

“Cultivo” e vivência (*Erlebnis*): premissas à construção da tarefa de ‘tornar-se o que se é’ em Nietzsche

Jorge Luiz Viesenteiner¹

Resumo: o objetivo do artigo é lançar algumas hipóteses de análise sobre uma fenomenologia da ação moral em Nietzsche, especialmente no que se refere à fórmula nietzscheana “tornar-se o que se é”, notadamente por meio de duas noções decisivas à constituição do homem pela ação: vivência (*Erlebnis*) e ‘cultivo’. O homem se torna o que é exclusivamente na vida e sob as condições concretas de sua existência, sem que “suspeite”, como escreve Nietzsche, “remotamente *o que é*” e, neste caso, trata-se de um processo que se desdobra em meio às suas vivências. Compreendida como *pathos* ou contra-conceito da razão, toda vivência atua cultivando o homem, em um processo fenomenológico de ‘cultivo’ humano rumo à trajetória de ‘tornar-se o que se é’.

Palavras-chave: ‘Tornar-se o que se é’ – *Erlebnis* – cultivo – *pathos*.

Embora Nietzsche nunca tenha elaborado sistematicamente os conceitos de cultivo e vivência (*Erlebnis*), ambos são noções decisivas à fórmula ‘tornar-se o que se é’, bem como condições para uma fenomenologia da ação moral em Nietzsche. “Tornar-se o que se é” só pode ocorrer em condições concretas da vida e, neste caso, através do cultivo do homem em suas vivências. Essencialmente fluidas, as condições da construção da ação em Nietzsche podem também sempre deslocar seu sentido, na medida em que as condições mesmas da vida são sempre fluidas. Em todo caso, o homem já sempre está em uma situação concreta do mundo e da vida e, neste caso, atravessando suas

¹ Doutor em filosofia pela UNICAMP e professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR. É membro do GIRN (*Gruppe International de Recherches sur Nietzsche*) pela Universidade de Greifswald/Alemanha. Email: jvies@uol.com.br.

próprias vivências, que, por sua vez, devem atuar sobre ele como um cultivo de si na tarefa de ‘tornar-se o que se é’.

Vivência (*Erlebnis*) é um contra-conceito da razão e significa “estar ainda presente na vida quando algo acontece”² e, neste caso, a compreendemos como *pathos*, ou seja, como um conceito que não pode ser compreendido tal como compreendemos um conceito, ou seja, de maneira fixa e universal. Toda vivência, como veremos, precisa ser suficientemente significativa, a fim de alterar o caráter global da existência e, como *pathos*, além disso, jamais conseguimos determinar conceitualmente seu conteúdo, de modo que se converte em uma noção muito mais estética do que especificamente racional. A travessia por uma *Erlebnis* efetivamente significativa, acaba por gerar no homem certo excesso, um *pathos* perdulário de vida que intensifica o homem precisamente por há muito ter sido escaldado por uma vivência. Essa travessia pela *Erlebnis* se desdobra no homem de uma forma essencialmente prática: através dela o homem cultiva a si mesmo. Ou ainda: o *pathos* do excesso oriundo da travessia por uma *Erlebnis* significativa impulsiona o homem à ação através do cultivo de si³.

2 CRAMER, “Erleben, Erlebnis”, p. 703. Fora indicação contrária, as traduções são de minha autoria.

3 TONGEREN, *Nietzsche Wörterbuch*. p. 661. Trata-se do verbete *Distanz* especialmente ali onde é registrada a noção de “sentimento de distância” “como instrumento de cultivo”. Além disso, o “excesso que dá ao espírito livre o perigoso privilégio de poder viver por experiência”, HH Prefácio, 4, já se encontrava em *Humano II* e *Aurora*. Ao distinguir cinco tipos de “viajantes”, HH II, MS 228, Nietzsche confere superioridade àquele que, ao ter atravessado uma vivência, desdobra-a em “ações e obras”: “por fim, há alguns homens de força superior que, depois de terem vivenciado e incorporado tudo aquilo que viram, devem finalmente ter a necessidade de tornar a reviver em ações e obras tão logo eles tenham regressado para casa. – Essas cinco espécies de viajantes caminham igualmente em todo homem através de toda peregrinação da vida, os mais inferiores como pura passividade e os mais superiores como agentes e experimentadores”. Além disso, em *Aurora* 549 Nietzsche se refere, p.ex., a Byron e Alfred Musset como homens que precisam suportar um excesso de vida em si e, para isso, são impelidos à ação, ou melhor, possuem um “ímpeto à ação”: “Esses homens dados a convulsões intelectuais, impacientes e sombrios consigo mesmos, como Byron ou Alfred Musset [...], como de-

Trata-se da idéia de que o homem se torna o que é através de um trabalho que ele exerce sobre si mesmo que, por sua vez, associa-se em Nietzsche ao conceito de “cultivo”, e, ainda, um cultivo através das vivências (*Erlebnisse*). A questão decisiva sobre isso é que se trata da conquista de um certo *pathos da distância*, oriundo precisamente da *Erlebnis*, e que dá ao homem o que Nietzsche chamou de “sabedoria de vida”, ou seja, um saber prático que não tem nada a ver com o melhoramento que culmina no homem moral, mas antes, um processo de experimentação em que ele é escaldado e curtido através da intensidade de cada *Erlebnis*, tornando-se “sábio”⁴ bem como alguém capaz “poder ficar acima da moral”⁵. Nietzsche, neste caso, estaria ainda inserido na tradição clássica, segundo a qual o homem constrói a si mesmo através da ação. Porém, diferente da ética antiga, não se trata de melhorar a sua natureza ou um suposto Si através dos hábitos, mas sim por meio de um processo em que o homem experimenta consigo mesmo através do cultivo. É preciso partir da fórmula em *Ecce Homo* que reza: “Que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente o que é”⁶ e, portanto, não há nenhuma natureza a ser melhorada, e sim apenas cultivada por um procedimento que consiste em poder pôr-se à prova⁷. Disso resulta que não se

vem suportar isto *em si?* [...] se é Byron, anseia por atos [...]. Então o ímpeto à ação seria, no fundo, fuga de si? – perguntaria Pascal. De fato! Nos mais altos exemplos do ímpeto à ação pode-se demonstrar essa tese”. Ao contrário do intelectual alambicado cheio de escrúpulos de consciência, o *pathos* do excesso de vida torna os homens práticos.

4 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 82. Cf. também OTTMANN, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, p. 211: “Quando Nietzsche exortou os espíritos livres, não imaginou outra coisa a não ser se tornar não ‘moral’, mas sim ‘sábio’”.

5 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 133.

6 NIETZSCHE, *Ecce homo*, “Por que sou tão inteligente”, p. 48.

7 NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 46: “É preciso testar a si mesmo, dar-se provas de ser destinado à independência e ao mando; e é preciso fazê-lo no tempo justo”. Cf. Steinmann, *Die Ethik Friedrich Nietzsches*, p. 188s., pois o autor relaciona Nietzsche com a tradição ética clássica: “A criação se refere muito mais àquilo que, no geral, foi aplicada uma atividade sobre si e que tinha necessidade da superação de um Ser pré-dado [...]. Pergunte-se então através do que foi produzida a auto-criação, e daí resulta-se naquela mesma forma de procedimento, vale dizer, a exigência de colocar-se à prova. [...] Com o

trata de um processo em que se segue uma meta firme e determinada, no sentido de se saber exatamente o que alguém deverá se tornar. Através da *Erlebnis*, o cultivo também não é um processo consciente e planejado⁸ e, portanto, só pode ser experimental, ou seja, sempre aberto e que a todo instante põe-se novamente à prova: “Podemos criar várias *formas* a partir de todas as nossas forças, ou também a ausência de qualquer forma. Há certa *liberdade* artística na apresentação do nosso modelo que podemos alcançar”⁹.

Mas há duas questões que se tornam problemáticas e que precisam ser explicadas, quando consideramos que o cultivo do homem se faz através das inúmeras *Erlebnisse* através quais ele atravessa. Por um lado, ao falar em auto-formação, corre-se o risco de considerar o homem como sujeito e objeto ao mesmo tempo, lançando a filosofia de Nietzsche mais uma vez na teia da metafísica do sujeito; e, por outro lado, desde *O nascimento da tragédia*, Nietzsche já havia escrito que “tudo predisponha para o *pathos* e não para a ação”¹⁰ e, portanto, ambos seriam coisas distintas e irreconciliáveis, de modo que não poderíamos falar em cultivo do homem através das *Erlebnisse*.

A oposição que surge em relação ao termo auto-formação ou criação de si nos parece frágil, e se levarmos em conta a fórmula anteriormente mencionada – “que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente o que é” –, essa fragilidade aumenta ainda mais na medida em que não nos é lícito mais pressupor a intencionalidade de um sujeito que conhece seu “si” e, a partir

conceito de testar a si Nietzsche recepciona a idéia central da doutrina ética antiga [...]. O conceito de testar a si se refere, pois, a um experimento em face de resistência. Neste sentido, Nietzsche fala menos de hábitos e muito mais de exercício ou também de um aprendizado [...]. Onde o momento de coação na inclinação deve ser enfatizado, ele fala, tal como já foi elucidado, também de cultivo e disciplina”. Sobre tal relação cf. também Lawrence, *Nietzsche's On the Genealogy of Morality: an Introduction*.

8 Por exemplo, Salaquarda, “Fröhliche Wissenschaft: zwischen Freigeisterei und neuer ‚Lehre’”, p. 177: “*Ethos* [...] está sempre, em germe, no *Pathos*, portanto uma paixão mutável e nunca uma postura permanente”.

9 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v.9 (6[147]), p. 234.

10 NIETZSCHE, *O nascimento da tragédia*, p. 81.

disso, constrói-se de acordo com ele.¹¹ Ora, a crítica tardia de Nietzsche supera toda oposição entre “agente” e “ação” e, além disso, essa superação ocorre precisamente no conceito de *pathos*¹². Desde *Aurora* até os últimos escritos, há um claro esforço de Nietzsche em superar a antiga maldição filosófica segundo a qual um suposto “sujeito” poderia agir diferentemente de como o fez¹³, por conta da suposta atribuição de um agente por trás de cada ação, cujo sujeito é uma crença que se assenta “nos pressupostos básicos da metafísica da linguagem”¹⁴ ou na “sedução das palavras”¹⁵. Superada no conceito de *pathos*¹⁶, essa oposição já foi amplamente discutida em Nietzsche e não vale a pena debatermos com ela.

Importante, porém, é compreender que a tarefa de “tornar-se o que se é” precisa ser considerada como um “destino”, ou seja, para além de qualquer intencionalidade, tratando-se antes da afirmação de que “tudo é necessidade”¹⁷.

11 Tal debate foi por nós aprofundado em VIESENTEINER, *O problema da intencionalidade na fórmula “Como alguém se torna o que se é” de Nietzsche*.

12 GERHARDT, *Pathos der Distanz*, p. 200: “A distinção crítico-tardia de Nietzsche entre ‘agente’ e ‘ação’, entre motivos (internos) e conseqüências (externas) é superada no *pathos*.”

13 NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, “Primeira dissertação”, p. 36, especialmente onde Nietzsche se refere a uma ação que não poderia ser diferente, e que “apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificam), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um ‘sujeito’, é que pode parecer diferente. [...] Mas não existe um tal substrato; não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; o ‘agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo”.

14 NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “A ‘razão’ na filosofia”, p. 28.

15 NIETZSCHE, *Além do bem e do mal*, p. 22.

16 PIAZZESI, “*Pathos der Distanz et transformation de l'expérience de soi chez le dernier Nietzsche*.” p. 259. A autora analisa desde a noção de *pathos* da distância como a “reverência que o homem tem diante de si mesmo”, além da idéia de que a cisão entre sujeito e ação remonta à “aliança entre esta moral [a cristã – JLV] e a psicologia de orientação idealista que responde às suas exigências”, até a noção construtiva de que essa superação ocorre no *pathos* da distância, na medida em que ocorre uma “revalorização dos fenômenos perceptivos da afetividade e a fisiologia.” (idem)

17 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 83. Cf. também *A Gaia Ciência*, p. 136: “Guardemo-nos de dizer que há leis da natureza. Há apenas necessidades”.

Assumir essa tarefa, ou melhor, “o destino da tarefa”¹⁸, é levar às últimas consequências a idéia da necessidade de todas as coisas. É preciso lembrar que “*Pathos* não significa apenas ‘paixão’, ‘afeto’ e ‘desejo’, mas no grego ele está tanto para ‘Erlebnis’ como também para ‘destino’”¹⁹. O contexto global da tarefa de “tornar-se o que se é”, pois, é igualmente a totalidade de uma grande *Erlebnis* que, considerada como *pathos*, impõe-se também como um “destino” tanto para si mesmo como também para toda a “humanidade”, tal como o próprio Nietzsche se caracterizou sob a fórmula “*Por que sou um destino*”.

O cultivo de si é o “destino da tarefa” que se impõe ao homem, cujo trabalho sobre si mesmo ocorre através das *Erlebnisse*. A “experiência para saber se a humanidade pode *se transformar, de moral em sábia*”, porém, inclui toda a trajetória que escalda cada *Erlebnis* dentro de si, até o ponto em que o espírito considera um “absurdo louvar e censurar a natureza e a necessidade”²⁰, bem como qualquer culpabilidade da existência. Se essa idéia ocorre pela primeira vez em *Humano*, ela ganha força n’*A Gaia Ciência* sob a noção do “mais pesado dos pesos” e culmina no *Ecce homo*, daí o porquê consideramos *Ecce homo* a expressão global da *Erlebnis* de Nietzsche ou a totalidade do seu *pathos*, considerada por ele mesmo como um “destino”. Importa frisar, pois, que cada ação que o homem exerce sobre si mesmo – ou toda *Erlebnis* através da qual ele atravessa – precisa se impor como um “assim eu o quis! Assim hei de querê-lo!”²¹: “Não quero em absoluto que algo se torne diferente do que é; eu mesmo não quero tornar-me diferente... Mas assim vivi sempre”²².

18 NIETZSCHE, *Ecce homo*, “Por que sou tão inteligente”, p. 48.

19 GERHARDT, *Pathos und Distanz*, p. 8.

20 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 81. O grifo é nosso. Neste sentido, “todas as ações são ainda estúpidas”, na medida em que tudo se dispõe para o *pathos* e, portanto, impõe-se como destino. A soberana irresponsabilidade do espírito escaldado supera a “fábula da liberdade inteligível”, pois “não se pode tornar o homem responsável por anda, seja por seu ser, por seus motivos, por suas ações ou por seus efeitos. [...] Ninguém é responsável por suas ações, ninguém responde por seu ser; julgar significa ser injusto. Isso também vale para quando o indivíduo julga a si mesmo” (idem, p. 48s.).

21 NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*. “Das velhas e novas tábuas”, p. 204.

22 NIETZSCHE, *Ecce homo*, “Por que sou tão inteligente”, p. 49. Cf. STEGMAIER, “*Nietzsches*

O cultivo do homem através das *Erlebnisse* é uma tarefa tal que a totalidade da trajetória de uma vida precisa, ao final, ser compreendida como destino, um *pathos*. A auto-formação não tem nada a ver com intencionalidade de ações que o homem faz sobre si mesmo e, portanto, pouco corresponde à noção do homem como sujeito/objeto em um só tempo. A pergunta sobre “o que eu posso dispor sobre minhas ações” é inteiramente superada, na medida em que alguém “incorpora o pensamento de todos os pensamentos” e é capaz de dizer que “tudo é necessário”, hipótese registrada por Nietzsche pela primeira vez na primavera/outono de 1881 e intitulada “*o maior dos pesos*”²³. A auto-formação por meio do cultivo de si não é, pois, nenhum conceito estranho à filosofia de Nietzsche, pois este cultivo converte a moral da intencionalidade no *pathos* necessário da tarefa de se tornar o que se é.

A segunda oposição se refere à fórmula d’*O Nascimento da Tragédia*, segundo a qual “tudo predisponha para o *pathos* e não para a ação” e, portanto, o cultivo do homem não poderia se fazer através do trabalho exercido sobre si mesmo. O exercício de cultivo do homem, porém, não se refere a uma determinada ação ou a uma *Erlebnis* em específico, no sentido de que por meio de certos hábitos se poderia aos poucos melhorar a natureza humana. Considere-se, todavia, o imenso trabalho da cultura sobre o homem e que Nietzsche denominou em *Aurora* de “moralidade dos costumes”²⁴, e que analisou, retrospectivamente, n’*A Genealogia da Moral*, caracterizando-o como “o autêntico trabalho do homem em si próprio, durante o período mais longo da sua existência”²⁵. Não se trata de avaliar cada processo em específico ou cada ação determinada, mas sim de lançar luz sobre a economia geral desse imenso trabalho de moralização que, segundo Nietzsche, é justificada a partir da capacidade em produzir o “fruto mais maduro da sua árvore, o indivíduo soberano, igual apenas a si mesmo, novamente liberado da moralidade do costume”²⁶. Ora, o trabalho de cultivo através da moralização dos costumes

Kritik der Vernunft seines Lebens: Zur Deutung von ‚Der Antichrist‘ und ‚Ecce Homo‘ p. 177.

23 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 9 (11[143]), p. 496.

24 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 17.

25 NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, “Segunda dissertação”, p. 49.

26 NIETZSCHE, *Genealogia da moral*, “Segunda dissertação”, p. 49. O grifo é nosso.

exerce o mesmo papel de curtir e escaldar o indivíduo em relação ao processo que o produziu, quer dizer, experimentado o suficiente para se desprender do solo do qual brotou ou da árvore que o cultivou²⁷: a moralidade dos costumes, considerada no geral, é mais um exemplo também do papel de um movimento de *Erlebnis*, pois o homem que a vivencia até a medula, cria as mais saudáveis distâncias no interior da sua alma. O “indivíduo soberano” é capaz de “abranger com o olhar”, somente porque carrega também no corpo as cicatrizes oriundas de cada percurso através da moralidade dos costumes, ou seja, ele também possui um germe daquele *pathos da distância* em relação à própria moralidade. Neste caso, cada ação não é sinônima de *pathos* e também não se confunde com ele, mesmo porque, *pathos* é “uma alternativa ao conceito de ação”²⁸. No indivíduo soberano, porém, em cada ação de cultivo, considerada globalmente, há um *pathos* ou “sentimento da diferença de distinção”²⁹ entre ele e outros homens e que sobrevive como pano de fundo: “primeiro, é desenvolvido o sentimento de moralidade em relação ao homem [...], e só mais tarde é transferido às ações e aos traços de caráter. O *pathos da distância* está no fundo mais íntimo de cada sentimento”³⁰. Se esse processo torna o homem “experimentado” conquistando um *pathos*, é

27 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 81ss. Neste aforismo em que Nietzsche se refere à soberana irresponsabilidade do espírito livre, na medida em que ele, através de todos os tormentos que precisa atravessar, finalmente compreende a necessidade de todas as coisas, denomina esse processo de “as dores do parto”: “compreender tudo isso pode causar dores profundas, mas depois há um consolo: elas são as dores do parto”. Desde *Humano...*, pois, já ocorre a idéia da imprescindibilidade do espírito em atravessar, primeiro, o percurso doloroso para que depois possa compreender o destino da sua tarefa: “Mas todos esses motivos, por mais elevados que sejam os nomes que lhes damos, brotaram das mesmas raízes que acreditamos conter os maus venenos” (NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, p. 82).

28 GERHARDT, *Pathos der Distanz*, p. 200. Do mesmo autor, cf. também *Friedrich Nietzsche*. p. 12: “Na estilização da própria existência, mostra-se algo também da maestria estética de Nietzsche. Considerado como um todo, [...] o decisivo para ele não é a ‘ação’, mas o ‘*pathos*’. [...] Tudo acontece com a pretensão do ‘grande estilo’, a fim de fazer da própria vida uma ‘obra de arte’”.

29 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 12 (1[10]), p. 13.

30 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 12 (1[7]), p. 12.

exatamente esse excesso de vida que também o mantém afastado das moscas da feira, ou seja, o sentimento de “*distância*” que “é o pressuposto fundamental de toda virtude aristocrática”³¹.

O trabalho de cultivo sobre si, portanto, leva em conta sim a hipótese de que tudo se dispõe ao *pathos* e não à ação. Na medida em que não se determina racionalmente o conteúdo de uma vivência ou ação, trata-se de avaliar o caráter global daquilo que atuou ou foi vivenciado pelo homem, ou seja, o quanto algo foi efetivamente capaz de mudar as condições gerais de vida de alguém. Daí o porquê de não se tratar de um determinado tipo de ação ou *Erlebnis*, e sim da avaliação geral do movimento de vivência e sua capacidade em produzir o *pathos* de excesso.

Uma última consideração negativa do conceito de cultivo se refere aos imensos mal-entendidos em torno do tema, sobretudo a sustentação da hipótese que Nietzsche teria usado um vocabulário típico da ciência da época, cujo resultado seria o cultivo de uma raça, sobretudo através da recepção de Darwin e Gobineau. O minucioso e exaustivo trabalho de Gerd Schank intitulado „*Rasse*“ und „*Züchtung*“ bei Nietzsche e publicado na coleção *Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung*, sepultou em definitivo o problema, de modo que não valeria mais a pena investigar o tema. Portanto, para além de qualquer designação biológica ou racista que recebe a noção de cultivo³², decididamente, em Nietzsche o conceito vem vinculado à idéia de “educação” ou formação de si mesmo³³.

Trata-se de compreender que cada *Erlebnis* atua sobre o homem numa espécie de jardinagem, de tal modo que ele cultiva a si mesmo ou se torna o

31 GERHARDT, *Pathos der Distanz*, p. 200.

32 SCHANK, „*Rasse*“ und „*Züchtung*“ bei Nietzsche. p. 336: “Mas a palavra teve ao longo de séculos, sobretudo em relação ao homem, o significado de ‘educação’”. Sobre a rejeição da hipótese ariana do cultivo, cf. principalmente as páginas 346-356 e o apêndice “Nietzsche e Gobineau”.

33 Também Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, pp. 262-265, especialmente ali onde o autor também interpreta o sentido de *Züchtung* enquanto processo de auto-formação moral. A hipótese do autor é que a noção de Grande Política em Nietzsche é o conceito por excelência que carrega em si a função de “cultivo” do grande homem, uma espécie de legislador do futuro (cf. p. 245).

“poeta-autor da própria vida”³⁴, quanto mais souber experimentar com as próprias vivências, escaldando-as dentro de si: “Temos em mãos formar nosso temperamento como um jardim. Plantar algumas vivências e arrancar outras: fundar uma bela e silenciosa avenida de amizade, estar cômico da visão silenciosa sobre a fama, — manter livre acesso a todos os bons ângulos do jardim, e que ele não nos falte quando dele tivermos *necessidade*”³⁵. Ora, na medida em que o “*destino da tarefa*” de se tornar o que é, como reza a fórmula, pressupõe que “não se suspeite sequer remotamente *o que é*”, não resta nenhuma outra possibilidade de formação a não ser através de um exercício ou cultivo do homem sobre si mesmo que, neste caso, se dá através das vivências. O cultivo do homem, pois, significa assumir o “*destino da tarefa*” de se tornar o que é, moldando-se a si mesmo através das inúmeras *Erlebnisse* que o homem experimenta ao longo de sua trajetória aventureira³⁶. Mas precisamos acrescentar uma outra questão nesta noção de cultivo: a hipótese da estreita relação em Nietzsche entre ética e estética.

Quando consideramos a noção de *Erlebnis* como *pathos* significa que não temos um acesso racional ao seu conteúdo e nem é possível compreender conceitualmente tal processo e, por isso, toda vivência é considerada também esteticamente. Um acesso racional à vida é impossível, pelo menos àqueles espíritos nos quais predomina o *pathos* da abundância de vida³⁷, pois neles cada *Erlebnis* é meramente *sentida* e não planejada no sentido de um “querer vivenciar” intencionalmente³⁸. Não existe, p.ex., planejar entrar em crise: ou a sentimos ou não, mas, sobretudo, se trata de *sentir* a vivência da crise, sentir a travessia pela doença

34 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 202.

35 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 9 (7[211]), p. 361.

36 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 9 (11[276]), p. 547. Segundo Nietzsche, “cada processo natural de *cultivo do homem*”, significa compreender que, “ao longo da vida, o homem atravessa por *vários* indivíduos”, cujo tempo dura “um milênio para a formação de um tipo, ou então gerações”.

37 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 272. Segundo Nietzsche, apenas “o mais pobre de vida” necessita “da lógica, da compreensibilidade conceitual da existência”. Cf. também *Além do bem e do mal*, p. 87ss.

38 NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incurções de um extemporâneo”, p. 66.

e, como tal, ela está num âmbito estético. Como *pathos*, *Erlebnis* é um contra-conceito da razão que se mostra essencialmente existencial e que atua num âmbito estético³⁹. Porém, se dissermos que o cultivo do homem ocorre por meio da jardinagem das vivências, dizemos que esse cultivo se desdobra do ponto de vista estético e, ao mesmo tempo, também ético, pois o próprio movimento de *Erlebnis* torna o homem a tal ponto experimentado, que o *pathos* do excesso de vida habilita o espírito a construir a si mesmo⁴⁰. O desdobramento estético-existencial

39 O fragmento da primavera/outono de 1881, in: NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 9 (11[165]), p. 505, Nietzsche torna a se referir à idéia de que primeiramente temos um acesso não-conceitual à vida, e só depois é que a conceitualizamos: “Queremos cada vez mais vivenciar uma obra de arte! Assim, é preciso formar sua vida de tal modo, que diante de cada parte individual se tenha o mesmo desejo! Este é o pensamento principal! Só no fim, então, que a *doutrina* da repetição de todo existente é apresentada, depois que a tendência foi primeiramente implantada para *criar* algo, de modo que a luz dessa doutrina possa *prosperar* centenas de vezes mais forte.” Sobre essa questão, confira ainda OOSTERLING, “Philosophie als Kunst?: Kunst als Poros, Aporie als Kunstgriff”. p. 68: “Nietzsche é da opinião que um acesso conceitual à vida é impossível. Sob a forma que Nietzsche só negativo-criticamente denomina de vontade de verdade ou ainda mais tarde, de modo positivo-afirmador ou criador de ‘paixão do conhecimento’, o pensamento mesmo é uma função que está em oposição à vida existente ou à vontade de poder. [...] Se essa abordagem genealógica é criticamente instituída, o filosofar parece receber uma dimensão estética [...]. Como *‘filosofia experimental’* é oferecido um acesso à vida de maneira estética.” O grifo é nosso.

40 Há uma interpretação, ZITTEL, “Ästhetisch fundierte Ethiken und Nietzsches Philosophie”, p. 104s., segundo a qual “apenas dificilmente ou em hipótese alguma (em todo caso, não sob exortação de Nietzsche ou ainda segundo quaisquer outros motivos diferentes) a ética se deixa fundir com a estética”. O autor levanta três hipóteses contra a união entre ética e estética: “1. As reflexões psicológicas e estéticas não são compatíveis com as interpretações éticas [...]; 2. Sob os signos de Nietzsche, uma estética da existência baseia-se sobre conceitos insustentáveis [...]. A unidade entre obra de arte e a forma da vida não são passíveis de união em qualquer circunstância. 3. Em Nietzsche, arte e vida são associadas apenas no ponto em que se retira toda base da ética da vida artística”. O autor, porém, em momento algum leva em conta a hipótese que considera a vida e, sobretudo, a *Erlebnis* como *pathos*, ao contrário, essa idéia sequer ocorre no texto. Neste caso, estamos de acordo com o autor se, e somente se, não levarmos em conta a vivência como *pathos*. Como essa é propriamente uma das hipóteses dessa pesquisa, há uma unidade entre ética e estética neste rigoroso sentido que estamos explicando, ou seja, na medida

de uma *Erlebnis* é o mesmo processo que tanto considera o homem obra de arte, como também o considera escultor de si mesmo, na medida em que ele se cultiva e se constrói através da própria travessia pela *Erlebnis*, tornando-se aquilo que ele é⁴¹. Em suma, como *pathos*, *Erlebnis* é um movimento que também congrega em si tanto uma variação ética quanto estética⁴², e tal hipótese emerge da própria dinâmica do conceito de *Erlebnis*.

O texto que melhor representa a hipótese do cultivo do homem através de suas *Erlebnisse* é o livro IV d'*A Gaia Ciência*. Além disso, trata-se de um texto em que Nietzsche mais diretamente considera o homem esteticamente e, sobretudo, cultivando-se do ponto de vista da obra de arte. *Sanctus Januarius* é o texto publicado em que Nietzsche registra pela primeira vez o “destino da tarefa” de se tornar o que é, sobretudo pelo cultivo. Ali se encontra o primeiro ensaio em

em que o conteúdo da *Erlebnis* não é racionalmente determinado, resta-nos a opção de “sentir” a travessia por uma vivência e, neste caso, em uma dimensão estética. Porém, ao mesmo tempo em que se percorre este caminho, conquista-se o *pathos* do excesso de vida que habilita o homem a cultivar a si mesmo. Trata-se, pois, de um duplo aspecto inserido em um mesmo processo.

41 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 132, especialmente ali onde “por meio da arte nos são dados *olhos* e *mãos* [...] para *poder* fazer de nós mesmos um tal fenômeno [estético – JLV]”. O grifo é nosso. Importante enfatizar “olhos” e “mãos”, ou seja, a consideração do homem esteticamente (olhos) e também como escultor de si (mãos).

42 Na medida em que não acessamos conceitualmente a vida e, mesmo assim, trilha-se o caminho de se ‘tornar o que é’, essa trajetória também ocorre sob a forma de “arte da transfiguração”. Vinculando ao quadro “Transfiguração” de Rafael, esse é o conceito que PAUL VAN TONGEREN, *Die Kunst der Transfiguration*, p. 92 usa para analisar a filosofia de Nietzsche, com especial atenção aos prefácios de 1886: “Transfiguração é a obra da arte e da filosofia [...]. Em alguns dos prefácios que ele acrescentou aos seus cinco livros anteriormente escritos, Nietzsche descreve o caminho que ele mesmo percorre até esta determinação da filosofia. Ele descreve este caminho como um processo de autoconhecimento e de tornar-se a si mesmo, como um desenvolvimento no qual se formou *este* filósofo individualmente [...]: tal como o artista Rafael representou a si mesmo na pintura, que é, ao mesmo tempo, a representação de sua arte, assim também aparece, em medidas ampliadas, o filósofo Nietzsche – ou nas figuras criadas por ele –, em que se aprende a compreendê-la, gradativamente, como transfiguração.”

que o espírito maduro, tanto teoricamente quanto da perspectiva do desenvolvimento pessoal de Nietzsche, faz o experimento de se tornar “apenas alguém que diz Sim!”⁴³. O mais engraçado é que em um dos últimos 8 aforismos do livro III, nos quais Nietzsche simula uma série de perguntas, uma delas reza: “*o que diz consciência?* – ‘Torne-se aquilo que você é’”⁴⁴. Esta tarefa é anunciada como destino tanto no primeiro quanto no penúltimo aforismo do mesmo livro IV, bem como reafirmada no *Ecce Homo*, sob a fórmula “não quero em absoluto que algo se torne diferente do que é; eu mesmo não quero tornar-me diferente”⁴⁵. Se considerarmos que a tarefa de se tornar o que é se impõe como um destino em Nietzsche, pois suspende toda intencionalidade, obviamente que, ao cabo da sua trajetória pessoal, a resposta não poderia ser outra a não ser precisamente a recusa de querer ter sido diferente.

Essa mesma idéia, porém, já tinha sido registrada explicitamente no livro IV d'*A Gaia Ciência*, no aforismo imediatamente posterior ao anúncio do “*amor fati*”, intitulado “Providência pessoal”. Ali Nietzsche escreve que “existe, na vida, um certo ponto alto”⁴⁶, que é quando o espírito compreende como as coisas se impõem a ele como um destino, e “incorpora” a idéia de que “todas as coisas que nos sucedem resultam constantemente *no melhor possível*. A vida de cada dia e cada hora parece não querer mais do que demonstrar sempre de novo essa tese; seja como for [...], imediatamente ou pouco depois tudo se revela como algo que *‘tinha de acontecer’*”⁴⁷. O aforismo intitulado “O maior dos pesos” no final do livro IV, apenas leva às últimas conseqüências o destino dessa tarefa, na medida em que o demônio, seletivamente, preludia a possibilidade em que o homem pode

43 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 188.

44 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 186. Sobre a discussão desses aforismos, cf. BRUSOTTI, *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also Sprach Zarathustra*, p. 450.

45 NIETZSCHE, *Ecce homo*, “Por que sou tão inteligente”, p. 49.

46 No fragmento preparatório, in Nietzsche, *Kommentar zu Band 1-13*, v. 14, p. 263, Nietzsche emprega o termo “sabedoria prática e teórica”.

47 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 188. O grifo é nosso.

tomar a si mesmo como meta e destino⁴⁸. Por isso que a pergunta ingênua sobre como se “pode dispor das ações” se torna absolutamente superada, visto que o espírito experimenta a *Erlebnis* da tarefa de se ‘tornar o que é’ como um “destino”, quer dizer, sem escolhas e opções.

Também no livro IV o destino da tarefa é também explicitado por meio da fórmula “*uma coisa é necessária*”, qual seja, “‘dar estilo’ a seu caráter”⁴⁹. É provável que a expressão mais direta do cultivo do homem seja representada através dessa fórmula. Ora, só quem vivenciou até a medula o pessimismo e seus correlatos teóricos – como, p.ex., a doutrina da imutabilidade do caráter – pode, da maneira mais saudável, numa espécie de conquista e vitória sobre o pessimismo, falar em estilizar o próprio caráter. Isso porque o aforismo é uma alusão direta a Schopenhauer, embora não explicitamente confessada. Primeiramente, levar adiante essa “arte grande e rara” de “dar estilo ao caráter” é obviamente considerar a própria vida como obra de arte, no rigoroso sentido de um exercício de cultivo sobre si⁵⁰. Porém, essa “necessidade” não é atingida pelos “caracteres fracos, nada senhores de si”. O pressuposto nuclear para essa arte rara é precisamente ter esaldado dentro de si até mesmo a exigência de permanecer fiel a si mesmo, ao seu caráter. Tal prerrogativa pertence somente ao espírito que foi capaz de abandonar a sua “última virtude”: a probidade. Mas antes ele teve que ser suficientemente fiel a si mesmo para, somente agora, poder não dar mais satisfações nem sequer a si.

48 SALAQUARDA, “Der Ungeheure Augenblick”, p. 330: “O Demônio lembra ao homem [...] a sua própria divindade, ou seja, ele anuncia ao homem a possibilidade e a tarefa de se tornar o além-do-homem. O demônio é aquela instância em um homem que se desprende das antigas ligações e vive de modo experimental, que o estimula a não mais viver sem metas e superar o niilismo, por um lado, e a não mais acreditar, por outro lado, em uma meta dada a ele previamente, mas sim a tomar-se a si mesmo como meta, a tomar como meta a realização do tão esperado Si-mesmo.”

49 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 195.

50 Idem. No aforismo Nietzsche caracteriza o estilizar o caráter como atividade artística: “É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico”.

O espírito raro – aquele que “pertence aos poucos que ainda são capazes de ‘vivências’”⁵¹ – é de tal modo senhor de si que a habilidade para se desprender do próprio caráter é vista como uma conquista, a vitória de alguém sobre sua probidade pessoal: “Deveríamos falar de ‘gênio’, preferencialmente, em relação aos homens em que o espírito, como em Platão, Spinoza e Goethe, aparece apenas *frouxamente ligado* ao caráter e ao temperamento, como um ser alado que pode facilmente separar-se deles e elevar-se bastante acima deles”⁵². A conquista da liberdade de poder e “saber ocasionalmente perder-se”⁵³ ou desligar-se do próprio caráter, ocorre na medida em que não perdemos de vista a imprescindibilidade da vivência. Aos que pouco vivenciaram, ao contrário de desprender-se do caráter, puderam apenas falar do seu próprio caráter, “como Schopenhauer, por exemplo. Esses gênios não podiam voar além de si”⁵⁴. O imprescindível, portanto, é um certo “*olhar puro, purificador*” que em hipótese alguma vem do “caráter e tempe-

51 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 11 (25[8]), p. 11. Cf. também NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v. 11 (41[2]).

52 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 250. Cf. também STEGMAIER, *Nietzsches Kritik der Vernunft seines Lebens*, especialmente a nota 12.

53 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 207. Intitulado “Autodomínio”, o aforismo se refere a mais extrema exigência de auto-defesa que alguém se impõe, toda vez que seu “autodomínio corre perigo”, pois daí “ele não pode mais confiar-se a nenhum instinto, a nenhum bater de asas, e fica permanentemente em atitude de defesa, perene guardião do castelo em que se transformou”. Essa “constante irritabilidade” é oriunda da mera percepção daquele que vê sua cerca arrebatada ou suas fragilidades expostas. Por isso, ele precisa se reafirmar tomando partido contra aquilo que o assalta e, portanto, convertendo-se em alguém que a todo instante se defende. Ora, segundo Nietzsche ele até “pode tornar-se *grande* desse modo! Mas como ficou insuportável para os outros, difícil para si mesmo, empobrecido e afastado das mais belas casualidades da alma!”. O espírito que não sabe “ocasionalmente perder-se” é porque ainda não vivenciou o bastante para esaldar a incondicionalidade dentro de si; ainda não aprendeu a “*jogar fora*” (idem, p. 77), ou “desprender-se”, a fim de que o novo tenha lugar. Cf. ainda NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano* II, “Andarilho e sua Sombra”, p. 298: “Uma vez que se tenha encontrado a si mesmo, é preciso saber, de tempo em tempo, *perder-se* – e depois reencontrar-se: pressuposto que se seja um pensador”.

54 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 250.

ramento” pois está, inclusive, “geralmente em suave contradição com eles”: esse *pathos* não é um presente, esse olhar não é uma dádiva, ao contrário, há que se percorrer algo antes e conquistá-lo: “No entanto, esse olhar também não lhes foi dado de uma só vez: há uma *prática* e uma *pré-escola* do enxergar”⁵⁵. A “boa consciência” na transgressão e, sobretudo, a transgressão sem culpa, pertence àquele que primeiro rezou o credo da conversão. Ou seja, virar as costas ao mestre é, de fato, a melhor maneira de retribuí-lo, tal como fez Nietzsche com Schopenhauer. Não é possível cultivar a si mesmo, ou como diz Nietzsche “dar estilo ao caráter”, caso se mantenha fiel a ele. É preciso o *pathos da distância* em que a independência alcançada pelo espírito possa não mais se prender sequer a si mesmo: o exercício do cultivo sobre si, pois, é um “direito” a ser conquistado⁵⁶.

Ainda no livro IV e estreitamente relacionado ao aforismo “Uma coisa é necessária”, está também o texto intitulado “A sólida reputação”. Trata-se da mesma hipótese segundo a qual é preciso o desprendimento também do próprio caráter a fim de conquistar o direito do exercício de cultivo. Por muito tempo a sociedade honrou “uma reputação sólida”, na medida em que o indivíduo fazia com que seu “caráter e sua ocupação” fossem “tidos por imutáveis”: “Nele se pode confiar, ele continua o mesmo [...] ela [a sociedade – JLV] presta o máximo de honras a essa *natureza de instrumento*, essa fidelidade a si mesmo, essa invariabilidade nas opiniões, nas aspirações e até nos defeitos”⁵⁷. O que se arroga o monopólio da virtude, teme se perder em meio do que é fortuito e casual: ele exige e se exige o mesmo comportamento, além de “*difamar* toda mudança”; sua prestação de contas é, no fundo, resultado da sua incapacidade de transgredir sem culpa e, por isso, uma tentativa silenciosa e sufocada de auto-convencimento.

55 Idem. O grifo é nosso.

56 No “Prefácio” a *Humano, demasiado humano II*, p. 11ss., Nietzsche usa uma fórmula que resume bem o *pathos* do excesso que, além de contribuir à mais intensa independência espiritual – seja do pessimismo, da moralidade, etc. – também autoriza alguém a voltar a ser pessimista ou moral, pois ele se sabe, doravante, independente o bastante para não mais se apaixonar por essas mesmas concepções: “Quem sofre não tem *ainda nenhum direito* ao pessimismo! [...] Otimismo para fins de restabelecimento, para alguma vez *poder* ser outra vez pessimista, entendeis isso?”.

57 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 201.

Ora, mas nada é mais prejudicial ao cultivo de si do que precisamente uma “sólida reputação” e hábitos duradouros: quem não se livra do próprio caráter, ou da própria reputação, periga apodrecer com o traje de moralista no corpo; quem não solta a maçã, periga comê-la podre. Ao cultivo são necessárias habilidades mais sofisticadas, como por exemplo, “declarar-se a qualquer momento *contra* a sua opinião prévia e ser desconfiado em relação a tudo o que em nós quer se tornar *sólido*”⁵⁸. Acrescente-se ainda que mesmo se o espírito experimentado tiver que dar ares de boa reputação, ele assim poderá fazê-lo com todo o “prazer na dissimulação”, sem qualquer remorso e ainda de bom grado. Ao contrário da culpa, ele transgride e tem a “falsidade com boa consciência”⁵⁹, a falsidade na

58 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 201. Originalmente, havia uma continuação desse aforismo que, no texto publicado, foi suprimido. No fragmento preparatório, NIETZSCHE, *Kommentar zu Band 1-13*, v. 14, p. 266, Nietzsche se refere aos americanos do norte numa clara alusão a Emerson, uma vez que o aforismo data da mesma época em que Nietzsche faz uma série de anotações sobre o poeta americano. Vem de Emerson a hipótese de que um homem precisa se transformar inúmeras vezes ao longo da vida, bem como incorporar em si inúmeros tipos. Na continuação do texto se lê: “ali também se concede finalmente mudar várias vezes suas opiniões e várias vezes ser um outro homem” e sem “correr o perigo de má reputação.”

59 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 262. N’*A Gaia Ciência* Nietzsche emprega repetidas vezes o termo “boa consciência”, e não é por acaso. Cf. por exemplo, os aforismos §77, §200, §222, §297 e §328. Todas as ocorrências se referem a esse *pathos* do excesso de vida que é capaz de se dissimular no seu contrário, pois é independente o suficiente para dar qualquer forma ao caráter e, inclusive, forma alguma. A boa consciência é, portanto, um sinal de distinção e a característica daquele que conquistou certa “sabedoria de vida”. No aforismo 77, por exemplo, Nietzsche se refere ao “prazer com a máscara, a boa consciência de tudo o que é mascarado” dos gregos e, ao mesmo tempo, da superioridade que eles tinham justamente por serem capazes de amar a superfície “*por profundidade*” (NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, “Prefácio”, p. 15). Em *Aurora*, p. 188, Nietzsche classifica essa superioridade como o “ideal grego”: “Que admiravam os gregos em Ulisses? Sobretudo a aptidão para a mentira e a represália astuciosa e terrível; o estar à altura das circunstâncias; quando for o caso, parecer mais nobre que os mais nobres; poder ser *o que quiser*” (Cf. também *Aurora* §388, quando a referência é Veneza). A superioridade da mentira ou da irresponsabilidade consiste justamente em poder transformar-se “*no que quiser*”, cuja mutação é um direito e

qual ele se permite “ações divergentes”⁶⁰ ou mesmo decidir-se por um caminho só pra ter que seguir por outro, pois “há muito ele resolveu não levar os próprios desejos e planos muito a sério”⁶¹.

Segundo Nietzsche, a sólida reputação é característica daquele que não tem mais “estômago para vivências”⁶² e, por isso, incapaz de se alimentar de

um privilégio daquele suficientemente desprendido e escaldado. Quem tem “sólida reputação”, torna-se hipócrita e envenenador ao mentir ou dissimular, além de se afogarem nas dores torturantes de consciência por conta do excesso de escrúpulos (cf. *Humano, demasiado humano*, p. 305). Ainda n’*A Gaia Ciência* §297, toda forma de “boa consciência”, como por exemplo, “contradizer” “é um elevado sinal de cultura”. Na continuação, porém, Nietzsche destaca que também contradizer, mas sobretudo com “boa consciência” é uma conquista e o “maior dos passos do espírito liberto”: “Mas *ser capaz* de contradizer, ter *boa consciência* ao hostilizar o habitual, o tradicional e consagrado – isso é mais do que essas duas coisas e é o que há de verdadeiramente grande, novo e surpreendente em nossa cultura, o maior dos passos do espírito liberto: quem sabe isso?”. Ainda sobre a expressão “boa consciência”, notemos ainda que ela é a oposição da “má consciência”, ou seja, a característica daquele ainda preso nas malhas da culpa. Não é por acaso que são reiteradas vezes a ocorrência do termo “boa consciência”, sobretudo para denominar o estado daquele que escaldou em si o mesmo sentimento de culpa que o mantinha ligado à si e ao solo de veneração, ou seja, que é capaz de tratar a moral de forma “pitoresca” (*malerisch*), pois por muito tempo a manteve “represada” (*aufgestaut*) em si (*Nachgelassene Fragmente*, v. 9 (3[153])). A freqüente ocorrência da expressão “boa consciência” traz consigo toda alusão da superação do conceito de culpa que, como vimos já anteriormente, também se faz no *pathos*, ou melhor, é prerrogativa daquele que a escaldou em si. Num fragmento preparatório e suprimido do texto publicado n’*A Gaia Ciência* §277 – intitulado “Providência pessoal”, in: *Kommentar zu Band 1-13*, v. 14, p. 267 –, ao ser capaz de afirmar que “tudo é necessário” bem como o destino de tudo o que se sucede, Nietzsche acrescenta: “e iludir a mim mesmo”. Ora, primeiro que dizer que “tudo é necessidade”, como vimos, impede qualquer possibilidade de julgamento e mesmo de culpa, dada a irresponsabilidade de toda ação. Além disso, trata-se da mesma capacidade daquele que superou sua “última virtude”, e que agora pode ser dar ao luxo da ilusão ou aparência (cf. *A Gaia Ciência*, §54), ou seja, iludir a si mesmo. Seja iludir-se ou dissimular-se, em todo caso se trata de uma irresponsabilidade superior e, sobretudo, de quem não está mais preso ao caráter, ou até mesmo o extinguiu (*A Gaia Ciência*, §361).

60 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 115.

61 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 206.

62 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v.11 (25[8]), p. 11.

outros pratos; e mais: eles não sabem mais o que significa “vivenciar”⁶³. Neste caso, a sólida reputação obriga a vivência de uma única e parca saúde, obriga a uma morada fixa e a hábitos duradouros: “Por outro lado”, escreve Nietzsche, “odeio os hábitos *duradouros*, penso que um tirano se me avizinha e que meu ar fica *espesso*”, e aí se incluem “modos de vida [...], um emprego, ao trato constante com as mesmas pessoas, a uma morada fixa, uma saúde única”⁶⁴. É preciso ter aquela gratidão do espírito livre que se desprende do seu solo, por conta de estar suficientemente curtido e escaldado, ou seja, a gratidão do espírito em não ter “permanecido ‘em casa’, ‘sob seu teto’”⁶⁵. A continuação do aforismo 307 n’*A Gaia Ciência* traz igualmente o mesmo sentido, quer dizer, a gratidão pela doença que, sobretudo, escalda e torna experimentado o suficiente para a todo instante trocar a pele e ser “outro”⁶⁶: “Sim, no mais fundo de minha alma sinto-me grato a toda a minha doença e desgraça e a tudo imperfeito em mim, pois tais coisas me deixam muitas portas para escapar aos hábitos duradouros”⁶⁷. Só o tremor da travessia por uma *Erlebnis* altera o caráter global da existência e, sobretudo, arranca alguém de sua casca, dos hábitos duradouros e da imutabilidade do caráter.

63 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v.10 (13[1]), p. 425.

64 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 200.

65 NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, “Prefácio”, p. 12.

66 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 208: “Agora lhe parece um erro o que outrora você amou como sendo uma verdade ou probabilidade. [...] Mas talvez esse erro, quando você era outro – *você é sempre outro, aliás* –, lhe fosse tão necessário quanto as suas ‘verdades’ de agora [...]: *você não precisa mais dela*. [...] Quando exercemos a crítica é [...] uma prova de que em nós há energias vitais que estão crescendo e quebrando uma casca”. Chamemos atenção a dois aspectos desse trecho, que novamente justificam nossa hipótese: por um lado, a concepção de que o homem “é sempre outro” e, por outro lado, a idéia de que “quebrar a casca” até não mais “precisar da verdade”, pressupõe, porém, ter primeiro amado com todas as forças a verdade.

67 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 200. Cf. ainda *A Gaia Ciência*, “Prefácio”, p. 12: “Um filósofo que percorreu muitas saúdes e sempre as torna a percorrer passou igualmente por outras tantas filosofias: ele *não pode* senão transpor seu estado, a cada vez, para a mais espiritual forma e distância – precisamente esta arte da transfiguração é filosofia”.

A metáfora da jardinagem significa cultivar a si mesmo tal “como um jardineiro suas plantas”⁶⁸ e, inclusive, “pode-se lidar com os próprios impulsos como um jardineiro”⁶⁹. Em todo caso, a jardinagem pressupõe sempre a estilização, que por sua vez, implica, necessariamente, poder superar a “doutrina da imutabilidade do caráter”⁷⁰. De qualquer modo, a criação do novo ou o cultivo de si mesmo ocorre através do percurso por essas *Erlebnisse*. Todos esses aforismos do livro IV aludem, repetidamente, à idéia de cultivo e, com ela, o pressuposto de alguém “experimentado” ou “escaldado” que *pode* se converter em seu contrário, que pode vestir a roupa pessimista, ou romântica, ou moralista, mas igualmente pode trocá-las inúmeras vezes, e sempre com “boa consciência”, ou seja, sem “má consciência” ou culpa.

O advento do novo consiste em um trabalho de cultivo sobre si, porém, necessariamente, não pode prescindir do *pathos da distância* oriundo da travessia por uma *Erlebnis*, pois precisamente esse *pathos* que se converte em fonte de cultivo e criação. Quando Nietzsche pergunta também n’*A Gaia Ciência* se “foi a fome ou a abundância que aí se fez criadora”, ele contrapõe dois tipos de criação: se a “causa da criação é o desejo de fixar, de eternizar, de *ser*, ou o desejo de *destruição*, de mudança, do novo, de futuro, de *vir a ser*”⁷¹. Conquistado com a travessia pela *Erlebnis*, o *pathos* da abundância cria o novo e a si mesmo, ao mesmo tempo em que pode travestir-se inúmeras vezes e tornar a passar por outros tantos tipos de vida. O *pathos* da destruição é a dinâmica característica do cultivo de si; sua “renúncia” é a dissimulação que tanto dá ao espírito a capacidade de “voar *acima*

68 Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, v.9 (7[30]), p. 324: “Eu posso tratar a mim mesmo como um jardineiro suas plantas [...]. Posso ter a tendência de tratar artisticamente, e dessa forma proceder a uma jardinagem para comigo mesmo, ou fazer secar.”

69 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 279.

70 NIETZSCHE, *Aurora*, p. 279.

71 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 273. No mesmo aforismo, o *pathos* do excesso precisa destruir justamente para fazer vir à luz o novo: “O mais rico em plenitude de vida, o deus e homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível e todo luxo de destruição [...]; nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar”.

de nós”, quanto também a distância necessária para aspirar “a um mundo mais elevado [...], mais longe e mais alto que todos os homens da afirmação”⁷².

No livro IV Nietzsche se refere ao “homem da renúncia” como “*Excel-sior!* [cada vez mais alto!]”, ou seja, aquele que *precisa* percorrer muitas saúdes, para não “estacar ante uma sabedoria última, uma bondade última, um último poder”. A continuação do aforismo remete à nossa hipótese da abundância: “homem da renúncia, em tudo você quer renunciar? [...]. Existe um lago que um dia se negou a escoar, e formou um dique onde até então escoava: desde esse instante ele sobe cada vez mais. Talvez justamente essa renúncia nos empreste a força com que a renúncia mesma seja suportada; talvez o homem suba cada vez mais”⁷³. Ora, Zarathustra só desce a montanha depois que acumulou mel em excesso e precisa agora de mãos para distribuí-lo; da mesma forma, o homem vai mais alto quando acumula, tal como a água represada, o *pathos* da abundância.

Como se vê, o livro IV d’*A Gaia Ciência* expressa da melhor maneira o que entendemos por cultivo e, além disso, por um cultivo que se dá num âmbito estético e ético. É provável, como escreve Nietzsche, que este espírito seja de tal modo cultivado e de tal modo elevado que se torne inclusive “incompreensível”⁷⁴. À essa incompreensibilidade Nietzsche acrescenta: “Eis precisamente a nossa sina”⁷⁵, ou seja, ao “destino da tarefa” de se ‘tornar o que é’ através do cultivo experimental pelas *Erlebnisse*, *tem* também como “sina” precisamente se tornar incompreensível: “Tal é a nossa sina, como disse: nós crescemos até *às alturas*; e ainda que isto fosse a nossa fatalidade [...], muito bem, nós não a reverenciamos menos por isso, ela continua a ser o que não desejamos compartilhar nem

72 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 77. Segundo Nietzsche, cultivar a si mesmo também significa “saber terminar” (*A Gaia Ciência*, p. 191), na medida em que damos espaço ao novo quando efetivamente terminamos algo.

73 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 193.

74 NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, v.9 (6[158]), p. 237: “Cada indivíduo, ao contrário, não deveria ser a tentativa de *alcançar uma espécie mais elevada do que a do homem*, de tal modo que possa ser sua coisa mais individual? Minha moral seria aquela de *acolher* o caráter geral do homem e especializá-lo até o ponto de se tornar incompreensível aos outros (e, com isso, objeto de vivências, admiração e ensinamento a si).”

75 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 275.

comunicar, a fatalidade das alturas, a *nossa* fatalidade”. Só quem possui *Erlebnisse* verdadeiramente intensas e originais é capaz de se elevar “às alturas”, “cada vez mais alto!”, a ponto de se tornar incompreensível, cujo *pathos* se revela, tal como a tarefa de se tornar o que é, um destino. Comunicar uma vivência e ser entendido é simplificação; mas a incompreensibilidade é sinal de originalidade e de alguém que conquistou o privilégio de poder viver por experiência: “Somos confundidos com outros – nós mesmos crescemos, mudamos continuamente, largamos a velha casca, trocamos de pele a cada primavera, tornamo-nos cada vez mais jovens, mais futuros, mais elevados, mais fortes, impelimos nossas raízes cada vez mais poderosamente na profundidade [...], enquanto abraçamos cada vez mais carinhosamente e mais amplamente o céu, absorvendo cada vez mais avidamente a sua luz com todos os nossos ramos e folhas”⁷⁶.

Seja como arte da jardinagem ou escultor de si mesmo, seja estilizando o caráter ou até o extinguindo, ou renunciando à sólida reputação em proveito dos hábitos breves, ou ainda a renúncia que vem da abundância de vida, cada uma dessas configurações de cultivo pressupõem, todavia, um movimento de *Erlebnis* que é tanto estético quanto ético: ao vivenciar, o homem assume o destino da tarefa de se tornar o que é, mesmo que seu destino também seja a incompreensibilidade.

“Cultivation” and experience (Erlebnis): premises to the construction of the task ‘become who you are’ by Nietzsche

Abstract: The article aims to offer a few hypotheses on an analysis of the phenomenology of moral action in Nietzsche, especially in relation to Nietzsche’s formula “become who you are”, through two crucial concepts to the creation of man by the action: experience (Erlebnis) and ‘cultivation’. Man becomes what he is only in life and under the concrete conditions of his existence, without the remote suspicion of, as Nietzsche wrote, “what he is” and in this case, it is a process that unfolds through his experiences. Understood as *pathos* or counter-concept of reason, experience acts cultivating the man in a phenomenological process of human ‘cultivation’ toward ‘becoming what one is’.

Keywords: ‘Become who you are’ – experience – cultivation – *pathos*

76 NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 275.

Referências bibliográficas

- BRUSOTTI, M. *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also Sprach Zarathustra*. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997.
- CRAMER, K. “*Erleben, Erlebnis*”. In: Ritter, Joachim (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 2: D-F. Basel/Stuttgart: Schwabe & Co. Verlag, 1972.
- GERHARDT, V., *Pathos der Distanz*. Stuttgart: Reclam, 1988.
- _____. *Friedrich Nietzsche*. München: C.H.Beck Verlag, 1992.
- LAWRENCE, J. Hatab. *Nietzsche’s On the Genealogy of Morality: an Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (KSA) Hrsg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: DTV & Walter de Gruyter, 1980.
- _____. *O Nascimento da Tragédia*. (NT) (Trad. J. Guinsburg). São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Humano, demasiado Humano*. (HH) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Humano, demasiado Humano* (vol. 2): *Miscelânea de Opiniões e Sentenças* (HH II, MS) e *O Andarilho e sua Sombra* (HH II, AS) (Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho). In: *Obras incompletas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. *Aurora*. (A) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- _____. *A Gaia Ciência*. (GC) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Assim falou Zarathustra: um livro para todos e para ninguém*. (Za) (Trad. Mario da Silva). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. *Além do bem e do mal*. (ABM) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Genealogia da moral*. (GM) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *O Caso Wagner/Nietzsche contra Wagner*. (CW) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Crepúsculo de los ídolos*. (CI) (Trad. Andrés Sánchez Pascual). Madrid: Alianza Editorial, 1973.
- _____. *Ecce Homo*. (EH) (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- OOSTERLING, Henk. *Philosophie als Kunst?: Kunst als Poros, Aporie als Kunstgriff*. In: DUHAMEL, R.; OGER, E., *Die Kunst der Sprache und die Sprache der Kunst*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1994.
- OTTMANN, H. *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.
- PIAZZESI, Chiara, *Pathos der Distanz et transformation de l'expérience de soi chez le dernier Nietzsche*. In: Nietzsche-Studien 36 (2007), pp. 258-295.
- SALAQUARDA, J. *Der Ungeheure Augenblick*. In: Nietzsche-Studien 18 (1989), pp. 317-337.

- _____. *Fröhliche Wissenschaft: zwischen Freigeisterei und neuer „Lehre“*. In: Nietzsche-Studien 26 (1997), pp. 165-183.
- SCHANK, Gerd. „Rasse“ und „Züchtung“ bei Nietzsche. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung). Berlin/New York: de Gruyter, 2000.
- STEGMAIER, W. *Nietzsches Kritik der Vernunft seines Lebens: Zur Deutung von „Der Antichrist“ und „Ecce Homo“*. In: Nietzsche-Studien 21 (1992), pp. 163-183.
- STEINMANN, Michael, *Die Ethik Friedrich Nietzsches*. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000.
- TONGEREN, Paul van (hrsg). *Nietzsche Wörterbuch*. Bd.1. Berlin: de Gruyter, 2004.
- _____. *Die Kunst der Transfiguration*. In: DUHAMEL, R. u. OGER, E., *Die Kunst der Sprache und die Sprache der Kunst*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1994.
- VIESENTEINER, Jorge L. *O problema da intencionalidade na fórmula “Como alguém se torna o que se é” de Nietzsche*. In: Dissertatio 31 (2010) pp. 97-117.
- ZITTEL, Claus. *Ästhetisch fundierte Ethiken und Nietzsches Philosophie*. In: Nietzsche-Studien 32(2003) pp. 103-123.