

## dar forma a nós mesmos: sobre a filosofia da arte de viver em nietzsche<sup>1</sup>

wilhelm schmid\*

### **Nota introdutória, por Alexandre Alves<sup>2</sup>**

Este texto do Prof. Wilhelm Schmid, inédito em português, propõe uma nova leitura do pensamento de Nietzsche, sob o prisma da estética da existência. Apesar de ter sido publicado há quinze anos, ele preserva toda a sua atualidade, apresentando Nietzsche não somente como crítico dos valores e destruidor de ídolos, mas como um pensador que propõe uma nova ética, uma ética da imanência que se manifesta na forma de uma nova arte de viver. Numa época como a nossa, marcada pela devastação ambiental, pelo recrudescimento das guerras e pelo extemporâneo “retorno da religião”, Schmid utiliza a fórmula do eterno retorno de Nietzsche para

\* Ensaísta alemão, professor na Universidade de Erfurt e autor do livro *Die Geburt der Philosophie im Garten der Luste*. Michel Foucault. *Archäologie des platonischen Eros* [O nascimento da filosofia no jardim do prazer. A arqueologia do Eros platônico de Michel Foucault], Berlin, Surhkamp, 2000.

Dar forma a nós mesmos

questionar: que tipo de vida nós devemos levar para desejar que ela se repita eternamente? E isso nos conduz a um novo imperativo ético-existencial, que põe nosso futuro em questão: devemos viver de tal forma que queiramos viver do mesmo modo novamente.

Nas notas de rodapé, optamos por utilizar as siglas em português dos títulos das obras de Nietzsche citadas no texto: HH — *Humano, demasiado Humano*; A — *Aurora*; Co. Ext. — *Considerações Extemporâneas*; GC — *A Gaia Ciência*; BM — *Para além de bem e mal*; GM — *Genealogia da Moral*. A única exceção é KSA — *Kritische Studienausgabe*, edição crítica das obras de Nietzsche, em 15 volumes, organizada por Colli e Montinari.

Agradecimentos especiais ao Prof. Wolfgang Aurbach, com quem trabalhei e discuti este texto, pelos preciosos esclarecimentos, sugestões e correções nesta tradução. Agradeço também à Prof<sup>a</sup> Margareth Rago pelas correções na primeira versão da tradução.

\*\*\*

Seja qual for o lugar a que chegemos — Nietzsche ri. Ele já estava lá. Evidentemente essa também é a experiência que fazemos quando nos voltamos para a temática da arte de viver, que hoje entra no nosso campo de visão, uma vez que as éticas e as doutrinas morais convencionais perderam sua obrigatoriedade, enquanto os desafios tecnológicos e ecológicos de nossa época exigem novas técnicas de existência. Estamos diante do problema de ter que encontrar uma atitude e um comportamento diante de um sem-número de situações novas e estranhas, para as quais a nossa cultura ainda não disponibilizou modelos.

Nietzsche visualizou claramente o problema; ele sabia que esta questão se colocaria, pois: “Para quem, de um modo geral, existe ainda algo rigorosamente obrigatório?”<sup>3</sup> A resposta, nesta época de descomprometimento [*Unverbundenheit*], de informalidade, ele a encontra no trabalho sobre uma nova arte de viver. Mas, arte de viver não significa aqui o que se entende correntemente por esta expressão: não se trata de uma vida de prazer permanente, da sensação de felicidade entediada, da vida elegante na sociedade. Arte de viver significa apenas fazer de sua própria vida objeto de uma espécie de saber e de arte. Nietzsche conhece os dois elementos dos quais, segundo essa definição, se constitui em princípio uma filosofia da arte de viver: filosofia enquanto forma de vida e arte de viver *praticada*; filosofia enquanto *reflexão* sobre esta práxis — filosofia, enfim, no ponto de intersecção entre pensamento e existência. Devemos entender, de um modo geral, por arte de viver a capacidade de conduzir a própria vida; ela abrange um elenco de práticas, técnicas e tecnologias, uma ascética e uma estilística. E está ligada ao trabalho: “Temos que trabalhar, se não por gosto, então ao menos por desespero, pois tudo bem pesado, trabalhar é menos tedioso do que se distrair.”<sup>4</sup>

## **A Genealogia da Moral e o trabalho sobre si**

A filosofia da arte de viver assume em Nietzsche a tarefa da moldagem do sujeito que se liberta da moral. Moral, em termos gerais, é o juízo de valor produzido com base em esquemas fixos de avaliação (por exemplo, “bem e mal”) e do qual são derivadas normas obrigatórias. Nietzsche revela as relações de poder que se ocultam por trás da moral e que nela se acham inscritas. Ele também se interessa pela investigação das condições sob as quais surgem a moral e os valores, para com

## Dar forma a nós mesmos

isso trabalhar de outra maneira e alcançar uma inversão das relações de poder, como se manifestam na autoconstituição do indivíduo livre. Pois a *moral* deve ser distinguida da *ética* que, conforme o conceito aristotélico de *ethos*, aplica-se ao indivíduo. Uma ética no sentido da arte de viver e de uma práxis da liberdade coloca-se no lugar da moral que se tornou obsoleta. Nietzsche, que costuma ser percebido como destruidor da moral e dos valores, é essencialmente um pensador ético.

A genealogia da moral tem o objetivo de preparar o advento do indivíduo livre, que é capaz de desligar-se da moral. Trata-se, neste caso, de uma discussão, que é difícil admitir que um dia possa ser encerrada: o sistema dos condicionamentos e normatizações, aos quais o sujeito está subordinado, não é fácil de ser desativado. Mesmo assim, Nietzsche empreende a genealogia da moral, esse trabalho de esclarecimento [*Aufklärung*], não sem ter um esboço daquele indivíduo livre, que através do trabalho da genealogia se torna livre para dar forma a si próprio e que, com isso, também corresponde àquela outra reivindicação do esclarecimento [*Aufklärung*]: aprender a governar a si mesmo e não ceder a outros o cuidado consigo. Para Nietzsche, trata-se do “homem da vontade própria independente e duradoura”. Esse é o homem que pode “dar garantias” de si mesmo, ou seja, que estabelece seus próprios valores e tem condições para tal. Esse indivíduo soberano é caracterizado pelo “poder sobre si mesmo”; a medida de seu autodomínio está na proporção exata de sua aptidão para a responsabilidade.

A configuração estética de si próprio é o projeto oposto à existência moral, normalizada, e marca também um novo conceito de arte, que consiste em dar uma forma a si mesmo. Nietzsche fala com frequência da “forma de existência” [*Daseinsform*] — forma que os indivi-

duos cunham e que habitualmente tem a forma de uma convenção, ou é uma instituição formal ou informal. A criação da forma individual de existência deve ser distinguida disso, pois é a tarefa de uma filosofia da arte de viver. A ética da condução da vida e da práxis da liberdade substitui a moral, que foi imposta ao indivíduo a partir de uma instância codificadora, seja ela Igreja ou Estado. Na concepção desta ética, fala-se bastante em responsabilidade e em experimentação [*Versuch*], mas não em culpa, que é o conceito central da moral cristã. Podemos acrescentar outros conceitos: veracidade, honestidade intelectual, autoconhecimento (no sentido dos antigos), autocrítica, auto-superação: o eu [*Das Selbst*] está no centro desta ética, assim como a aptidão para a transformação de si próprio.

Assim, Nietzsche descobre o tema das práticas de si, da auto-moldagem do indivíduo. A relação com os outros é incluída no pensamento desde o princípio e é constitutiva dessa relação consigo mesmo, por isso seria absurdo falar de um individualismo ou até de um egoísmo. É muito mais importante que o sujeito “modele, a partir de si mesmo, alguma coisa que será vista com prazer pelo outro.”<sup>5</sup> O indivíduo se esforça para “dar uma direção a si mesmo.”<sup>6</sup> No lugar do “eu autêntico” coloca-se agora o trabalho sobre si, que não está dado *a priori*. A reflexão em torno de *Aurora* com certeza tem isso em mira: “É mitologia acreditar que encontraremos nosso eu autêntico, após termos deixado ou esquecido isto ou aquilo. Assim nos desenrolamos para trás até o infinito: mas, fazer-nos a nós mesmos, moldar uma forma a partir de todos os elementos — essa é a tarefa! Uma tarefa de escultor! De um homem produtivo! Não é através do conhecimento que nos tornamos nós próprios, mas através de exercício e de um modelo! O conhecimento, no melhor dos casos, tem o valor de um meio.”<sup>7</sup>

Quando a configuração [*Gestaltung*] de si é tematizada em Nietzsche, será que faz sentido jogar um contra o outro: o Nietzsche “apolíneo” contra o Nietzsche “dionisiaco”? Ao considerar que aqui não se trata de opostos em sentido estrito, mas de perspectivas distintas que se sobrepõem, é verdade, portanto, que lidamos com um deslocamento de perspectivas. No primeiro livro de *Aurora*, o próprio Nietzsche não combate aqueles para os quais o estado de embriaguez aparece como a “verdadeira vida” e como o “eu autêntico”? Nesta perspectiva, o fundamento dionisiaco da existência (tal como pode ser vivenciado no prazer sexual, por exemplo) converte-se em meio de estimativa e instrumento da arte apolínea de viver. Com a medida apolínea, que sempre volta a se estilhaçar contra a desmedida dionisiaca; com a atitude, que se forma, de poder, também perder-se novamente; com a constituição de si, que sempre é posta novamente em questão na experiência da alteridade, trata-se, por fim, de formar-se e transformar-se. O conceito do si não é de *identidade*, mas de *transformação*: a forma enrijecida deve ser rompida através de uma transformação; a configuração final do sujeito deve ser estilhaçada através da experiência sem fim, que é sempre a experiência do outro em qualquer sentido que se tome a palavra. Desta forma, constitui-se um sujeito que se distingue pela mutabilidade e pela multiformidade; um eu plural e não, *por conseguinte*, um sujeito da identidade: ser sempre idêntico a si próprio e sempre o mesmo impede a intromissão do outro e impossibilita qualquer mutação. O sujeito da identidade não pode mais ser mantido hoje: ele se rompe, pressionado, por um lado, pela enxurrada de signos e informações, que nos avassala diariamente e nos põe em questão e, por outro lado, pela necessidade premente de viver e de comportar-se de outra maneira, a fim de tornar possível uma cultura ecológica. Nós vivemos a morte do sujeito neste sentido preciso.

Mas isso não significa o fim do *sujeito*. Se o sujeito da identidade chega ao fim, se não há mais sujeito substancial, sujeito como fundamento imutável de nossa relação com nós mesmos e com o mundo, então está aberto o espaço para aquele sujeito, que deve configurar-se artisticamente a partir do zero; um sujeito da experiência e da experimentação. Este eu não é “autêntico”. Esta auto-constituição não é uma “auto-realização” — ela não tem nenhuma relação com um si, que teria que ser primeiro rastreado em alguma profundidade onde ele residiria, desconhecido de si mesmo. Em vez de procurar a si próprio ou de render-se às práticas de normalização, trata-se de primeiro fabricar a si mesmo. Isso envolve a elaboração do eu como uma obra de arte. O sujeito que se compreende como uma obra de arte, não quer mais descobrir-se a “si mesmo” em toda a verdade e pureza, não quer liberar o homem em seu “ser autêntico”, mas inventar e elaborar a si mesmo. A conhecida sentença de Nietzsche, segundo a qual a *forma* se coloca no lugar do *conteúdo*, será aplicada à existência também por ele mesmo, “pois doravante o conteúdo torna-se algo puramente formal — incluindo nossa vida.”<sup>8</sup>

### **O livro nietzschiano da arte de viver**

Mas a concepção de um trabalho sobre si, que pertence à filosofia da arte de viver em Nietzsche, não se encontra pela primeira vez em *Aurora*. Um aspecto da segunda das *Considerações Extemporâneas* (“Sobre a utilidade e a desvantagem da História para a vida”) já deve ter sido decisivo para o desdobramento da temática. Neste escrito, Nietzsche faz a crítica de um saber que só existe em função de si próprio e não visa à formação e à moldagem do homem. O saber, diz Nietzsche, deveria converter-se em formas e não permanecer somente

como conteúdo enciclopédico. O saber torna-se vida efetiva, não em alguma “interioridade”, mas na exterioridade da forma, e é tarefa da filosofia fazer essa mediação, se ela não quiser continuar sendo o “monólogo erudito do caminhante solitário”.<sup>9</sup> Disso resulta que o sujeito *epistêmico* e *substancial* da história da filosofia tem que ser complementado pelo sujeito *ético* e *ascético* das práticas de si. Nietzsche exige que o homem “acima de tudo aprenda a viver”, e para ele, trata-se de conceber a condução da vida como um ofício, e acentuar a necessidade de exercício incessante: “Sim, como se a própria vida não fosse um ofício, que deva ser exercitado desde o princípio e aprendido constantemente sem se poupar.”<sup>10</sup>

Nas terceira das *Considerações Extemporâneas* (“Schopenhauer como educador”) continua a ser desenvolvido o pensamento de uma filosofia da arte de viver: que a filosofia tenha que desaprender a ser “ciência pura”, e o próprio filósofo tenha que dar um exemplo de condução da vida: “Mas o exemplo deve ser dado pela vida visível e não simplesmente através de livros, ou seja, da forma como ensinavam os filósofos da Grécia, através de fisionomia, postura, vestimenta, alimentação, costumes mais do que através de discursos ou até mesmo escritos.”<sup>11</sup> Aprender algo não consiste na acumulação de informações, mas na seleção daquilo que é importante para a própria vida, e na incorporação desse saber. Enquanto toda educação moderna não tem em vista nada além do ideal do homem teórico, assim escreve Nietzsche, após 1886, no novo prefácio ao *Nascimento da Tragédia*, numa cultura futura deveria acontecer uma fusão entre sujeito teórico e sujeito estético. Sua fórmula para isto é “ver a ciência sob a ótica do artista, mas a arte sob a ótica da vida...”

O trabalho sobre si ocorre com o auxílio de exercícios, e o ofício de viver é uma questão de exercício. Mas o conceito do exercício e da atividade de auto-modelagem sem-



pre foi idêntico ao conceito de ascese. A ascese é o trabalho que se efetua sobre si mesmo. *Askesis* é a palavra grega que designa a prática e o exercício repetido, o cuidado e o esmero com os quais se executa alguma coisa. Pode se referir ao exercício físico ou designar o modo de vida dos atletas. Quem pratica a *askesis*, exercita-se e se instrui, empenha-se por alguma coisa e se educa. O conceito de ascese — que ele tantas vezes apresentou pejorativamente, para polemizar contra a apropriação cristã e o desvirtuamento do conceito, à qual ainda hoje estamos acostumados — é retomado por Nietzsche. Deveria ser tarefa de toda formação e educação ensinar algo da “ascética prática”, que era própria de todos os filósofos gregos, para finalmente alcançar “um *savoir-faire* efetivo [*ein wirkliches Können*],<sup>12</sup> uma faculdade nova”.<sup>13</sup> Nem o melhor saber poderia substituir o exercício, “que deve ter a precedência, para que algo de uma representação possa ser transformado em ação. Acima e antes de tudo as obras! Isso significa: exercício, exercício e mais exercício!”<sup>14</sup> A afirmação da ascese por Nietzsche é contraposta à ascese moralmente motivada, que ele analisa na terceira dissertação da *Genealogia da Moral*. Ele gostaria de “naturalizar novamente a ascética.”<sup>15</sup> A ascese é a práxis da liberdade; liberdade entendida não apenas como um direito, mas, o que talvez seja mais importante, como um *savoir-faire*.

Sob o aspecto do trabalho sobre si e da ética como arte de viver, entra a seguir no nosso campo de visão a *Gaia Ciência*. Ela se mantém completamente sob a perspectiva de uma nova arte de viver; é o livro nietzscheano da arte de viver. Também os fragmentos póstumos mostram nitidamente, pela periferia, como Nietzsche nesta época se questiona *en détail* sobre as formas e artes da vida, rejeita com desprezo toda forma impessoal da vida, faz reflexões sobre dietética, chama a atenção para a divisão do dia assim como da vida como um todo e para a

finalidade da vida, a fim de dar uma forma para sua própria vida. Ele recorda-se das escolas filosóficas antigas, “nas quais uma quantidade de técnicas da sabedoria da vida era exercitada a fundo e pensada até o fim” e cujos resultados e experiências precisam ser retomados.<sup>16</sup> A arte de viver antiga servia para bem conduzir sua vida; facilitar a aquisição desse *savoir-faire* era e tarefa mais premente da filosofia.

A ocupação com a antigüidade leva Nietzsche a reapropriar-se dos *topoi* da arte de viver. No prefácio à segunda edição da *Gaia Ciência* de 1887, que também é retomado no epílogo de *Nietzsche contra Wagner* de 1888, ele reforça mais este aspecto e recorda sobre os gregos: “Eles entendiam disso, de viver”. Por essa frase deve entender-se, como se evidencia uma resposta específica à pergunta pelo fundamento, pois consentir à vida significa “manter-se corajosamente na superfície, na dobra, na epiderme.” Que a atividade de ir ao fundo das coisas não chegue ao objetivo, que ela não seja empreendida (os gregos eram superficiais *por profundidade*), indica tanto mais decisivamente para a necessidade de configurar a existência, de conferir-lhe formas [*Formen*], visto que sua configuração [*Gestalt*] não é dedutível de fundamentos últimos e também não está sujeita a uma determinação definitiva. A pergunta pelo fundamento, que para o sujeito filosófico tradicional tinha significado basilar, deve subordinar-se à pedra de toque da arte de viver: “Perecemos sempre que vamos aos fundamentos das coisas.”<sup>17</sup> Nietzsche coloca, sob esse aspecto, Aristóteles em comparação com os epicuristas: a filosofia aristotélica como “a arte de descobrir a verdade”, de um lado, contra a filosofia epicurista como “uma arte da vida”, de outro lado.<sup>18</sup> Para aqueles que não crêem mais na verdade, coloca-se a tarefa de serem *artistas*, “adoradores de formas”.

A *Gaia Ciência*, é importante ressaltar, é tanto o livro de uma inflexível vontade de saber, quanto o livro de

uma nova arte de viver. A vontade de saber deve ser complementada por uma arte de viver; é preciso que “ao pensamento científico se juntem também as faculdades artísticas e a sabedoria prática da vida.”<sup>19</sup> Isso é relevante, pois os dois aspectos, a inflexível vontade de saber e a questão prática da arte de viver devem coincidir numa filosofia da arte de viver. Senão, corremos o risco de permanecer no plano dos atletas — para recordar esta reflexão de Nietzsche —, que trazem demais para o primeiro plano os aspectos corporais, num sentido estrito, de uma arte da vida: “Levar a sério as pequenas coisas que nos rodeiam e promover o homem no aspecto corpóreo — ver como nele então cresce uma ética — aguardar! As necessidades éticas devem ser na medida do nosso corpo! — Mas os atletas!”<sup>20</sup>

### **A fórmula “uma só coisa é necessária”**

Nietzsche concebe a vida do homem, o homem mesmo, como uma obra de arte, na qual reflexão e práxis, ascética e estilística desempenham um papel igualmente essencial. O aforismo 290 da *Gaia Ciência* formula explicitamente o lema para isso: “Uma só coisa é necessária. — ‘Dar estilo’ a seu caráter — uma arte grande e rara!” Nesse aforismo fala-se do plano artístico e da obra, de “exercício demorado e trabalho diário”. O ideal de Nietzsche é o da individualidade estilizada. A arte de dar estilo a seu caráter, pratica-a aquele que “abrange com a vista tudo o que sua natureza oferece em termos de forças e fraquezas, e então as adapta a um plano artístico, até que o todo apareça como arte e razão”. A metáfora para essa moldagem de si mesmo costuma ser o jardim, que recebe sua beleza da tensão entre natureza inculta e estilização consciente pelo homem (naturalmente conhecemos a eterna polêmica em torno da proporção certa de mistura). Sempre

aparece novamente essa comparação: cultivar-se a si mesmo *como um jardim*. “Naturezas fortes buscam estilizar a si próprias e se alegram com analogias (nas artes, nos seus jardins)”, diz-se num esboço do aforismo 290; mas a “incapacidade para se dominar gostaria de se disfarçar de natureza livre.”<sup>21</sup>

A necessidade da configuração de si mesmo tem sua razão de ser, finalmente, em escapar do ressentimento — em todo caso, a fórmula “Uma só coisa é necessária” ressurgue neste sentido inesperado na *Genealogia da Moral* (III, 16): enquanto conceito oposto ao ressentimento. Esta mesma fórmula também pode ser encontrada outras vezes nas cartas de Nietzsche, por exemplo, na carta escrita à irmã de Sils-Maria, em 18 de agosto de 1881. A fórmula “Uma só coisa é necessária” visa estabelecer a necessidade da configuração de si mesmo, em vez de acreditar no si como num fato consumado.<sup>22</sup> Ela aponta para a estética da existência — estética não no sentido de uma beleza clássica ou de uma teoria do belo, e sim no sentido de “configuração” [*Gestaltung*]. Esta configuração não significa já *per se* o seu êxito, mas pode incluir também o seu malogro: a arte das vanguardas do século XX desenvolveu amplamente o conceito de estética nesta direção. Na *Gaia Ciência*, Nietzsche fala da configuração de si mesmo como um fenômeno estético e também do emprego da arte para a elaboração de uma arte de viver: “Enquanto fenômeno estético, a existência nos é ainda e sempre suportável, e para isso, nos são dados através da arte olhos e mãos e, sobretudo, a boa consciência, para que possamos fazer de nós próprios um tal fenômeno.”<sup>23</sup> Aprender com os artistas algo sobre procedimentos e perspectivas originais, a fim de transportá-los à vida, Nietzsche entende como contra-projeto à existência determinada pela norma a moral e o dever — “Mas nós queremos ser os poetas de nossas vidas, e em primeiro lugar nas coisas

menores e mais corriqueiras.”<sup>24</sup> A ótica do artista traz consigo a obrigação de não manejar esta atividade com negligência, mas ambicionar tornar-se um mestre em seu ofício, “num respeito profundo diante de toda espécie de mestria e competência.”<sup>25</sup>

A existência não pertence às categorias da moral, mas é algo do gênero de uma obra de arte. Os maiores esforços devem ser empregados “em si mesmo enquanto obra.”<sup>26</sup> Também para isso serve a estética do criador: para a configuração da própria vida como obra de arte. Nietzsche testa incessantemente sobre si mesmo e aplica a sua própria vida a máxima da existência como obra de arte. A fórmula “Uma só coisa é necessária” é a sentença condutora<sup>27</sup> de seu próprio estilo de existência. A arte de viver é, para ele, o modo no qual pode se realizar a gratidão pela vida. Uma gratidão que não permanece uma simples profissão de fé, mas que se efetiva na própria existência: isto significa pôr à disposição da vida formas nas quais ela possa encontrar expressão e plenitude.

Sobre sua própria arte de viver, Nietzsche manifesta-se pormenorizadamente nas cartas,<sup>28</sup> e naturalmente no *Ecce Homo*. Quão sistematicamente ele projeta a estética de sua existência, mostra-se em sua exposição do “Programa de minha vida.”<sup>29</sup> A inventiva concepção de sua própria arte de viver, na qual ele labora incessantemente e com a qual ele experimenta, abrange toda uma dietética, “arranjada conforme as necessidades mais particulares” e organizada visando um “ótimo de existência.”<sup>30</sup> Ele entende sua arte de viver igualmente no sentido da anti-güidade como arte de curar [*Heilkunst*]: ele quer ser seu próprio médico, “e os homens ainda irão dizer que fui um bom médico — e não somente para mim mesmo.”<sup>31</sup> “Toda arte, toda filosofia deve ser encarada como meio de cura e de auxílio a serviço da vida que cresce e que luta”, diz-

se a esse respeito na *Gaia Ciência* (370). Os elementos desta arte de viver lembram com frequência o cinismo antigo (a postura crítica em relação à cultura, a palavra franca) ou o estoicismo: a maneira de viver como “*vir obscurissimus*”,<sup>32</sup> como Nietzsche se intitula na carta de Sils-Maria a Ferdinand Avenarius, de 10 de setembro de 1887, correspondente ao estóico *lathe biosas*.<sup>33</sup>

Nietzsche é o filósofo da arte de viver; ele a reflete e pratica. A tematização geral da filosofia como arte de viver é complementada pela questão mais precisa do *como*. Ele trata do modo de constituição do sujeito, da relação consigo mesmo e com os outros, da necessidade da escolha pessoal, da função da relação com a verdade, da tarefa do exercício permanente, da possibilidade da configuração da vida individual e do cultivo da morte, sem o que a existência não tem nenhum valor. Ele realiza o trabalho da escrita filosófica, que é o *medium* do trabalho de si sobre si, da auto-estilização; seus escritos sempre são simultaneamente fragmentos de uma autobiografia. Dois procedimentos marcantes da arte de viver, que ele pratica e reflete, são o rir (embora ele quase nunca tenha sido visto rindo) e o calar-se.

E finalmente, esta filosofia da arte de viver condensa-se em máximas e sentenças, como é usual desde os antigos: para examinar se podemos viver com a verdade de um pensamento; para carregar uma proposição pelas ruas e pela vida e ver o que acontece com ela. Trata-se da condensação de uma experiência, de uma intuição [*Einsicht*], de uma tese numa sentença, que nós mesmos formulamos ou que descobrimos e utilizamos. De significado especial para Nietzsche é, por exemplo, a frase que ele deve a Lou Von Salomé, tirada do “Hino à vida”, e que ele até musicou;<sup>34</sup> um apelo, um grito dirigido à vida: “Não tens mais nenhuma felicidade para me dar, pois bem! Ainda tens teu sofrimento...”<sup>35</sup> Uma sentença como

essa pode converter-se em ponto de cristalização e catalisador de toda uma arte de viver. A experiência que se faz com ela constitui sua “verdade” e se relaciona fortemente com o corpo: podemos tanto ficar doentes com um pensamento como esse, quanto nos curarmos com um outro. Daí o significado da fórmula que nos acompanha pela vida: podemos tanto nos perder com uma proposição, quanto nos encontrarmos com uma outra.

Nietzsche introduz o tipo do filósofo artista, vinculado a um novo conceito de arte: o filósofo-artista é aquele que “se configura a si mesmo.”<sup>36</sup> Em *Aurora*, fala-se do artista no qual o pensador se converteu, mas Nietzsche também vê motivo para distanciar o conceito do mal-entendido do “sibaritismo” [*Genüßlichkeit*] e da “irresponsabilidade” [*Gewissenlosigkeit*] dos artistas. O artista é aquele que entende da “destreza da sabedoria da vida”. Nisso reside, por fim, a resposta à questão: o que significa viver filosoficamente hoje? Significa levar uma existência experimental. O filósofo é aquele que sente a “carga e o dever de cem tentativas e tentações da vida” — ele investe toda a sua existência na experimentação, “ele se arrisca constantemente;”<sup>37</sup> ele é o inventor de possibilidades de vida. O ensaio, a experimentação é, sem dúvida, o traço fundamental de uma ética que reside decididamente para além de bem e mal. Os filósofos do futuro, acreditava Nietzsche, seriam talvez *tentadores* [*Versucher*]. O que lhe importa, porém, não é apenas a existência dos filósofos, mas de um modo geral, a constituição do indivíduo livre, a automoldagem do sujeito que se liberta da moral, para levar uma existência como a dos cínicos antigos, caracterizada pelo domínio de si, que pode ser direcionado contra convenções, instituições e também contra paixões pessoais.

## Mudança de perspectivas

Sob o ponto de vista de uma ética que se coloca manifestamente como arte de viver, pode-se repensar também a verdade perspectiva, o que é delineado por Nietzsche. Se o perspectivismo é a condição fundamental da vida, não é mais possível se satisfazer com o ponto de vista limitado de uma perspectiva determinada, fortuita. Coloca-se a tarefa de mudar incessantemente de perspectiva, e essa não é somente uma questão de estética, mas igualmente de ética e de moral: Nietzsche pensa até a constituição da justiça para além de bem e mal a partir da possibilidade de uma pluralidade de perspectivas.<sup>38</sup> O deslocamento possível de perspectiva encontra seu significado na possibilidade de romper a fixação num ponto de vista determinado e de abrir por trás do pensado o espaço do pensável. Nisso o filósofo encontra sua tarefa — em “dar impulso a avaliações contrapostas e transvalorar ‘valores eternos’.”<sup>39</sup>

Evidentemente, isto tem conseqüências para o modo de constituição de si do sujeito. Trata-se aqui, como já foi escrito, da questão da transformação possível, que pode substituir a uniformidade do sujeito convencional; trata-se da “incessante transmutação”, como se diz num fragmento de Nietzsche escrito entre a primavera e o verão de 1881.<sup>40</sup> Este fragmento é de grande interesse, pois ele tematiza expressamente o “projeto de uma nova maneira de viver”, e segue-se a ele o plano para os quatro livros do *Zaratustra*. Na configuração do *Zaratustra* cristaliza-se este projeto de uma nova maneira de viver. O essencial do seu ensinamento é o pensamento do eterno retorno, que favorece a transformação incessante. *Zaratustra* é a primeira *persona* artística de uma nova arte de viver, o mais alto estado de afirmação da existência, cujo critério é o “desejo de vivenciar tudo mais uma vez e incontáveis vezes”. O retorno é o pensamen-



to fundamental que orienta esta nova maneira de viver, comparável a uma obra de arte: “Queremos sempre vivenciar de novo uma obra de arte! Assim devemos configurar nossa vida de tal forma que tenhamos o desejo de cada uma de suas partes individuais! Este é o pensamento capital!”<sup>41</sup>

Pode-se fazer a tentativa de entender a doutrina do eterno retorno face ao horizonte de uma nova arte de viver. Então, ela não parecerá tanto como uma verdadeira tese sobre o ser, mas como uma experimentação da existência — “viver de tal forma que se deseje viver novamente.”<sup>42</sup> Um artifício da sabedoria da vida: viver sua vida de forma que se possa desejar que ela se repita assim eternamente. Este mesmo pensamento deve ser considerado um componente das artes da existência; é um ensaio, um ato do pensamento e da existência. Este pensamento está em condições de modificar o modo de ser do homem, e provavelmente é o motivo pelo qual a doutrina do eterno retorno deve ser pensada junto com a doutrina do super-homem. O ensinamento de Zaratustra, o pensamento do eterno retorno, estabelece uma outra forma do homem no modo da possibilidade, em referência a uma forma de infinidade, que não é mais um além. A referência a esta dimensão da infinidade transforma a forma final do homem, pois se trata de romper a finitude do homem. O super-homem é a fórmula para a auto-superação do homem. Não mais um sujeito no sentido substancial, mas um trabalho sobre si mesmo, um novo começo, um ser e pensar diferentemente, pois, como diz Nietzsche, o homem está “ainda inesgotado para as maiores possibilidades.”<sup>43</sup>

O retorno é o pensamento com o “mais pesado dos pesos”, que pode recair sobre a ação e o ser do homem; uma pedra de toque, um princípio crítico, que pode assumir a função orientadora para a estética da existên-

Dar forma a nós mesmos

cia e, portanto, só pode surgir a partir de uma escolha que o próprio indivíduo se coloca; um apelo incansável e permanente a mudar a vida. Para Nietzsche esse era o “mais poderoso dos pensamentos” — o pensamento que permite o máximo, e para o qual não é essencial o fato de manifestar ou não uma realidade efetiva, pois “também o pensamento de uma possibilidade pode nos abalar e nos transfigurar.”<sup>44</sup> Quando hoje se fala das possibilidades de fundamentação de uma ética (e isso significa hoje: pensar numa ética ecológica, numa arte de viver numa cultura ecológica), esse é um projeto de interesse. Como devemos viver para poder desejar também viver em épocas futuras? Essa é a questão.

Tradução do alemão por Alexandre Alves.

### Notas

<sup>1</sup> Publicado em *Nietzsche Studien*, 21 (1992), pp. 50-62.

<sup>2</sup> Doutor em História pela USP, pesquisador colaborador no Departamento de História do IFCH/UNICAMP. E-mail: alexalves74@yahoo.com.br.

<sup>3</sup> HHI 23.

<sup>4</sup> KSA 13, 11[194].

<sup>5</sup> A 174.

<sup>6</sup> A, 178.

<sup>7</sup> KSA 9, 7[213]. Para esta temática cf. também Rudolf Reuber. *Ästhetische Lebensformen bei Nietzsche*, München, 1989.

<sup>8</sup> KSA 13, 11[3].

<sup>9</sup> Co. Ext. II, 5; KSA 1, p. 282. Trata-se de uma referência ao livro de Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*. (NT)

<sup>10</sup> Co. Ext. II, 10; KSA 1, p. 327.

<sup>11</sup> Co. Ext. III, 3; KSA 1, p. 350.

<sup>12</sup> *Können* é a substantivação do verbo *können* (poder, saber) e designa a capacidade ou a habilidade para realizar uma determinada atividade. Por falta de um equiva-

lente melhor, utilizamos a expressão francesa *savoir-faire*, que se encontra dicionarizada (cf. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*) e é de uso corrente (NT).

<sup>13</sup> A 185.

<sup>14</sup> A 22.

<sup>15</sup> KSA 12, 9[93]. Cf. também Aldo Venturelli: “Asketismus und Wille zur Macht, Nietzsches Auseinandersetzung mit Eugen Dühring“, in *Nietzsche-Studien*, 15, 1986, pp. 118-131.

<sup>16</sup> KSA 9, 15[59].

<sup>17</sup> KSA 13, 11[6].

<sup>18</sup> KSA 12, 9[57].

<sup>19</sup> GC 113.

<sup>20</sup> KSA 9, 7[155].

<sup>21</sup> KSA 14, p. 265.

<sup>22</sup> Cf. A 560. A fórmula “Uma só coisa é necessária” já se encontra num fragmento do verão de 1875 (KSA 8, 6[4]). Ela está numa relação na qual Nietzsche procura diferenciar a “sabedoria” do impulso para a ciência: a sabedoria se mostra “na importância incondicional que se atribui à própria alma. Uma só coisa é necessária.” A reflexão parte do estudo dos filósofos antigos. De fato, nas escolas socráticas (cirenaicos e cínicos) assim como nos estoicos, a ética do “uma só coisa é necessária”, do *Unum necessarium* (*Henos de esti breia*) era diferenciada do eruditismo inútil. Encontra-se novamente a fórmula no evangelho de Lucas (10, 42), na tradução de Lutero: “Contudo uma só coisa é necessária” [“Eines aber ist noth”]. (NT)

<sup>23</sup> GC 107.

<sup>24</sup> GC 299.

<sup>25</sup> GC 366.

<sup>26</sup> A 548.

<sup>27</sup> A palavra utilizada é *Leitsatz*, que lembra o *Leitmotiv* dos dramas musicais de Wagner. O *Leitmotiv* (“motivo condutor”) é um tema musical associado a um personagem, situação ou idéia específica, que se repete ao longo da obra, dando-lhe organicidade (NT).

<sup>28</sup> Apenas um exemplo entre outros: a carta de Sils-Maria a Overbeck de 11 de julho de 1879.

<sup>29</sup> De Sils-Maria a Overbeck a 17 de setembro de 1887.

<sup>30</sup> De Sils-Maria à irmã em 14 de setembro de 1888. No original “ein Optimum von Existenz”. Mantivemos a tradução literal para manter o sentido. Ótimo — do latim *Optimum* — é o superlativo sintético de bom, significando o melhor possível,

## Dar forma a nós mesmos

o grau mais favorável a que se pode chegar numa determinada coisa ou atividade, no caso, a própria existência (NT).

<sup>31</sup> De Sils-Maria à mãe e à irmã, em 9 de julho de 1881.

<sup>32</sup> *Vir obscurissimus* significa “o mais obscuro dos homens”. Com esta expressão, Nietzsche se refere ao anonimato em que viveu e escreveu sua obra. Nietzsche foi pouco lido em vida e até sua morte permaneceu desconhecido do grande público (NT).

<sup>33</sup> *Lathe biosas* significa “esconde tua vida”, ou seja, vive no anonimato, sem atrair a atenção sobre si mesmo e, portanto, sem perseguir a glória, o poder ou a riqueza. Esta máxima ética reflete a postura epicurista de não participar da vida pública. Apesar de sua associação ao epicurismo, no período do império, o *Lathe biosas* podia ser aplicado a todos que pensavam ser mais sábio afastar-se da vida política e das glórias, daí a associação que Schmid faz com o estoicismo. Ovídio a traduzirá pela fórmula latina *bene vixit, qui bene latuit* (“vive bem aquele que sabe se ocultar”): a arte de viver torna-se uma arte da esquiva (NT). Agradeço ao Prof. Pedro Paulo Funari pelos úteis esclarecimentos para esta nota.

<sup>34</sup> Nietzsche se refere a isso em EH, Za, 1.

<sup>35</sup> “Hast Du kein Glück mehr übrig mir zu geben, wohlan! noch hast du deine Pein...” (NT).

<sup>36</sup> KSA 12, 2[66].

<sup>37</sup> BM 205.

<sup>38</sup> KSA 11, 26[119]; GM III 12.

<sup>39</sup> BM 203.

<sup>40</sup> KSA 9, 11[197].

<sup>41</sup> KSA 9, 11[165].

<sup>42</sup> KSA 9, 11[163].

<sup>43</sup> BM 203.

<sup>44</sup> KSA 9, 11[48], 11[203].

RESUMO

*O artigo é uma leitura de Nietzsche desde o ponto de vista da arte de viver, como ética que interrompe a moral, dirigindo-se à própria existência, objeto de um saber e de uma arte. Trata-se, assim, de uma filosofia como forma de vida e de uma arte de viver praticada, uma filosofia da experiência e da experimentação.*

*Palavras-chave: Nietzsche, ética, moral.*

ABSTRACT

*The article presents a perspective on Nietzsche from the viewpoint of the art of living, as ethics that blocks the moral, directed to one's own existence, object of a knowledge and of an art. It deals with philosophy as a way of life and with an art of living in practice, a philosophy of experience and experimentation.*

*Keywords: Nietzsche, ethics, moral.*

*Recebido para publicação em 4 de junho de 2007. Confirmado em 6 de agosto de 2007.*