seu valor. – Johann Wolfgang von Goethe, *Máximas e Reflexões*, § 98.

Ao concretizar o que muitos ou poucos sonharam em outras eras, a razão e o que ela produziu no mundo, a ciência, a técnica e a indústria, agora, tiranizam o destino humano sem apelos. Pestes horríveis completamente desconhecidas dos antigos e dos primitivos assolam o presente: doenças da mente e do sangue, dos olhos, das palavras e dos sentidos.

A alma moderna sofre de um desassossego e uma confusão de esforços que a levam a um viver estéril e pouco alegre. Toda sua energia ainda existente se volta aos mais lancinantes empreendimentos no âmbito das indústrias sócio-culturais dinâmicas, que vieram suplantam com a produção de falsas necessidades, os elos morais pressupostos a toda veraz e autêntica cultura.

Na modernidade, o conjunto dos elementos exteriores derivados do trabalho humano se multiplicou vertiginosamente e a relação do homem com essa nova multiplicidade precisa o mais rápido possível ser pensada com a profundidade requerida. Por isso a urgência com que fala essa nova juventude, essa força materializada no pensamento intempestivo. O pensador Klossowski (2000, p. 25) propõe uma interpretação do pensamento de Nietzsche acerca da sociedade moderna, quando nos diz:

Não existe mais sociedade ‘burguesa’, mas algo muito mais complexo a substituiu: uma organização industrial que, ao mesmo tempo que conserva as aparências do edifício burguês, reagrupa e multiplica as classes sociais segundo o crescimento ou a diminuição de necessidades cada vez mais diversificadas e, pela sua automatização, desequilibra até a sensibilidade dos indivíduos.

Quando a paz mais gélida incita o medo escondido nas cidades, é porque no meio dos homens repousa a discórdia. Daí até o último instante, uma só fagulha é capaz de desencadear a crueldade da violência humana sobre si mesma. Os homens contemporâneos voltaram-se uns sobre os outros e no seu delírio caótico, próprio de um inconsciente entrópico, colocaram entre si máquinas de fazer isso e aquilo sem nenhum propósito de criação, sem nenhum referencial de construção.

Nesse cenário, Nietzsche se pergunta, na *Terceira Consideração Intempestiva* (cf. 2001, 56-59): “¿cómo ve la cultura el filósofo en nuestra época? (...)”. A resposta ele dá à altura do questionamento:

Quase lhe parece perceber uma destruição e uma separação completa da cultura, quando ele pensa na precipitação geral, na aceleração desse movimento de queda, na impossibilidade de qualquer vida contemplativa e de qualquer simplicidade. (...) Nunca o mundo foi tanto mundo, nunca foi tão pobre em amor e em dons preciosos. (...) Tudo se põe ao serviço da barbárie que vem, a arte actual e a ciência actual não são excepção. (...) Existem certas forças, forças formidáveis, mas selvagens e impulsivas, forças completamente impiedosas. Observamo-las com uma expectativa inquieta, com o mesmo olhar com que olharíamos a caldeira de uma cozinha infernal: em qualquer momento, podem produzir-se ebulições e explosões, anunciando terríveis cataclismos. Desde há um século que estamos preparados para comoções fundamentais. Se, nestes últimos tempos, se tentou opor a estas tendências explosivas profundamente modernas a força constitutiva do Estado pretensamente nacional, este não deixa de constituir, e por muito tempo, um aumento do perigo universal e da ameaça que pesa sobre as nossas cabeças. Vivemos na época dos átomos e do caos atômico. (...) Agora quase tudo é determinado sobre a terra tão só pelas forças mais grosseiras e malignas, pelo egoísmo dos que adquirem e pelos caudilhos militares.

Chegamos ao ponto em que já não sabemos quem vem do que, se a máquina, do homem, ou se o homem, da máquina. Perdemos noções cosmológicas extremamente ricas para pensar a existência, do mesmo modo que perdemos a noção da guerra. Cabe ao pensamento filosófico, portanto, criar novos meios de avaliar e diagnosticar a história.

Desde que os homens se perdem de vista na produção automática de máquinas que geram máquinas *ad infinitum*, aí entramos na consideração do mais tosco dos fetiches herdados pelo homem moderno, agora, e talvez para sempre, colocado no lugar mais vergonhoso ocupado perante as gerações vindouras. Pois como verá nosso presente, um grande filósofo do futuro, um pensador que traga em todo o seu corpo o amor pelo que há de mais terreno, no momento em que a técnica tiver feito todo o habitat da Terra em um laboratório de captura arquitetural labiríntica?

Talvez ele olhe para o que vivemos hoje com a visão de um selvagem que perdeu sua Terra, e tomado por uma revolta inominável, conclua que tudo isso só pôde acontecer devido à traição de seus antepassados, justamente, ao que sempre merece valor, e que, pela convenção seguida por seus contemporâneos, a falibilidade humana e o terror do que não nomeamos a tempo, tenham desfeito tudo o que houve de grande sem colocar nada de autenticamente importante e valoroso em seu lugar, a não ser máquinas sobre máquinas e homúnculos felizes no meio delas, e tão apenas porque o homem perdeu-se em delírios estupidamente equivocados quanto à cultura, confundindo criação com reprodução, elevação artística com evolução maquínica.

O problemático é que, se a dinâmica das sociedades encontra-se dominada assim pela velocidade absoluta imposta pela civilização, o ciclo de variação vital não é mais

condicionado pela geração da cultura, mas determinado desde o exterior pela velocidade caosmológica.

A gravidade do diagnóstico talvez possa ser resumida na constatação de que a vida não é mais gerada pela cultura, conforme a dinâmica da *physis*, pois se encontra submetida às forças mais grosseiras e aos ritmos mais lancinantes ditados pela evolução da machinapura.

A patografia do tempo presente ensaia aqui o intuito de mostrar a tragédia das culturas e a morte das cosmologias, constatando com ousadia, e sem resignação, que a natureza não rege mais sozinha a história das antropotécnicas.

Não é à toa que Pierre Klossowski (2000, p. 17) escreve: “As catástrofes modernas sempre se confundem – mais cedo ou mais tarde – com a ‘boa nova’ de um ‘falso profeta’”. Porém, embora Nietzsche goze da glória de sua façanha em ser pioneiro no diagnóstico da época moderna, para sua alegria ao menos não foi o único, e desde então, todo pensador que queira reformular um diagnóstico do padecimento de uma era, mais não estará do que continuando o que ele iniciou de modo tão próprio.

Que seja assim, parece inegável, mas a singularidade de Nietzsche está em considerar que quem reconheceu o estado enfermigo de uma época não pode se deter no simples diagnóstico e deve pensar nos meios de fornecer para ela alguma sorte de remédio, sendo que essa tentativa, em alguns casos, pode se apresentar de modo tão intempestivo que uma dosagem extremamente forte de pensamentos faça a história presente sofrer como se o filósofo sorvesse veneno.

Desde a assunção da modernidade, no âmbito da cultura reina uma violência indigna e aterradora. A destruição contínua e desmedida gera uma espécie distorcida de barbarismo, mas só aparentemente, pois os povos bárbaros e as tribos antigas eram ao

menos gentes honradas, enquanto hoje, o que se passa é de uma natureza completamente diferente de todas as outras épocas da história.

De fato, como diz Sloterdijk (1999, p. 49)“vivemos atualmente na maior reviravolta que alguma vez aconteceu nesta velha terra, uma mudança radical, uma reviravolta de todas as coisas”. Por isso, para os maiores pensadores ainda vivos, o mais adequado agora não é pensar unicamente em termos antigos o que só existe para nós de ainda inominável, senão usar termos que liguem uma perspectiva intempestiva à época. Afinal, nem poderia ser diferente, já que vivemos uma era explosiva que tiranicamente aniquila os povos e as culturas. Diz Sloterdijk (1999, p. 38): “Pensar no século XX não é observar uma totalidade do cosmos mas pensar uma explosão”.

Com a veloz caída dos valores cosmológicos, vemos a desarticulação das estruturas antropotécnicas culturais ceder lugar à indústria moderna, e nessa dinâmica incondicionada, todos os esforços das sociedades são como que capturados, não para fins intrínsecos à vida, que seriam assim orientados para a construção de uma genuína cultura, mas tão somente utilizados para objetivos e fins extrínsecos de uma maquinaria supostamente pura a serviço do Estado e do Capital.

O mais intrigante é que o problema filosófico da época não poder ser resolvido por uma luta de classes ou pela tomada de Estado (já que este é um dos grandes problemas⁵), mas em um sentido completamente diferente, que só pode ser encontrado na batalha titânica e cruel em torno da cultura, em prol dos mais saudáveis valores e dos mais elevados sentidos, o que quer dizer, orientar a acumulação das forças produzidas pela humanidade na direção de necessidades autênticas, ligadas antes de tudo à saúde que cabe a cada um, bem como ao conjunto dos elementos da sociedade e do cosmos.

⁵ Diz Nietzsche (2001, p. 55): “Toda filosofía que cree poder neutralizar e incluso resolver el problema de la existencia por recurso a un acontecimiento político, es una filosofía hecha en broma, seudofilosofía”.

Uma tarefa sobretudo voltada a superações, as mais ousadas, que não encontrem um obstáculo no lastro de tempo que lhes cabe realizar, obstinada que é pelo genuíno esforço, capaz de dourar anos a fio o fruto brônzeo da cultura realizada, numa maturação digna de nome, conforme a dinâmica da *physis* e não conforme a velocidade da indústria.

Na *Segunda intempestiva*, a preocupação da juventude com a saúde se expressa em um pensamento da vida. A jovialidade do pensamento aí está na força com que se realiza, ante um mundo em que delira. Essa nova espécie de perspectiva filosófica chamada *doutrina da saúde da vida* anseia por uma espécie de crítica médica à modernidade, porque quer pensar ainda a relação da época com os instintos vitais.

Mas essa crítica à modernidade adquire seu sentido intempestivo ao se relacionar com o modelo dado pelos gregos, que se oferecem como um tipo exemplar no que se refere à cultura. Em Nietzsche, essa referência apresenta-se freqüentemente e às vezes de forma subrepticial. Não se trata jamais de criticar a modernidade desde o horizonte nela mesma contido, pois o que se quer realmente é ultrapassar os limites dados pelos juízos modernos acerca de sua própria época. Daí a importância da perspectiva grega e mais especificamente helênica para a consecução de uma crítica à época tomada pela história científica.

Porém, se é verdade que uma perspectiva histórica no âmbito da cultura torna possível estabelecer critérios de avaliação que escapam aos moldes modernos, seria plenamente possível optar por um outro referencial, desta vez, advindo da etnologia (povos selvagens ou primitivos), como fez um poeta no século passado, ao criticar a civilização ocidental.

Afinal de contas, quantas filosofias nativas, provenientes das terras ameríndias em que vivemos tiveram que ser trucidadas, carbonizadas e corrompidas, para que tivéssemos uma civilização imponente com suas igrejas, universidades e museus, onde antes proliferavam festividades e guerras por virtudes hoje completamente desconhecidas de nós, homens ocidentais! Filosofias da natureza encarnadas e passadas de vivos a viventes como tesouros ancestrais, praticadas em cada recanto de montanhas e florestas as mais férteis que se possa imaginar, por povos cujas culturas banhavam o solo de onde proviam a vida com seus feitos profundamente cultivados junto à dinâmica da Terra!

De uma parte, a época vangloria o que faz dela o que é, ou seja, um arremedo de cultura, um simples amontoado de resíduos industriais em busca de acúmulos e gastos sem nenhum valor. De outra parte, o que nela mostra um valor superior a suas virtudes glorificadas, o que, portanto, eleva a figura do homem acima da mediania imperiosa, simplesmente é sufocado, obliterado.

Existe de fato uma hegemonia inconsciente cuja dominação real permanece escondida, no plano internacional, por trás de guerras ignóbeis e acordos de paz mentirosos, e no plano micropolítico, obnubilada por convenções seculares ancoradas na covardia humana.

Ora, essa dimensão do poder, invisível até quando visível a olho nu, trabalha formas e forças com a influência de um atavismo milenar que penetra até os sonhos dos homens do presente. Eles se querem futuristas e integrados, quando são, na realidade, reféns de uma maquinaria supostamente pura.

Outro aspecto problemático é que em uma civilização decadente, o pensamento mesmo sofre de sintomas patológicos, torna-se filosofia vã supostamente pura,

desvinculada da existência efetiva e das forças vitais. Rosa Dias (1991, p. 108) aborda essa problemática dizendo o seguinte: “Nietzsche observa ainda que uma cultura decadente pouco pode fazer pelo pensamento, a não ser engendrar uma filosofia doente”

Nesse contexto, o pensamento e a filosofia, bem como a poesia, esvaem-se nos abismos, não dão frutos prontos e acabados para se tornarem novamente vida, mas unicamente reproduzem por outros meios a doença que acomete a época, seus valores estabelecidos e seus ídolos estiolados. A filosofia propriamente dita, que age com a força do pensamento no intuito de criar, torna-se historiografia, história das idéias, filologia passiva e por fim metafísica idealista.

A crítica à civilização, do ponto de vista de uma noção mais elevada de cultura, encontra seu poder destrutivo quando denuncia o torpor e a vileza vital nas instituições sociais e históricas, que de uma forma clara ou sutil, aprisionam as forças da vida naquilo que a submete aos sintomas de resignação próprios de uma doença apática. Essa crítica desvela sagazmente o processo complexo e velado de uma pseudo-cultura que se separa da vida para dominá-la na decadência mundana, em suas várias formas de expressão: na história, assim como acontece com a ciência de um modo geral, nos aparelhos de Estados e nos equipamentos técnicos-mercadoológicos das Indústrias, bem como no saber como um todo, e especificamente, no que os homens hodiernos entendem por filosofia e arte.

Nesse cenário desolador, o que deve fazer o filósofo? “Em meio a este fervilhar, diz-nos Nietzsche (2004, p. 4), tem que ressaltar o problema da existência e, acima de tudo, os problemas eternos”. Deve propor, com força e clareza de idéias, a cultura como remédio contra os efeitos nefastos da civilização. Certamente, existe nesse pensamento

uma concepção do que é propriamente filosófico e como conceber a tarefa do filósofo nos tempos de caos e destruição, de pestes e guerras.

Com essa perspectiva, Nietzsche anseia pensar o modo mais adequado de estudar as reações individuais suscitadas pelas estruturas antropotécnicas do mundo moderno. Em meio a uma atmosfera histórica conturbada, onde a destruição se confunde com a produção social, a pergunta sob a qual se mostra o valor da história traz em si a consideração da experiência viva que a realiza, com relação inclusive aos produtos e fins a que se destina.

A atenção dada por Nietzsche à cultura encontra sua justificação na urgente necessidade de novos sentidos e valores que a época reclama. Sob o signo de uma absoluta destruição, o filósofo diagnostica o caos da civilização e a partir daí vislumbra a suprema tarefa dos grandes espíritos que ainda restam por se fazer: os maiores exemplares da humanidade precisam cultivar em si a força plástica para, no trato com a época, incentivar as superações imprescindíveis em prol de novos objetivos ecumênicos.

Quando o destino da Terra chega ao pensamento como eminente destruição, resulta insuportável calar-se ou simplesmente cair na resignação. A imagem da destruição da Terra serve ao filósofo como sinal do limite absoluto a que pode chegar os rumos históricos sem a intervenção de um pensamento que avalie o valor das ciências particulares para os objetivos criados pelo filósofo, entendido como médico da cultura.

Com a imagem da destruição da Terra em mente, a humanidade deve se preparar desde agora e cultivar sem descanso a criação de condições ecosófica propícias para conduzir o destino da história com clarividência, assim como estimular em cada um o espírito honrado na existência, inspirado pela filosofia e pelas artes, para criar os

elementos cósmicos junto a si e com um pensamento vital talentoso voltado para o que há de primoroso no intuito prático que se mantém junto ao que há de mais próximo.

Enquanto a corrupção dos instintos não tiver nome, a enfermidade permanecerá inconsciente. Por isso, cabe ao filósofo da cultura dar nomes e atribuir sentidos à existência, atentando para a criação de uma nova forma de avaliar todas as coisas com uma saúde renovada e destemida.

A JUVENTUDE E A RENOVAÇÃO POÉTICA DA CULTURA

Diz-se que a juventude termina onde a idade adulta começa. Uma frase sem nexo, pois desde o início da história da humanidade nunca se aproveitou a plena capacidade da juventude nem se conheceram as possibilidades ilimitadas da idade adulta. Como é possível conhecer o esplendor e a plenitude da juventude quando se consomem todas as energias no combate aos erros e falsidades dos pais e antepassados? Deve a juventude desperdiçar suas forças escapando das garras da morte? Será que sua única missão na Terra é rebelar-se, destruir, assassinar? E os *sonhos* da juventude? Serão sempre considerados como loucuras? Deverão ser povoados apenas por quimeras? Os sonhos são os rebentos e os botões da imaginação: têm o direito de também levar vidas puras. Sufoquem-se ou deformem-se os sonhos da juventude e se destruirá o criador. Onde não houve juventude verdadeira não poderá haver nenhuma idade adulta verdadeira. – Henry Miller, *A Hora dos Assassinos*, p. 125-126

A filosofia decerto começa na juventude, porém, com a força da juventude que deseja um momento de vida fértil e corajoso, no qual possa enfim regalar-se com a serenidade flamejante de uma cultura madura. Falemos então sobre o importante papel da juventude para a renovação da cultura, para a criação de uma nova filosofia e a afirmação de uma arte transfiguradora, mostrando com pertinência que, para isso acontecer com propriedade, torna-se necessário ajudar a juventude a ganhar voz, iluminando o caminho de sua resistência inconsciente com a clareza de conceitos (cf Nietzsche, 2003b, p. 91). Com Nietzsche (2003b, p. 87), “queremos afirmar o direito de nossa *juventude* com unhas e dentes e não cansaremos de defender, na nossa juventude, o futuro contra as imagens arruinadas do futuro”. E se Nietzsche fala em nome de uma juventude de sua época, invocando com idéias e pensamentos seu brado silencioso e

inconsciente, nesse momento desejo dar voz a uma juventude da qual faço parte, expressando pensamentos cuja força pode ser encontrada na juventude de todas as eras.

Claro está que essa poiesis talentosa que podemos chamar de jovialidade encarna-se em todo aquele que se permite uma vontade irresistível de agir criando, acolhendo em si uma fortitude de espírito profundamente livre para experimentar uma juventude madura. E se é certo que a filosofia começa na juventude, o pensamento sempre terá que buscar sua energia criadora na jovialidade e encontrar sua inspiração na fonte mais perfeita de todas, a natureza.

Que essa juventude intempestiva muitas vezes se apresente como selvagem não espanta, porque ela não se conforma com o destino reservado no presente a tantas outras juventudes perdidas para os propósitos das artes e da filosofia. Ela sabe que sem a jovialidade a juventude está perdida e não quer silenciar quanto a isso. Essa juventude de que fala Nietzsche

acredita poder se vangloriar da posse de uma saúde mais vigorosa e, em geral, de uma natureza mais natural do que os seus predecessores, os ‘homens cultos’ e os ‘anciãos’ do presente. No entanto, sua missão deve abalar os conceitos que o presente tem de ‘saúde’ e ‘cultura’, provocando escárnio e ódio contra monstros conceituais tão híbridos; e o sinal que garante a sua saúde mais vigorosa deve ser justamente este, o fato de ela, a saber, de esta juventude, não poder usar por sua parte nenhum conceito, nenhuma palavra de ordem oriunda das moedas nocionais e conceituais do presente para a designação de sua essência, mas ser convencida apenas por um poder divisor, excludente, ativo e combatente nela e por um sentimento de vida cada vez mais elevado, em toda boa hora. Pode-se contestar que esta juventude já tenha cultura – mas para que juventude isto seria uma censura? Pode-se acentuar o seu caráter tosco e imoderado – mas ela ainda não é velha e sábia o suficiente para se resignar; sobretudo, ela não precisa simular e defender nenhuma cultura perfeita e goza de todos os consolos e privilégios da juventude, sobretudo o privilégio da sinceridade corajosa e irrefletida e o consolo entusiasmado da esperança (2003b, p. 96-97).

Sua revolta sincera, portanto, não se compraz no olhar desinteressado e equivocadamente tido como objetivo. A juventude criadora age com revolta pois abomina o torpor dos epígonos e não descansará enquanto os jovens permanecerem adeptos de idolatrias ignóbeis e absurdas e não se permitirem uma inspiração auto-poiética a partir do trato com a filosofia e com as artes.

Nas épocas de caos e destruição, como a que vivemos, a tarefa da criação, tão importante, coloca um problema à juventude de tal sorte, que se apresenta com a urgência de uma questão na qual o que está em jogo é a vida e a morte, e com amor e ódio a juventude é chamada a atuar no tempo presente e dele extrair um futuro fértil de plenitudes e “não levar a sua geração para o túmulo, mas fundar uma nova geração”, diz Nietzsche – na sua segunda *Consideração Intempestiva* (2003b, p. 75) – (uma raça bastarda, um povo por vir, diria Deleuze).

Se faz sentido dizer que na ausência de cultura a natureza humana se enfraquece, a juventude, em especial, talvez último reduto de esperança para uma renovação da cultura, também se vê desprovida de referenciais com os quais lidar com os problemas que a época impõe. Daí a importância de cultivar uma outra forma de sentir e pensar os acontecimentos do presente desde já no âmago das juventudes a partir de uma nova concepção de educação e cultura.

O diagnóstico proposto por Nietzsche nas suas *Considerações Intempestivas* mostra que o homem moderno não sabe cultivar a si mesmo a partir do que é grande, na medida em que investe todo o seu potencial unicamente em prol de técnicas e ciências, ao mesmo tempo relegando os poetas e os artistas filósofos ao degredo, quando quer a todo custo esconder de si que vivemos a época mais necessitada de poesia e

pensamentos, a época que nos toca viver a caosmologia do ser em seu sentido mais profundo.

O que nos falta nesses tempos de caos e destruição é uma cultura autêntica e salutar, uma cultura que floresça a partir da vida e não de uma formação que sustenta a contradição entre saber e existência. É neste sentido que a educação veiculada pelas instituições do presente na sua grande maioria parte de práticas e conceitos falsos e infrutíferos com que cultivar a natureza do homem.

O problema maior, quando se trata de estimular uma cultura poética, é que a educação moderna priva a juventude das questões ligadas ao sentido da existência, ao mesmo tempo em que desestimula as criações em prol de valores de adequação, integração e conformismo. Trata-se de enquadrar a juventude em uma formação voltada para a aceitação da mera submissão, que visa disciplinar e estagnar a jovialidade na imaturidade, na ignorância e na indiferença. A professora Rosa Dias (1991, p. 86) nos diz:

A educação moderna é, para Nietzsche, sinônimo de domesticação. O ideal desse tipo de educação é formar o jovem para ser 'erudito', comerciante ou funcionário do Estado, transformá-lo em uma criatura dócil e frágil, indolente e obediente aos valores em curso.

Ao invés de promover condições propícias ao surgimento de personalidades fortes e uma cultura elevada, com fins de alcançar um destino superior, o que ocorre é exatamente o inverso, vê-se a propagação industrial abrir postos de trabalho militarizados em torno de uma anti-cultura deformadora que, no seu grau máximo, mistura erudição com futilidade, cientificismo com jornalismo.

E isso ocorre conosco a cada vez que a universidade ganha os contornos de uma fábrica, sempre que sua produção se volta exclusivamente para a geração de micro-

racionalidades técnicas e pseudo-científicas e para a falta de espírito do periodismo. Quando isso acontece, temos que admitir que aí não se encontra estímulos à cultura mas tão somente obstáculos. Diz-nos Nietzsche (2003b, p. 91):

Que uma educação com tais metas e com estes resultados seja antinatural, isso sente apenas o homem que ainda não foi formado nela, que sente apenas o instinto da juventude porque esta ainda tem o instinto da natureza, que só é rompido artificial e violentamente por esta educação. Mas quem quiser romper esta educação deve ajudar a juventude a ganhar voz, deve iluminar o caminho de sua resistência inconsciente com a clareza de conceitos e transformá-la em consciência consciente e que fale alto.

Ainda mais, essa formação moderna de índole historicista produz um malefício sem tamanho não só para a cultura de um modo geral, mas inclusive para a filosofia, pois muitas vezes a tornam algo ridículo, quando insiste em supor que a filosofia não tem absolutamente utilidade, em vez de aniquilar a visão utilitarista do mundo e do pensamento. Na quarta *Consideração Intempestiva*, Nietzsche (2009, p. 57) fala diretamente sobre a atividade primordial de toda filosofia:

Parece-me, ao contrário, que a questão mais importante de toda filosofia é a de saber até que ponto as coisas são de uma natureza e de uma forma inalteráveis: a fim de, tendo respondido a essa questão, combater com uma coragem sem reservas pela *melhora da parte reconhecidamente modificável do mundo*. Eis o que ensinaram os verdadeiros filósofos ao trabalharem para a melhora do entendimento humano.

O problema, pois, não é a utilidade, mas o abuso e a exploração desmesurada próprios do que se conhece como utilitarismo. O uso da filosofia vincula-se primorosamente à existência, desde sempre às transformações da vida e isso demonstra incomensurável valor.

Que seja deveras importante dizer, avaliar e pensar como merece o valor da filosofia e do pensamento, a cada vez, mostra que o utilitarismo, por outro lado, prostitui as forças da filosofia, enclausurando-as em formas e palavras descarnadas e vazias, sendo que muitas vezes chega-se a um limite intolerável, quando afundam os maiores pensamentos no lodaçal dos egoístas loucos por dinheiro e poder, alucinados por delírios e convenções completamente insensíveis às questões do pensamento e sem nenhum critério poético plausível.

Os povos que criam poeticamente, por outro lado (cf. Nietzsche, 2009, p. 96), eles sim podem nos ensinar com seu exemplo visível como extrair da natureza uma cultura madura.

Essa idéia renovada do homem e seu sentido correlato de cultura com que Nietzsche atua contra o tempo são por isso um protesto contra a formação historicista da juventude, que sustenta a contradição entre vida e pensamento.

Só que para fazer a cultura amadurecer seria necessário antes transformar as universidades e as instituições, guiá-las para o advento de um pensamento ligado às questões existenciais do tempo presente e futuro; seria preciso disseminar na juventude o cultivo do instinto artístico, irmanando a experiência à cultura, as palavras do espírito às práticas do corpo, numa atitude poética ante a existência considerada como um todo. Estimular em cada um os dons poéticos inerentes ao ser, a capacidade criadora das artes e o pensamento filosófico ligado à existência, assim como a prática de atividades físicas propícias para o fortalecimento do vigor, da força de viver e da potência de agir, isso sim poderia estimular uma construção ativa em torno de uma idéia elevada de cultura, que é também, e acima de tudo, uma maneira de atuar no mundo e no tempo, em suma, uma possibilidade de existência.

Devido a tudo isso, a jovialidade, entendida como a força da juventude, precisa proliferar em cada recanto da sociedade e assim gerar estímulos direcionados à renovação da cultura. Ocorre que para isso acontecer, muitas juventudes têm de ser superadas, várias expressões do que hoje se entende por atos de juventude precisam ser reavaliadas.

Mas quem fará isso? Ora, não seria apropriado que fossem seres juvenis no sentido vigente, mas homens e mulheres dotados de uma jovialidade vigorosa e madura a ponto de sentirem e pensarem como seres de cultura, genuínos arautos da natureza. Somente ao se permitirem acolher em si novos valores, essas forças joviais próprias da juventude terão a capacidade de gerar novos sentidos e modos de ser propícios ao desenlace de uma cultura poética na sua acepção mais proeminente.

Essa juventude intempestiva certamente terá que educar-se a si mesma, com alegria e poesia, para que seus desígnios ampliem a força plástica da sociedade. Com experimentos poéticos e façanhas micropolíticas, estimulada pela inventividade do olhar flamejante, será direcionada aos talentos que pode o corpo experimentar. Uma nova geração de seres poéticos, de homens e mulheres de cultura, educados nas artes corpóreas e no pensamento filosófico, essa geração precisa criar os elos fortalecedores de suas vidas para além dos limites impostos às relações pelas instituições atuais, elos aglutinadores de estímulos recíprocos entre seus partícipes, veiculados e produzidos com a intenção de despertar e catalisar as forças e as energias da cultura, que é favorecer tudo o que for necessário para que, em nós e ao nosso redor, a genialidade inspiradora da poesiação, a vontade desejanse de cultura tenha lugar onde prosperar.

Uma vontade como esta decerto não se detém, cultivar uma juventude de coração ardente e espírito ousado será sempre uma tarefa inacabada, pois ela terá que

educar a si mesma indefinidamente, e na medida em que deseja ser livre dos complexos morais da época e dos preconceitos vigentes, educar-se-á não poucas vezes contra si mesma, a começar pelo sentido atribuído à idéia errônea que tem de si, isto é, da juventude, e de seu valor para a vida e para a cultura. Pois, só para começar, a juventude, poeticamente falando, deve ser algo mais do que um conglomerado de seres juvenis. A juventude pode ser muito mais, uma composição de seres em torno da criação e de culturas, dotada de uma força poética que está presente em cada um e que se diferencia de si apenas em graus, pois varia a cada vez por sua maior ou menor intensidade. Por isso, será plenamente realizável que um grupo de anciãos seja parte de uma juventude em torno de uma cultura poética.

Para tanto, manterá sua atenção crítica diante da idolatria e da adesão pouco meditada aos ícones e emblemas do presente, jamais esquecendo de amadurecer com propriedade, isto é, rumo à nobreza do caráter, junto ao que há de importante na geração da cultura. Ela também mostrará que para a cultura amadurecer será preciso experimentar e acolher em si práticas e idéias que estão para além das fronteiras nacionais, étnicas e lingüísticas, porque agora se trata de cultivar algo de ordem cósmica. Doravante, os seres poéticos criarão junto a si os elementos cósmicos, como os filósofos gregos e os filósofos selvagens fizeram com a natureza. A cultura, praticada desta maneira, se converterá em arte, uma arte poética de efeitos cósmicos, ou para dizer já à sua própria maneira, transformar-se-á em uma antropoesis cosmológica.

O contexto contemporâneo traz-nos dilemas até então sequer sonhados pela imaginação humana. Resta à juventude que se queira poética aceitar o desafio de enfrentar a velocidade e a energia como o próprio caos presente. Ela tem que saber desde já que o perigo só será vencido se o caos for assimilado de alguma maneira com

saúde. Para isso, porém, terá que aprender a lidar com o caos que há dentro e fora de si, e a primeira lição, quanto a isso, será, portanto, adquirir a clarividência de que o caos não é necessariamente contrário à ordem e que uma certa ordem está aí para fazer imperar um caos destruidor.

As artes e o pensamento filosófico desempenham, quanto a isso, um valor de suma importância e cabe a eles a função estratégica de injetar novo vigor nas tarefas tão necessárias que se impõem na época em que vivemos transformações de dimensões cósmicas. Enquanto a filosofia serve como referência fundamental na tarefa da assimilação do caos, a arte, por sua vez, afigura-se com seu papel estratégico na experimentação dos limites da saúde cultural, assim como na estilização ética-estética de novas possibilidades de existência, oferecida pelos mais variados estímulos de viver.

Mas igualmente desde já, é importante dizer que a expressão artística não confunda sua função crítica com primitivismo ou futurismo, nem afirmação da vida com apologia do presente, que as práticas poéticas jamais se percam em estéticas mortuárias de adoração do nada e do vácuo sem propósitos e tragam, cruelmente, multicores com que pintar a vida sem se desviar de sua tarefa nos tempos de caos, que é mostrar os caminhos mais férteis e salutareis, isto é, mais ricos e plenos, para um futuro existencial digno de poesia. Por isso, os artistas precisam da amizade filosófica, uma relação de cuidado consigo mesmos e com a multiesfera cósmica na qual vivem, pois não seria nada poético querer separar o que originariamente e desde sempre está junto, o pensamento e a poiesis, a arte filosófica e a existência.

Por um lado, a arte entendida como criação ligada à existência e à vida, não precisa aderir a escolas enrustidas ou instituições civilizatórias para ser o que é com valor, nem seguir preceitos de partidos declarados ou mascarados para ser política. A

arte vital é uma saúde operatória sempre experimental e, portanto, micropolítica, quando se liga a movimentos e linhas voltados a novas maneiras de querer, sentir, pensar e viver que não coincidem com as codificadas por Estados, por Igrejas ou pelo espetacular integrado, mas que se aproximam no presente ao pensamento fundamental da cultura, desejanse de ligar as gerações vivas a um futuro digno de ser almejado, desde já.

De fato, alguém precisa começar a incitar as pequenas mudanças e mesmo as minúsculas transformações, é preciso enlaçar as novas gerações ao futuro da Terra, a juventude ao povo por vir, por meio do cultivo de valores e práticas condizentes com o ensinamento advindo das artes poéticas e da filosofia viva. E já que chegamos a esse ponto, não custa lembrar que as livres associações poéticas em torno da cultura estão para além do reconhecimento institucional e se dão diretamente entre aqueles que delas fizerem parte como homens e mulheres dotados de espírito livre o suficiente para a criação.

De ora em diante, um imperativo apropriado a cada juventude que se queira poética talvez possa ser encontrado na livre vontade de assumir diante de si mesma a responsabilidade por sua existência, uma determinação psicológica ativa, sentida em plena natureza, de que é preciso agir e não deixar que a vida sequer pareça desprovida de pensamentos e poesias. De fato, uma exigência terrível. No entanto, de que outro modo seria, se queremos elevar a atualidade acima de suas insuficiências a partir do que é grande?

Essa juventude intempestiva, amante das artes e do pensamento, mostrará sempre de forma renovada o que lhe cabe com suas criações: que não deve respeito à histórica decadência das culturas, com coragem de fazer contra-histórias, sendo leal acima de tudo para consigo, nunca se detendo de uma vez por todas, com verve crítica e

olhar destemido, pois certamente, nos caminhos que escolher nas trilhas cosmopolitas, encontrará adversários e obstáculos, assim também como, para sua alegria guerreira, dilemas e aventuras.

CAP. 3 – PARA UMA EXISTÊNCIA FILOSÓFICA

A filosofia não se define como uma reunião de teses que fixam uma dogmática ou um conjunto de técnicas que estabelecem uma metodologia. Tampouco se define como o exercício de certas habilidades ou a maestria na arte de argumentar. A filosofia apresenta-se, antes de mais nada, como vivência. (...) E é por essa via que Nietzsche convida a arte a entrelaçar-se com a filosofia. Para converter-se em obra de arte, à concepção se tem que acrescentar um elemento, ao pensamento se tem de acrescentar uma atitude. – Scarlett Marton, A dança desenfreada da vida, in *Extravagâncias*, p. 54.

No cenário contemporâneo, é preciso assumir o desafio com a ousadia necessária e formular o problema proposto por Nietzsche: “onde estão os filósofos-educadores, os médicos da humanidade para guiar os homens na sua educação?” (Rosa Dias, 1991, p. 71). Onde estão os médicos da humanidade moderna, uns médicos fortes e sãos o suficiente para sustentar e arrastar atrás de si, com seu exemplo, o destino singular do homem? Ao mesmo tempo, capazes de elevar a existência à sua plenitude suprema, aos ápices de potência e esplendor e a níveis tão maravilhosos e ricos de sentido, que o homem possa enfim realizar-se no seio da natureza mais vigorosa, como uma humanidade verdadeiramente sã e sincera? Pois se seguimos o pensamento proposto por Nietzsche, teremos que concordar com ele ao menos nesse ponto:

Nunca se necesitó tanto de educadores morales y nunca fue tan improbable encontrarlos; en las épocas en las que los médicos resultan más necesarios, en las grandes pestes, es cuando, a la vez, mayor peligro corren. Porque ¿dónde están los médicos de la humanidad moderna, unos médicos tan fuertes y sanos sobre sus propios pies como para sostener y llevar de la mano a otros? Una especie de ensombrecimiento y letargo ha caído sobre las personalidades más notables de nuestro tiempo, un eterno descontento provocado que

hunde sus raíces en la lucha entre la simulación y la honradez que se libra en sus pechos, un desasosiego en la confianza en ellos mismos... lo que les incapacita por completo para oficiar de guía y adiestrador a un tiempo de otros (2001, p. 34).

Tudo indica que não sabemos com a devida certeza onde encontrar espíritos versados em questões, problemáticas e tarefas dessa monta. Pode ocorrer, inclusive, que esses médicos da cultura faltem à época – o que deixa entrever, como sintoma, a gravidade do problema a ser diagnosticado. Pois de todas as épocas, a que mais necessita de médicos (na sua acepção especialmente filosófica), a época que nos toca viver a caosmologia do ser no sentido mais profundo, de fato, é a que menos largueza de visão e coração possui, para assumir com serenidade e coragem, isto é, com o pensamento filosófico, o desafio de ensaiar um diagnóstico do destino histórico que agora mesmo assola o presente, afetando não só indivíduos e grupos existentes mundo afora, como também raças, povos e humanidades inteiras, em um planeta violentado por choques de várias intensidades.

Nesse clima tomado pela ausência de sentido e valores nobres, torna-se sem dúvida ainda mais difícil reconhecê-los com o valor e a justiça que lhes cabe. Mas supondo que tenhamos olhos perspicazes o suficiente para encontrá-los, nem mesmo parece existir um ambiente propício para recebê-los com a devida atenção, preparado para assimilar existencialmente e com um autêntico cuidado essa torrente de energia vital vertida em pensamentos sobre os graus de saúde de culturas, raças e indivíduos, pensamentos advindos desses espíritos afeitos a questões vitais inerentes a épocas inteiras.

Por isso, é preciso inventar e cultivar com afinco as condições mais favoráveis e salutares, dentro e fora de nós, para que um dia esses espíritos filosóficos possam aparecer em nosso presente como o que são, fortalecidos e livres o bastante para pensar e falar abertamente entre seus pares sobre os problemas mais urgentes da época; para

que, no momento oportuno em que a natureza enviar à humanidade seus feixes de luz na figura do filósofo, a partir do instante em que o gênio filosófico assumir a tarefa e o dever titânicos de problematizar a época desde uma perspectiva da vida, ele possa vocalizar em situações específicas o que pensa e sobre como pensar com saúde, e que suas idéias, a muito custo retiradas do sopro da vida, jamais findem meramente impressas, em páginas sobre páginas, mas que sejam vertidas em sangue, na urgência das eras!

Talvez, reste-nos alguma esperança em imaginar que médicos dessa raça ainda estejam nascendo, ou então se encontrem exilados em algum silencioso e fértil recanto da Terra, sobrevivendo entre os efeitos nocivos da civilização e preparando o que lhes cabe como herdeiros de tudo o que há de grande, quiçá, aparentemente jovens demais para serem respeitados como merecem, mas pensando sobre o presente e o futuro da humanidade com palavras sequer pronunciadas antes deles.

É preciso se comprazer em imaginá-los agindo, agora mesmo, contra os motores da destruição civilizatória, retirando de suas próprias entranhas a força de superar todos os artifícios. Pois, com vontade, haverão de existir esses pensadores intempestivos, com o vigor de questionar, problematizar e criticar a civilização com um olhar sobre a vida, capazes de ver o que sequer está escrito mas que existe e atua sobre o tempo constituindo a época, indo inclusive além disso com a vontade e o pensamento em direção ao que será criado.

Mas quem tomará para si, com a honradez necessária, uma tarefa dessa importância que cabe ao filósofo, considerado cavaleiro e sentinela da humanidade? Quem, nos dias em que vivemos, sente a vontade sincera e a força livre, para adotar a

prática do pensamento com o cuidado correspondente e a urgência que a época precisa?

Continua indagando Nietzsche (2001, p. 59):

Y ¿quién prestará, en los peligros de una época así, sus servicios como centinela y caballero a la humanidad, al tesoro intangible del templo sagrado que han ido reuniendo, paso a paso, los más diversos linajes? ¿Quién mantendrá en alto la imagen del hombre mientras todos los demás sólo sienten dentro de sí el gusano egoísta y el miedo perruno en su caída de aquella imagen a lo animal o incluso a lo rígido-mecánico?.

A resposta aparece em outra obra, esta, póstuma, intitulada *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*:

É no meio dos filósofos que se devem procurar os cavaleiros mais audazes entre aqueles que procuram a glória, os que acreditam encontrar seus brasões inscritos em uma constelação. Sua ação não se volta para um ‘público’, para o alvoroço das massas e o aplauso aclamador dos contemporâneos; pertencem à sua essência os passos solitários pela estrada. Sua vocação é a mais rara e, considerando de certo modo, a mais anti-natural na natureza (...) pois a maneira da consideração filosófica consiste no desprezo pelo presente e pelo instantâneo (Nietzsche, 2007, p. 25-26).

Sem dúvida, carecemos de pensadores e filósofos desse porte, honrados e sinceros para com as palavras, os sentidos e as práticas, e somente quando acolhermos os homens como exemplos de cultura, rodeando-lhes do que os fortalecem, aí sim veremos a natureza dourar seus frutos majestosos, para além de si mesma, com pensamentos e ações, como o mais primoroso tesouro da humanidade. São de fato os mais genuínos pensadores aqueles que, diante da condição atual da humanidade e da Terra, isto é, da vida e do ser, pensam a tarefa do filósofo ante a história da civilização contemporânea, por meio de uma relação intrínseca entre pensamento e existência.

Em nossa época de caos e destruição, a natureza sofre tanto com a deformação imposta a ela pelo homem moderno contemporâneo, que o solo cultural parece perder sua fertilidade para a geração e o cultivo de autênticos gênios e, por isso, até quando o instinto e as predisposições para a genialidade afloram da natureza nos casos mais raros, a sociedade tão apenas os aniquila, de alguma maneira, sem piedade, simplesmente, por não dispor de uma atmosfera adequada para abrigá-los em seu seio como se fosse sua pátria.

Pode acontecer, como em um pesadelo do qual não se pode acordar, que a enfermidade deformadora da cultura esteja crônica e desenvolvida a ponto de atingir um estado tão grave que ela nem apareça como tal, isto é, que a doença nem sequer seja percebida como maléfica e assim continue estimulada pelo que resta de vida no conjunto ainda atuante de alguma maneira. Talvez a consciência histórica, que não deixa de ser falsa consciência até às entranhas, nem queira supor essa possibilidade como plausível, primeiro, porque lhe falta o pensamento e a visão de conjunto para um diagnóstico eficiente, e segundo, porque os homens afeitos à equívoca consciência ou bem nem queiram pensar o que os enfraquece, ou tão apenas mascaram e embusteam a sintomática ao se utilizar de uma representação inerente à própria perpetuação do mal. Ao menos aqui, podemos dizer que Nietzsche não é o único a colocar o problema nesses termos. Já no século vinte, alguém escreve, como se completasse a idéia, respondendo: “Ça va mal parce que la conscience malade a un intérêt capital à cette heure à ne pas sortir de sa maladie”. De fato, o caso mais funesto de todos. E se for este o caso de nossa era? Como vislumbrar o futuro da humanidade e da Terra sem temor da destruição e da morte, diante de problemas que a época nos lega?

O VALOR DA EXISTÊNCIA FILOSÓFICA

Existem alturas e tonalidades de alma tão elevadas, que mesmo o amor já não pode ser reconhecido com clareza. A partir daí, já não se ama do mesmo modo, os sentidos se imiscuem no espírito e na elevação assim conquistada ama-se o que nunca sequer foi pensado. A filosofia, por definição, provém dos cumes, das luzes dos píncaros, onde mesmo as sombras advêm das alturas. Nessa terra do pensamento, a vida filosófica resplandece gloriosa, como a realização da mais orgulhosa das solidões. O filósofo, esse misto de audaz cavaleiro e exímio poeta, realiza seus intuitos conforme uma experiência de criação eminentemente solitária. Seu olhar brônzeo mira ao redor e a cada vez que ativa seu mais ousado amor ele quer determinar com as forças da vida o valor da existência e a medida de todas as coisas. Para isso, porém, torna-se premente a consecução de tarefas tão importantes e difíceis de realizar, que antes de tudo, precisa atuar com rigor em sua própria formação, por meio de uma especial relação consigo, até que o vigor de sua juventude, livre dos complexos de valores vigentes, revele a mais urgente das tarefas: problematizar a época e tudo o que a ela concerne, a civilização e a maneira como a humanidade lida com o ser e a vida – com um olhar estrangeiro e claro, acostumado às visadas silenciosas e intempestivas próprias da ótica da vida. Assim, a filosofia atinge a dimensão propriamente vital, adentrando ao mesmo tempo as sendas da natureza humana, e isso sempre com a intuição praxica voltada a pensar o que há de próximo a cada um capaz de ser superado. De fato, a vontade de criação não se detém, e no caso do filósofo, ela se afigura com cores e desígnios jamais sonhados, porque ele anseia inventar à sua maneira o que ninguém fará a não ser ele mesmo. Por meio dessa

obstinação com a qual nada se compara, o filósofo nato realiza a filosofia no âmbito da mais solitária das solidões, exalando de si mesmo o poder capaz de pensar o insondável, mas também, fazendo agir o incomunicável do pensamento. Por fim, envolto em transformações muitas vezes imperceptíveis, doura seu tesouro repleto de segredos, o fruto deveras nobre dessa rara espécie de solidão poética, o pensamento mais valioso, expresso com excelência em sua eminência criadora, para além de todo já existente.

Sem dúvida, carecemos de pensadores e filósofos desse porte, honrados e sinceros para com as palavras, os sentidos e as práticas, como só autênticos criadores querem ser. No entanto, não podemos esquecer sem indulgência dessas existências prodigiosas, que no passado e no presente nos iluminam com seus feitos profundamente exemplares para com aquilo que nos toca viver, como se a solidão poética da existência filosófica fizesse-nos entrever o quanto o homem e a cultura são capazes de criar, quando os desafios da natureza, assumidos pela vontade do gênio, são enfrentados pela força do amor ao que há de mais sublime na atmosfera terrestre.

Durante algum tempo, Schopenhauer foi considerado por Nietzsche como um tipo exemplar de gênio filosófico, consumado com altivez na modernidade por meio de uma existência heróica, em contraposição aos epígonos da época. Agora, porém, com os olhos flamejantes voltados para o presente em que vivemos, o intuito é pensar Nietzsche como esse exemplo de pensador intempestivo, mantendo uma relação ativa e criadora com seu legado, tal um espírito livre que, diante do abismo, abre as asas e salta por sobre os cumes da cultura, a única eternidade destinada aos criadores.

Ao contrário do que leva a imaginar os preconceitos modernos, a realização da filosofia não ocorre somente no que se escreve, no discurso muitas vezes difícil de ser composto e escrito, mas antes de tudo, a realização da filosofia consuma-se na prática,

tão apenas por meio de uma *práxis* elevada, para usar uma expressão de Goethe tão cara a Nietzsche, em suma, nos atos existenciais do pensador que é o corpo vital.

Assim como acontece com os gênios propriamente ditos, o filósofo é um homem veraz no sentido de que nele a plenitude da natureza se constrói por inteiro em um corpo pensante, porque nele a grandeza de que é capaz a vida humana se realiza no que tem de extraordinário. O filósofo não é somente um grande pensador, senão também um ser humano verdadeiro (cf. Nietzsche, 2001, p. 103). Mas se o homem filosófico não é um corpo devotado por completo às idéias, tampouco se confunde com um organismo vivente cuja existência se realiza unicamente em função de reflexões e meditações. Vitalmente pensando, o filósofo é o homem mais inteiro, porque consigo mesmo o pensamento se transforma em corpo, isto é, a *physis* se transfigura em filosofia, ganhando a um só tempo sentido sensível e metafísico acima de si mesma.

Se a genialidade liga o pensamento e a criação a práticas e ações é que o grande homem filosófico é sobretudo o ser mais inteiro, e não necessariamente o mais erudito. Enquanto pensador, o filósofo é antes de tudo um corpo ativo diante do mundo, seu ser por completo cuida de jamais findar objeto do que quer que seja.

Para ser filósofo por instinto, precisa cultivar de alguma maneira as condições que lhe propiciem a liberdade que cabe ao pensamento, seu ser se metamorfoseia em uma só vontade soberana, para, assim, tornar-se esse homem altivo realizado. É por isso que o filósofo pode se dizer um ser de vontade metálica e olhos tenazes. Suas criações são nada menos do que produtos de uma obstinação e um orgulho com os quais absolutamente nada se compara. Tudo o que pretende realizar, ele o faz sob o signo da jovialidade, isto é, do êxito, da vontade satisfeita com o desafio. Mas claro, uma

jovialidade da força que, no filósofo, encontra abrigo, o segredo que, em definitiva, leva junto consigo até o derradeiro suspiro, como sua última centelha de vida.

Nesse sentido, e somente assim, o filósofo é relevante para a cultura, porque, com seu exemplo, pode inspirar novas possibilidades de existência no presente e no futuro e, nos casos mais grandiloqüentes, arrastar atrás de si povos inteiros. Quanto a isso, diz Nietzsche (2001, p. 39):

La relevancia que tiene un filósofo para mí está en función directa de su capacidad para ofrecerme un ejemplo. Que puede arrastrar tras de sí con su ejemplo a pueblos enteros es cosa que está fuera de toda duda. La historia de la India, que es casi la historia de la filosofía india, lo prueba.

Isso mas só é possível caso sejam suficientemente grandes para seguir os passos valorosos dos filósofos. Na realidade, na maior parte das vezes, é algo bastante difícil de se conseguir, quando não resulta impossível, como no caso dos mais orgulhosos de todos eles, simplesmente, porque o conteúdo visível de seu exemplo é de tal sorte único e inigualável que não parece imitável.

Contudo, isso não nos serve como desaprovação ou desestímulo, muito menos para os povos que se iluminam com as luzes e as sombras de seus grandes filósofos, pelo contrário, esses sim demonstram o quanto sabem admirar. O exemplo de fato é isso mesmo, um tipo de modelo, uma imagem mental cujo sentido inspira à ação, pois que se nos aparece, e para povos e raças, como visão orientadora da medida do valor da vida por ele representado.

Em definitiva, se não se trata de dizer ou pensar de forma igual o que esses grandes homens escrevem ou pensam, o que fazer com seu exemplo? A pergunta é: como elevar-se a partir de seu modelo, isto é, a partir de seu exemplo visível? Ora,

inspirando-se de forma ativa e transformadora em suas ações, em seu modo de agir no mundo com o qual cada um deles realiza em si uma cultura genuinamente ilustrada.

Senão, vejamos o que Rosa Dias (1991, p. 76) nos diz:

Em suma, Nietzsche propõe uma imitação criadora. Não se trata de repetir passivamente o modelo, mas de encontrar o que tornou possível sua criação. (...) Imitar o modelo quer dizer mimetizar sua força criadora e transformadora. O exemplo é um estímulo para a ação e para uma nova configuração.

O importante, portanto, é imitar não exatamente o pensamento contido no sistema, mas o que há de mais fundamental para vir ao mundo: a atividade criadora que produz o pensamento e estimula a geração cultural.

Em virtude do fato de que a história destina muitas vezes ao filósofo a vida de um eremita afeito às caminhadas solitárias ao pôr do sol e ao nascer da lua, suas pegadas não podem ser partilhadas por pessoa alguma sem uma presença inoportuna e uma imitação indigna. O destino da vida filosófica não aponta senão para as eras futuras, enquanto que a imagem daí decorrente, para as trilhas das estrelas, fundindo-se na imensidão do cosmos. Até seria plenamente possível poderia deduzir a grandeza de um pensador a partir de sua vontade em ver nomeada uma constelação pela glória da solidão poética que realiza uma existência filosófica.

Como se vê, o valor da filosofia não está no escrito impresso e traduzido, não se pode encontrar a realização efetiva do pensamento em papéis ou palavras ditas e repetidas. O fundamental se esquia por entre as linhas tecidas em orações e fraseologias a muito custo transformadas em idéias. Pode ser vislumbrado nos atos que precedem a idéia ou a fazem nascer, nos gestos com os quais o corpo se move diante de uma paisagem inspiradora, no conjunto de ações vitais que em definitiva subjazem a um

pensamento realizado existencialmente. Rosa Dias (1999, p. 115) aborda também a relação da filosofia com as possibilidades de vida:

Se o produto mais genuíno de um filósofo é sua vida, então ela diz respeito tanto àquele que a criou como aos outros homens. Assim, podemos perguntar: o que significa para nós esse filósofo, o que ele nos pode dar, e em que seu exemplo pode nos alimentar? Retenhamos por um momento que a vida de um pensador é sua obra de arte, que podemos descobrir nela novas possibilidades de vida.

A filosofia, por isso, jamais deve ser reduzida a mera erudição conforme acúmulos ou comparações de conhecimentos muitas vezes aprendidos sem assimilação. Entendida com a pertinência que lhe cabe, a filosofia, tomada em seu aspecto vital, se parece antes com um modo de existir inerente àquele que dela extrai uma imagem do conjunto da vida com a qual brindar a existência e transformar o mundo a sua volta, primeiramente em si mesmo, mas que, a partir disso, pode repercutir ao seu redor por todo o cosmos afora. A filosofia é, mais precisamente, onde se encontram realizados a vida e o pensamento numa imanência própria.

O exemplo mais valoroso que o filósofo pode dar, acerca da vida, o exemplo de mais valor, portanto, só pode ser dado mediante a existência visível, com as nuances de cores nascidas do jogo das luzes e sombras que acompanham os movimentos efetivos que resultam de sua existência, e não só por meio de livros e palavras escritas. É assim que pensa Nietzsche (2001, p. 39-40), ao atribuir sentido cultural às ações existenciais dos filósofos:

Pero el ejemplo debe ser dado mediante la vida visible y no sólo a través de libros, esto es, a la manera como enseñaban los filósofos griegos, mediante gestos, con el rostro, con la actitud, con los ropajes, alimentos y costumbres más que con la palabra o la escritura.

Com isso, temos um critério plausível para distinguir a autenticidade do filósofo de raça e a artificialidade de todo aquele que se atreve, sem merecer, a escrever o que quer que seja atribuindo a isso a palavra filosofia, quando um grego antigo poderia muito bem dizer que se trata de estupidez polida.

Para ficar mais claro, a avaliação do valor da filosofia pressupõe um olhar minucioso voltado a mirar o rosto frontal daquele que se diz filósofo, para que, só assim, diante dele, com a manifestação de seus gestos mais próprios e sua atitude sem igual, portanto, irrepetível, poder aprender o que na vida a filosofia realiza de grande, de valoroso, de exemplar.

A pergunta pelo valor da filosofia, portanto, vincula-se à questão de se saber o que se pode cultivar com seu exemplo apreendido na intersecção do pensamento com a existência visível, na qual as palavras desempenham papéis importantes quando ligadas às ações.

A aura filosófica, por conseguinte, reluz na existência real do pensador, brilha na maneira como seus olhos miram o horizonte da época, nos gestos com que atua na natureza e com seus pares, mas também, nas vestimentas, assim como no cuidado para com a dieta do corpo e do espírito, no regime alimentar bem como nas atividades físicas e nos costumes muito mais do que nas palavras ou na escritura; em suma, na atitude para com a vida como um todo.

Trata-se, destarte, de um brilho propriamente vital, ligado aos movimentos dos impulsos e colorido à luz do pensamento realizado em uma *práxis* elevada, isto é, um pensamento primordialmente *criado*, existencialmente *praticado* e vitalmente *encarnado*.

No cerne da filosofia viva vemos o que há de mais primoroso, o cuidado para com o que há de mais próximo e nos constitui: o que fazemos com o pensamento ao existir, o cuidado com a cultura a partir de uma imagem da vida capaz de nela atuar também em seu conjunto, como totalidade vivida, como *physis* transfigurada.

O FILÓSOFO E A LUTA PELA EXISTÊNCIA

O filósofo aspira elevar sua capacidade de pensar o fenômeno global da vida como uma espécie de guardião e cavaleiro, com um olhar tão apurado que pode ver mais longe e com maior clareza do que qualquer homem de menor estatura, em direção ao que hoje é negado e silenciado, posto ao degrado, isto é, a uma visão ampla e profunda de como o homem se relaciona consigo por meio de sua maneira de interferir na natureza.

Esses homens verazes que são os gênios, os filósofos, os artistas e os santos, são os que, ainda que vivam entre homens comuns, superam a condição animalésca na qual vive a maioria destes. O gênio, enquanto tal, supera de fato as condições de necessidades radicadas na luta pela existência, as carências que submetem o homem à história, à escassez ou ao estabelecido até então (ver Nietzsche, 2001, p.73).

A maior parte dos homens permanece tão bem conduzida pelo instinto que de modo algum observa o que acontece (cf. Nietzsche, 2004, p. 39). A condição de animal na qual vivem os homens medianos simplesmente insere-os em uma especial forma de sonolência, eficazmente edificante para o conjunto da vida de um povo ou de uma raça. Inserido nesse contexto, todo o pendor que lhes é inerente, com seus esforços e anseios, repousa na dinâmica do trabalho e em sua rotina diária; para dizer diretamente, são estimulados tão somente pelas necessidades aturdidas do dia a dia. Sem vontade alguma de pensar no que fazem ou naquilo que são, vêm-se dia e noite ocupados com a sobrevivência, a todo custo, porque, em suas condições de vida, não podem largar a labuta e se doar o luxo do excesso que lhes possibilitariam cultivar algo completamente

diferente do que são, e o que é pior, até mesmo nos casos em que poderiam, não querem. É a vida mesma que nesses homens se faz animal, ou ainda, é o instinto da vida que faz deles, homens animalizados, isto é, presos, por assim dizer, à dinâmica do ir e vir rotineiro da luta pela sobrevivência. Tudo o que fazem se insere no círculo da felicidade requisitada por cada um dos incontáveis modos de existir à maneira natural. Com eles, assim como acontece com os animais por inteiro, reina a inconsciência do instinto, prepondera a sonolência do pensamento, impera por fim a dominação dos instintos mais simples e afeitos aos trabalhos mais eficazes no tocante à sobrevivência individual e coletiva. Mas, como diz Nietzsche (2001, p. 69-70):

Depender tan ciega y locamente de la vida, sin esperar la menor recompensa, sin saber em modo alguno qué significa tal castigo ni menos su porqué, aspirando, por el contrario, a él como si se tratara de algo gratificante, con la estupidez de un deseo deprimente: eso es ser animal. Y si la naturaleza entera se agolpa alrededor del hombre, lo hace dando a entender así que precisa de él para redimirse de la maldición de la vida animal, y que, en definitiva, la naturaleza se mira en él como en un espejo en el que la imagen de vida le es devuelta cargada de significado metafísico y no reducida a mero sin sentido. Pues bien, preguntémosnos ahora: ¿Dónde cesa el animal y dónde comienza el hombre? ¡Ese hombre que es lo único realmente importante para la naturaleza! Mientras un ser se limite a aspirar a la vida aspirando, simplemente, a la felicidad, su mirada no habrá cruzado aún la línea del horizonte animal. Se tratará de un ser que aspira con más consciencia a lo que el animal desde llevado de un impulso ciego, y nada más. Y eso es lo que nos ocurre a casi todos la mayor parte de nuestra vida: no salimos, por lo común, de la animalidad y somos, nosotros mismos, los animales que parecen sufrir sin sentido.

Tudo isso leva os homens a um medo sutilizado que não aparece como é, uma apreensão para com tudo o que é novo e desconhecido, para com aquilo mostra raça. Não é de se estranhar, afinal, eles não se comprazem na reflexão sobre o que fazem, o que sentem nem como são. A força que lhes resta busca repouso após cada jornada de trabalho e na maior parte das vezes encontra satisfação no auto-esquecimento à força de

sociabilidade. Estão aí as surpreendentes e maravilhosas máquinas de informação instantânea, o que leva a crer que funcionem em função disso mesmo, do auto-esquecimento alienante.

Por isso, esses homens de olhos vidrados no instantâneo odeiam tanto o silêncio, a tranqüilidade da força satisfeita e a reflexão calma e demorada, pois foram feitos para reagir e não criar por livre vontade, conforme costumes radicados na carne domesticada e que requisitam todos os seus esforços a consecução de objetivos inseridos no horizonte da luta pela existência. Neles, a natureza permanece aparentemente estável e como que enraizada no estabelecido, procurando conservar-se – mas acima deles, nos mais bem dotados com o vigor da força, a natureza pode enfim olhar por sobre ela mesma, desde um ponto de vista elevado, para além da visão curta do animal docilizado ou martirizado na luta pela existência.

Esses homens de visão clarividente são os arautos da natureza, neles a natureza se realiza como o que há de mais frutífero, mas também neles ela alça a um nível além de si mesma, a natureza nos homens verazes atinge seu ápice e o sentido que eles inserem na existência é capaz de transformar a *physis* por inteiro. Isso porque os gênios são portadores de uma força plástica e uma visão de alcance tamanhas, que a própria natureza se vê redimida de seus limites mais grosseiros, na genialidade e na grande iluminação da existência por ela realizada, e assim, à natureza não resta senão alegrar-se consigo e ao mesmo tempo rejubilar-se fora de si, seja no filósofo, seja no artista ou no santo. É porque a *physis* se transfigura nesses homens superiores que a natureza pode, além de si, ascender a um estado mais do que estupendo, seus desígnios rompem o destino mediano e por sobre os cumes das eras, a cultura brinda a vitória da natureza estilizada.

OS DESAFIOS DA FILOSOFIA NO CAOS

Quando o filósofo surge numa época de caos como a que nos toca viver, os perigos que o atormentam são multiplicados ao infinito. De uma parte, ele não pode ser senão um apátrida, o porte de seu tipo não se compraz com a de um cidadão. Sua vida incomparável, seu modo de viver filosoficamente, tão difíceis de se realizar nas condições atuais, implicam uma obstinação sobretudo afeita à revolta sincera, que sabe a melhor maneira de inventar um brado rudo contra tudo o que, ao seu redor, o impede de ser o que é, em oposição à ignorância do que é grande, do que pode e deve ser destruído e aniquilado: a estupidez cúpida, o bom senso dos comuns idólatras da história, o reino das opiniões mais absurdas sobre o que nem valor tem.

Realmente, uma atmosfera demasiado sufocante pode envenenar o pensador a ponto dele se sentir obrigado, por uma atitude de defesa elevada ao extremo, a se isolar do mundo, o que pode tornar sua existência e seu legado vãos para os propósitos das gerações posteriores, pois sua experiência, assim isolada, corre o risco de retornar à natureza sem frutos, infértil para com o que há de mais valioso.

Não há como imaginar o sofrimento dos gênios filósofos, quando se sentem coagidos a sufocar os pensamentos que dele nascem, gerados com tanta dificuldade, mas presos com amargor, por assim dizer, no peito oprimido.

A luta travada contra a época do caos, apesar de ser extremamente extenuante, não desestimula as naturezas de bronze, pois nestas, a luta pela realização da filosofia também se desdobra no interior de seu peito com paixão, seus olhos vermelhos negam-

se às luzes ofuscantes de seu tempo para se embrenhar nos labirintos da alma que quer ser filosófica.

Esse espírito, tomado assim de uma decisão implacável, se põe em levante, subleva-se com vontade em oposição a tudo o que nele o impede de ser grande, não cessa em desvelar cada traço de fraqueza que a época impôs dentro de si, trava superações dia após dia, desfaz os elos equívocos com tudo o que é vangloriado pelos homens de menor porte e afeitos aos ídolos históricos e jamais recai satisfeito com sua condição; como um homem heróico, não se conforma nem com seus limites nem com suas virtudes (ver Nietzsche, 2001, p. 66).

O filósofo, propriamente dito, por isso, pode orgulhar-se de seu *pathos* guerreiro e regalar-se com seu instinto agressivo, para além de toda leviandade e vileza (diz Nietzsche (1995, p. 31-32) em *Ecce Homo*: “o *pathos* agressivo está ligado tão necessariamente à força quanto os sentimentos de vingança e rancor à fraqueza. (...) um filósofo guerreiro provoca também os problemas ao duelo”), simplesmente, porque é honesto para consigo antes de tudo, e na partilha de seu silêncio com a natureza, anseia elevar-se não só por cima da humanidade, mas também, por cima de si mesmo, rumo ao único egoísmo digno, o egoísmo das estrelas.

Para isso, porém, o quanto não precisa educar-se, cultivando desígnios os mais difíceis de realizar; o quanto não precisa invocar de sua força criadora, com a qual absolutamente nada se compara! Seus impulsos, dotados de um singular senso para o que é mais próprio, partem vorazes como uma alcatéia em caça. A floresta de seu ser próprio, profanada por invasores, precisa ser retomada. No peito, treme uma sensação estranha, ainda mais sua, é seu sangue que palpita às vésperas de cada batalha. Até aí, nos momentos mais árduos, sua grandeza não esquece de lembrá-lo que ele pertence à

Terra, e como homem ele vislumbra dentro e fora de si a tarefa de educar-se a si mesmo, sendo o pai, a mãe e o filho de seu próprio destino até não precisar mais disso, ao mesmo tempo, sendo o guardião de sua proximidade sagrada, o que lhe cerca como prolongação de seu corpo, pois sua intuição práxica desfaz o segredo que cada um de nós traz dentro de si, uma produtividade original e única nas palavras de Nietzsche (2001, p. 49), que é o núcleo mesmo do ser; e à medida em que se faz consciente dessa originalidade sem igual em toda a natureza, uma estranha aura lhe rodeia.

Enfim, mergulhado inteiro na matéria básica de seu ser, descobre que sua essência não está acabada, e para sua alegria, ainda intacta, quando permanece ligada à juventude de alguma maneira latente. Aí, o gênio filosófico não se compraz em descer aos abismos interiores de seu eu, mas procura por outro sentido, a ascensão, e investiga se não é por cima do que acredita ser um eu que está a sua mais genuína matéria a ser criada, inerente à sua constituição natural, algo incapaz de ser instruído nem formado, uma força inominável e, portanto, pura, livre de toda representação. Rosa Dias (1991, p. 68) diz: “O ‘eu’ a que Nietzsche se refere é algo que se almeja e se supera, e não uma substância fixa”.

Tudo isso o filósofo sabe, experimenta e sente como ninguém mais, pois quer transformar todo o seu ser, seus impulsos e instintos com ele, em fonte de luz, isto é, em uma constelação de pensamentos e ações, um sistema cósmico vivo e móvel, a partir da descoberta e do cultivo de sua mecânica superior, que não é igual nem a si mesma no transcurso do tempo, porque também se transforma (cf. Nietzsche, 2001, p. 31).

No entanto, além disso, ele sente pesar sobre seu destino uma história de provações. Não bastasse os perigos inerentes a seu modo de existir filosófico, numa sociedade enferma, tomada pelo desatino caótico de celeridades mutantes, sua situação

não está nada garantida. Como diz a estudiosa Rosa Dias: “Se chega a pôr em perigo a permanência do sistema, o filósofo sofre uma ‘conspiração do silêncio’ ou, então, é excluído e chamado de louco, por se colocar numa posição superior e desejar ser árbitro das ações do Estado” (1991, p. 106). Sendo assim, sofre os ataques mais covardes, muito de seu esforço tende a se voltar para a defesa surda de ofensivas silenciadas pelas hipocrisias dos jargões sociais; cruelmente, as opiniões públicas limam sua diferença ante as legiões de acólitos, cujos olhares, por sua conta fogem, as palavras se tornam rarefeitas e contra sua honra, são entoadas as regras para o arregimento de fileiras: hinos à pátria, orações lamuriosas, imperativos categóricos, trabalhos humanitários. Tudo, praticamente tudo se dispõe a cortar seus caminhos com as vozes mais distorcidas. Se ao menos se apresentassem dignas de consideração...

Mas não. Como se a sociedade tivesse sido acometida de uma loucura doentia e sem escrúpulos, seus membros querem que todo aquele dotado de aptidões para as sendas filosóficas e artísticas renuncie a seu destino e se submeta ao cortejo de criaturas em busca de um lugar sob o sol junto do espírito gregário, e claro, sempre sob o jugo de alguma instituição conservadora, como o Estado, o mercado, a técnica ou a ciência (ver *Terceira Consideração Intempestiva*, Parte 6, p. 75-97), seja sob as ordens inconscientes e inconsistentes das morais herdadas sem reflexão, seja sob as representações subliminares dos sistemas de informação cibernéticos do espetacular integrado. Sem dúvida, uma hierarquia às avessas, mesmo quando no discurso querem a igualdade.

Assim, quando Nietzsche fala das exceções que a natureza envia à humanidade como se fossem flechas, ele dá a entender que muitas vezes elas são capturadas para o bem social, para trabalharem em micro-racionalidades quaisquer, quando se enfileiram

nos postos de trabalho dos sistemas de comunicação planetários, completamente inúteis para a cultura, ou, no máximo, quando fazem de sua vida uma existência em prol de alguma ciência do momento.

E isso quando não acontece algo muito pior, ainda mais indigno, quando são abertamente sufocadas e mortas em vida, antes de amadurecerem. Por isso, Nietzsche (2004, p. 95) chega a lamentar: “A maior perda que a humanidade pode sofrer é a do abortamento dos tipos superiores de vida”. Umas, exasperadas pelas necessidades da existência, voltam-se para o trabalho intelectual de alguma forma ainda satisfatório e, no entanto, muitas vezes às custas do que realmente o faria um filósofo. Uma delas pode retirar-se do convívio com os muitos e debandar sem mais esforços vãos. Outra, com objetivos diversos, deserta pois anseia construir algo que lhe apraz para além dos limites que por sobre a existência filosófica recaem. Sendo que, nos destinos mais intempestivos, um dia pode acontecer algo inexplicável e afetar de modo tão intenso o coração de um homem assim inspirado que ele enlouqueça e coloque um ponto final nisso tudo. São desfalques terríveis, e não se pode imaginar com todos os detalhes o quanto se ganharia em termos culturais se ele se sentisse livre para agir plenamente sem entraves e com suas potencialidades orientadas unicamente para a consumação da existência filosófica. E quem quiser saber o porquê de tudo isso que olhe, sem os famigerados prejuízos morais, ao seu redor e se pergunte como seria possível extrair daí, desse conjunto de instituições liberais-democratas, um filósofo da envergadura de Platão.

Concretamente, existe uma maneira de usar e abusar da idéia de cultura que não é senão uma maneira muito sofisticada e torpe de envenená-la com os equívocos que por sobre ela recaem quando querem transformar uma noção completamente praxica em

conceito meramente abstrato – porque como bem lembra Nietzsche (2001, p. 79): “Existe uma espécie de *cultura mal* usada, submetida a abusos e manipulada”. O próprio fato de hoje existir um conceito de cultura demonstra o quão longe estamos de exercê-la com a exuberância e a espontaneidade natural de tudo o que é inerente desde o profundo ser.

Não bastasse isso, quem aspira elevar a cultura a um estado de vida primoroso, na época presente precisa lidar com uma forma grotesca de exercício sobre o que impetuosamente chamam de cultura com o descaramento de quem desconhece o grau de baixaza com o qual concebem o fenômeno cultural e seus propósitos. Quanto a isso, basta olhar para as instituições do presente e perceber a quantidade de esforço coletivo capturado para a reprodução ampliada do capital, em detrimento de atividades realmente enobrecedoras do caráter e estimulantes da criação.

Se transpomos o contexto desde onde Nietzsche extrai sua crítica e colocamos o pensamento a agir em relação a nosso presente, muito permanece parecido, e por isso podemos dizer que o filósofo tem contra si, como desafio da sua vontade de criar e seus objetivos, os emblemas da época, a força tirânica do Estado, figura máxima do poderio político moderno, a técnica e a razão, a ciência e a metafísica, bem como a moral maquinalista em vigor, típica das sociedades capitalistas, institucionalizadas nas formações de domínio democratas e liberais. Isso porque, nos diz Nietzsche (2001, p. 43):

Onde quer que tenham existido sociedades poderosas, governos, religiões, opiniões públicas, onde tenha existido, enfim, uma tirania, ali é odiado o filósofo. Porque a filosofia procura para os homens um abrigo no qual não pode forçar a entrada tirania alguma, as cavernas da interioridade, o labirinto do peito. E isso exaspera os tiranos. Aí se ocultam os solitários.

É preciso também que o pensamento não se submeta a nenhum fim extrínseco a seus próprios interesses. Para ser um pensamento propriamente vital, isto é, para encarnar as forças da vida, o pensamento precisa ser livre e poderoso no mais radical sentido e jamais deve renunciar à sua soberania, antes de tudo, perante si mesmo. Muito mais que isso, o pensamento filosófico, tomado em sua especificidade, isto é, em sua nobreza, deve conquistar o direito de legislar os valores sob a perspectiva médica-genealógica (“o filósofo deve resolver o *problema do valor*, deve determinar a *hierarquia dos valores*” – dirá Nietzsche em sua *Genealogia da moral*).

Nesse cenário, Deleuze (s/d, p. 10) pondera e diz o que é preciso:

A melhor sociedade será portanto aquela que isenta o poder de pensar do dever de obedecer, e em seu próprio interesse se resguarda de submetê-lo à regra do Estado, que apenas vale para as ações. Quando o pensamento é livre, portanto vital, nada está comprometido; quando deixa de o ser, todas as outras opressões são também possíveis, e uma vez realizadas, qualquer ação se torna culpável, e toda a vida ameaçada.

Com tantos perigos rondando seus passos, o filósofo, sabendo do valor de seus pensamentos, coloca entre si e um mundo assim entrópico sua vontade de poder ser si mesmo, ora silenciando junto às ondas do mar, ora cantando sob as sombras das árvores nos bosques que lhe apraz. No mais profundo silêncio interior, quando se encontra sobre as alturas das falésias, mirando o crepúsculo, ou se sente imerso nos ventos das dunas costeiras, desbravando as florestas que ainda restam, ele pressente que nem o mais alto grito poderia calar a avalanche de informações que resvala nada aos quatro cantos do planeta, e assim, apraz-lhe buscar abrigo e resguardo nos meandros do peito, nos labirintos da alma, e quando possível, junto a amigos e companheiros de criação,

aqueles com quem pode partilhar seus tesouros a muito custo criados, mas também, suas alegrias e esperanças.

ALÉM DOS PRECONCEITOS DA ÉPOCA

Os preconceitos da época mostram todo o seu poder quando a brutalidade civilizada violenta as tentativas de construção de algo genuinamente intempestivo. Algo no mínimo surpreendente. Fazer o quê, se existem aqueles que colocarão acima do pensamento fundamental sobre a cultura os preconceitos hediondos de uma sociedade suspeita? A mesma que se acha no direito de encarcerar o gênio, tachando-o de louco, e que, de forma tenaz, aniquila previamente as condições de outros grandes homens florescerem com a dignidade e o valor que cabe às existências singulares. Como vimos, uma cultura elevada pressupõe a superação de um conjunto de princípios oficiais tidos como absolutos e intocáveis. Por vezes, buscar elevar a cultura parece algo descabido, ante os olhos do presente encarcerado.

O homem contemporâneo, apesar de crer ser livre, sofre de um atavismo milenar que penetra até as entranhas seu ódio ao que mostra raça no pensamento filosófico, na atitude contra o tempo destruidor de culturas. Esses homens tão honoráveis e adeptos dos valores em voga, porém, esquecem que os caminhos da humanidade seriam ainda mais maravilhosos se tantos outros homens de gênio pudessem vir à tona para colorir com seus feitos profundamente valiosos a existência coletiva, homens e mulheres, sem dúvida, afeitos às criações do que jamais conheceremos enquanto a época não se permitir o desejo de uma cultura poética no sentido mais distinto, enquanto o esforço da civilização se voltar para a mera idolatria comunicacional (que em definitiva, não passa de simples trocas de informações sem nenhum valor evidente), permitindo-se, além disso, louvar com suas estúpidas máquinas evolutivas os chamados efeitos especiais

disseminados por todo o corpo da Terra, como se o montante da energia produzida pela técnica planetária não fosse, filosoficamente pensado, vão e um absurdo cósmico. Todo o esforço que o homem realiza com sua capacidade de admiração se desnorteia no meio da produção meramente entrópica de objetos e simulacros como necessidades artificiais, a ponto de se perder no meio deles sem saber avaliar o valor de um nem de outro. De fato, tudo indica que a sensação do nada a tudo iguala. Do mesmo modo que o homem perde a noção da guerra quando o que faz se volta para ela incondicionalmente, praticamente tudo o que ele produz em nossa época não serve para nada de efetivamente importante, o que faz pensar no caráter enfermo do que se prolifera assim sem propósitos culturais delineados. Talvez seja razoável dizer que a ciência nos trouxe elementos impressionantes no que concerne a funcionalidades e utilitarismos, mas igualmente, ninguém deve deixar de ir adiante e se perguntar: a que custo e com que sacrifícios, tanto no passado quanto no presente e às expensas de que futuros? Será que realmente o ganho é positivo? Não sabemos com certeza. Quando o homem do presente se permite duvidar dos pretensos fins a que se destina as sociedades e seus investimentos, aí então ele pode começar a pensar fecundamente em torno da problemática da vida e da cultura. Algo raro de se diagnosticar nos dias em que vivemos. Os propósitos da humanidade se esvaem nas infinitas ramificações sem sentido, os rumos históricos, tragados por forças descomunais, recaem num buraco negro, cuja função virtualmente autonomizada de uma maquinaria supostamente pura, cinde sem cessar a esfera da vida, inserindo toda a dinâmica das sociedades em um turbilhão caótico de celeridades esteníceas. Ao invés de toda a maquinaria planetária servir de suporte para o engrandecimento do homem, para o cultivo do que mais importa em questões vitais e culturais, vemos os corpos reduzidos ora a animalidades

trabalhadoras, ora a especiarias maquinárias a serviço de micro-racionalidades quaisquer. E isso não como algo planejado por alguma consciência histórica abstrata, nem por algum clarividente indivíduo autônomo. Nem isso! O pior é que tudo acontece sem discernimento por parte do pensamento, sem a atuação ativa e propriamente criadora sobre todo o processo universal, aparentemente incontrolável, mas talvez, só aparentemente ingovernável.

Mesmo com toda essa tendência conformista, característica dos estabelecimentos de ensino, dos sistemas de informação, das micro-racionalidades do Estado e da economia, mesmo com todo o alvoroço dos idólatras do presente, não nos espanta que todo aquele que vá de encontro ao absurdo que se apodera do destino na Terra seja taxado com os jargões hodiernos e suas noções enganosas. Alguns se comprazem em chamá-lo de apocalíptico, outros, com pressupostos diversos, de revolucionário, sendo que alguns até acreditam poder ridicularizá-lo ora com a alcunha de romântico, ora com o contra-senso de profeta, isso ou aquilo. Quando não se trata, em absoluto, de nada disso. A questão do pensamento filosófico da cultura, tão importante que é, aos olhos da época que nos toca viver, infelizmente, sequer é considerada digna de ser pensada, muito menos com a paciência e jovialidade que cabe a uma problemática desse porte. Para esses homens do momento, adeptos de uma sociedade alienada, pouco importa a existência de gênios, para nem falar daquele que não é mas gostaria que existissem esses verazes redtores da tragédia humana. Tudo se passa como se as idéias contidas no pensamento voltado a uma noção mais elevada de cultura, por serem justamente deveras diferentes da representação equívoca de cultura usada sob interesses burgueses, fossem descabidas e sem fundamento, portanto, passíveis de desmerecimento.

Por tudo isso, e contra o mais, é preciso lembrar que até o pensamento, por mais valioso que seja, perde sua maravilhosa aura quando o mundo no qual surge não responde seu brado à altura que lhe cabe. Apesar de ressalvas, de exceções à tendência mais explícita, e talvez, de alguma esperança própria da força da juventude, a época se nos aparece com uma feição avassaladora. Enredada nas malhas de uma anti-cultura fundamentalista e envelhecida no culto ao novo estabelecido e na apologia da reprodução do *status quo*, a filosofia viva continua exilada e reincidida na busca por condições com as quais possa expandir-se livremente, longe de entraves. Tal uma criança louca de inocência por brincar com a Terra, seja nas mãos, seja na cabeça, os filósofos do futuro precisam de uma atmosfera cosmológica propícia para serem o que são, assim como os artistas e os poetas também, precisam de um parque onde se encontrar à parte da confusão de esforços civilizatórios em torno da luta pela existência no meio da entropia. A tão alardeada humanidade, se é que existe, mais do que nunca necessita de grandes homens, no sentido que viemos tratando aqui, seres, em suma, que vivam com plena liberdade e voltados a cultivar uma saudade ativa e criadora do pensamento filosófico e do instinto artístico. Mais que isso. No que concerne à relação da época com a cultura, seria preciso que os seres do presente se permitissem experimentar os efeitos da filosofia e da arte, não como conhecimento de algo exótico ou surpreendente, mas como efeitos experienciados na existência, por meio de uma *práxis* elevada, isto é, com todo o corpo, em suas práticas e vivências, a partir das quais traçar novos sentidos possíveis para a vida individual e coletiva, com o olhar que supere o horizonte meramente presenteísta, indo além disso ao encontro dos ápices de cultura, vislumbrando a nobreza conquistada por homens cujos exemplos sejam dignos de repercutir, agora e no futuro. Pois é preciso pensar e dizer que até no meio desse

processo avassalador próprio da época, existe a possibilidade de cultivar sentidos mais poderosos em torno da filosofia e do instinto artístico, com os quais contar na tarefa de criar algo mais salutar, em prol de uma autêntica cultura, para além das debilidades da época.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema da cultura hoje é tal que, chegado a esse ponto, não saberia dizer se ainda temos material para criar uma cultura entendida na sua acepção unitária, ao menos se se entende a unidade de que fala Nietzsche por um povo cujo estilo seja concebido na sua acepção cosmológica.

As forças mais brutais e tirânicas apoderam-se da história sem qualquer horizonte cultural em vista, e desenraizam, talvez para todo o sempre, os modos de viver antigos em prol de uma vivência na entropia, completamente disforme e mutante, relativamente ao modo de ver das cosmologias.

Por isso essa idéia de unidade cultural mais substancial no que se refere à vida, na qual se dá com propriedade a imanência do pensamento em uma *práxis* aurática, parece-me extremamente coerente não apenas considerar possível realizar, como cabe mesmo a todo grande pensador e cada um dos seres inspirados por essa idéia fundamental da cultura buscar extrair das forças adormecidas no presente uma energia psicológica ativa e um poder realmente capaz de criar o que superará o homem e a idéia que se tem dele até hoje existente.

Porém, não é possível falar da cultura hoje em dia sem lembrar que os aparentes sucessos dos poderes estabelecidos não condizem com o êxito da cultura propriamente dita, antes o contrário. Porque as instituições modernas imperam sem apelos em direção à sua auto-satisfação egoística, os instintos artistas necessários para o florescimento da cultura sofrem as dificuldades mais terríveis.

Diz Nietzsche (2001, p. 79):

Porque existe uma espécie de cultura mal usada, submetida a abusos e manipulada. Veja em torno! E são precisamente as forças que hoje parecem fomentar do modo mais ativo a cultura as que estão, ao fazê-lo, animadas por segundas intenções e as que menos mantêm com ela uma relação pura e desinteressada.

De fato, existe uma contradição irresoluta entre as instituições atuais, como o Estado e o Mercado – assim como acontece com as diversas micro-racionalidades das indústrias sócio-culturais dinâmicas – e o advento de uma cultura genuína, na medida em que cada instituição dessas quer unicamente perpetuar-se às expensas do que for preciso. Ao passo que o mais importante, em termos culturais, seria fazer com que as instituições, desta vez transformadas, se voltassem para os problemas da cultura, ou seja, “para as questões essenciais colocadas pela condição humana”, pois quando a cultura é valorada e exercida como tal, as instituições se dirigem para a satisfação da fisiologia viva com um vigor extraordinário e efusivo, em direção à realização dos instintos culturais mais salutares (ver Rosa Dias, 191, p. 101).

Em sentido oposto, reina uma culteria sumamente ambígua. O problema é tão grave que não se vê saída. O material de que poderia advir uma cultura é trabalhado desde fora pelos poderes vigentes de modo a se responder a demandas e reproduções propriamente conservadoras. Impera um tipo de reacionarismo sofisticado e extremamente atraente para as massas, que se encontram completamente entregues ao processo planetário de imersão físico-psicológica numa maquinaria supostamente pura, dinamizada e renovada vinte e quatro horas por dia em tempo real no mesmo campo de artificialidade no qual se reproduz.

Mas como pode ser que, no país em que vivemos, haja tantas pessoas, inclusive entre os doutos, crenes no progresso político e cultural, quando uma interpretação minimamente coerente leva a mostrar, ao contrário do que se representa, que após

décadas de ditadura e anos a fio de integrismo liberal-democrata, o que se tem é um material tosco e extremamente frágil, trabalhado dia após dia no liberalismo escravagista, cujas forças ainda existentes se entregam, com a feliz imagem na frente, aos mais lancinantes trabalhos escravos, cujo espírito, tornado anêmico, está tão fora de si como mortos estão os povos indígenas?

Nada engana, porém, que essa crença seja tanto maior quanto mais parece tomar o espírito a ausência completa de pensamento e arte.

O que quase ninguém quer questionar com probidade, por outro lado, é precisamente o fato de que esses crentes no progresso do país são os mesmos que lucram e se beneficiam com o *status quo*.

Digam o que disserem, quando sua mentira aparece como o que é – exposta ao sol com o brilho flamejante da filosofia viva –, não consegue sequer ficar de pé, pois seus fundamentos ruem e os simulacros caem no chão sem saber o porquê de nada.

Realmente, seria algo no mínimo estranho esperar que em um país do qual jamais surgiu uma filosofia própria soubesse avaliar o valor da existência filosófica.

BIBLIOGRAFIA

Arêas, James. *Nietzsche e as singularidades pré-platônicas*, in **Feitosa**, Charles; **Barrenechea**, Miguel Angel de; **Pinheiro**, Paulo (org.). *Nietzsche e os Gregos: arte, memória e educação*. Rio de Janeiro: DP&A: Faperj: Unirio; Brasília: Capes, 2006.

Deleuze, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Roberto Machado e Luiz Orlandi. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Crítica e clínica*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____. *Espinoza e os signos*. Porto: Rés Editora, s/d.

_____. *Nietzsche*. Tradução de Alberto Campos. Lisboa (Portugal): Edições 70, 2007.

_____. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de António M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 2001.

Dias, Rosa Maria. *Nietzsche educador*. São Paulo: Scipione, 1991.

Foucault, Michel. *Nietzsche, a genealogia e a história*, in *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

Giacóia Junior, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

_____. *Nietzsche & Para além de bem e mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Goethe, Johann Wolfgang von. *Máximas e reflexões*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

Izquierdo Sánchez, Agustín. *El concepto de cultura en Nietzsche*. Tese de Doutorado disponibilizada no sítio Dialnet. Acessado em 25 de Fevereiro de 2010.

Klossowski, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Tradução de Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

Lévi-Strauss, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

_____. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1993.

Lins, Daniel. “A história da cultura é a história da crueldade”, in Feitosa, Charles; Barrenechea, Miguel Angel; Pinheiro, Paulo (org.). *A fidelidade à terra: arte, natureza e política* (Assim falou Nietzsche IV). Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

Maldonado, Rebeca. *El filósofo como médico de la cultura. La enfermedad como extermínio*, in El Cotidiano, Septiembre-octubre, año-vol. 20, número 127. Universidad Autónoma Metropolitana – Ascapotzalco, Distrito Federal, México, p. 15-24.

Marton, Scarlett (org.). *Nietzsche, um “francês” entre franceses*. São Paulo: Barcarolla: Discurso Editorial, 2009.

_____. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora UNIJUÍ, 2001.

Moura, Carlos A. R. de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Nietzsche, Friedrich. *O livro do filósofo*. Tradução de Rubens Ferreira Frias. São Paulo: Cantauero, 2004.

_____. *Consideraciones intempestivas I. David Strauss, el confesor y el escritor*. Tradução de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

_____. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

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

_____. *Escritos sobre educação*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003a.

_____. *Escritos sobre história*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução de Fernando Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *Les philosophes préplatoniciens*. Tradução de Natalie Ferrand. Éditions de l'Éclat, 1994.

_____. *Schopenhauer como educador*. Traducción de Jacobo Muñoz. Madrid (España): Biblioteca Nueva, 2001.

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

_____. *Sobre verdade e mentira*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *Wagner em Bayreuth: Quarta consideração extemporânea*. Tradução de Anna Hartmann Cavalcanti. Rio de Janeiro, 2009.

Pelbart, Peter Pál. *Vida capital*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

Quesada, Julio. *Un pensamiento intempestivo: ontología, estética y política en Nietzsche*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1988.

Sloterdijk, Peter. *Ensaio sobre a intoxicação voluntária*. Tradução de Cristina Peres. Lisboa: Fenda, 1999.

Vieira, Mara Cristina Amorim. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.