



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS

**MEMÓRIA, ESQUECIMENTO E CRIAÇÃO
EM NIETZSCHE**

Nelson José Batista da Silva

Orientador: Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea

Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação

Rio de Janeiro, Julho de 2012.

Nelson José Batista da Silva

MEMÓRIA, ESQUECIMENTO E CRIAÇÃO EM NIETZSCHE

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de mestre.

Aprovada em: 10 de julho de 2012.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea (Orientador-PPGMS)

Prof^ª. Dr^ª. Denise Maurano Mello (UNIRIO PPGMS)

Prof^ª. Dr^ª. Rosa Maria Dias (UERJ)

Prof. Dr. Javier A. Lifschitz (PPGMS- UNIRIO-Suplente)

Prof. Dr. Walter O. Kohan (UERJ – Suplente)

Rio de Janeiro, julho de 2012.

Dedico este trabalho à minha filha
Sophia.

Que a grandeza do homem está toda
na fragilidade criança.

É o espírito da criança, que é feito
todo de criação, e o único espírito
que conheço, e a única graça que
venero.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Miguel Angel de Barrenechea, pela orientação precisa, liberdade no desenvolvimento da escrita, pela amizade e confiança em minhas inquietações filosóficas no transcurso da elaboração desta dissertação e pelo estímulo a um constante viver ativo.

Agradecimento especial à Prof^a. Rosa Maria Dias, Prof^a. Denise Maurano e os professores Javier Alejandro Lifschitz e Walter O. Kohan, por aceitarem o convite para participar e compartilhar de minhas indagações nessa banca como encontro e produção criativa como modo de expressão no mundo.

Ao colega Mário Dias, pelas críticas, comentários e sugestões no momento crucial de definição do projeto que resultou nesta dissertação.

Agradeço a todos os que participaram comigo nesta jornada, direta ou indiretamente. Também agradeço aos que se opuseram e que, no entanto, me trouxeram grande contribuição, pois, se não me impediram de chegar aqui, impulsionaram-me à superação. Enfim, sintam-se todos homenageados.

Saúde!

O que os outros sabem de nós. – Aquilo que sabemos de nós mesmos e que temos na memória não é tão decisivo para a felicidade de nossa vida como se pensa. Um dia cai sobre nós aquilo que *outros* sabem (ou acreditam saber) de nós – e então reconhecemos que isso é mais forte. É mais fácil lidar com sua má consciência do que com a sua má reputação. (Nietzsche, *Gaia Ciência*, Livro I, 52)

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo trazer para o campo de estudos em memória social o problema da criação, segundo a interpretação de Nietzsche, focalizando a memória e o esquecimento, como tema central desse trabalho, e as consequências envolvidas no seu surgimento. A relação entre a criação, à memória e o esquecimento irá definir modos distintos de viver do homem. Enquanto o excesso de memória caracteriza uma vida ressentida, sob o funcionamento salutar entre memória e esquecimento, o impulso de criação potencializa a vida e conduz o homem a um viver que pode ser entendido como obra de arte.

Palavras-chave: Memória Social. Memória. Esquecimento. Criação.

ABSTRACT

SILVA, Nelson J. B. da. **Memory, Forgetfulness and Creation in Nietzsche**. Advisor: Miguel Angel de Barrenechea. Rio de Janeiro: UNIRIO/PPGMS.

This thesis aims to bring to the field of social memory studies the problem of creation, according to the interpretation of Nietzsche, focusing on memory and forgetting, as the central theme of this work and consequences involved in its emergence. The relationship between the creation, memory and forgetting will define different ways of living man. While the excess memory featuring a life resentful under the healthy functioning of memory and oblivion, the impulse of creation enhances the life and leads man to a life that can be understood as a work of art.

Keywords: Social Memory. Memory. Forgetfulness. Creation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I:.....	5
A GENEALOGIA E O SURGIMENTO DA MEMÓRIA.....	5
1.1 O método genealógico como procedimento crítico.....	5
1.2 O surgimento da memória	10
1.2.1. – A Memória na tradição metafísica	16
1.2.2 – Memória como resultado do castigo	18
1.2.3 - Relação: credor / devedor – débito e crédito.....	20
1.2.4 – Os chefes da horda e a criação do Estado	24
1.2.5 - A má consciência	26
1.2.6 - Responsabilidade e culpa.....	28
1.3 – O Esquecimento: a força plástica e a digestão psíquica	30
CAPÍTULO II:	34
O ESQUECIMENTO NAS TRANSFORMAÇÕES VITAIS	34
2.1. – Articulação memória e esquecimento: o homem animal esquecido	37
2.2 – Memória e esquecimento nas três metamorfoses	45
2.2.1 – O camelo, a memória atrelada aos pesos da tradição.	48
2.2.2 – O leão e a tentativa de ruptura com o passado	51
2.2.3 – A criança e o esquecimento criador	54
CAPÍTULO III:	58
MEMÓRIA /ESQUECIMENTO E A PRODUÇÃO DE NOVAS FORMAS DE VIDA.	58
3.1. A importância do esquecimento e o livre jogo dos instintos para uma vida saudável: a grande saúde.....	59
3.2. A produção de valores e de formas artísticas: o esquecimento e a produção do novo.	65
3.3. A articulação entre memória e esquecimento numa vida entendida como “obra de arte”. 70	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS	80

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem por objetivo analisar a concepção nietzschiana sobre o surgimento da memória e sua articulação com o esquecimento como possibilidade criadora do homem. Tomamos como uma das referências principais para esta dissertação a obra nietzschiana *A Genealogia da Moral: uma polêmica*. Nesse livro de 1887, encontraremos importantes subsídios para analisarmos o método *genealógico*, proposto por Nietzsche, como condições relevantes para esclarecermos a origem dos valores morais, assim como para esclarecer noções fulcrais que nos permitirá entender como surgiu a memória. Esse método nos ajudará a elucidar como surgiram os processos mnemônicos, qual sua importância na vida social e o seu caráter decisivo para a construção da memória social. É importante lembrar que o conceito de memória, na perspectiva nietzschiana, alude sempre a um fenômeno social e não ao indivíduo. Nessa dissertação, conceitos como memória, consciência, má consciência, castigo, culpa e responsabilidade serão fundamentais para o entendimento desse método.

A partir dessa análise, será possível aprofundarmos a dinâmica e a necessidade do esquecimento como condição necessária para a produção de novos valores, que levam à afirmação e intensificação da vida, assim como a criação. O apagamento transitório e parcial das lembranças, pelas quais o homem poderá viver de forma salutar, é a condição *sine qua non* capaz de romper com as amarras decorrentes do excesso de memória a que foi submetido ao longo da história.

Nosso trabalho será dividido em três partes: no primeiro capítulo abordaremos o surgimento da memória, assim estudaremos como Nietzsche apresenta o método genealógico para subsidiar sua crítica aos valores morais criados pela tradição, vinculados com essa faculdade. Concentraremos nosso foco principalmente na Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, analisando como o autor funda seu método para desvendar as condições de aparecimento da memória.

No segundo capítulo, abordaremos a relevância do esquecimento como atividade que permite a criação, assim como mostraremos que sua presença é fundamental na gestação do novo, na produção de formas diferenciadas de existência, que rompem com o passado e com a repetição na vida humana. Para tal, estudaremos principalmente a *Segunda Consideração Intempestiva*, obra redigida em 1874, na qual o autor analisa a importância do esquecimento, entendido como *força plástica*, como possibilidade de aligeirar o peso excessivo da memória e de atenuar os abusos da

história que predominavam na Modernidade¹, permitindo que o homem se desvencilhe do passado e possa viver o presente. Outra obra de singular importância para nossa análise será *Assim Falou Zaratustra*, redigida em 1883. Esse livro é essencial para refletirmos sobre o valor do esquecimento e para pensarmos como Nietzsche indica as possibilidades de uma existência criadora. Neste sentido, veremos como o esquecimento, como atividade que permite a criação como forma de afirmação da vida se articula com a dinâmica de *vontade de potência*².

Para Nietzsche, o esquecimento é uma atividade orgânica importante para a *saúde* do homem e responsável pelas suas possibilidades criativas,³ pois é essa faculdade que permite um modo de viver espontâneo, no qual o homem exprime seus instintos, para garantir uma forma de existência saudável ligada às necessidades vitais. Segundo Nietzsche, para o homem poder viver um modo de vida criador é preciso um funcionamento salutar de sua memória, assim como também da *força plástica*⁴ do esquecimento, que permite a criação de novos valores e novos modos de existir. Portanto, é indispensável que haja um bom funcionamento dessa faculdade, isto é, é necessário um organismo saudável em harmonia com os instintos para que possa atuar de modo criador. Abordaremos, assim, diversas possibilidades do fenômeno vital, a partir da compreensão nietzschiana, distinguindo modos de vida reativos dos modos de vida criativos, bem como analisaremos o conceito de força que desde cedo tornou-se tema central em suas obras. Posteriormente será importante mostrarmos como a noção de força é vinculada às questões da memória, do esquecimento e da criação, na perspectiva nietzschiana.

¹ Nietzsche resumiu em sua obra autobiográfica *Ecce Homo* o que representaria sua *Segunda Consideração Intempestiva*: um alerta ao que “há de perigoso, de corrosivo e contaminador da vida” (*EH*, 2008, p. 64).

² Esclareceremos posteriormente a noção de Vontade de Potência (*Wille zur Macht*) entendida como contínuo jogo de forças. Esta noção é controversa, e muitos a traduzem como *vontade de poder*, como por exemplo o tradutor Paulo César de Souza das relevantes edições da Companhia das Letras; mas adotaremos a noção *vontade de potência*, seguindo comentadores como Marton e Barrenechea. Posteriormente, esclareceremos mais profundamente a compreensão do significado de *Wille Zur Macht*.

³ A questão da saúde será um tema relevante na obra de Nietzsche. Ele aborda todas as criações da cultura a partir do fulcro dos impulsos corporais que as produzem. Diversos autores refletiram sobre a articulação pensamento e saúde, filosofia e saúde, esquecimento e saúde na obra de Nietzsche; dentre eles, os já citados Blondel e Barrenechea; a essa lista acrescentamos: FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche. O bufão dos deuses*; DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011 e VIEIRA, Maria Cristina Amorim. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000. Essas questões serão aprofundadas ao longo desta dissertação.

⁴ Segundo Scarlett Marton, a cada momento, as forças relacionam-se de modo diferente, dispõem-se de outra maneira; a todo instante, a vontade de potência, vencendo resistências, se auto-supera e, nessa superação de si, faz surgir novas formas. Enquanto força eficiente, é pois força plástica, criadora. (MARTON, 1990, p.55)

No terceiro capítulo, tematizaremos principalmente qual seria a dosagem adequada entre a memória e esquecimento, para possibilitar uma vida criadora, que permitiria tornar a própria existência uma obra de arte. Para tanto, analisaremos principalmente *Ecce homo*, livro autobiográfico e o último produzido na vida lúcida do autor, redigido em 1888. Nele, o autor faz uma revisão geral de sua obra e da sua vida, destacando como a valorização dos instintos, de todas as forças corporais e do esquecimento o levaram a ter uma vida criativa, desvencilhada dos pesos da tradição metafísica e teológica, articulada com a produção artística e com novas formas de viver. Também analisaremos *Aurora* e *A gaia ciência*, onde são discutidos o agir dos instintos e sua relação com a consciência; abordando, ainda, como memória e esquecimento podem ter uma adequada e harmoniosa participação na dinâmica corporal, para permitir que a vida se transforme em um afazer de *grande estilo*, um existir intenso e criador.

Em resumo, afirmarmos, a partir destas considerações iniciais, que, para Nietzsche, a valorização do esquecimento não implica a desqualificação da memória, pois ambas são forças necessárias para afirmar a vida. Na harmonia entre memória e esquecimento, encontraremos a possibilidade de construir o novo, de criar novas formas de existência.

As questões centrais desta dissertação consistem em mostrar como essa harmônica convivência entre memória e esquecimento permite desenvolver modos intensos e criativos para uma vida vivida como obra de arte, e, ainda como, a partir da restituição do lugar do esquecimento, numa cultura dominada pelo excesso de memória, é possível que o homem crie novos valores e manifeste a sua força criadora através da arte. A produção de novos valores artísticos significa experiências renovadas e intensas que tornam a própria vida uma obra de arte, um campo aberto ao novo. Portanto, nosso grande empenho nesse trabalho será conciliar as forças que atuam na memória - nem tanto pelo seu excesso -, como no esquecimento, possibilitando dessa forma que o homem torne-se criador. Em outras palavras, pretendemos mostrar como o excesso de memória impede o surgimento do novo, mantém o homem preso ao passado, não permitindo que a vida torne-se intensificadora e manifeste, a partir da ação do esquecimento, sua potência expansiva e criadora.

Finalmente, analisaremos o que pode ser entendido como a *contraprova vital* da proposta teórica nietzschiana que postula uma existência que valorize o esquecimento criador e a produção de novas possibilidades de vida, isto é, abordaremos

como Nietzsche fez da sua própria vida uma *obra de arte*, na qual o esquecimento teve lugar de destaque para dar lugar ao novo.

Conforme aludimos acima, partimos da tese de que não há uma memória individual, uma vez que a mesma surge sempre num contexto social. Neste contexto em que a comunidade e os indivíduos estão inseridos e interagindo-se, derivam as relações de força e domínio de uns sobre os outros, o que nos leva a sustentar que o conceito de memória social alude a um fenômeno coletivo criado pelos mecanismos presentes no próprio dinamismo social. Trata-se de uma memória que foi criada no contexto coletivo; sob esta ótica, de uma memória que se constituiu social, que impõe regras e normas ao homem levando-o a não mais agir livremente, a não lhe permitir criar, a não esquecer e, portanto, viver a sua própria vida ⁵. Afirma-se, pois, que a memória, na perspectiva nietzschiana é social. Nietzsche não confere à memória social uma genealogia precisa, não assinala que há um momento cronológico preciso no seu surgimento. Ele só afirma que é um acontecimento tardio na vida do homem e no meio social em que está inserido. O autor não busca estabelecer uma genealogia precisa da memória, o que faz é criticar a importância e o desenvolvimento que lhe foram outorgadas que se perderam no tempo e que representou um fardo pesado para a humanidade.

Para Nietzsche, é essencial harmonizar memória e esquecimento, já que a Modernidade, conforme aludimos mais acima, outorgou um valor exagerado à memória. Ao contrário, Nietzsche valoriza os aspectos benéficos do esquecimento, pois se trata de um processo de *digestão psíquica*,⁶ em que deixamos de lado algumas lembranças para que surja o novo. Por outro lado, o filósofo não sustenta o simples apagamento da memória, mas a contenção dos seus excessos. Por isso iremos mostrar que criar o novo, gerar novos valores, depende da adequada dosagem entre memória e esquecimento⁷.

⁵ Adotamos aqui o conceito já tematizado por Barrenechea, quando o mesmo afirma: “A chave interpretativa nietzschiana consiste em mostrar que a memória é criada, gerada e imposta socialmente, e não uma condição natural deste animal tão singular”. (BARRENECHEA, 2005, p. 60).

⁶ A questão da *digestão psíquica* faz parte de uma estratégia nietzschiana de equiparar os processos psíquicos com atividades gastroenterológicas. Visa, a partir desse recurso, a quebrar o hiato, estipulado pela tradição metafísico-religiosa, entre o corpo e a alma, entre o físico e o psíquico. Para Nietzsche, todas as atividades do homem são processos corporais. Para o esclarecimento desta questão, ver: BLONDEL, Erik. *Nietzsche, le corps et la culture*. Paris: PUF, 1985 e BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009 (Principalmente 3.6. A consciência e as metáforas gástricas).

⁷ Neste ponto, é importante destacar a tese de Jô Gondar quando sustenta que, na teoria de Nietzsche assim como na de Freud, memória e esquecimento não são opostos, mas agem de forma complementar; é preciso justamente esquecer para poder lembrar: “Nietzsche valorizará mais radicalmente esta dimensão criadora do esquecimento. Sem ele, a memória se reduz a uma doença que paralisa a atividade, incentivando o ressentimento”. GONDAR, Jô. Lembrar e esquecer: desejo de memória. In: GONDAR, Jô et al. (Org.). Rio de Janeiro. *Memória e espaço*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000, p. 41.

CAPÍTULO I:

A GENEALOGIA E O SURGIMENTO DA MEMÓRIA

Neste primeiro capítulo, analisaremos as características do método genealógico como procedimento crítico utilizado por Nietzsche, principalmente em sua obra *Genealogia da Moral*, para abordarmos a questão da memória e do esquecimento e quais as condições de seu aparecimento. Este método é importante para o esclarecimento das questões fulcrais desta dissertação por se tratar de um procedimento crítico que permitiu avaliar o valor dos valores morais. E, já que a memória foi urdida como um valor dentre os valores morais, Nietzsche lança-se à tarefa de uma crítica de seu surgimento para elucidar conceitos como “Culpa, má consciência e coisas afins”.⁸

1.1 O método genealógico como procedimento crítico

Na *Genealogia da Moral*, Nietzsche utiliza o método genealógico como procedimento crítico de análise do valor dos valores morais, isto é, ele tentará desvendar as condições em que eles surgiram em determinado contexto histórico. Ele lança sua crítica principalmente contra aqueles que pretendem realizar uma gênese da moral, como se fosse possível encontrar algo fixo no passado para responder às questões do presente. Ao contrário, o autor pretende esclarecer qual a procedência desses valores e investigar o seu surgimento. Com esse procedimento genealógico, Nietzsche procura assinalar as circunstâncias em que surgiu a compreensão moral da conduta humana.

Ainda na obra mencionada, o filósofo apontará que o surgimento desses valores morais e religiosos teve seu advento numa época bem longínqua e esboçará uma primeira formulação do método genealógico a fim de entender como se deu a “origem” de nossos preceitos morais.⁹ Nietzsche adverte que seus pensamentos sobre a origem desses preceitos tiveram sua expressão primeira, modesta e provisória na coletânea de

⁸ Este é o título da *Segunda Dissertação da Genealogia da Moral*, apresentado de forma irônica para questionar noções basilares da tradição metafísico-religiosa.

⁹ Cf. GM, pról., § 2.

*aforismos, que leva o título de Humano, demasiadamente humano.*¹⁰ A partir daí, desenvolve sua pesquisa para avaliar as condições em que surgiram na história as noções de bem e mal. Assim afirma:

Por um escrúpulo que me é peculiar, e que confesso a contragosto – diz respeito à *moral*, a tudo o que até agora foi celebrado na terra como moral -, escrúpulo que surgiu tão cedo em minha vida, tão insolicitado, tão incontido, tão em contradição com ambiente, idade, exemplo, procedência, que eu quase poderia denomina-lo meu “*a priori*” – tanto minha curiosidade quanto minha suspeita deveriam logo deter-se na questão *de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal.¹¹

Segundo Nietzsche, essa indagação sobre os preceitos morais teve sua motivação em *alguma educação histórica e filológica*.¹² O pensador pretende analisar as condições históricas em que surgem os valores. Assim ele diz:

Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?¹³

Nietzsche, a partir dessa indagação e do olhar que lança para analisar as condições em que os valores morais surgiram, adota o método genealógico. Conforme a interpretação genealógica nietzschiana, a metafísica, a partir da filosofia socrático-platônica, erige-se sobre um sistema de valores distanciados da vida. Sustenta a ideia de essência, de um ideal de perfeição, de um mundo verdadeiro, atingido só pelo pensamento, e em contrapartida desvaloriza o corpo e todas as manifestações vitais.¹⁴ No cristianismo, a afirmação de outro mundo parte da crença na essência, na verdade, que consagra um Deus único e cria valores celestiais contrários à vida. A sua curiosidade sobre a origem (*Ursprung*) do bem e do mal esteve presente desde cedo em

¹⁰ Cf. GM, pról., § 2.

¹¹ Cf. GM, pról., § 3.

¹² Cf. GM, pról., § 3.

¹³ Cf. GM, pról., § 3, p. 9.

¹⁴ Ver, por exemplo, a visão da memória, do corpo e da alma, presente no Livro X d’*A república*, no conhecido Mito de Er, no qual um soldado morto em batalha pode *ver* como é o *outro mundo*, percebendo a importância da memória para lembrar as ideias essenciais oriundas desse lugar perfeito e ideal ao qual tivemos acesso num estado de *pureza* da alma, prévio à *queda* no mundo, quando encarnamos em um corpo imperfeito, que será o *locus* onde pagaremos as faltas cometidas em vidas anteriores. PLATÃO. *A república*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1996, Livro X.

sua vida. Quando ainda era garoto esse problema lhe atormentava até chegar a afirmar que Deus era o *'pai' do mal*¹⁵.

Na sua indagação sobre os valores e sobre o valor desses valores, Nietzsche percebe o caráter “tosco” da tarefa dos *genealogistas da moral*¹⁶ quando buscam equivocadamente a *origem (Ursprung)* do valor dos juízos de valor.¹⁷ São hipóteses que, segundo Nietzsche, *se perdem no azul* por estarem afastadas do mundo.

Nietzsche não procura determinar a origem dos valores morais, mas tem por objetivo *percorrer a imensa, longínqua e recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos: isto não significa praticamente ‘descobrir’ essa região?*¹⁸... Deste modo, o autor sustenta que seu procedimento de análise sobre o problema dos valores morais deve adotar outra direção analisando a irrupção histórica desses eventos. Isto representaria para um genealogista um trabalho documental, simbolizando pela cor “cinza”, ou seja, a cor *da coisa documentada*, o que pode ser efetivamente constatável, através de uma crítica da efetiva *história da moral*.¹⁹ Nesse ponto, será importante aludirmos à interpretação de Foucault, quando, em *Nietzsche, a genealogia, a história*, mostra que o genealogista contesta a ideia de uma origem primordial, procurando não uma *causa prima*, mas discute fatos, meticolosidades para detectar como se produziram historicamente os valores:

Fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua ‘origem’, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história: será, ao contrário, se demorar nas meticolosidades e nos acasos dos começos (...). O genealogista precisa da história para conjurar a quimera da origem (...).²⁰

¹⁵ GM, pról., § 3, p. 9.

¹⁶ Seguindo os autores citados por Nietzsche esses genealogistas e utilitaristas são: o Dr. Paul Rée, Charles Darwin e Herbert Spencer; quanto aos filósofos citados, como àqueles que não afirmaram a vida como vontade, mas que se voltaram *contra* ela estes são, diz o autor: “menciono apenas Platão, Spinoza, La Rochefoucauld e Kant”. (GM, 1999, p. 12)

¹⁷ Vejamos, portanto, como o autor trata deste assunto, para avaliar como o homem se pôs, pretensamente, acima do animal: “*O superanimal*. – A besta que existe em nós quer ser enganada; a moral é mentira necessária, para não sermos por ela dilacerados. Sem os erros que são achados nas suposições da moral, o homem teria permanecido animal. Mas assim ele se tomou por algo mais elevado, impondo-se leis mais severas. Por isso ele tem ódio aos estágios que ficaram mais próximos da animalidade: de onde se pode explicar o antigo desprezo pelo escravo, como sendo um não-humano, uma coisa”. NIETZSCHE, HDH I, p. 49.

¹⁸ Cf. GM, pról., § 7.

¹⁹ GM, Prólogo, 1999 p. 13, grifo do autor.

²⁰ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, 1989, p. 19.

Foucault (1989) comenta que, no trabalho genealógico proposto por Nietzsche, ao analisarmos aquilo que foi escrito sobre nosso passado, não encontramos nas coisas *um segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas*.²¹ Daí Foucault – comentando o afirmado por Nietzsche - atestar que a *genealogia é “cinza”*; *que ela é meticulosa e pacientemente documentária* porque se diferencia das *hipóteses inglesas* que se fundamentam em abstrações, ou seja, difere das hipóteses “*azuis*”, celestes ou afastadas da terra.²² O próprio Nietzsche afirma:

Meu desejo, em todo caso, era dar a um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção da efetiva *história da moral*, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem *no azul*. Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: *cinza*, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano.²³

Nietzsche busca analisar os valores e adverte que a genealogia revelara a história dos “erros” que produziram a arte, a metafísica, a religião e a ciência no ocidente. Sua crítica rompe com a tradição e a reflexão idealista, que entende a moral como algo inerente a uma pretensa “natureza” humana ou originária, oriunda de uma causa transcendente. A tese de que a moral é fundada em ações abnegadas somente surgiu com o declínio dos julgamentos de valor aristocrático. Nesta perspectiva, a moral é atrelada a nossa própria “natureza”, como estando vinculada a ela desde sempre, *como se fosse algo além de qualquer questionamento* e estabelecida desde a eternidade. Lembremos que Nietzsche sempre desconfiou das palavras e dos conceitos, pois, desde cedo, questiona a “verdade” e a “realidade”. Tanto a palavra e o conceito não são “verdadeiros”, mas podem ser úteis na perspectiva da vida.²⁴ Daí sua necessidade de criticar o valor dos valores morais:

²¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p. 18.

²² FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p. 17-18.

²³ GM, Prólogo, § 7, p. 13. (Grifos do autor).

²⁴ A fim de esclarecimento para aludirmos às construções da metafísica, ou mais ainda, ao conceito de verdade, em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, Nietzsche dirá sobre a formação dos conceitos: *toda palavra torna-se de imediato um conceito à medida que não deve servir, a título de recordação, para a vivência primordial completamente singular e individualizada à qual deve seu surgimento (...). Todo conceito surge pela igualação do não-igual. (...) O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos (...) O homem decerto se esqueceu de que é assim que as coisas se lhe apresentam; ele mente, pois, da maneira indicada, inconscientemente e conforme hábitos seculares – e precisamente ‘por meio dessa inconsciência’, justamente mediante esse esquecer-se, atinge o sentimento da verdade.* (Nietzsche, F. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, p. 35-37)

Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isso é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado²⁵.

Nietzsche pretende realizar uma rigorosa investigação totalmente diferente das pesquisas tradicionais sobre os valores, cujo objetivo apenas era justificar a moral vigente. Embora ele pudesse apreciar o efeito deflacionário dessa abordagem, ele acusa os historiadores ingleses de esquecer mais uma vez a história que mina sua premissa de que a bondade moral é equivalente ao valor de atos abnegados e seus benefícios, pois eles não questionaram o valor desse conceito de moral no contexto de sua história:

*Todo o respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio espírito histórico, que foram abandonados pelos bons espíritos da história!*²⁶

Os historiadores da moral – Nietzsche alude aqui especificamente aos utilitaristas ingleses, principalmente a Herbert Spencer -²⁷ partem da crença em suposições ou concepções apriorísticas para desenvolverem suas teorias. Nietzsche, opondo-se a esta visão tradicional, institucionalizada pela tradição metafísica e religiosa ocidental, busca esclarecer os conceitos empregados, como as *palavras e nomes* a serviço da moral consolidada. Daí sua crítica ao surgimento desses valores e o seu ataque para tentar transvalorá-los, ou seja, romper com toda a tradição moral que impede a vida de se afirmar.²⁸

²⁵ GM, Prólogo, § 6, p. 12. (Grifos do autor)

²⁶ GM, I, §2, 1999, p. 18.

²⁷ Cf. GM, I, §1, 1999, p. 17.

²⁸ Nietzsche deixa claro que a genealogia está longe de procurar uma *origem ideal* no surgimento dos valores. Mais uma vez Foucault esclarece o cometido genealógico: “A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da origem”. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*, p.16.

Por isso, a genealogia mostra outras perspectivas axiológicas, não somente uma crítica negativa dos valores, mas uma possibilidade de afirmar a vida, como criação a partir da arte.

A questão passa a ser não uma história dos valores morais, como querem os historiadores tradicionais e utilitaristas, e nem uma forma de ver e analisar os aspectos valorativos da moral, mas esclarecer o jogo de forças²⁹ que produzem os parâmetros axiológicos. Isso posto, podemos avançar e considerar outro aspecto importante analisado na *Genealogia da Moral*: as condições em que se dá o surgimento da memória, empregando o método genealógico.

1.2 O surgimento da memória

No início da Segunda Dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche apresenta o problema de como foi possível ter-se criado uma memória que forçou o homem a tornar-se um animal capaz de fazer promessas reduzindo-o a conviver com as regras impostas pelo seu meio social, a partir de padrões morais preestabelecidos, a tornar-se igual entre iguais. A partir disso, o autor desenvolverá seu método crítico para esclarecer como nasceu esta memória e como ela se tornou imprescindível e indispensável para prometer, para dar a palavra e, através de marcas indeléveis impingidas no corpo, para ativar essa memória que deve responder às normas morais.

Para Nietzsche, é na atitude da promessa que começa o problema do homem. Ele terá que aprender a conviver com as regras impostas no convívio social para poder responder por si e acatar as normas e valores desse meio social. Para esse homem que se tornou um animal previsível, capaz de prometer, é preciso lembrar e respeitar as normas do grupo para ser aceito, *a fim de viver os benefícios da sociedade*.

A Segunda Dissertação, da *Genealogia da Moral*, além de refletir sobre a psicologia da *consciência* moral, aponta em direção a sua progênie na cultura moderna e à crise de sua herança para a vida humana. Sem estabelecer um período específico em que o homem precisou se proteger diante de perigos que ameaçavam a espécie, Nietzsche conclui que alguns integrantes de grupos primitivos impuseram condições aos

²⁹ Desde *O Nascimento da Tragédia* é possível detectar a ideia de *jogo* como tema central para Nietzsche. Assim diz ele a despeito da criança de Heráclito: *entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los*. (Nietzsche, NT, §24, p. 142)

demais, utilizando-se de castigos para que fossem gravadas regras de conservação e de proteção da espécie. Desse modo, foi urdida uma memória, gerada pela dor, pela crueldade e pelo ato da promessa. Essa memória foi gravada a fogo perante o grupo. Dessa forma, podemos afirmar que a criação de uma memória no homem não se deu de forma pacífica e racional, conforme acreditavam os metafísicos, nem é própria de uma “evolução”, como imaginavam os evolucionistas. Mas, como foi possível a aparição da memória? Para Nietzsche, o surgimento da memória está ligado aos mais variados sacrifícios e penhores que foram impostos ao homem para se tornar ele próprio confiável para a comunidade.³⁰

O surgimento da memória não aconteceu em um lugar e em um tempo específicos - conforme aludimos acima; pelo contrário, o que é referido são hipóteses que aludem à aparição ocasional - dependente do acaso de inúmeras forças em jogo - conforme apresentadas por Nietzsche desde *Humano, demasiado humano*. A memória - conforme conjectura o filósofo - remete-nos aos *tempos mais longos e mais remotos da humanidade*.³¹ O que importa não é poder indicar o lugar e o tempo exatos do surgimento da memória, mas sim analisar criticamente as condições e as circunstâncias pelas quais se deu o seu surgimento. Para Nietzsche não se trata de detectar a pretensa origem essencial, mas conjecturar sobre o jogo de forças presentes no seu surgimento. Por isso, ele assinala que a criação de um homem memorioso, de uma razão domesticada e de uma consciência moral não foi uma meta a ser alcançada. Ao contrário, ela acontece como em todos os processos vitais, como produto do acaso de forças em luta.³² Esse homem de memória, *previsível, constante e necessário* aprendeu, através de uma longa trajetória, a tornar-se útil e confiável, depois de ter padecido todo um processo de violenta domesticação para poder prometer.

Nietzsche analisa as razões sociais pelas quais foi criada uma memória. Em *A Gaia Ciência*, alguns aforismos mostram como o indivíduo necessitou adaptar-se para ser aceito no meio social e de que forma precisou da aquisição de uma memória. Ao analisarmos alguns aforismos de *A Gaia Ciência*, poderemos identificar o valor atribuído às noções de *responsabilidade* e de *culpa*, conceitos fundamentais para

³⁰ Deleuze é outro autor que será relevante para o esclarecimento do método genealógico, para determinar a relação entre fixação de sentidos, avaliação, interpretação e procedimento genealógico. Nesse sentido são importantes as suas obras: DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976 e *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1985.

³¹ GC, § 117, p. 142.

³² A noção de acaso, importante no pensamento de Nietzsche, será abordada ao longo desta dissertação.

garantir o controle que a comunidade exerce sobre o indivíduo. Por causa de noções e instrumentos de controle como a *dívida* e o *castigo*, o indivíduo não mais externalizou seus instintos e acabou por interiorizar seus impulsos diante da hostilidade e da crueldade a que foi submetido. O instinto predominante agora é o *Instinto de rebanho*. Nietzsche assim o descreve:

Instinto de rebanho. – Onde quer que deparemos com uma moral, encontramos uma avaliação e hierarquização dos impulsos e atos humanos. Tais avaliações e hierarquizações sempre constituem expressão das necessidades de uma comunidade, de um rebanho: aquilo que beneficia *este* em primeiro lugar – e em segundo e terceiro – é igualmente o critério máximo quanto ao valor de cada indivíduo. Com a moral o indivíduo é levado a ser função do rebanho e a se conferir valor apenas enquanto função. Dado que as condições para a preservação de uma comunidade eram muito diferentes; e, tendo em vista futuras remodelações essenciais dos rebanhos e comunidades, pode-se profetizar que ainda aparecerão morais muito divergentes. Moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo.³³

Notamos que, conforme a descrição nietzschiana, o indivíduo é colocado totalmente na dependência do rebanho. Portanto, ele é reconhecido como bom pela moral instaurada e conseqüentemente é aceito pelas regras impostas socialmente. Posto isso, duas questões são fundamentais para a compreensão do *valor* da moral: a primeira consiste em avaliar os valores e determinar quem lhes atribui valor; a segunda consiste em relacionar essas avaliações com os valores. Talvez se referindo a uma tendência da modernidade, logo no aforismo seguinte ao citado, Nietzsche descreve o que seria hipoteticamente o *remorso no rebanho*, fazendo uma comparação com o seu tempo e, simultaneamente, dirigindo o alvo de sua crítica aos utilitaristas – especificamente a Herbert Spencer, a quem ele chega a chamar de *décadent*.³⁴ O remorso estará ligado ao ser gregário. Assim diz o filósofo:

Nos tempos mais longos e mais remotos da humanidade, o remorso era inteiramente diverso do que é hoje. Hoje em dia alguém se sente responsável tão-só por aquilo que quer e faz, e tem orgulho de si mesmo: todos os nossos mestres do direito partem desse amor-próprio e prazer consigo de cada indivíduo, como se desde sempre se originasse daí a fonte do direito. Durante o mais longo período da humanidade, no entanto, não havia nada mais aterrador do que sentir-se particular. Estar só, sentir particularmente, não obedecer nem mandar, ter significado como indivíduo – naquele tempo isso não era

³³ GC, § 117, p. 142.

³⁴ VP, § 53, p. 51. Cabe ainda ressaltar que este fragmento está parcialmente incorporado no *Crepúsculo dos Ídolos*, § 37, p. 94.

um prazer, mas um castigo; a pessoa era condenada a “ser indivíduo”. A liberdade de pensamento era o mal-estar em si. Enquanto nós sentimos a lei e a integração como coerção e perda, sentia-se o egoísmo como algo doloroso, como verdadeira desgraça. Ser si próprio, estimar-se conforme uma medida e um peso próprios – era algo que ofendia o gosto. Um pendor para isso era tido por loucura; pois à solidão estavam associados toda miséria e todo medo. Naquele tempo, o “livre-arbítrio” era vizinho imediato da má consciência: e quanto mais se agia de forma não livre, quanto mais transparecia no ato o instinto de rebanho, em vez do senso pessoal, tanto mais moral a pessoa se avaliava. Tudo o que prejudicava o rebanho, seja que o indivíduo o tivesse desejado ou não, dava remorso ao indivíduo - e também a seu vizinho, e mesmo ao rebanho todo! - Foi nisso, mais do que tudo, que nós mudamos.³⁵

Após a leitura desse trecho de *A Gaia Ciência*, percebemos que a crítica realizada por Nietzsche ao remorso, oriundo de tempos remotos da humanidade, está articulada com a necessidade de que os indivíduos não se diferenciasssem da comunidade, que não ostentassem nenhuma característica singular.

Na *Genealogia da Moral*, a questão do valor dos valores *bom e mau*, *bom e ruim*, sua origem e quem avalia esses conceitos é apontada, na Primeira Dissertação no § 10³⁶, como valores atribuídos aos fortes e aos fracos. Para os nobres, sua condição é de autoafirmação e de expressão vital, para os escravos, de oposição aos valores dos fortes e de decadência vital.

A proposta metodológica de Nietzsche de avaliar os valores não consiste apenas em questionar sua procedência, mas é preciso que ela seja avaliada. A procedência dos valores, isto é, o valor dos valores está dado por condições vitais: alguns valores intensificam a vida, outros a esmorecem:

Minha tentativa de compreender o juízo moral como sintoma e uma linguagem cifrada, nos quais se denunciam processos de crescimento ou insucesso fisiológico, tanto quanto a consciência de condições de crescimento e conservação: uma maneira de interpretar o valor da astrologia. Preconceitos, sugeridos pelos instintos (de raças, de comunidades, de diferentes estágios, como juventude ou decrepitude etc.).³⁷

³⁵ GC, § 117, p. 142-143.

³⁶ Voltaremos mais adiante na passagem citada da GM, I Dissertação, § 10.

³⁷ VP, § 258, p. 153.

E, no aforismo seguinte, continuando sua análise sobre as condições vitais que determinaram o surgimento dos valores, afirma Nietzsche:

Entendimento: em toda estimação trata-se de uma determinada perspectiva, a saber: *conservação* do indivíduo, de uma comunidade, de uma raça, de um Estado, de uma Igreja, de uma fé, de uma cultura.³⁸

Nietzsche irá analisar o surgimento dos valores dos fracos. Como se deu? Invertendo os valores dos nobres. Negando o que eles afirmaram. O seu ato “criativo” é pura reatividade, pura negação a um outro.

- A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação.³⁹

Se acaso o homem pudesse agir espontaneamente e dependesse apenas das suas forças instintivas, nada poderia torná-lo responsável pelo seu agir. Mas, em se tratando de crítica dos valores, é da vida, enquanto vontade de potência, que se pode avaliar esse critério como força criadora. Conforme aponta Barrenechea:

Se ele fosse apenas um ser natural, dependendo exclusivamente das forças instintivas, não poderia ser responsabilizado pelo seu agir. Mas, se o homem tivesse características divinas, isto é, uma alma imortal, autônoma e soberana, ele conseguiria elevar-se e dominar os seus impulsos naturais. Devido a esta origem superior, ele poderia ser julgado e responsabilizado pelos seus atos.⁴⁰

Na condição de ser social, condicionado pela moral e tendo que viver dependendo da memória, o homem procura responder pelos seus atos e depende de normas que lhe foram impostas coercitivamente. Essa passa a ser então a sina do

³⁸ VP, § 259, p. 153-154. (Grifo do autor)

³⁹ GM, I, § 10, p. 28-29. A propósito deste parágrafo citado, ver também VP, § 315, p. 175-176. Nele Nietzsche aborda a questão da *Moral na valoração de raças e classes*.

⁴⁰ BARRENECHEA, 2008, pp. 28-29.

homem: possuidor de uma memória, esse animal foi condicionado para fazer promessas. Como se fez e como se criou essa promessa? Nietzsche afirma que essa condição foi *a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e, portanto confiável*.⁴¹ Todo o trabalho para tornar o homem confiável nasce da necessidade de exigir que ele empenhe a sua palavra como garantia de cumprir uma promessa. A memória, desse modo, surge e torna-se um querer contínuo de vontade pela qual o homem se fez então *confiável*. Para que ele tivesse que dispor de seu futuro, foi necessário mudar as condições iniciais desse homem. Ele aprendeu a atuar de modo contrário ao esquecimento; foi gestada uma memória de forma violenta para que ele tivesse que *ver e antecipar a coisa distante como sendo presente*⁴². Nietzsche descreve o surgimento dessa memória com a ajuda da moralidade dos costumes e com a camisa-de-força social pela qual o homem tornou-se um ser domesticado e confiável. O filósofo assinala assim as condições pelas quais o ser humano tornou-se necessário e memorioso:

Para poder dispor de tal modo do futuro, o quanto não precisou o homem aprender a distinguir o acontecimento casual do necessário, a ver e antecipar a coisa distante como sendo presente, a estabelecer com segurança o fim e os meios para o fim, a calcular, contar, confiar – para isso, quanto não precisou antes tornar-se ele próprio *confiável, constante, necessário*, também para si, na sua própria representação, para poder enfim, como faz quem promete, responder por si *como porvir!*⁴³

Na *Genealogia da moral*, Nietzsche continua aprofundando o surgimento da memória e o relaciona com o conceito de moralidade dos costumes:

O autêntico trabalho do homem em si próprio, durante o período mais longo da sua existência, todo esse trabalho *pré-histórico* encontra nisto seu sentido, sua justificação, não obstante o que nele também haja de tirania, dureza, estupidez e idiotismo: com ajuda da moralidade do costume e da camisa-de-força social, o homem foi realmente *tornado* confiável.⁴⁴

Conforme analisado sobre o surgimento da memória e dos valores como imposição do meio social, vemos que o homem foi profundamente pressionado a mudar sua forma espontânea de agir.

⁴¹GM, II, §2, p. 48

⁴² GM, II, §1, p. 48.

⁴³ GM, II, §1, p. 48 (Grifo do autor).

⁴⁴ GM, II, §2, p. 49 (Grifo do autor).

Agora, vamos analisar como a memória foi-se construindo em bases metafísicas e firmando-se como conhecimento e entendimento dos preceitos morais.

1.2.1. – A Memória na tradição metafísica

Em *O nascimento da tragédia* e em *A filosofia na idade trágica dos gregos*, Nietzsche critica o saber racional, tal como desenvolvido a partir de Sócrates, e coloca em questão o tema da razão no desenvolvimento da tradição filosófica. Segundo Nietzsche, Sócrates deturpa os instintos naturais e valoriza de forma exagerada a razão. Ao transformar a razão num tirano, Sócrates submete os instintos e as pulsões ao domínio da razão.

Se se tem necessidade de fazer da *razão* um tirano, como Sócrates o fez, então o risco de que outra coisa faça-se tirano não deve ser irrisório. A racionalidade foi outrora desvendada enquanto *Salvadora*; nem Sócrates, nem seus “doentes” estavam livres para serem racionais. Ser racional foi *de rigueur*, foi o seu *último* remédio. O fanatismo, com o qual toda a reflexão grega se lança para a racionalidade, trai uma situação desesperadora. Estava-se em risco, só se tinha escolha: ou perecer, ou ser *absurdamente racional*...⁴⁵

Nietzsche sustenta que Atenas estava “doente” e que Sócrates era o único que podia curá-la, de modo que a única opção foi postular o conhecimento racional como remédio, pois os *instintos estavam em anarquia*:

(...) a velha Atenas caminhava para o fim. – E Sócrates entendeu que todo o mundo *tinha necessidade* dele: de sua mediação, de sua cura, de seu artifício pessoal de autoconservação... Por toda parte os instintos estavam em anarquia; por toda parte estava-se cinco passos além do excesso (...) “Os impulsos querem fazer-se tiranos; precisa-se descobrir um *antitirano*, que seja mais forte.”⁴⁶

O que se vê na crítica que Nietzsche faz a Sócrates é que a natureza lógica hipertrofiou-se e levou a uma *inversão*, na qual o conhecimento consciente passou a representar a força criativa-afirmativa e a sabedoria instintiva foi colocada no papel do crítico. Nietzsche, em *O nascimento da tragédia*, sustenta que tal inversão, que considera

⁴⁵ CI, § 10 p. 22. (Grifo do autor)

⁴⁶ CI, § 9 p. 21-22. (Grifo do autor)

a consciência como criadora, protelando o papel dos instintos, é uma *verdadeira monstruosidade*:

Enquanto, em todas as pessoas produtivas, o instinto é justamente a força afirmativa-criativa, e a consciência se conduz de maneira crítica e dissuasora, em Sócrates é o instinto que se converte em crítico, a consciência em criador – uma verdadeira monstruosidade *per defectum!*⁴⁷

Sócrates é, portanto, o deturpador dos instintos naturais ao valorizar a “razão” em detrimento *do testemunho dos sentidos*.⁴⁸ Entretanto, por mais que se tente demonstrar, esses valores não tiveram e não provieram de “causas” metafísicas, supra-terrenas ou extra-mundanas. Muito pelo contrário, todos decorrem de interesses concretos dos homens e das situações concretas de uma sociedade. A partir de relações sociais determinadas, surgiram conceitos como “culpa”, “consciência” e “má consciência”. Esses conceitos nascem da violência, do cruel derramamento de sangue:

Nesta esfera, a das obrigações legais, está o foco de origem de mundo de conceitos morais: “culpa”, “consciência”, “dever”, “sacralidade do dever” – o seu início, como o início de tudo grande na terra, foi largamente banhado de sangue.⁴⁹

Sob essa perspectiva, percebemos que os valores morais, segundo a análise genealógica nietzschiana, surgem das condições concretas do homem, de conflitos e confrontos violentos. Nesse contexto violento, surge a memória e esta necessitou impor-se de forma cruel para estabelecer-se definitivamente, impedindo qualquer ação do esquecimento. Conforme Nietzsche descreve numa importante passagem, para tornar-se memorioso, o homem teve que aprender as regras de convivência impostas pelo meio social através de uma terrível mnemotécnica :

Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (entre eles o sacrifício dos primogênitos), as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldade) – **tudo isso tem**

⁴⁷ NT, § 13, p. 86 e § 15, p. 92.

⁴⁸ CI, § 2, (A “razão” na Filosofia), p. 26.

⁴⁹ GM, II, §6, 1999, p. 55.

origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica.⁵⁰

Este homem memorioso criado para obedecer e servir, capaz de acatar esses “valores morais” e impedido de esquecer, não tem uma origem divina, ou sobre-humana. A memória, assim como outros aspectos do homem, resulta de grandes embates e confrontos entre forças que se sobrepõem umas às outras para estabelecer regras no contexto social. A aparição da atividade de lembrar nesse processo histórico não foi nada pacífica; não houve nada de *natural* nesse desenvolvimento, mas foi resultante de processos cruéis e sangrentos. Esses feitos históricos foram consequência de muita violência e muito terror a partir de práticas de torturas, dores e afrontas.

Nietzsche, através do seu método genealógico, descreverá como a sociedade foi construindo a memória, através de pressões, que impediram ao homem desenvolver suas forças espontâneas e criadoras. A partir da prática de castigos, o ser humano tornou-se cada vez mais necessário, memorioso, temeroso das punições e atento ao futuro. Nietzsche denuncia esse processo pelo qual o homem deixou de ser um bicho homem espontâneo para assumir o papel de um acuado ser de memória.

1.2.2 – Memória como resultado do castigo

Ao descrever diversas práticas de torturas e crueldades na sua *Genealogia*, Nietzsche inaugura uma nova possibilidade interpretativa que consideraria a violência como a mola mestra do processo civilizatório. Ele mostra os impulsos agressivos que agem desde os primórdios da humanidade gestando os valores considerados mais significativos e *elevados* da cultura.

Se pudéssemos lançar nosso olhar para trás e pudéssemos ver na história a trajetória das práticas de torturas e castigos, constataríamos a presença de ações violentas e cruéis cujo objetivo era tornar o homem um *animal de promessas*. O castigo serviu para impor uma atitude de obediência servil às normas da sociedade. Este animal obediente encontra-se diante de uma realidade nova instaurada pela memória: a obrigação de cumprir uma suposta dívida, imposta através do seu próprio sofrimento. Nietzsche pensa nas relações contratuais: o devedor compromete-se com o credor; caso não consiga cumprir a sua promessa, o credor terá o direito de uma compensação muito

⁵⁰ GM, II, §3, 1999, p. 51 (Grifo nosso).

maior causando dor ao devedor. Esse credor, cuja dívida não foi quitada na forma combinada, obtém prazer em causar dor. Como afirma Nietzsche: *Pergunta-se mais uma vez: em que medida pode o sofrimento ser compensação para a “dívida”? Na medida em que fazer sofrer era altamente gratificante, na medida em que o prejudicado trocava o dano, e o desprazer pelo dano, por um extraordinário contraprazer: causar o sofrer.*⁵¹

A relação credor-devedor, matriz a partir do qual se desenham as relações de memória, exige que o devedor lembre-se de pagar a dívida para não ser punido, para não ser castigado. Com isso, podemos notar as marcas indeléveis que os homens trouxeram na lembrança dos castigos recebidos, aos quais foram submetidos e que ficaram inscritos no corpo: *castigo como criação de memória, seja para aquele que sofre o castigo – a chamada “correção” -, seja para aqueles que testemunham.*⁵² Esta relação estabelecida entre o sofrer, que se transformou em práticas realmente *festivas*, fez com que Nietzsche, como genealogista, examinasse diversas formas punitivas que ocorreram ao longo da história do ocidente e como elas interferiram no percurso da história da cultura. Veremos, ao longo deste capítulo, esta singular relação, apontada pelo filósofo, entre crueldade, castigo e o prazer de exercer a crueldade mediante o castigo.

Nietzsche analisa as finalidades que foram atribuídas ao castigo e percebe nelas várias e múltiplas formas e sentidos pelos quais eles foram aplicados em diferentes contextos e épocas. Portanto, conforme essa análise, notamos que o castigo não é, em hipótese alguma, algo estático, com uma função definida. O seu sentido é *fluidido*, é múltiplo e deve ser analisado e compreendido de acordo com a direção dada pelos significados e procedimentos de práticas violentas e implacáveis outorgados por cada sociedade à punição. Nesse sentido, o significado do castigo demonstra-se flexível por caracterizar-se como *incerto, suplementar e acidental*. Como comenta o autor:

Para ao menos dar uma ideia de como é incerto, suplementar e acidental o “sentido” do castigo, de como um mesmo procedimento pode ser utilizado, interpretado, ajustado para propósitos radicalmente diversos, eis o elenco que me resultou de um material relativamente pequeno e casual.⁵³

⁵¹ GM, II, §6, 1999, p. 55.

⁵² GM, II, §13, 1999, p.69.

⁵³ GM, II, § 13, p. 69.

As diversas formas de castigo, em diferentes sociedades do ocidente, são interpretadas por Nietzsche não só como práticas para domesticar corpos, amansar e docilizar homens espontâneos e impulsivos para que acatem normas reguladoras, mas também são vistas no seu aspecto festivo. O castigo também teria surgido com a finalidade de correção ou de enquadramento social, como as práticas penais, para atender aos interesses coletivos, mas para a realização e satisfação do homem e seu desejo de exprimir a sua crueldade.

A imposição de uma memória, nascida desta cruel violência, foi capaz de inibir toda ação do esquecimento e instaurar uma relação de dependência total do homem de valores morais que ativaram sua memória. A imposição dessa memória surge calcada na dinâmica própria do mundo econômico, sob a figura do devedor/credor, ou ainda com traços mais fortes na relação de débito/crédito.

1.2.3 - Relação: credor / devedor – débito e crédito

Na Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche vincula o conceito moral de culpa ao conceito material de dívida. É, portanto, a partir da relação contratual entre credor e devedor, entre débito e crédito, que se desenvolve a memória, e o castigo é imposto como forma de reparar-se o dano causado quando a promessa empenhada pelo devedor não é cumprida. Este deveria ser exemplar para servir de lição àqueles que ousassem descumprir o que foi acordado; as consequências resultam em práticas de torturas no corpo do infrator, como também no resto de sua família. Fazer promessa implica a exigência de cumprir com a dívida contraída, do contrário, toda uma gama de penalidades recai sobre o devedor. Além da compensação pela dívida não cumprida, o castigo opera quase como uma justificação para realizar-se um folguedo pelo prazer de ver sofrer. Quanto ao credor, é do seu interesse lembrar-se do que lhe é devido. Quanto ao devedor, em contrapartida, cujo interesse egoísta lhe aconselharia, talvez, a não devolver o crédito recebido e simplesmente esquecê-lo, se quiser preservar sua credibilidade e encontrar outro credor no futuro, precisa lembrar-se da promessa de devolver o dinheiro. Entre essas condições estão as lembranças que garantem o cumprimento da dívida. O passado, atualizado no começo de punição ao devedor

insolvente, constitui o outro limite da cruel mnemotécnica, que gestou a memória através de inúmeros castigos.

A ameaça e iminência do castigo fazem com que o devedor lembre-se da promessa contraída, da obrigação de cumprir com a dívida feita e que não deixe de realizar com o seu pagamento. Para que essa ação fosse realizada no futuro, o devedor teve que aprender a ser confiável, responsável pelos seus atos, sob pena de ser castigado caso não obedecesse às normas impostas pela sociedade. A memória atua toda vez que isso ocorre, e o devedor lembra-se dos castigos a que está exposto por não honrar a promessa feita. A função da memória é agir principalmente para garantir que as promessas decorrentes das relações contratuais sejam cumpridas. Aponta Nietzsche:

Como seria de esperar após o que foi dito, imaginar tais relações contratuais desperta sem dúvida suspeita e aversão pela antiga humanidade, que as criou ou permitiu. Precisamente nelas fazem-se promessas; justamente nelas é preciso construir uma memória naquele que promete; nelas, podemos desconfiar, encontraremos um filão de coisas duras, cruéis, penosas.⁵⁴

Ao mesmo tempo, o devedor era lembrado de sua obrigação e era coagido a pagar a dívida, que deveria ficar viva na memória. Ao contrário, cabia ao credor a prerrogativa de exigir o pagamento do seu devedor, constringendo-o ao cumprimento do dever empenhado. Se, por ventura, ele não cumprisse com a palavra, ao credor cabia-lhe então aplicar a punição, causando dor e sofrimento além dos mais diversos constrangimentos. Essa poderia ser uma dor física ou material.

Para evitar essa dor, concede-se a prerrogativa ao credor de cobrar sua dívida em equivalência: a equivalência está em substituir uma vantagem diretamente relacionada ao dano. Nesse sentido, podemos afirmar que o dano material não tem equivalência que não se suponha material.

A partir dessa constatação, percebemos que será penoso para esse devedor descobrir que o pagamento de sua dívida se dará por diversos tormentos até chegar ao caso extremo da supressão da sua vida. Isso posto, concluímos que, na longínqua instauração das instituições entre credor/devedor, não existe um critério de justiça nas relações contratuais. A reparação pela dor tem como objetivo principal satisfazer o instinto da crueldade. O sofrimento do devedor passa a ser usufruído pelo credor como

⁵⁴. GM, II, §5, p.53.

o *direito de causar a dor*. A ira do credor é manifestada pela contundência de sua reprimenda. Seu desejo revela-se como prazer de ver sofrer e, muitas vezes, o pagamento da dívida (como espetáculo da dor) é de realização pública, concedida por direito. Vejamos como Nietzsche explica a articulação entre o pagamento da dívida e o prazer de causar dor; prazer que, muitas vezes, ultrapassa a satisfação do credor, tornando-se “festa” pública em que muitos assistem morbidamente ao castigo do devedor insolvente :

Ver sofrer faz bem, fazer sofrer mais ainda – eis uma frase dura, mais um velho e sólido axioma, humano, demasiado humano, que talvez até os símios subscrevessem; conta-se que na invenção de crueldades bizarras eles já anunciam e como que ‘preludiam’ o homem. Sem crueldade não há festa, é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo.⁵⁵

Há, portanto, duas concepções inovadoras dessa análise nietzschiana: a primeira concepção diz que, desde épocas longínquas, foi preciso construir uma memória naquele que promete, e a segunda concepção é a de que a crueldade seria um subterfúgio, uma máscara que o homem usaria para encobrir uma disposição instintiva, a sua tendência a ter prazer provocando dor. Para Nietzsche, o *ver-sofrer e o fazer-sofrer* são pretextos para que uma vontade no homem seja executada, e também para que se faça a reparação de uma dívida. Nessa ótica, a crueldade não é vista como negativa nem arbitrária, conforme a tradição – principalmente na concepção judaico-cristã - sempre a tratou. Ela é voluntária e sua finalidade é a de reparação de dívidas ou de pretensos direitos lesados, inclusive vinculados a um *pathos* de desejar-causar-dor:

Durante o mais largo período da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como os pais castigavam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela ideia de que qualquer dano encontra seu *equivalente* e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a *dor* do seu causador.⁵⁶

⁵⁵ GM, II, § 6, p. 56.

⁵⁶ GM, II, §4, p. 53(Grifos do autor).

Como foi dito, o credor não castigava o devedor apenas para cobrar o devido, mas aproveitava-se da dívida para justificar sua vontade de causar o sofrimento no devedor. Era concedido que sua prática fosse extravasada em cima do outro como forma de obter prazer ao liberar seus instintos de crueldade aprisionados por estarem refreados em si. *A compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade.*⁵⁷ Nietzsche afirma que havia grande prazer em épocas longínquas da humanidade, em causar dor, em uma prática comum em diversas sociedades. O prazer com o sacrifício não causava estranhamento, pelo contrário, como já dissemos, era acolhido e festejado.

Em resumo, para Nietzsche, a memória, está estreitamente ligada à crueldade humana, ela é uma atividade que age de forma coercitiva em todo o percurso da história. Ela encontra uma expressão muito significativa, na relação que envolve o credor e o devedor, entre crédito e débito pelo não pagamento da dívida quando uma promessa é quebrada. Ela estaria intimamente implicada nas relações sociais, agindo de forma decisiva em todo o percurso da humanidade.

Os fortes foram os que imprimiram a crueldade e que, segundo Nietzsche, criaram e conduziram o mais antigo “Estado”. Esse Estado⁵⁸ foi gerado pela violência e pela atividade dos mais poderosos, que nos limitavam as suas forças espontâneas, que agiam impondo formas de dominação e submissão. Até na crueldade foi preciso criatividade para construir-se uma *terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável.*

Nesse primeiro aspecto, conforme assinalamos neste capítulo, analisamos a irrupção da memória vinculada à crueldade. A memória decorre do vínculo entre o credor e o devedor na relação contratual, quando não há o cumprimento do dever em pagar, a consequência é a execução da dívida causada pela dor através da força. Trataremos a seguir da criação do Estado e de como ele constituiu-se a partir da imposição de alguns, considerados *fortes*, através da violência que exerceram para que se pudesse afirmar e impor ao homem sua saída do estado natural para um estado tido como civilizado.

⁵⁷ GM, II, §5, p. 54.

⁵⁸ Neste sentido, Nietzsche nada tem a ver com a interpretação contratualista moderna que coloca o contrato como origem do Estado. Na sua ótica é a violência que instaura o Estado. Neste ponto, é importante aludir à interpretação de Keith Ansell-Pearson quando destaca que a filosofia do pensador alemão está longe de todas as interpretações contratualistas modernas que apoiam a origem do Estado num contrato. Ver: Nihilismo e aristocratism. In: ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

1.2.4 – Os chefes da horda e a criação do Estado

Antes de viver nessa “civilização”, ou, antes de serem “civilizados”, como viviam os homens? Pode-se afirmar que eles conduziam sua própria vida, em tempos bem remotos, para satisfazer suas necessidades, buscavam apenas saciar seus instintos e atender seus estados fisiológicos. O ser humano era um “bicho-homem”. Vivia de forma espontânea num estado anterior ao civilizado. Nietzsche então se pergunta: como mudou esse homem? Por que deixou de ser orgânico e espontâneo? Perante essas questões, Nietzsche conjectura: *Como fazer no bicho-homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?*⁵⁹

Tal qual a vida do animal, que vive o seu presente, esse “bicho-homem” conduzia a existência obedecendo estritamente aos instintos necessários à sua subsistência e ao seu modo de atuar na natureza. Sua vida, em todas as suas atividades e expressões, era voltada para exprimir os impulsos. Por isso, o “bicho-homem” era esquecido. Graças à atuação da força ativa⁶⁰ do esquecimento, ele agia orgânica e espontaneamente na natureza. Assim, ele podia viver integralmente no presente. Até que, num determinado instante, essa horda, de indivíduos informes e nômades, foi submetida à liderança dos mais *fortes*. Vejamos as palavras de Nietzsche:

Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre esses bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo (...).

Que a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência – que o mais antigo “Estado”.⁶¹

⁵⁹ GM, II § 3, p. 50.

⁶⁰ O conceito de ativo e reativo, utilizado neste trabalho, deve ser compreendido como um uso pouco comum em Nietzsche, focando principalmente na *Genealogia*. Diferentemente da interpretação de Deleuze que outorga os conceitos de “ativo” e “reativo” uma característica praticamente ontológica (“somos” ativos e reativos), tais noções são posicionais e mutáveis. Ora “somos” ativos, ora “somos” reativos. Contudo, esquecer sempre é uma atividade criativa. Como esclarece Barrenechea: “Considerar, como faz Deleuze, ativo e reativo como ‘qualidades originais da força’ é reintroduzir o dualismo na concepção nietzschiana: haveria uma dicotomia de forças ativas e reativas em sentido absoluto, isto é, existiriam forças ativas e reativas em si mesmas. (...) Numa mesma linha interpretativa, Marton destaca que o uso das noções de ativo e reativo é incomum na obra de Nietzsche: “[...] é apenas muito raramente que Nietzsche utiliza os termos ‘ativo’ e ‘reativo’.” In, BARRENECHEA, M., 2009, p. 78-79.

⁶¹ GM, II § 17, p. 74-75.

Esse domínio dos chefes das hordas fez com que o homem, sob a pressão que lhe foi imposta por meios violentos, fosse obrigado a modificar seu corpo, a provocar mudanças em si e alterar o seu organismo, próprio de um animal esquecido, para que, num instante, tivesse que “lembrar”. Essa mudança, acarretada no processo de internalização de instintos,⁶² foi necessária para que ele pudesse conviver consigo e para poder garantir as regras básicas para sua convivência no grupo. Para Nietzsche, esse animal, cuja força inicial era o esquecimento, foi forçado a desenvolver a aptidão de não esquecer. Sua felicidade, tal qual a do animal, que ele invejava, foi substituída pela de lembrar-se de um “feito” ou de um “dever fazer”, necessários para que pudesse prever os acontecimentos, para antecipar situações e ações.⁶³

Sob essa dura violência que se exerceu sobre esse bicho-homem, aos poucos foram gravados nele, através de marcas extremamente dolorosas, os mais rudimentares e violentos limites sociais. Foi com sangue e martírio, como já foi aludido anteriormente, que eles foram hostilizados para que se lembrasse do que não se deve fazer, do que não deve esquecer e do que deve lembrar-se. O sofrimento provocado pela crueldade dessas bestas humanas e que se abateu sobre o bicho-homem mais fraco, foi exatamente o uso do instrumento da mnemotécnica. Que consequências podemos extrair a partir da domesticação do homem através do castigo e do sofrimento da dor que lhe foram infringidos? Para Nietzsche, esse processo deu-se através da produção da memória, correlativa ao surgimento da “má consciência”, e esta como sendo “a profunda doença que o homem teve de contrair”:

Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que eu chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua “alma”. Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi *inibido* em sua descarga para fora (...) *esta é a origem da má consciência*.⁶⁴

A interiorização do homem nele mesmo fez com que se tornasse um ressentido, um doente de si, com sentimento de culpa. Eis a origem da má consciência. Em outras palavras, aquele que fora um *bicho espontâneo* agora deve conter os seus impulsos,

⁶² Nietzsche diz que “Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro*.” GM, II, §16, p. 73

⁶³ Nietzsche reforça esta ideia; “precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde ‘forte’, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer”. GM, II, § 1, p. 55.

⁶⁴ GM, II § 16, p. 73(Grifos do autor).

deve reprimir a expressão das suas forças corporais, não pode externar os seus afetos, o seu *pathos*; tudo isso se volta *para dentro*, torna-se forças agindo *contra* o próprio corpo que as gera. Veremos isso ainda de forma mais aprofundada na sequência.

1.2.5 - A má consciência

A origem da má consciência determina a atitude do ressentido, isto é, surge um circuito de reatividade, de forças que agem – em realidade *reagem* – contra o próprio organismo que as gera. Em outras palavras, a *má* consciência, por natureza, agride o próprio organismo que a produz, ela exprime uma força que se volta contra si mesma. Trata-se de um fluxo de impulsos que se colocam na contramão do agir corporal espontâneo. Trata-se da crueldade que há em todas as exigências ascéticas, de desinteresse, sacrifício e renúncia de si:

Isso ao menos tornará menos enigmático o enigma de como se pode insinuar um ideal, uma beleza, em noções contraditórias como *ausência de si, abnegação, sacrifício*; e uma coisa sabemos doravante, não tenho dúvida – de que espécie é, desde o início, o *prazer* que sente o desinteressado, o abnegado, o que se sacrifica: este prazer vem da crueldade. – Apenas isso no momento, sobre a origem do “não-egoísmo” como valor *moral*, e para delimitação do terreno no qual ele cresceu: somente a má consciência, somente a vontade de maltratar-se fornece a condição primeira para o *valor* do não-egoísmo.⁶⁵

A ação da crueldade, em suas diversas modalidades em que se manifestou ao longo da história, atravessará todas as instituições da civilização. A prática do castigo, que se manifesta como vontade de extravasar a crueldade seria uma disposição natural do homem que possibilitou e impulsionou toda a existência humana. A má consciência está presente no ser humano como vigia da lembrança, para fazer com que o homem lembre-se de suas obrigações. Em tudo que foi apontado como *civilizado*, que intitulamos como cultura, encontramos esse instinto de crueldade no homem que se consolidou em diversas instituições. Tanto o castigo, como o rigor da punição e a violência com que o *Estado* atuou desde o seu início tiveram sua marca em toda a vida social, condicionando o homem ao longo da história ocidental. Todos os integrantes do grupo sabem disso, na medida em que foi estabelecida uma ordem jurídica que tem

⁶⁵ GM, II § 18, p. 76 (Grifos do autor).

exigências rigorosas para punir todas as infrações da moral, portanto, para a culpa, e para impor uma memória atuante e temerosa a todas as interdições sociais.

Foram os homens *fortes*, designados por Nietzsche, como os *artistas da natureza*,⁶⁶ que fizeram surgir a “civilização” e conseqüentemente o homem de memória. A má consciência surge como conseqüência da ruptura entre o modo selvagem e livre de viver do homem. Antes o bicho-homem agia conforme os antigos e nobres instintos até chegar a uma convivência mais *ordenada*, mais *controlada*. Nesse novo modo de viver, os antigos instintos são protelados. Em seu lugar, veremos que tudo é controlado pela consciência:

Para as funções mais simples sentiam-se canhestros, nesse novo mundo não mais possuíam os seus velhos guias, os impulsos reguladores e inconscientemente certos – estavam reduzidos, os infelizes, a pensar, inferir, calcular, combinar causas e efeitos, reduzidos à sua “consciência”, ao seu órgão mais frágil e mais falível!
67

Ao se tornar um animal memorioso, cujos impulsos são regulados pelas normas sociais, o homem teve que aprender a viver em grupo. Uma adaptação que consistiu, principalmente, em conter suas forças instintivas para que se evitasse sua ação mais espontânea. Civilizar sua ferocidade para viver socialmente fez com que a dor e a crueldade presentes neles não se expressassem claramente. Foi no seu interior que elas passaram a agir às ocultas. O homem, que antes levava a vida livremente, viu-se refreado a partir da força do castigo e das mudanças que lhe foram impostas e impingidas após a formação do Estado.

Esse homem agora encontra-se voltado contra si mesmo e acaba por gerar a má consciência. Esta surge como conseqüência da ruptura entre o modo selvagem e livre de viver do ser humano, que tinha como guia os antigos e nobres instintos. Sua vida passa a outro modo de convivência mais pacífica e social. Essa mudança abrupta fez com que seu modo de agir fosse encerrado radicalmente e não atendesse ao apelo incessante dos seus instintos. Foi preciso fazer-lhes calar. Agora, com essa nova vida, não são os seus antigos e nobres instintos que guiam suas ações, mas sim as normas sociais impostas ao

⁶⁶ Há ambigüidades entre as tensões que agem de forma correlativa entre natureza, cultura e civilização. A natureza em si é vontade de potência, é a luta entre as forças, mas a natureza é também o que diz respeito aos valores criados como significados de uma cultura. Nesse ponto, para o esclarecimento das articulações entre *natureza* e *cultura*, na teoria de Nietzsche, destacamos o importante livro do comentarista: FREZZATTI JUNIOR, Wilson Antônio. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Unijuí, 2006.

⁶⁷ GM, II, 16.

homem carregado pelo peso da responsabilidade e por um instinto de culpa que não lhe permite esquecer a sua condição de animal memoriado.

1.2.6 - Responsabilidade e Culpa

Nessa nova ação guiada pela consciência, encontramos o sacerdote como aquele que instigará o ressentido a reconhecer sua culpa como *causa de si*. Para Nietzsche, o homem do tipo sacerdotal é quem promete um mundo ideal, perfeito, imutável, perene, em contraposição ao mundo em sua inconstância e imperfeição terrestre. É esse homem de ideal ascético, o sacerdote, quem procura hostilizar a vida fazendo crer numa outra existência, por isso a responsabilidade em viver em conformidade com a culpa, como expiação, como autoflagelo, como penitência e auto violação, ele precisa negar a si mesmo para encontrar-se num mundo melhor e sentir-se mais satisfeito. Em outras palavras, o sacerdote propõe negar a vida para salvar-se na morte. O homem ressentido nunca abandonou o seu sentimento de culpa em relação à divindade. É a intensificação desse sentimento pela mudança de direção do ressentido, seu reconhecimento de que a culpa causada pela dor que sente é sua; isso permite que o sacerdote lhe faça sentir-se culpado pelas mazelas de seu próprio sofrimento.

No processo de *interiorização* do homem, encontramos nas mãos do sacerdote a saída da má consciência do seu estado bruto ou animal. Ele conduz a má consciência a outra forma: a dor é atribuída agora a ter cometido um pecado. O pecado é a dor interiorizada que o ressentido encontra como expiação da culpa. Quem dirige esse processo é o sacerdote, que conduz o ressentido a buscar a causa da dor em si mesmo e encontrar no sofrimento a expiação de sua culpa:

E vejam! Ele recebe uma indicação, recebe do seu mago, o sacerdote ascético, a *primeira* indicação sobre a “causa” do seu sofrer: ele deve buscá-la *em si mesmo*, em uma culpa, um pedaço de passado, ele deve entender seu sofrimento mesmo como uma *punição*...⁶⁸

A saída do sacerdote é indicar que o ressentido reconheça-se a si mesmo como causa de sua dor e dessa forma perceba que mesmo o pecado que ele não cometeu é também de sua responsabilidade. Encontramos no ressentido um grande paradoxo que se abre contra sua própria investida: na luta por sua salvação, ele encontra no sacerdote

⁶⁸ GM, III, § 20, p. 130 (Grifos do autor).

seu conforto e salvação; pois é ele que irá cura-lo do mal consigo mesmo; porém, seu sofrimento aumenta quando sente a sua dor interior, provocada pelo sacerdote que lhe imputa a culpa e lhe afere a responsabilidade contra si mesmo. Nietzsche considera o sacerdote como a figura mais perfeita desse ideal, já que é a ele que se confere o dom de pregar com mais ardil e veemência a existência num outro mundo, numa vida além da morte: única, eterna e verdadeira. O que antes se buscava na exterioridade, volta-se contra a interioridade, contra o próprio ressentido, que, acreditando preencher o vazio que o corroía, acabou por sentir-se culpado. O homem, nessa sua conversão, passa a ser culpado pelo seu próprio sofrimento, passa a sentir remorso. É a força reativa da memória que o sobrecarrega e não lhe permite esquecer sua condição de culpado.

O homem, em todo o processo que o levou a adotar o denominado estado civilizado, continua sendo aquele que não tem escolha perante si, uma vez que necessita reportar-se a uma vontade maior que conduza o seu agir e lhe traga a salvação. Isso posto, é possível pensar que toda ação humana está condicionada a uma moral que não afirma a vida em toda a sua intensidade, mas como fruto de um projeto futuro que não é possível alcançar senão com a morte. Ao homem espera-se somente que ele se responsabilize por construir uma vida de abnegação e sofrimento.

Para desvencilhar-se dessa armadilha instaurada pela memória, é preciso que esse homem deixe-se levar pelo esquecimento como força capaz de afirmar a vida. As responsabilidades geradas pelo sentimento de culpa impedem a percepção do homem que, enquanto animal, necessita esquecer, *no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde forte*.⁶⁹ O sacerdote fez do homem um sofredor e fez ver que ele é quem tem a garantia de uma vida melhor, isto é, fez acreditar numa outra vida. O homem, ao se sentir culpado, vê no sacerdote aquele que, ao torna-lo culpado e pecador, lhe outorga um significado a sua dor. Sob essa perspectiva, Nietzsche apresenta o modelo do ideal ascético como sendo aquele que hostiliza a vida, que coloca como sentido de existência a sua própria negação. Assim diz:

Se considerarmos o ideal ascético, o homem, o *animal* homem, não teve até agora sentido algum. Sua existência sobre a terra não possuía finalidade; “para que o homem?” – era uma pergunta sem resposta; faltava a *vontade* de homem e terra; por trás de cada grande destino humano soava, como um refrão, um ainda maior “Em vão!”⁷⁰

⁶⁹ GM, II, §1, p.48.

⁷⁰ GM, III, § 28, p. 148. (Grifos do autor)

Retomando agora o que foi exposto sobre a memória, seu surgimento e de como o homem conviveu com esse excesso de memória, mantido pela tradição, sob a égide dos valores morais, Nietzsche conclui o texto da *Genealogia da Moral* afirmando que o homem ainda *estava 'salvo' e possuía um 'sentido'*, pois nele a *vontade mesma estava salva* e, com as palavras seguintes afirma:

Esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade do nada*, uma aversão à via, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma *vontade!*... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer...*⁷¹

A partir do que foi dito, trataremos a seguir da faculdade do esquecimento como força plástica e de que modo o homem, para ser criador, necessitará de uma memória ativa em que suas forças possam agir de forma criativa, afirmando a vida. Porém, o esquecimento não pode ter seu aparelho inibidor danificado, caso contrário o homem pode tornar-se um “dispéptico”, que não digere as experiências.

1.3 – O Esquecimento: a força plástica e a digestão psíquica

Nas condições do surgimento da memória, como podemos apreender, tentamos entender qual a importância e a função do esquecimento como força plástica que possibilite a criação. Nietzsche, ao falar do surgimento da memória, mostra como foi que o esquecimento, ao longo da história, foi considerado como uma *falha* da memória. Observemos, então, como o autor define o esquecimento:

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual podemos chamar “assimilação

⁷¹ GM, III, § 28, p.149. (Grifos do autor)

psíquica”), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou “assimilação física”.⁷²

Ao contrário do que tradicionalmente se pensou, o esquecimento é uma força inibidora ativa que se torna imprescindível ao homem. Aquele que não tem danificado, pela assimilação psicofísica, sua atividade, sente-se revigorado e preparado para a criação, para o acolhimento do novo, para um futuro criador. Eis a tarefa do esquecimento: proceder como força ativa, possibilitando uma saúde forte. É necessário saber esquecer para que se possa viabilizar a criação sob novas perspectivas. Nesse sentido, o autor afirma que o esquecimento é uma força plástica que traz *leveza*, é uma força que permite a digestão das próprias experiências.

Agora, vamos analisar, a partir da *II Consideração Intempestiva*, como Nietzsche tematiza essa questão do esquecimento.

1.3.1 O Esquecimento na II Consideração Intempestiva

Na *Segunda Consideração Intempestiva*,⁷³ ao tratar Das vantagens e desvantagens da história para a vida, Nietzsche faz uma comparação do homem, que se orgulha por viver em um tempo histórico carregado de memória, com o animal, que ao contrário, vive seu tempo a-histórico.⁷⁴ Ele sente satisfação e orgulho de sua humanidade perante a fugacidade do presente experimentada pelo animal que pasta. O animal vive sem melancolia e sem dor. O homem, ao sentir inveja dessa felicidade do animal, pede que este lhe fale sobre ela, mas o animal esquece até mesmo a resposta, pois ele não tem lembranças. Isso faz com que o ser humano admire-se e sintase superior diante do animal que vive apenas seu instante fugaz, tanto quanto *se admira de si mesmo por não poder aprender a esquecer e por sempre se ver novamente preso ao que passou*.⁷⁵

Esse contraste entre o homem e o animal demonstra a pretensa superioridade do homem perante o animal, pois, ao invejar sua felicidade e orgulhar-se de si, ele percebe o tempo que se extingue para o animal. Ao contrário, como num despertar, e sem

⁷² GM, II, § 1, p.47.

⁷³ Obra de Nietzsche redigida em 1873.

⁷⁴ O sentido *histórico* está preso ao passado; o sentido *a-histórico* vincula o homem à fugacidade, ao tempo que passa sem registros. Será discutido ao longo deste capítulo.

⁷⁵ *Segunda Consideração Intempestiva*, pp. 7- 8.

mesmo notar, sem aperceber-se dos acontecimentos, de um nada, de um vazio qualquer, ele não se dá conta de sua condição de viver quase sem lembrança:

Incessantemente uma folha se destaca da roldana do tempo, cai e é carregada pelo vento – e, de repente, é trazida de volta para o colo do homem. Então, o homem diz: “eu me lembro”, e inveja o animal que imediatamente esquece e vê todo instante realmente morrer imerso em névoa e noite e extinguir-se para sempre.⁷⁶

Nesse momento, o fardo da consciência do homem o oprime, pois terá que *dar conta* de todo o seu passado caso não consiga superar o peso das lembranças que o impedem de levar uma vida saudável e que contribuam com sua força criadora. Lembrar é para o homem – conforme mostramos ao longo desse capítulo - cumprimento das obrigações e deveres que remontam ao passado como uma carga a ser experimentada no seu presente, dentre elas da palavra empenhada. Daí sua aflição ao ver o animal pastando como se estivesse feliz ou, também como afirma Nietzsche: “a criança que ainda não tem nada a negar de passado e brinca entre os gradis do passado e do futuro em uma bem-aventurada cegueira”.⁷⁷ A criança, como o animal, não tem noção do seu tempo histórico, vive entre o passado e o futuro, vive o seu presente, brinca feliz sem ser perturbada em sua brincadeira até que o seu sossego lhe é “roubado”, e ela precisará *ser arrancada ao esquecimento*.⁷⁸ Nesse instante, a lembrança lhe cai como um peso e ela então lembra de todo o significado de sua existência, sua vida é tomada pela lembrança:

Então ela aprende a expressão “foi”, a senha através da qual a luta, o sofrimento e o enfado se aproximam do homem para lembrá-lo o que é no fundo sua existência - um *imperfectum* que nunca pode ser acabado. Se a morte traz por fim o ansiado esquecer, então ela extingue ao mesmo tempo o presente e a existência, imprimindo, com isto, o selo sobre aquele conhecimento de que a existência é apenas um ininterrupto ter sido, uma coisa que vive de se negar e de se consumir, de se autocontradizer.⁷⁹

O homem, para tentar viver feliz precisa aprender a esquecer, pois o esquecimento é imprescindível e salutar. Como vimos, ele é uma força ativa, mas, para que o homem possa usufruir da felicidade, terá justamente que aprender a esquecer:

⁷⁶ Segunda Consideração Intempestiva, p. 8.

⁷⁷ Segunda Consideração Intempestiva, p. 8.

⁷⁸ Segunda Consideração Intempestiva, p. 8.

⁷⁹ Segunda Consideração Intempestiva, p. 8. (Grifo do autor)

Portanto: é possível viver quase sem lembrança, sim, e viver feliz assim, como o mostra o animal; mas é absolutamente impossível viver, em geral, sem esquecimento. Ou, para explicar-me ainda mais facilmente sobre meu tema: *há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente se degrada e por fim sucumbe, seja ele um homem, um povo ou uma cultura.*⁸⁰

Segundo Nietzsche, a superação do excesso de memória é necessária para saber aprender a esquecer e estabelecer um limite, pois o que *passou precisa ser esquecido*. É necessário saber *qual é o tamanho da força plástica de um homem, de um povo, de uma cultura*⁸¹, para que seja possível encontrar uma *saída*, uma linha fronteira que possa estabelecer esse limite à memória. O limite encontra-se no instante.⁸² Esse limite é fugaz. É a possibilidade de viver feliz. É uma possibilidade de um viver intenso tanto do indivíduo como de uma comunidade, conforme o filósofo assinala. Viver o histórico e o a-histórico⁸³ dentro de um limite é saudável também para a *coletividade*:

A serenidade, a boa consciência, a ação feliz, a confiança no que está por vir – tudo isto depende, tanto nos indivíduos como no povo, de que haja uma linha separando o que é claro, alcançável com o olhar, do obscuro e impossível de ser esclarecido; que se saiba mesmo tão bem esquecer no tempo certo quanto lembrar no tempo certo; que se pressinta com um poderoso instinto quando é necessário sentir de modo histórico, quando de modo a-histórico. Esta é justamente a sentença que o leitor está convidado a considerar: *o histórico e o a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura.*⁸⁴

O esquecimento é uma *força que atua de modo contrário*⁸⁵ ao da memória. Sua persistência garante a atividade criadora, propiciando que o homem possa “digerir” os demais acontecimentos sem que haja qualquer perturbação na consciência. O esquecimento é necessário para que ele possa eliminar as marcas que lhe foram produzidas pela memória. Eis a importância do esquecimento: é uma força que permite ao homem um descanso salutar, para que seu revigoramento possibilite o novo, uma

⁸⁰ *Segunda Consideração Intempestiva*, pp. 9- 10 (Grifos do autor)

⁸¹ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 10.

⁸² O instante para Nietzsche representa o presente como possibilidade e condição de toda felicidade. Para uma melhor compreensão do conceito de instante em Nietzsche, conferir: FERRAZ, M. C. F. – *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002, p. 58. Ver também: BARRENECHEA, Miguel Angel de. Nietzsche – O eterno retorno e a memória do futuro. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de. *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008, pp. 51-63.

⁸³ Nietzsche distingue três tipos de história na *Segunda consideração intempestiva*: elas agem em consonância com a vida para a ação: 1- a história monumental, daqueles que agem e aspiram; 2- a história antiquária, dos que preservam e veneram e 3- a história crítica, dos que carecem e sofrem por libertação. É “a arte de poder esquecer...”

⁸⁴ *Segunda Consideração Intempestiva*, § 1, p. 11 (Grifo do autor)

⁸⁵ GM, II, § 1, p. 47

afirmação da vida para a ação criadora. Um instante em um átimo do apagar da consciência permite que as forças se revigorem, promovendo, dessa forma, que se viva o momento presente.

Portanto, eis a condição de viver feliz no tempo presente, no instante fugaz. Não se trata apenas daquilo que nós *podemos* lembrar ou esquecer, mas também daquilo, ou talvez não, que *devemos* esquecer. Liga-se diretamente a isso a questão de saber se e em que medida as realizações da memória e do esquecimento estão em nosso poder; portanto se *podemos* também na melhor consciência efetivamente lembrar e esquecer aquilo que *queremos* lembrar ou esquecer.

CAPÍTULO II:

O ESQUECIMENTO NAS TRANSFORMAÇÕES VITAIS

Neste segundo capítulo, analisaremos a possibilidade de um modo de viver criativo, a partir do esquecimento, conforme a perspectiva nietzschiana. É nosso objetivo encontrar, nas considerações apresentadas pelo autor em sua obra *Ecce Homo*, indagações de como devemos avaliar e afirmar a vida. O que se pretende é esclarecer os meios, apontados por Nietzsche, em que a criação impulsiona o homem a enfrentar os desafios que lhe são impostos pelas lembranças mal digeridas, ao invés de tornar-se um introspectivo ressentido e aceitar plácida e humildemente o estado de coisas em que se encontra, mas que busque uma maneira de viver mais salutar, *tornando-se o que se é*, isto é, tornando-se um criador.

É mister que ele possa avaliar sua força e habilidade pelos padrões, tarefas e objetivos que estabeleceu para sua vida. Seu ímpeto maior será viver a vida de modo mais artístico e mais criativo, ou seja, despertar a sua força criadora sendo capaz de romper com os grilhões da lembrança – e não o contrário: avaliar suas condições e metas por suas experiências passadas.

Nos dias atuais em que tudo parece paradoxal no mundo, em que dominam no mundo valores e “ídolos” ilusórios, que ainda insistem em se fazer acreditar, vislumbramos várias opções entre o *querer* e o *fazer*, entre optar pelo certo e o errado; nossas decisões parecem não levar aos melhores resultados e nos questionamos sobre a

possibilidade desses resultados. Parece que vivemos num paradoxo do tempo atual, cujos pontos de vista são cada vez mais contraditórios, e a certeza de um futuro desvela-se num cenário de incertezas. Nietzsche tentou analisar filosoficamente o problema do fenômeno temporal e quis compreendê-lo em sua época. Quando se pensava encontrar uma solução, novos problemas surgiam para a solução encontrada. Contudo, ele queria desvendar o que torna uma vida digna de ser vivida e que não fosse inibida de se viver por ter sido negada pelo *instinto de negação, de degeneração, o instinto de ‘décadence’ que governou sedutoramente*.⁸⁶ Em *Ecce Homo*, ele vai caracterizar os *conceitos mentirosos* que acabaram por *arruinar fisiologicamente a humanidade* e que, conseqüentemente, prejudicaram o *futuro da humanidade*. Assim afirma:

Que sentido têm aqueles conceitos mentirosos, os conceitos *auxiliares* de moral, “alma”, “espírito”, “livre-arbítrio”, “Deus”, senão o de arruinar fisiologicamente a humanidade?... Quando se retira a seriedade da autoconservação, da fortificação do corpo, *ou seja, da vida*, quando se faz da anemia um ideal, do desprezo ao corpo a “salvação da alma”, que é isto, senão uma *receita de décadence?* – A perda de centro de gravidade, a resistência aos instintos naturais, em uma palavra, a “ausência de si” – a isto se chamou moral até agora...⁸⁷

Contra essa moral que procura acreditar em um além, em uma promessa num outro mundo e que é guiada pelo rancor e pela vingança contra a vida, é que Nietzsche, em *Além do bem e do mal*, dirá que cabe ao autêntico filósofo preocupar-se com a *evolução total do homem*,⁸⁸ pois esse filósofo será aquele que conduzirá a humanidade para um modo de vida mais elevado. Caberá a ele tornar-se o “educador da humanidade” e criar novos valores e não ser apenas pensador, nem agir motivado pelo poder. É preciso que esse filósofo seja criador, pois só assim será importante para a humanidade.

Essa possibilidade de ser conduzido pelo filósofo, de viver-se dignamente, será decisiva para que possamos encontrar mecanismos para podermos associar o esquecimento com a criação. Tentaremos compreender o modo de viver criativo, como vontade criadora e de superação, através do atuar que possa desvendar a vida, tornando-a realmente digna de ser vivida e articulá-la com as forças que a impulsionam e que o homem seja capaz de realizar essa transformação. Não se trata de querer buscar ou alcançar uma vida plena, mas provavelmente uma forma saudável, agradável, digna e

⁸⁶ EH, *Aurora*, § 2, p. 76. (Grifos do autor)

⁸⁷ EH, *Aurora*, § 2, p. 77.

⁸⁸ ABM, §61, p. 63

satisfatória de viver-se – ainda que se exija um esforço e uma superação de toda moral dos sistemas que ainda insistem em estabelecer regras *normativas* para quem queira seguir suas próprias determinações.

Será preciso analisar a faculdade do esquecimento como impulso vital e articulá-la com a memória como tentativa de fazer emergir novas criações. Conforme apresentamos no primeiro capítulo, é o esquecimento que atua “inibindo” a consciência e dispendo o homem segundo seus instintos para a criação. Quanto à memória, essa estaria “digerindo” o já vivido e reativando-se, para que possa fazer surgir o novo como ato criador. O esquecimento permite ao homem dar novas formas e sentidos às coisas como fazem o artista ou o filósofo criador. É preciso saber esquecer para viver de forma mais plena, mais salutar. Mas também é preciso saber lembrar.

Para Nietzsche, viver é criar, e caberá ao filósofo criador, de pensamento e de ação, conduzir a humanidade para um futuro, pois esses autênticos filósofos, por não serem dogmáticos, serão aqueles que saberão legislar. Os filósofos legisladores estipulam valores, ao contrário dos filósofos tradicionais, que ainda acreditam nas suas *interpretações do mundo como se fossem verdades universais*⁸⁹. Ele dirá que só os autênticos filósofos sabem criar e que seu criar é também legislar:

Mas os autênticos filósofos são comandantes e legisladores: eles dizem “assim deve ser!”, eles determinam o para onde? E para que? do ser humano, e nisso têm a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado – estendem a mão criadora para o futuro, e tudo que é e foi torna-se para ele um meio, um instrumento, um martelo. Seu “conhecer” é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é – *vontade de poder*.⁹⁰

Desse modo, tanto a faculdade da memória como a faculdade do esquecimento serão os pilares que sustentarão o homem a fim de que sua vida possa ser vivida como uma verdadeira obra de arte; portanto, dotada de vontade e de liberdade de escolha. Não mais preso às amarras do passado, o homem deverá descobrir novas formas de vida e poderá tornar-se criador de si mesmo, contra as formas e valores já estipulados. Sendo assim, como conciliar e articular a memória com o esquecimento? Na sequência, tentaremos esclarecer como Nietzsche responde às questões levantadas.

⁸⁹ DIAS, R., 2011, p. 11.

⁹⁰ ABM, §211, p. 118. (Grifos do autor)

2.1. – Articulação memória e esquecimento: o homem animal esquecido

Tanto na *Segunda Consideração Intempestiva*, como na *Genealogia da moral*, o esquecimento é entendido como uma força que, atuando de forma espontânea, age em conjunto com a memória, pois esta foi desenvolvida para intervir auxiliando nos *casos em que se deve prometer*. Ambas são forças necessárias para que o homem exprima os seus impulsos vitais para exercer o seu ato criador. O valor do esquecimento é privilegiado por agir fundamentalmente junto à memória, pois sua atuação propicia o bom funcionamento desta. Nietzsche afirma que sem a faculdade do esquecimento *não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, ‘presente’*.⁹¹ É o esquecimento, como força ativa, que se beneficia de sua condição natural para que se abram novas possibilidades para a criação *do novo*; mas também para outras *funções mais nobres* como governar, prever e predeterminar como capacidade de superar o que é rígido e instituído, como vontade de acolhimento do novo, com competência para essas atividades que estão sempre em movimento. O esquecimento como força ativa não representa uma reatividade, mas uma atividade plena, já que ele propicia e favorece a ação. Quanto à faculdade da memória, essa age reativamente. Sua função geralmente é limitadora da ação. Ela divide, retarda e impede nossa capacidade de agir espontaneamente. É preciso *uma autossupressão* dessa memória que restringe a atividade. Nietzsche, na *Genealogia da Moral*, vai formular esse conceito ligando-o ao *problema da ‘significação’ do ideal ascético*. Afirma:

Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, por um ato de auto-supressão; assim quer a lei da vida, a lei da *necessária* “auto-superação” que há na essência da vida – é sempre o legislador mesmo que por fim ouve o chamado: “*pater e legem, quam ipse tulisti*” [sofre a lei que tu mesmo propuseste].⁹²

⁹¹ GM, II, § 1, p. 47-48.

⁹² GM, III, §27, p.148. (Grifos do autor)

Apesar de parecer um tanto paradoxal, caberá ao ressentido sua própria autossuperação para poder dar conta de si mesmo, elevar-se e, ao mesmo tempo, livrar-se do sofrimento.

Na *Segunda Consideração Intempestiva*, Nietzsche diz que a entrada para os tempos idos – o *foi* – faz a criança lembrar-se de sua existência sendo *arrancada ao esquecimento* pelo excesso de memória, que lhe remeteria ao passado, ela se aproximaria do homem pela *luta, sofrimento e o enfado*, fazendo com que restringisse sua ação como força criadora e se lembrasse de que, no fundo, sua existência era um *imperfectum* sem fim⁹³. A condição da memória estaria em imputar no homem um excesso de passado sofredor remetendo-o para experiências pretéritas. A alegria ficaria anulada, o homem padeceria uma profunda melancolia estagnadora das forças ativas conduzindo-o para o nada, para o que não mais existe. Assim afirma Nietzsche:

O homem, ao contrário, contrapõe-se ao grande e cada vez maior peso do que passou: este peso o oprime ou inclina para o seu lado, incomodando os seus passos como um fardo invisível e obscuro que ele pode por vezes aparentemente negar.⁹⁴

O não livramento desse peso impede o homem de buscar sua plenitude, conseqüentemente, inibe o seu ato criador. Não tendo como se libertar do passado enfadonho, seu viver fica comprometido e sua existência será apenas não querer viver, negar sua própria vida. Para Nietzsche, só com a morte o homem seria totalmente tomado pelo esquecimento, pois nela se daria a total extinção do tempo presente, impondo-se *um ininterrupto ter sido* que se tornaria a negação do próprio viver. Assim diz ele:

Se a morte traz por fim o ansiado esquecer, então ela extingue ao mesmo tempo o presente e a existência, imprimindo, com isto, o selo sobre aquele conhecimento de que a existência é apenas um ininterrupto ter sido, uma coisa que vive de seu negar e de se consumir, de se autocontradizer.⁹⁵

A busca pela felicidade é que manteria o homem *preso à vida*. Sua incessante busca o conduziria a viver apenas momentos fugazes. Não se trata também de querer uma felicidade plena, mas que essa felicidade torne-se criadora e que se possibilite um viver melhor: um mínimo e um máximo desse viver feliz só são possíveis com o poder-

⁹³ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 8.

⁹⁴ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 8.

⁹⁵ *Segunda Consideração Intempestiva*, pp. 8-9.

esquecer a-historicamente enquanto ela durar, pois o homem precisa buscar suas próprias experiências, tornar-se um renovador de suas ações: é preciso metamorfosear-se. Assim afirma Nietzsche:

Em meio à menor como em meio à maior felicidade é sempre uma coisa que torna a felicidade o que ela é: o poder–esquecer ou, dito de maneira mais erudita, a faculdade de sentir a-historicamente durante a sua duração.⁹⁶

Assim, o sentir-se a-histórico é ativar a força que, como no bicho-homem, regia-se pela e na natureza, de forma espontânea e salutar. O bicho-homem, naquele momento, vivia *como o animal, sem melancolia, sem dor*.⁹⁷ O homem que atua de acordo com a faculdade do esquecimento pode viver e afirmar o presente de forma intensa, pois tudo é novo, tudo se torna incipiente, inédito. Nesse intuito, vontade e escolha são marcas que a vida deixa quando se tem que lutar contra as forças externas que trazem a marca da imposição ‘*eu devo*’, quando, contrariamente, se deveria poder escolher, dizer ‘*eu quero*’.

O homem que não soubesse viver sem saber esquecer estaria perdido *na torrente do vir-a-ser*. Portanto, é preciso saber viver o a-histórico, pois nele se aprende a viver sozinho, nele a vida produz-se sem inferências, ela age sozinha:

É verdade: somente pelo fato de o homem limitar esse elemento a-histórico pensando, refletindo, comparando e concluindo; somente pelo fato de surgir no interior dessa névoa que nos circunda um feixe de luz muito claro, relampejante, ou seja, somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem.⁹⁸

É no esquecimento, portanto, que encontramos um agir mais salutar, a força ativa que pode trazer do passado a alegria ao presente para um viver criador no futuro. Tal qual a criança que brinca e que joga, a felicidade desse novo homem envereda para um devir-criança do pensamento, para um modo de viver, cuja dinâmica o conduz para a arte de jogar e de poder inventar constantemente novos mundos como se acolhesse o novo, o que não é, mas está por vir. A ação está ligada ao esquecer. Num de seus poemas sobre o esquecimento (ou sobre a alegria, a felicidade, a solidão...) sob o título “O sol se põe”, no seu *Ditirambos de Dionísio*, Nietzsche falará sobre o “azul

⁹⁶ *Segunda Consideração Intempestiva*, p.9.

⁹⁷ *Segunda Consideração Intempestiva*, p.7.

⁹⁸ *Segnda Consideração Intempestiva*, p. 12.

esquecimento”, como uma imensidão do mar em que a alegria e a felicidade naufragaram e foram esquecidas:

Jovialidade dourada, vem!
 tu, o mais secreto,
 mais doce antegoço da morte!
 - Percorri eu rápido demais meu caminho?
 Apenas agora, com os pés já cansados,
 teu olhar me alcança ainda,
 tua *felicidade* me alcança ainda.

Em volta apenas ondas e jogo.
 O que um dia foi pesado
 afundou em azul esquecimento -
 ocioso está agora meu barco,
 Tormenta e viagem – como esquece ele isso?
 Desejo e esperança afogaram-se,
 lisos estão alma e mar.

Sétima solidão!
 Nunca senti
 mais perto de mim a doce segurança,
 mais quente o olhar do sol.
 - Não arde ainda o gelo de meus cumes?
 Prateada, leve, um peixe,
 nada agora para fora a minha canoa...⁹⁹

Logo na primeira apóstrofe, encontra-se um verso nostálgico dirigido à alegria e não ao esquecimento, e que não é o esquecimento revelado, mas a felicidade, trata-se provavelmente, de uma felicidade que só se alcança no estado de profundo abatimento e cansaço, uma alegria que assume da morte o seu fundo escuro. Assim, possivelmente também o esquecimento, na medida em que foi caracterizado como *azul esquecimento*, está nesse contexto e mantém uma secreta aliança com a felicidade e a alegria.

Na segunda estrofe, isso é dito através de imagens marcantes. A torrente do esquecimento ampliou-se num mar e o barco, que na verdade deveria chegar a qualquer margem, perdeu seu curso quando recolheram os remos, e agora está aquietado sobre o azul das águas, em cujas profundezas todo aquele desejar e esperar que ainda se opusessem a *essa* alegria e a *essa* felicidade naufragaram e foram esquecidos. Em seguida, logo após essa *sétima solidão*, todas as coisas pesadas foram revogadas pelo esquecimento, abrem-se ao longe, para o olhar, novos horizontes ao encontro dos quais

⁹⁹ *Ditirambos de Dionísio*, pp. 119-121.

o bote, agora um peixe, pode deslizar *levemente*. Mas, até aonde vai essa viagem, se *O sol se põe*?

A posição de Nietzsche sobre lembrar e esquecer merece ser analisada detalhadamente. Desde cedo, percebemos que o autor aborda o esquecimento e o ser-esquecido. Em *O Nascimento da Tragédia*, quase que percebemos uma ode à memória de tão longe que o autor retorna na história do Oriente para procurar o surgimento do fenômeno dionisíaco. Poucos anos depois, na sua *Segunda Consideração Intempestiva*, encontramos quase que uma apologia à arte do esquecimento. Assim diz o autor: *Com a palavra “a-histórico” denomino a arte e força de poder esquecer e de se inserir em um horizonte limitado.*¹⁰⁰

Mas a pergunta que se deve fazer é: em que consiste, para Nietzsche, essa arte do esquecer? A resposta sumária é: a história transformada em arte e ciência, desde os tempos mais remotos até a atualidade, que com a multiplicação de seus conhecimentos, mas também pelo seu mero avanço no tempo, cresce sempre com maior complexidade e deita-se como uma massa onerosa sobre a memória do ser humano de formação totalmente histórica, até que ele, sobrecarregado por tanto excesso de lembranças, perde a possibilidade mais elementar de viver e agir. Vê-se pouca vantagem que se opõe à enorme desvantagem da história para a vida, e na luta de forças entre memória e esquecimento, resulta valorizado é o esquecimento, pois, *a ação não se concebe sem o esquecimento.*

Podemos concordar com essa máxima, mas ela mesma tem suas restrições. Ao mesmo tempo em que o autor luta contra o historicismo, chegando a chama-lo de *doença histórica*, não se aparta inteiramente da história nem de escrever história. O autor até concede que todo ser humano e *todo povo precisa de um certo conhecimento do passado*¹⁰¹. Ele mostra diversas formas de entender a história e distingue especialmente três perspectivas sobre a história: a que chama de visão monumentalista; outra antiquária e outra crítica da história. Ele ataca sobretudo a antiquária, na qual reconhece apenas o espetáculo repulsivo de uma cega fúria de colecionar, o reunir incansável de tudo o que um dia existiu. Porém, dentro de certo limite, Nietzsche valoriza a análise monumental da história que negligencia em favor dos grandes vultos e acontecimentos que transcorrem entre os *grandes acontecimentos*. Seu trabalho baseia-se em querer retirar dos conteúdos da memória, até aqui fielmente preservados, os de

¹⁰⁰ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 95. (Grifos do autor)

¹⁰¹ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 31.

formação histórica, a base de motivação e construir com o agir, com a vida e com o futuro uma motivação nova e salutar, a partir da qual se deve reorganizar a memória:

Estes são os serviços que a história pode prestar à vida; de acordo com suas metas, forças e necessidades, todo homem e todo povo precisam de um certo conhecimento do passado, ora sob forma da história monumental, ora da antiquária, ora da crítica: não como um grupo de pensadores que apenas contemplam a vida, não como indivíduos ávidos de saber, que só se satisfazem com o saber e para os quais a ampliação do conhecimento é a própria meta, mas sempre apenas para os fins da vida, e, portanto, sob o domínio e condução suprema destes fins.¹⁰²

A *Segunda Consideração Intempestiva* não é apenas a palavra de Nietzsche sobre a arte do lembrar e do esquecer. Na Segunda Dissertação da *Genealogia da Moral*, o autor enfatizará a questão da promessa como dinâmica entre a memória e o esquecimento. A promessa é uma garantia de um ato futuro, porém, numa previsão presente; e, nesse futuro, o empenho da memória, como ação, torna a promessa passada. A memória é uma *contra capacidade* que torna o esquecimento nulo quando se gera no homem a promessa. A promessa é uma “*memória da vontade*” que impede o homem de *não-mais-‘querer’-livrar-se*.¹⁰³ Porém, o esquecimento, sendo uma força natural, não possibilitará que essa memória retenha-se simplesmente; ela deverá ser ativada e cultivada. Ela deverá agir. Conforme aludimos acima, deverá se autossuperar.

Nesse embate entre a promessa e o esquecimento, a memória, para poder prometer, procede de maneira *ativa*, operando, portanto, de forma contrária ao esquecimento que é também *ativo*. Se uma ação futura de vontade estiver ligada a uma promessa no presente, “*todo um mundo de novas e estranhas coisas*” terá que surgir entre o presente, o futuro e o passado para que não *se rompa esta longa cadeia do querer*. A promessa implica um controle sobre o futuro, caso o homem não aprenda a *responder por si como ‘porvir’!* Isso predetermina-se numa vasta possibilidade de previsões para regular e controlar o tempo.

Um não funcionamento do esquecimento, um momento em que essa faculdade torne-se fraca em seu agir, torna a memória excessiva, de modo que o passado seja sempre lembrado e sufoque a força criativa que atua no presente. Não permite sua ação e faz com que o instante seja sacrificado:

¹⁰² *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 31-32.

¹⁰³ GM, II, § 1, p.48.

Pensem no exemplo mais extremo, um homem que não possuísse de modo algum a força do esquecer e que estivesse condenado a ver por toda parte um vir-a-ser: tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesta torrente do vir-a-ser.¹⁰⁴

O excesso de memória torna o homem doente, sempre lembrado, sem descanso, sem trégua para as forças orgânicas necessárias que lhe permitiriam um viver espontâneo. Sem forças para agir, ele torna-se um “reativo”, um ressentido e distancia-se de seu viver criador, não consegue dar conta de si, pois se sente preso à memória que o torna escravo do existir histórico. Com seu aparelho inibidor danificado, pode ser comparado a um dispéptico.¹⁰⁵ Ao contrário, com a força e a atuação do esquecimento, o seu passado não predomina sobre seus impulsos, tornando-o um criador, um afirmador da vida capaz de cultivar um viver salutar. É necessário viver o instante presente para que o passado não conduza sua vida e o iniba para a criação.

É necessário que a *força plástica* do esquecimento seja capaz de determinar o limite entre o que se passou e o que precisa ser esquecido e o que pode servir para realizar uma adequada “digestão psíquica”. Para Nietzsche, essa força é transformadora e reconstrutora, pois ao mesmo tempo em que reconstitui o passado torna-se criadora.

Padecemos o excesso de memória e de conhecimento para resguardar e proteger o passado. O que percebemos é o valor supérfluo e desnecessário do acúmulo de memória que se impõe como mais importante diante da vida. Há mais interesses envolvidos em resguardar noções cristalizadas do que em querer afirmar a vida, o que a torna sem interesse, enfraquecida e doentia. Estamos chegando a um patamar, no mundo cientificista, em que a erudição, as forças do passado, sufoca o viver criativo. Aponta Nietzsche nosso abismo:

Nós somos sem cultura, mais ainda, estamos estragados para a vida, para o ver e ouvir corretos e simples, para a apreensão feliz do que há de mais próximo e natural, e não temos até agora nem mesmo o fundamento de uma cultura, porque não estamos convencidos de termos uma vida verdadeira em nós.¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 9.

¹⁰⁵ Como apontamos acima, as metáforas gastroenterológicas, que muitas vezes aludem à *relação* entre memória e esquecimento e à saúde do homem, serão apresentadas ao longo desta dissertação. Os autores principais para avançarmos no esclarecimento dessas metáforas, como já foi dito, são Blondel, Wotling e Barrenechea.

¹⁰⁶ *Segunda Consideração Intempestiva*, p. 94.

Será que voltamos a viver como os modernos?¹⁰⁷ Nietzsche, ao lançar *um olhar sobre nosso tempo*, diria que nos assustamos sem sabermos onde foi parar nossa clareza, diante dos paradoxos existentes, para agir de forma a harmonizar a vida e a história. É possível perceber isso nos nossos dias? Na contemporaneidade, estamos em condições similares à modernidade conforme a crítica empreendida por Nietzsche? Estamos sobrecarregados de atividade da memória em acúmulos de conhecimentos supérfluos, num mundo sobrecarregado de informações e avanços tecnológicos, que medem o tempo e mudam a todo instante as “verdades” ditas científicas e anunciam “a boa nova”, de novidades “já envelhecidas” que não fomentam a existência.

Coloquemos a questão: como tornar um homem criador e afirmador da vida contra todas as formas de violência que o fazem viver como um ser ressentido e o impedem de “agir” de maneira natural e instintiva? A saída está no processo de autossuperação. Para Nietzsche, o viver criativo está em associar-se com o atuar instintivo “a favor” da vida, que resulta numa intensificação das forças corporais. Essa atividade, segundo a visão nietzschiana, é a saída para um atuar do criador. A saúde fisiológica está em saber conciliar tanto a memória quanto o esquecimento num estado funcional saudável que permita criar novos valores, novas formas de viver.

Como entendido anteriormente, o esquecimento atua para que o homem possa aligeirar seus instintos e suas forças espontâneas a fim de que fique livre de pesos do passado. Isso permite ao homem um alívio da memória tão exacerbada, possibilita digerir o vivido e atuar para um novo agir criador. Dessa forma, o homem, graças à força do esquecimento, permite-se um viver mais salutar, mais potente e capaz de obedecer à sua vontade dando vazão às suas forças; orientando suas perspectivas para uma nova direção, um novo sentido e uma nova forma de interpretar a vida. Tudo ganha novas formas.

Com o aparecimento da memória, o esquecimento passou a compor com ela uma ação afirmadora da vida, se não for contaminada pelo excesso de memória, pois apesar de serem faculdades distintas, são complementares. Ambos precisam atuar juntos para produzirem o novo a partir das transformações que acontece no devir corporal do homem.

¹⁰⁷ Essa questão está atrelada à crítica que Nietzsche faz aos modernos em relação à Renascença, cuja característica está acentuada na normatização da conduta humana e o destino do homem, enquanto, para o autor, não há uma ideia de conduta humana, ainda mais se essa impossibilita todo o agir como vir a ser, como *derivados dessa faculdade de cognição*. Cf. HDH, I § 2.

Veremos a seguir como essa transformação criadora poderá constituir-se num viver pleno para o homem, conforme ilustrado pelas três metamorfoses de Zaratustra.

2.2 – Memória e esquecimento nas três metamorfoses

Nossa investida será compreender, a partir das três metamorfoses, proferidas por Nietzsche em sua obra *Assim Falou Zaratustra*,¹⁰⁸ como a transformação do espírito torna-se camelo, deste em leão e do leão em criança. Essa visão transmutada possibilita uma nova criação com mais liberdade e leveza do que com o fardo de valores do passado. Trata-se de aceitação da vida, do que pode acontecer e do que pode ser criado a partir de um novo começo que tem seu corolário na imagem da criança. Portanto, antes mesmo de adentrarmos na análise das transformações, vejamos como Nietzsche, já no Prólogo de seu *Zaratustra*, dá vários indícios de representações que se acirram para um momento de criação e de transformação do espírito que está em constante metamorfose. Aludiremos a três momentos do Prólogo que serão significativos e importantes para nossa análise sobre as três metamorfoses: a primeira está na afirmação de que *grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma passagem e um declínio*.¹⁰⁹ Essa é uma indicação de que a vida poderá estar ligada de um ponto ao outro. Isso é fundamental para indicar de que forma o esquecimento poderia atuar como criador e afirmador da vida, pois, caso não se ligue à memória, esse elo poderá não acontecer. É uma *passagem*, por isso não está concluída, definida. Caberá ao homem criador não se deixar dominar apenas pelo *declínio*. O homem é então uma ponte. Podemos afirmar que Nietzsche quer enfatizar as várias transformações que advêm nesse processo de criação e que instigam nossas reflexões para que o homem reveja a situação em que vive, estando esta submetida aos valores milenares que a tradição lhe impôs. Ao reconhecer que é possível libertar-se das amarras e dos grilhões que lhe aprisionam, ele poderá projetar-se para um viver mais criador.

Seja esta, portanto, a condição do homem: determinar se sua vida estará estendida entre uma corda ligada ao “animal e o super-homem – uma corda sobre o

¹⁰⁸ Para as citações de *Assim Falou Zaratustra*, utilizamos a tradução e notas de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2011. Igualmente, optamos por seguir traduções diversas tais como (“das três metamorfoses” / “das três transmutações”), (“vontade de potência” / “vontade de poder”), (“nietzschiano” / “nietzscheano”), etc.

¹⁰⁹ *Assim Falou Zaratustra*, 2011, p. 16.

abismo.”¹¹⁰ Esta determinação é, de fato, a capacidade que o homem terá que suportar - ou não - em sua vida para tornar-se criador de seu próprio devir; o segundo momento está no anúncio do super-homem entendido como a superação do homem. Nietzsche afirma: *O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?*¹¹¹

Eis a representação dessa figura emblemática de *Zarathustra*: destacar o instante em que a vontade do homem irá desvencilhar-se do que o oprime; torná-lo mais confiante de suas forças. Nessa situação, ou sucumbe ou supera-se. Mas é pelo dizer “sim” à vida que se rompe com os grilhões da opressão mantida pela tradição que insiste em dominá-lo. O terceiro momento relevante no *Zarathustra* está no anúncio da morte de Deus. Logo no prólogo de *Zarathustra* este anúncio é o que caracteriza esse rompimento com a crença em um deus único e também o que instala a crise dessa compreensão de mundo. Para Barrenechea *essa crise, conforme a ótica nietzschiana, instiga o homem a reassumir a sua conspurcada condição criadora.*¹¹²

Ao anúncio da morte de Deus, *Zarathustra* apresenta a vinda do *super-homem*, não como quem nos irá redimir e nos ofertará a glória e a salvação, mas sim para afirmar a necessidade que o homem permaneça fiel à terra, e não mais ligado às crenças transcendentais. A chegada do *super-homem* tornou Deus desnecessário. Com a tolerância, a resignação e a piedade fora do caminho, no mundo tal como visto pelo *super-homem*, não há espaço mais para Deus. Após essa “vinda” do *super-homem*, o desafio não é mais como preservar o homem e, sim, como o homem deve ser superado. Ainda de acordo com Barrenechea:

A sintética fórmula da morte de Deus enfatiza a difícil situação em que se encontra o homem ao vivenciar a derrubada de todas as convicções que davam um sentido a sua vida. Esta imagem não alude a nenhum conteúdo empírico, não se refere à supressão da Divindade cristã, judaica, muçulmana, nem de qualquer religião positiva, senão a constatação de que a crença idealista, baseada na suposta existência do outro mundo, está esvaziada. “Morte de Deus” sintetiza o ocaso de uma forma de ver e avaliar a realidade, decorrente da derrocada dos valores transcendentais.¹¹³

Esse anúncio de *Zarathustra* indica também a possibilidade de uma relação entre criação e destruição de parâmetros axiológicos em que o existente esteja preparado para

¹¹⁰ AFZ, 2011, p. 16.

¹¹¹ AFZ, 2011, p. 13.

¹¹² BARRENECHEA, 2008, p. 88

¹¹³ BARRENECHEA, 2008, p. 89.

a instauração de novas tábuas de valores. A exigência mais enfatizada é a de uma reavaliação de todos os valores. Assim, afirma Nietzsche:

Vede os crentes de todas as fés! A quem odeiam mais? Àquele que quebra suas tábuas de valores, ao quebrador, infrator: - mas esse é o que cria.

Companheiros é o que busca o criador, não cadáveres, e tampouco rebanhos e crentes. Aqueles que criem juntamente com ele buscam o criador, que escrevam novos valores em novas tábuas.¹¹⁴

Percebemos que o criador e o infrator são simultaneamente os que procuram criar novas tábuas e nelas escrever novos valores, rompendo com as mais antigas. Mas, conforme Nietzsche esclarece: ele ainda procura criadores, isto é, companheiros para enfrentar sua grande empreitada que irá conduzir ao super-homem:

Não deverei ser pastor, nem coveiro. Jamais tornarei a me dirigir ao povo; pela última vez falei com um morto. Quero juntar-me aos que criam, que colhem, que festejam: eu lhes mostrarei o arco-íris e todos os degraus até o super-homem.

Aos eremitas cantarei minha canção, e também aos eremitas a dois; e quem tiver ainda ouvidos para coisas inauditas, esse ficará de coração oprimido com a minha felicidade.

Para minha meta me ponho a caminho; saltarei sobre os hesitantes e vagarosos. Assim, que minha marcha seja o seu declínio!¹¹⁵

Mesmo para seguir sua marcha, percebemos que Zarathustra ainda assim precisará de companheiros que compartilhem de sua criação. Porém, esses mesmos companheiros deverão transvalorar seus valores e seus espíritos sofrerão importantes metamorfoses para possibilitar novas criações. Notadamente iremos perceber que tais transformações expressam-se nas mutações ocorridas no espírito que se torna camelo e que se transforma em leão e este em criança. Assim, menciona Nietzsche: “três metamorfoses do espírito menciono para vós: de como o espírito se torna camelo, o camelo se torna leão e o leão, por fim criança.”¹¹⁶ Veremos que as imagens do espírito nas diversas mutações de camelo, leão e criança, elencam várias interpretações e podem ser entendidas como processo de libertação para um futuro criador.

Ao que ficou esclarecido dos três momentos citados, percebemos que a busca pela plena realização do homem é o que Nietzsche aponta como condição para uma vida

¹¹⁴ AZF, 2011, p. 24.

¹¹⁵ AFZ, 2011, p. 24.

¹¹⁶ AFZ, 2011, p. 27.

intensa. Daí o autor anunciar esses momentos em que se percebe o quanto de transformação é necessário para que o espírito possa afirmar a vida e construí-la como uma obra de arte. A seguir, trataremos da leitura das três metamorfoses como momentos do “espírito” e como possibilidades de criação e de libertação do homem dos pesos da tradição.

2.2.1 – O camelo, a memória atrelada aos pesos da tradição

Na primeira metamorfose, encontramos o espírito que se torna camelo. O camelo é um animal forte e que carrega o peso e o fardo da tradição; ele ergue sua força para que toda a lembrança da história e toda a tradição, a partir dos feitos memoráveis, sejam mantidas e sustentadas como um desafio e uma não ruptura dos valores adquiridos. Mas o camelo, porém, consegue erguer-se desse peso não porque lhe é danoso ou excessivo, mas sim porque é forte e dá conta de sua carga. Ele é capaz de superar a si mesmo com um orgulho de quem pode carregar mais peso ainda e medir-se com aquilo que o excede, pois “sua força requer o pesado, o mais pesado”¹¹⁷.

É um desafio vencer as limitações, aceitando criar mais peso do que a tradição lhe impõe. Por ser um espírito forte, ele é capaz de aceitar desafios. O camelo inquire sobre o que se tem de mais pesado e ajoelha-se para que mais peso lhe seja carregado. É importante perceber que não é um ajoelhar-se de compaixão, mais sim de superação. É uma forma de expressar a vida sem precisar humilhar-se; ele sabe e pode subir desse ajoelhar-se para o desafio de tentar carregar ainda mais peso; ele não sofre pela fome do conhecimento que lhe impõe um acúmulo supérfluo de saber; ele sabe que ser forte é estar com saúde para poder ouvir o que é sadio; sabe banhar-se nas águas puras da verdade; sabe amar, não como os desprezadores da vida. É preciso repensar a relação que existe entre o espírito camelo com a relação homem/mundo. Portanto, o camelo representa a força que deve suportar do mundo. Daí sua carga ser tão pesada que o próprio espírito reclama de seu fardo: *Todas essas coisas mais que pesadas o espírito resistente toma sobre si.*¹¹⁸

Todo esse fardo imposto pela tradição é o peso de quem é forte e de quem sabe superar a si mesmo. Não é para aqueles que não sabem suportar suas dores e ressentem-

¹¹⁷ AFZ, 2011, p. 27.

¹¹⁸ AFZ, 2011, pp. 27-28.

se como fazem os ressentidos e resignados. Ser forte é ser responsável por sua escolha de vida. Assim é ser camelo. Assim cabe ao homem estabelecer sua própria carga e seu próprio limite no mundo.

O camelo busca exatamente querer mais peso para colocar a prova sua força, sua vontade, sua escolha e não sua fraqueza, como incapacidade de erguer-se. Ele alegra-se com sua força porque sabe que é capaz e segue seu caminho solitário para o seu deserto até que ocorra outra transformação. Necessariamente, não é uma questão de *escolha*, mas decerto seu “destino”, a “fatalidade” do contexto em que vive. Com frequência precisamos exercer essa responsabilidade em condições que, de fato, fogem inteiramente ao nosso alcance. A vida humana consiste num confronto perpétuo entre as diversas condições externas, diga-se, *realidade*. O deserto do camelo é árido, é escasso, é isolado, propício para que ocorra uma nova mudança. Mas essa nova mudança implica desvencilhar-se de todo peso que a tradição lhe outorgou para que esse fardo torne-se mais leve. O deserto é o lugar do niilismo, daí ser o lugar da solidão, porém desprovido de sentido. Seu propósito é superar a resistência, o desafio, e reconstruir a realidade de acordo com a sua própria visão.

É necessário, portanto, que o camelo esteja determinado e sujeito às intempéries que o mundo lhe impõe. Como vimos, o espírito do camelo carrega sua enorme carga: *semelhante ao camelo que rumo carregado para o deserto, assim rumo ele para o seu deserto*¹¹⁹. O camelo é, portanto, o espírito que suporta sua carga, e pergunta ainda pelo que há de mais pesado e continua seguindo para o seu deserto.

Conforme atesta Ferraz, *é tal deserto que deve ser conquistado pelo camelo, em sua mais resistente solidão; é por isso que se trata de ‘seu deserto’, do ‘mais solitário deserto’*.¹²⁰ E, ainda segundo a intérprete mencionada, ele caminha *nessa paisagem, procurada e criada por um espírito que manifesta e potencializa sua força de camelo, sua resistência aos mais áridos desertos*.¹²¹ Logo, mesmo que o deserto pareça ser tão árido e sem vida, notamos que ele representa um momento de solidão, mas não se desenvolve qualquer criação, pois esta paisagem, mesmo tão inóspita, não propicia a tarefa criadora, porém pode revelar-se seguir pela luz que cintila das estrelas, pois elas atraem e encantam. As estrelas podem mitigar suficientemente a escuridão para permitir aos andarilhos traçar um caminho na escuridão.

¹¹⁹ AFZ, 2011, pp. 27-28.

¹²⁰ FERRAZ, 2002, p. 30.

¹²¹ FERRAZ, 2002, p. 30.

Essa imagem do camelo tido como forte, que suporta todo peso e vangloria-se de seu fardo e de sua condição de força é também a do animal obediente e servil. Representa o homem decadente que precisa humilhar-se para suportar a vida. Sua condição é de obediência, de paciência, de conservadorismo; alude ao homem que é *fraco e passivo que se ajoelha diante dos ideais metafísicos*.¹²² Segundo Barrenechea, a imagem do camelo é a do espírito que *acata mansamente as tábuas de valores pre-existentes*.¹²³ Ele não estaria pronto para seguir criando como espera Zaratustra dos seus companheiros. A questão que se coloca agora é saber se é possível um ato de criação numa condição de extrema obediência e sem vontade própria. Não seria o camelo mesmo um resignado? Como salientamos, o momento camelo está atrelado à memória ligada aos valores e aos pesos da tradição. É uma memória ressentida, que não cria, não sabe avaliar e não tem opinião própria, a não ser a que lhe é conservada pelos fardos impostos. O seu deserto é o deserto do real, árido e infértil. Pouco se tem a fazer.

Para Azeredo (2011), uma leitura do camelo, na história do pensamento, estaria remetida, na perspectiva de interpretação nietzschiana, a Sócrates/Platão, estaria ligada ao mundo e *expressa um momento de heteronomia absoluta*.¹²⁴ Assim afirma:

Repensar a relação homem/mundo e a ação do homem no mundo aparece, nos textos de Nietzsche, como questão essencial, ora tratando de dissolver concepções ora de propor interpretações. Assim, por exemplo, “Das três transmutações” dissolve e propõe perspectivas. Na primeira transmutação é a figura do camelo que expressa a assimilação desmedida do outro como detentor do valor. É o momento da história do pensamento em que o transcendente determina mundo, conhecimento e ação. Por isso há, simultaneamente, uma carga enorme para o espírito e a busca dessa carga.¹²⁵

Ao momento da “história do conhecimento”, conforme apresentado pela autora, considera-se que Nietzsche retomaria suas interpretações para justificar a construção do mundo, bem como do conhecimento e de suas ações.

Em resumo, para o camelo não basta apenas carregar todo o fardo que lhe é imposto e passar pelas dificuldades do deserto, árido e infértil, é preciso querer mais do que isso: ele precisa querer mais do que sua atual condição. O camelo fez sua experiência e viu que era forte o suficiente para o desafio que lhe impuseram e seguiu o seu próprio deserto, a fim de querer ser quem é. Cada decisão tomada tende a

¹²² BARRENECHEA, 2008, p. 90.

¹²³ BARRENECHEA, 2008, p. 89.

¹²⁴ AZEREDO, 2003, p. 81.

¹²⁵ AZEREDO, 2003, p. 80-81.

permanecer arbitrária, sem escolhas; assim o camelo estará livre de riscos e seguro contra o fracasso e desapontamentos posteriores. Para que o espírito transforme-se em leão, é necessário que tal espírito não tenha que submeter-se aos valores conservadores e milenares impostos pela tradição. Como destaca Barrenechea, *o momento camelo mostra um aspecto servil da humanidade. A submissão às crenças metafísicas e religiosas elimina o exercício da liberdade*¹²⁶ e, conseqüentemente, impossibilita o ato criador. É a escolha que se fez, com ou sem risco ela continuará até o fim. E o camelo irá para onde lhe convém: abandonará o deserto que se estende sem criação e transforma-se em leão. Só que essa transformação deve ser entendida como ligada à sua própria condição, pois o espírito de carga não pode fazer outra coisa: necessita de fardos e, por isso, os cria e os carrega. Mas o que deseja o leão? Ao contrário do camelo, o leão deseja ser livre e senhor em seu próprio deserto. Ele precisa desvencilhar-se dos fardos milenares impostos pela tradição e alcançar sua liberdade. Enquanto o camelo tem o seu deserto de solidão, o leão, não tem certeza do curso que tomará, seu trajeto é sem destino, pois tudo pode acontecer. Enquanto a figura do camelo encarna a subserviência a ideias alheias, a figura do leão simboliza o desejo de libertar-se dos valores milenares do conhecimento tendo que lutar contra o dragão que trazem em suas escamas tais valores cujo nome é “Tu-deves”. Mas o leão deseja e diz “Eu-quero”.

2.2.2 – O leão e a tentativa de ruptura com o passado

De um imenso animal manso, mas forte e desejoso de mais força, o espírito camelo transmuta-se no espírito leão: o que ruga com força, que busca sua liberdade no imenso deserto e deseja tornar-se senhor de si. Mas o leão depara-se com seu grande inimigo: o “Tu deves”.

O leão luta contra o dragão para conquistar sua liberdade, mas o dragão lhe impõe deveres. Antes de o leão querer ser livre e desejar ser senhor de si, o dragão o impede, dizendo que ele precisa lembrar-se de que todo imperativo moral está ligado às

¹²⁶ BARRENECHEA, 2008, p. 90.

força impostas, a toda uma obrigação que deve ser vencida, e assim, o dragão apresenta-se com o nome de *Tu deves*. *E o espírito leão diz: Eu quero.*¹²⁷ Será preciso, então, lutar contra o poder do dragão que não deseja que novos valores sejam criados. Para vencer o “Tu deves”, todo um jogo de forças começa nesse momento. Um grande embate entre o dragão e o leão dá início e estende-se aí: uma força que impõe a obrigação de um *dever* a ser cumprido, contra uma vontade de ruptura dos valores milenares impostos e das obrigações contraídas no passado. A fim de abrir espaço para a nova iniciativa de vida, de querer romper com a tradição e tornar-se senhor de si, o leão terá que limpar e remover o passado.

Mas esses valores pesam nas costas do leão como deveres a serem cumpridos. Ao peso do camelo que se orgulhava de sua força, seu querer está condicionado aos valores que já foram criados pelo dragão e, para o leão, nada mais resta a não ser viver de sua tradição; mesmo para criar novos valores, o leão estará condicionado a suportar as suas amarras. Ele reconhece que sua força não será suficiente caso não consiga dizer “Não” aos valores do passado.

É preciso sair incólume sem sentir-se manchado e carregado pelo fardo da tradição. Ao leão só resta uma alternativa: *criar a liberdade para nova criação – isso está no poder do leão*¹²⁸. É a força do leão que precisa imperar tal qual a força do camelo que não se sente pesado pelo que lhe acomete. Assim precisa o leão libertar-se. É dessa força de si, libertadora contra o dragão, que surgirá sua criação. Para conseguir conquistar sua liberdade, o leão terá que vencer o seu *derradeiro senhor* e ele o quer. Mas o dragão, com suas escamas reluzentes em ouro, brilha em cada uma o *Tu-deves*, e assim exclama: *Todo o valor das coisas brilha em mim. Todo o valor já foi criado, e todo valor criado – sou eu. Em verdade, não deve haver mais ‘Eu quero’!* Assim fala o dragão.¹²⁹

Mas enquanto o dragão impõe um “Não” como uma grande ameaça, o leão está disposto a dizer “Sim”, porém dizer sim é impor sua vontade de romper com os valores forjados e mantidos pela tradição, estar pronto para criar novos valores e, enfim, conquistar sua liberdade. O grito do leão é considerado o “sagrado Não”, como o

¹²⁷ AFZ, 2011, p. 28.

¹²⁸ AFZ, 2011, p. 28.

¹²⁹ AFZ, 2011, p. 28.

próprio Nietzsche afirma: *Criar liberdade para si e um sagrado Não também ante o dever: para isso, meus irmãos, é necessário o leão.*¹³⁰

Mas essa condição de *criar liberdade* não é uma liberdade positiva.¹³¹ Barrenechea dirá que essa liberdade é uma “*liberdade negativa*” e conseqüentemente ainda estará presa à tradição. É uma liberdade que não faz uma ruptura com o passado. O autor afirma:

Surge, então, o momento do *leão* do espírito, que destrói as antigas tábuas. Esta instância pode caracterizar-se, também, como *liberdade negativa*; instância em que é superada a pseudoliberalidade ou liberdade servil, própria do camelo. Todavia, essa fase ainda está ligada à tradição, já que é *destruidora* e não *criadora* de valores.¹³²

Mesmo que se torne impossível para o leão conquistar uma liberdade positiva, para Ferraz será a força do leão que poderá “libertar o espírito respeitoso, o camelo de carga, de tudo o que ele um dia amara e considerara sagrado: o próprio dever.”¹³³ Só mesmo sendo leão para rugir com força contra o dragão que o camelo deixará de ocupar-se de sua carga para encontrar o seu deserto. Quanto ao leão, este ainda terá que combater o seu grande inimigo para realizar o que sua vontade determina, ou seja, criar novos valores. Criar esses valores implica também aceitar a vida, não como resignação. O que se presume é que o curso da vida e o significado que cada um faz de seus propósitos consiste em que cada um deva fazer o que deve ser feito, ainda que isso consista em ter que assumir suas responsabilidades e ser louvado ou execrado pelos resultados obtidos.

Mas, quanto à tradição e ao conservadorismo arraigado aos valores milenares, o leão é o único que pode buscar o caminho pelo deserto, pois este, com seu espírito livre, é quem pode assumir definitivamente a ruptura com o passado tentando ultrapassar a metafísica, a religião e a moral.

Pode-se concluir que as metamorfoses empreendidas pelo espírito estão diretamente ligadas às condições próprias de cada espírito, de cada indivíduo na história e de cada época convivendo e divergindo. Suas características são distintas entre o camelo, o leão e a criança. Portanto, vivenciamos e experimentamos nossas vidas como

¹³⁰ AFZ, 2011, p. 28.

¹³¹ A distinção entre “liberdade positiva” e “liberdade negativa” é tratada por Barrenechea na obra já mencionada. Não fizemos distinção entre o conceito empregado de “liberdade de” e “liberdade para”, apresentado pelo autor, que se encontra em Zaratustra em “Do caminho do criador”.

¹³² BARRENECHEA, 2008, p. 92.

¹³³ FERRAZ, 2002, p. 32.

etapas sucessivas entre pertencer a uma geração e nela viver. Os valores criados podem ou não serem quebrados.

Temos assim o camelo que emerge para manifestar sua força e alegrar-se de seu exercício que lhe advém do que pode suportar, mas não é capaz de abandonar e questionar os valores que a vida lhe impõe; o leão, cuja força está na luta que é preciso empreender para quebrar os grilhões das tábuas de valores impostos pela tradição e, enquanto luta contra o dragão para tornar-se livre, não está apto para criar, pois sua liberdade estará condicionada à necessidade de continuar vivendo; é preciso deixar os fardos que a vida lhe causa e romper com o passado.

A fim de toda completude, é na terceira metamorfose do espírito que podemos aludir à criança, à sua inocência e ao seu esquecimento; ela não mais precisará carregar os fardos e nem ter que lutar contra todos os “Tu deves”, nem contra as antigas tábuas de valores. Será preciso que o homem empreenda integralmente essa nova mudança a fim de afirmar sua vida como criador e como detentor de um viver salutar. Esse momento será basilar tanto para a criação como para a liberdade do homem, entendida como manifestação artística.

2.2.3 – A criança e o esquecimento criador

Na metamorfose que leva o espírito do leão a tornar-se criança, não basta apenas negar os fundamentos que alicerçavam os princípios últimos do ocidente como pilares de verdade, tais como a crença em Deus, a moralidade dos costumes e as crenças transcendentais; é preciso que o espírito criança traga um novo começo, uma nova possibilidade de criação e uma nova possibilidade do jogo vital.

Nietzsche/ Zarathustra pergunta-se: *que pode fazer a criança, que nem o leão pode fazer?* Talvez a resposta mais conveniente seja exatamente aludir à capacidade de esquecer da criança e de sua inocência. Assim diz o autor:

Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim.

Sim, para o jogo da criação, meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora *sua* vontade, o perdido para o mundo conquista *seu* mundo.”¹³⁴

¹³⁴ AFZ, 2011, pp. 28-29. (Grifos do autor)

Com total e irrestrita inocência, própria da criança, é possível jogar o jogo da vida, estendendo-o ao futuro da humanidade. Esse é o momento em que o pensamento, liberto dos grilhões e dos constrangimentos que foram imputados e interiorizados, agora pode-se tornar criador. A criança representaria a figura que remeteria o pensamento ao momento de sua liberdade. Assim como num processo lúdico, o homem criador não se ocuparia com preocupações e obrigações ou mesmo ajustes de contas ou refutações, nem com as interdições da moral e da religião e não visaria a atingir metas e objetivos para cumprir finalidades. Esse homem pretende apenas fazer seu próprio movimento, gerando novos mundos de valores. *Ele é o artista que joga inocentemente, tecendo interpretações, sem acatar normas preestabelecidas.*¹³⁵ Jogo este de possibilidades e interpretações múltiplas que permitem uma vida salutar criadora. É preciso dizer “Sim” a todas as possibilidades que se estendem *além do niilismo, permitindo o surgimento do filósofo artista, o homem do perspectivismo.*¹³⁶ Todas essas possibilidades estariam aliadas ao jogo da vida que em si mesmo concentra o criar e o esquecer. Conforme Barrenechea, após o dizer “Não” ao dever e aos demais ideais e destruir as antigas tábuas, é chegada a hora de se *conquistar o exercício da liberdade*, que para o autor é o momento da criança. Assim afirma:

Nesta imagem se exalta a capacidade lúdica e artística do homem, isento dos fardos do passado metafísico. A figura da criança ilustra a modalidade positiva do arbítrio, pois ela não está ligada nem a conservação, como o camelo, nem à destruição, como o leão. O artista-criança, o lúdico-criador, é pura afirmação, pura atividade.¹³⁷

Essa é uma imensa dimensão da capacidade do homem de ser criador. Como a criança, é necessária a faculdade do esquecimento para agir e não depender do tempo passado nem aventurar-se num futuro. É plenamente o momento presente, é o instante da criação. A imagem lúdica e artística do criador não está presa às tábuas dos valores, nem tampouco ao dever e à culpa. Seu momento é o *aqui e agora*, pois ele não olha para trás, pois não se ressente do que foi. Viver o espírito criança é uma atitude de “inocência e esquecimento”. É um viver o jogo que por si só gira em torno de si mesmo. É a mais pura e inocente afirmação do dizer “Sim”.

¹³⁵ BARRENECHEA, 2008, pp. 81-82.

¹³⁶ CRAGNOLINI, 2011, p. 32.

¹³⁷ BARRENECHEA, 2008, p. 93.

Enquanto o leão continua buscando o caminho da liberdade, a criança continua seu jogo que não tem fim, simplesmente representa o instante e tudo se passa de acordo com as circunstâncias em que se joga. Dada sua inocência, ela ultrapassará todas as interpretações dos valores morais que se estabeleceram sem dar-se conta, enquanto o jogo gira em volta do mundo. Seu grande “Sim” é uma afirmação irrestrita. Não há finalidade nem responsabilidade na atitude criança, nem desejos e vontades pessoais, pois tudo exprime a inocência do vir-a-ser, tudo age e manifesta-se como afirmação de si e como criação, como jogo.

Segundo Azeredo (2011), o momento do espírito criança expressa o próprio Nietzsche na história do pensamento e nesse momento o autor interpreta o mundo como um grande jogo que *concentra, ao mesmo tempo, o esquecimento e a criação*, porém são também as forças que, no momento do jogo, são interpretadas e introduzidas como meios para a promoção da criação. Por outro lado, o mundo do jogo que gira está envolto em interpretações que retornam incessantemente, mas que desejam o esquecimento desses giros; sendo assim, cada girar do mundo é um retorno, de um girar inocente.

É preciso um dizer “Sim”, mas é preciso um retornar a ser criança. Não devemos entender, entretanto, um voltar à infância, um retornar a ser criança novamente. Nas palavras de Ferraz, duas questões esclarecem esse ser infantil:

Não se trata, portanto, de qualquer banal “retorno à infância”. O que da criança se ressalta é a inocência, entendida como leveza que não pode ser contagiada por qualquer “tu-deves” e como tranquilidade de quem já conquistou liberdade e não mais precisa lutar; é, ainda, a capacidade ativa do esquecimento, associada à boa digestão, ao novo começo, e considerada por Nietzsche como condição de possibilidade de toda felicidade, saúde e presente; é igualmente o ser capaz de brincar, de jogar, em um movimento autônomo, auto-regulado, que prescinde de leis e de supostas finalidades impingidas de fora.¹³⁸

Ainda segundo a autora, voltar a ser criança não é, evidentemente, “a qualquer infância empírica”, já que não se começa criança. Pelo contrário, tornar-se criança implica as metamorfoses anteriores e que não se constituem como sendo fáceis ou tão evidentes, é necessário ainda saber esquecer para, como o artista, tornar-se criador. Logo, não se “retorna” à infância; ela já é em si um eterno retornar devido à sua grande inocência. Assim como na criança, encontramos no artista a semelhança do voltar à infância. Não há perspectiva alguma em fazer-se a última jogada ou a retornar: são

¹³⁸ FERRAZ, 2002, pp. 33-34.

apenas possibilidades de criação. No jogo da criança, o construir ou destruir convergem-se e divergem-se na criação. São conjunções e disjunções que se instalam momentaneamente num “jogo de forças”. São espontâneas as jogadas, pois não existem regras preestabelecidas nem grandes jogadas *a priori*. As regras não foram criadas. Não há manifestação mais inocente do que a criação do filósofo-artista-criança.¹³⁹

Nas palavras de Barrenechea, para as regras do jogo ou para a arte, o que importa é que *a forma peculiar do arbítrio é exercida pelo artista-criança que habita plenamente o presente.*¹⁴⁰ Portanto, o criar não se prende aos pesos e aos fardos da tradição e do passado; o artista-criança é o que cria o novo e esse seu novo é o seu próprio mundo. É preciso aprender a criar novos valores, que precisam e devem ser criados; é a necessidade de afirmar a vida. Pensar é viver e viver é produzir mais vida que intensifique a potência. Criar-se o novo é criar o próprio mundo, que consiste em nossas interpretações. E essas, sob nosso ponto de vista, são diferenças que são essências à vida. Interpretar o mundo é antes de tudo criá-lo.

A partir das considerações feitas a respeito Das três metamorfoses, trataremos, no capítulo seguinte, da relação que se estabelece entre arte, vida e pensamento, como tentativa de dizer “Sim” à vida, a vida como obra de arte e como ato criador. Esclareceremos conceitos como *vontade de potência* e *eterno retorno*, os quais são fundamentais para explicitar o que o autor entende por *vida como obra de arte*. Apesar de ser compreendida como uma advertência para tentar tornar a vida mais saudável ou mais bela e mais artística, tal como uma obra de arte ou uma composição musical, essa declaração deve ser entendida como um fato. Em si, a vida já é uma obra de arte. Conforme diz Dias (2011): *A vida tem como propósito a arte, a arte é uma necessária proteção da vida e a vida só se justifica como fenômeno estético.*¹⁴¹

¹³⁹ Este tema será tratado mais adiante, no terceiro capítulo.

¹⁴⁰ BARRENECHEA, 2008, p. 94.

¹⁴¹ DIAS, 2011, p. 18.

CAPÍTULO III:

MEMÓRIA /ESQUECIMENTO E A PRODUÇÃO DE NOVAS FORMAS DE VIDA

Neste nosso terceiro capítulo, iremos dedicar-nos à memória e ao esquecimento como produção artística e como atividades do ser humano. Para que o homem possa tornar-se um criador, deverá utilizar de sua força, para expressar, de modo mais salutar, sua existência e afirmar a vida para tornar a ser o que se é. Não se trata do excesso de memória, conforme aludimos no primeiro capítulo, nem da tentativa de viver só no esquecimento, como assinalamos no nosso segundo capítulo, pois ninguém consegue estar a salvo das lembranças, como memórias vivenciadas e nem viver só do esquecimento. Quem ainda não passou por tais experiências de ter-se esquecido ou se lembrado de alguma coisa, ou mesmo de esquecer muito do conhecimento arduamente adquirido?

Em suma, tentaremos mostrar como se conciliam a memória e o esquecimento com a vida, mas a vida como criadora de uma nova forma de existência ligada à arte e a valoração do ato criador. Temos várias experiências, em nosso cotidiano, que mesmo assim não são suficientes para dar-nos uma ideia precisa de suas incidências sobre nossas vidas. São experiências pautadas de maneira singular e até não satisfatórias em alguns casos.

Ao contrário, a longa história do esquecimento pouco foi desenvolvida e analisada. O esquecimento por si só foi esquecido; seja por simpatia ou antipatia, essa faculdade não foi analisada, como o próprio Nietzsche já havia assinalado¹⁴². Cabe a pergunta: que obstáculos devem ser erguidos contra o esquecimento cada vez que este se mostra incompatível com as exigências do direito e da moral?

A fim de oferecer esclarecimentos mais precisos sobre esses diferentes aspectos do esquecimento, será necessário abordarmos essa força natural, o que por ora não

¹⁴² Tomo aqui a análise feita por Nietzsche, na *Genealogia da Moral*, à crítica que ele faz da criação da memória e da importância que lhe foi atribuída no desenvolvimento do homem como valores que obstruíram ou promoveram seu crescimento. E, na obra mencionada, a importância que o autor faz do esquecimento como força ativa.

desenvolveremos, mas cuja arte carece que seja colocada em relevo, bem como uma crítica da arte do esquecer, pois, nas palavras de Nietzsche: *sadio é quem esquece*.

3.1. A importância do esquecimento e o livre jogo dos instintos para uma vida saudável: a grande saúde.

Para Nietzsche, a vida abre-se como perspectiva de criação, portanto é necessária que a arte torne-se uma atividade para ser exercida pelo ser humano como um jogo que se acende para tornar a vida potente e afirmadora como obra de arte, pois, se a vida de cada um em si já é uma obra de arte, mas, para se viver como exige a arte da vida, devemos, tal como qualquer artista, definir e estabelecer nossos desafios de criação que muitas vezes são difíceis de lidar e de confrontar diretamente como propósito da arte, a qual é necessária à proteção da vida. Daí a importância de viver visando à criação de um modo artístico em que a existência justifique-se como fenômeno estético. Mas é preciso também que a arte torne-se uma atividade humana suportável. O indivíduo precisa dar sentido e forma ao seu sonho, como imagens projetadas, ou como embriaguez. A escolha e a vontade de cada um determinam a sua ação como força criadora ou desafio que a vida impõe.

Nietzsche, em *A visão dionisíaca do mundo*, concebe o homem grego como sendo capaz de alcançar em dois estados o *sentimento de delícia em relação à existência, a saber, no 'sonho' e na 'embriaguez'*, ou, aludindo às duas divindades da arte: Apolo e Dionísio. O artista apolíneo, segundo o autor, é aquele que joga com o sonho. O artista vê a estátua de mármore como realidade do jogo de seu sonho *enquanto a estátua continuar pairando como imagem de fantasia diante dos olhos do artista*. No estado apolíneo, a arte como *'aparência'* vira sonho e, *somente quando esse sentimento cessa, começam os efeitos patológicos*, e a força natural curativa interrompe-se. No artista apolíneo, *o grave, o triste, o baço, o sombrio são contemplados*, porém necessitam de cura: Assim, afirma o autor:

Enquanto, portanto, o sonho é o jogo do homem individual com o real, a arte do escultor (em sentido lato) é o *jogo com o sonho*. A estátua como bloco de mármore é de veras real. Todavia, o real da estátua como *figura de sonho* é a pessoa viva do deus. Enquanto a estátua continuar pairando como imagem de fantasia diante dos olhos do

artista, ele se manterá com o real. No momento em que traduz a imagem para o mármore, ele joga com o sonho.¹⁴³

Sobre o estado dionisíaco, Nietzsche assinala que o homem é aquele que joga com a realidade no estado de embriaguez; os efeitos da arte repousam no jogo do esquecimento de si característico desse estado. Portanto, *o criar do artista dionisíaco é o jogo com a embriaguez*. Esse é o jogo do homem com a natureza. O autor vai afirmar que é na simultaneidade entre a lucidez e a embriaguez que se encontra o estado dionisíaco. Isso não significa que, no estado de embriaguez, o artista dionisíaco encontre-se com a natureza como homem embriagado. Para Nietzsche, é a combinação entre a sobriedade e a embriaguez que se encontra a arte de Dionísio. É preciso um estágio de lucidez para que se transforme em arte esse momento dionisíaco. Assim diz:

A arte dionisíaca, por outro lado, repousa no jogo com a embriaguez, com o arrebatamento. São dois os poderes que principalmente elevam o homem natural ingênuo até o esquecimento de si característico da embriaguez, a pulsão da primavera (*Fruhlingstrieb*) e a bebida narcótica.¹⁴⁴

E na sequência vai afirmar:

O caráter artístico dionisíaco não se mostra na alternância de lucidez e embriaguez, mas sim em sua conjugação.¹⁴⁵

Como jogo livre dos instintos, o artista é um imitador que joga ou com o sonho ou com a embriaguez, reproduzindo na natureza sua criação. É preciso dar sentido e forma à sua criação e ao seu sonho para que possa agir. Tanto pela memória, quanto pelo esquecimento, o artista pode agir como criador. De fato, é na articulação entre as várias possibilidades de experimentar o viver criativo, em suas infinitas experiências no mundo, que podemos considerar a criação como realização de si, como o que está por vir. Na conjugação da memória com o esquecimento, podemos perceber a leveza do poder criativo como forma de resistência diante das mais variadas dores da existência. É preciso pôr na prática o devir criança como força para poder exprimir os impulsos, como resistência contra os valores impostos e contra a doença da preguiça de viver.

¹⁴³ NIETZSCHE, *A visão dionisíaca do mundo*. 1º, p. 6 (Grifos do autor)

¹⁴⁴ NIETZSCHE, *A visão dionisíaca do mundo*. 1º, p. 8

¹⁴⁵ Idem, p. 10

Uma vida fraca e medíocre é feita de hábitos e valores intransponíveis, que cerceiam nossa vontade e impedem nossas criações. Eis por que Nietzsche valoriza a criação como possibilidade de acolher a transmutação que o homem pode fazer: nem tanto de lembranças, nem tanto do esquecimento, mas sim como ancoragem para uma vida *forte*, uma *grande saúde*, que deve ser entendida como possibilidade para que novas formas de vida possam ser criadas, permitindo assim um novo viver mais feliz e mais alegre. Um pouco de *bebida narcótica*, como indicam as tendências dionisíacas, para fugir aos hábitos e aos valores infundidos que ofuscaram o desejo da vida e dos afetos, permite que a criação manifeste-se como vontade de arte.

Coforme Nietzsche apontou, os valores impostos pela tradição não representam nada em sua natureza, já que esta é sempre sem valor, e fomos nós que criamos esses valores, que outorgamos sentido à natureza. Assim diz o autor:

O que quer que tenha *valor* no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos *nós* esses doadores e ofertadores! O mundo que tem *algum interesse para o ser humano*, fomos nós que o criamos! – Mas justamente este saber nos falta, e se num instante o colhemos, no instante seguinte voltamos a esquecê-lo: desconhecemos nossa melhor capacidade e nos subestimamos um pouco, nós, os contemplativos – não somos tão *orgulhosos* nem tão *felizes* quanto poderíamos ser.¹⁴⁶

Portanto, foram os homens que criaram os valores vitais contrários à vida, como os valores dos escravos e dos ressentidos, bem como os hábitos e as atitudes humanas que na tradição histórica geraram avaliações antivitais, e que determinaram o surgimento da memória. Dessa maneira, podemos perceber que Nietzsche, na *Genealogia da Moral*, estabeleceu a distinção da moral dominante, segundo formas de viver e de agir do homem que cerceavam a vida. O escravo, o ressentido, o fraco, o doente foram os que conduziram uma vida marcada pelo ódio, enquanto o homem criador tenta pautar sua vida em forma de ação da alegria e felicidade, buscando novas formas de viver criativo.

É importante intensificar as ações criativas para que se torne consoante à vida e não uma moral cujo sentido não exalta nem celebra o devir vital. É com essa finalidade que se busca um viver mais criativo e afirmativo e, conseqüentemente, mais saudável. Uma vida e medíocre é sintoma de fraqueza, não permite a criação, daí Nietzsche

¹⁴⁶ GC, § 301, p. 204. (Grifos do autor)

valorizar tanto a vida como obra de arte e afirmação de um viver mais intenso: eis, portanto, um indicativo de vida saudável – gerir a vida como obra de arte, gerando beleza e atos intensos.

A afirmação da vida como superação é característica dos valores nobres, como capacidade de transformar todo ato em ação criadora. É um reinventar a si mesmo, como aquele capaz de dar forma a si próprio. Porém, sua forma não está totalmente definida, vai-se construindo, vai-se definindo e esculpindo-se na ação criadora.

O homem precisa modelar sua vida e ao mesmo tempo tornar-se seu próprio escultor. Ele precisa saber criar e criar é libertar-se do sofrimento. Em seu *Zarathustra*, na segunda parte, intitulada Nas ilhas bem-aventuradas, Nietzsche afirma:

Criar – eis a grande libertação do sofrer, e o que torna a vida leve. Mas, para que haja o criador, é necessário sofrimento, e muita transformação.¹⁴⁷

O homem é o seu próprio criador, ele é, ao mesmo tempo, criador e criatura. Portanto, não necessita de um Deus que o cure de seu sofrimento. Salutar é ser seu próprio criador, já que tem nas mãos seu martelo e a *matéria* para criar:

No homem estão unidos *criador* e *criatura*: no homem há matéria, fragmento, abundância, lodo, argila, absurdo, caos; mas no homem há também criador, escultor, dureza de martelo, deus-espectador e sétimo dia – vocês entendem essa oposição?¹⁴⁸

Sem Deus, o homem é o que deve ser: seu próprio criador. Nietzsche valoriza o devir, a metamorfose vital sem privilegiar uma determinada forma de vida. Para ele, o homem não tem uma forma fixa, mas sim múltiplas formas. Uma vez que o homem foi capaz de acreditar num Deus eterno e imutável, pergunta-se se não poderia acreditar em outro tipo de ser, já que esse Deus está condenado a permanecer o mesmo e de nada poder fazer para mover-se. O homem pode unir criatura e criador, de modo que logo se vê que ele pode jogar o jogo ao devir e se tornar criador com sua capacidade de transformação, pode criar algo além de si mesmo:

Um dia se falou “Deus”, ao olhar para os mares distantes; mas agora vos ensinei a falar: “super-homem”.

¹⁴⁷ AFZ, p. 82, 2011.

¹⁴⁸ ABM, § 225, pp. 131-132. (Grifos do autor)

Deus é uma conjectura; mas eu quero que vossas conjecturas não excedam vossa vontade criadora.
 Podeis *criar* um deus? – Então não me faleis de deuses! Mas bem poderíeis criar o supra-homem.

Se Deus é uma conjectura, então como fazer para curar-se dessa enfermidade? Nietzsche sustenta que a saúde do homem não está na pretensa união com Deus, mas sim no esforço que fará para criar-se a si mesmo. A crença em deuses impede que ele torne-se um criador, tornando-o fraco, sem ação e limitado sem abrir-se para novas possibilidades vitais.

Devemos compreender que Nietzsche não intenciona abandonar os hábitos que até aqui foram criados, mesmo que eles tenham-se tornado impeditivos da criação e dos desejos da vontade de transformação. Tal qual a memória que é imprescindível junto ao esquecimento, o autor não despreza os hábitos, porém valoriza os hábitos breves, a que diz amar, e não aos duradouros. Os hábitos breves são àqueles que permitem transmutações e transformações contínuas sem deixar que os mesmos se repitam. Assim diz:

Hábitos breves - Eu amo os hábitos breves e os considero o meio inestimável de vir a conhecer muitas coisas e estados, até ao fundo do que têm de doce e de amargo; minha natureza é inteiramente predisposta para hábitos breves, mesmo quanto às necessidades de sua saúde física e de modo geral, *até onde* posso ver: do mais baixo ao mais elevado.¹⁴⁹

Quanto aos hábitos duradouros, o autor dirá:

Por outro lado, odeio os hábitos *duradouros*, penso que um tirano se me avizinha e que meu ar fica *espesso*, quando os eventos se configuram de maneira tal que hábitos duradouros parecem necessariamente resultar deles: por exemplo, devido a um emprego, ao trato constante com as mesmas pessoas, a uma morada fixa, uma saúde única. 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. – O mais insuportável, sem dúvida, o verdadeiramente terrível, seria uma vida sem hábito algum, uma vida que solicitasse continuamente a improvisação: - isto seria meu degredo e minha Sibéria.¹⁵⁰

¹⁴⁹ GC, § 295, p. 199-200. (Grifos do autor)

¹⁵⁰ Idem, p. 200.

Os hábitos breves ligados ao esquecimento permitem novas avaliações e uma transmutação sem que o homem fique preso a nenhum deles. Essa é uma condição para afirmar novas condições de vida. Novos hábitos permitem a renovação constante e favorecem a criação, ao passo que os hábitos duradouros são uma forma de deixar a vida sucumbir pela repetição do mesmo. Uma vida que dura e perdura no mesmo, sem mudança, sem criação, está condenada à diminuição de potência, à restrição de capacidade criativa.

É a força que permite a mudança de hábitos e de perspectivas que favorecem uma vida superior, uma grande saúde. A *grande saúde* é a vida sem sobrecarga e sem os pesos mantidos pela tradição. Ela é leve e transborda intensidade e alegria. Aceita as mudanças, as transmutações e está sempre pronta para novos desafios. Como diz o autor:

A grande saúde. - Nós, os novos, sem nome, de difícil compreensão, nós, os rebentos prematuros de futuro ainda não provado, nós necessitamos, para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde, mais forte alerta alegre firme audaz que todas as saúdes até agora (...) aquele que quer, mediante as aventuras da vivência mais sua, saber como sente um descobridor e conquistador do ideal, e também um artista, um santo, um legislador, um sábio, um erudito, um devoto, um adivinho, um divino excêntrico de outrora: para isso necessita mais e antes de tudo uma coisa, *a grande saúde* – uma tal que não apenas se tem, mas constantemente se adquire e é preciso adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar...¹⁵¹

Revigorar e renovar as forças são possibilidades para uma vida de ação e não para o simples conforto da acomodação. Para Nietzsche, essa superação é prova de transmutações que o homem precisa realizar, e que medem o fluxo das forças vitais.

As forças tanto do esquecimento quanto da memória são formas de superação e transmutação. Com o anúncio da morte de Deus, o homem teria que buscar novos caminhos vitais, uma profunda transmutação de valores. Portanto, o homem teria que abrir-se para o novo, para uma nova vida, para viver de modo mais alegre e intenso, senão estaria condenado a cair na fraqueza, na doença. O homem doente e fraco não cria, fica na passividade.

Tanto a memória quanto o esquecimento agem como forças que possibilitam a abertura para o novo, integrando desse modo um pensar novo, um pensamento que

¹⁵¹ GC, §382, p. 286. (Grifos do autor)

permita novas possibilidades criativas. Nietzsche, no *Ecce Homo*, apresenta-nos o super-homem como sendo aquele que possibilitará uma vida mais intensa, uma vida de superação. Assim o autor comenta:

Ali o homem é superado a cada momento, o conceito de “super-homem” fez-se ali realidade suprema – tudo o que até aqui se chamou grande no homem situa-se a uma distância infinita, *abaixo* dele. O elemento alciônico, os pés ligeiros, a onipresença de malícia e petulância, e o que mais for típico do tipo Zaratustra, isso jamais se sonhou como essencial à grandeza. Precisamente nessa extensão de espaço, nessa acessibilidade aos contrários, é que Zaratustra se sente como *a forma suprema de tudo o que se é*, e, ouvindo como ele a define, renuncia-se a procurar seu símile.¹⁵²

O super-homem estaria pronto para fomentar as formas que a vida propicia-nos, de maneira que sua ação afirmasse tudo o que é. Ele *se cria a si mesmo*, superando toda forma rígida da vida para acolher novos valores num jogo dinâmico da vida que está sempre em movimento, sempre buscando uma integração com a arte do jogo vital, renovando-se a cada instante com novas invenções e acolhendo sempre o novo, aquilo que ainda não é.

Nesse sentido, o grande desafio do homem é criar a si mesmo. A criação é, portanto, tornar a vida mais alegre, dinâmica e criativa. Nietzsche enfatiza que a *criação* é própria do homem. Portanto, o homem deve ser aquele que age, que ultrapassa as possibilidades já conhecidas e rotineiras. E para agir é preciso coragem, é preciso uma *grande saúde* para afirmar a vida.

Em síntese, a *grande saúde* é a capacidade para a transformação e a transmutação que possibilitam a criação. É a possibilidade para a produção do novo como forma de transformar aquilo que já está consolidado.

3.2. A produção de valores e de formas artísticas: o esquecimento e a produção do novo

Produzir novos valores como expressão de uma vida artística, é aquilo a que Nietzsche dá ênfase, quando afirma que *a existência do mundo só se ‘justifica’ como*

¹⁵² EH, Assim falou Zaratustra, § 6, p. 86. (Grifos do autor)

fenômeno estético.¹⁵³, ou quando se expressa ao falar da vida sem música, ao dizer que *é simplesmente um erro, uma tarefa cansativa, um exílio*.¹⁵⁴ Mas *como fenômeno estético a existência é sempre, para nós, 'suportável'*.¹⁵⁵ De outro modo, as assertivas sobre a produção de novos valores como forma de gerar obras de arte são sugestões para um viver criativo e de superação.

Ser responsável pela própria escolha de vida é possível a partir do momento em que o esquecimento permite-nos deixar de lado os pesos e nos abrimos à criação. A arte da vida significa produzir-se a si mesmo como superação cuja necessidade torna-se querer expandir sua força para daí manifestar seu querer, seu crescer como jogo da vida. É a partir da expansão e da intensificação geradas pelas forças criadoras que a vida pode tornar-se uma obra de arte.

A vida só se manifesta como ação quando há um querer, um fazer, uma atividade que impulsiona a vontade. É preciso um *quantum* de força¹⁵⁶ que impulsiona todo aquele que sabe exprimir os instintos vitais:

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente.¹⁵⁷

Impulsionado por essa vontade, a vida deve ser entendida como obra de arte, uma vez que só esta é que possibilita a vida e que pode estimular a criação. Mas, para que a vida torne-se obra de arte, é preciso, antes de qualquer coisa, interpretar criativamente o mundo. Como afirma Dias, referindo-se ao parágrafo 301 de *A Gaia Ciência*:

Os elementos essenciais da interpretação estão contidos nesse fragmento de *A Gaia Ciência*. Interpretar é criar. Existir é criar. Pensar é criar e dar. Perguntamos: o que criamos? Criamos o mundo, desde que não o pensemos como entidade abstrata; criamos as coisas,

¹⁵³ NT, § 5, p. 18.

¹⁵⁴ Carta a Peter Gast [1888], *apud* Dias, 2005, p.9.

¹⁵⁵ GC, § 107, p. 132.

¹⁵⁶ Para melhor esclarecimento do conceito de ‘*quantum* de força’ ver BARRENECHEA. 2009, p. 82. O autor esclarece a noção de força que Nietzsche utiliza a partir da publicação de *Para além do bem e mal*. Ainda com o autor, *uma força seria o resultado da ação de múltiplos centros, pontos ou ‘quanta’ dinâmicos*.

¹⁵⁷ GM, I, § 13, p. 36. (Grifos do autor)

que não são realidades neutras, mas valores. Não há no mundo entidades subjacentes que um olhar observador pudesse descobrir e explicar. A “coisa”, a substância é ficção pela qual o imobilizamos e o submetemos ao conceito. Cremos poder captar o real, que se teria constituído por si próprio, esquecendo que fomos nós que criamos isto que chamamos de realidade. A única “realidade” é a vontade de potência. Ela não é uma essência, um “em si”, mas uma instância de onde se origina todo o devir, tudo o que está para acontecer, tudo o que é. A vontade de potência, como força que interpreta, produz sem cessar alguma coisa que não existe ainda.¹⁵⁸

Podemos notar como a vida caracteriza-se como “realidade” e, como tal, age como força de interpretação. Conforme Nietzsche afirma, não há fatos para serem explicados, os fatos em si não podem ser “constatados”, pois, segundo o autor, esses fatos são valores. Para Nietzsche, a vida não pode ser explicada, mas sim ela deve ser entendida e interpretada como pulsão de forças hierárquicas que agem constantemente. Portanto, o homem e o mundo são resultados de interpretações. Isso porque somos os criadores do mundo. A interpretação que damos à vida decorre das nossas forças, nossos interesses e nossas necessidades. Afirma Nietzsche:

O conceito ‘real, verdadeiramente existente’ nós o extraímos do que ‘nos concerne’; tanto mais somos tocados em nosso interesse, tanto mais acreditamos ‘na realidade’ de uma coisa ou de uma essência.¹⁵⁹

Portanto, sem fatos “objetivos” existentes e sem padrões estabelecidos, nossas vidas constituem obras de arte com o valor que podemos atribuir-lhes, uma vez que, para viver como exige a arte da vida, devemos estimá-la, tal como qualquer artista. É preciso estimar os acontecimentos da nossa vida, pois viver é essencialmente criação:

Estimar é criar: escutai isso, ó criadores! O próprio estimar é, de todas as coisas estimadas, o tesouro e a joia.
Apenas através do estimar existe valor: e sem o estimar seria oca a noz da existência. Escutai isso, ó criadores
Mudança nos valores – isso é mudança nos criadores. Quem tem de ser um criador sempre destrói.¹⁶⁰

¹⁵⁸ DIAS, 2011, p. 58.

¹⁵⁹ *Fragmentos póstumos*, verão de 1886 – outono de 1887, KSA 12, 5 [19], p. 191-192. *Apud* Dias, 2011, p. 59.

¹⁶⁰ AFZ, Das mil metas e uma só meta, p. 58.

Precisamos, portanto, criar novos valores e lançar novos desafios. E, sem o apoio contido no esquecimento e na arte, só podemos esperar que, com longo e penoso esforço, sejamos capazes de algum dia nos articularmos com a força da criação. Quanto aos novos valores, esses não têm uma “realidade” factual, mas são consequências de uma produção, que precisamos destruir uma e outra vez para criar o novo. Como aludimos anteriormente, os valores foram criados e foram projetados como fatos, mas não existem como tais. Para um criador, resta escapar das incertezas e, para tanto, precisamos de novas perspectivas, precisamos “ouvir” o jogo de forças sempre novo que nos impulsiona a criar. Como afirma Dias (2011): *o fato de a vontade de potência estar submetida ao tempo, às leis da destruição e da construção, quer dizer que não há nada de fixo. Tudo está em devir*. Para isso, é importante o esquecimento que, deixando de lado o passado, permite a criação, criação pertinente a toda atividade humana intensa, pois a criação é um processo constante que nos leva a gerir novas possibilidades. Criar é articular-se com o devir, tal como o horizonte que se posta à nossa frente, porém que recua quando tentamos aproximar-nos para perto, não é um ponto fixo, mas um processo. É uma vontade que tende a um aumento de potência, a querer crescer e expandir-se, porém, não é essa busca que tende a estar fora do tempo. É o tempo em seu constante recomeço. Essa afirmação do devir é a condição constante para criar-se. Nas palavras de Dias:

A afirmação do devir é condição para que haja constante criação. Dizer que tudo está em devir é dizer que tudo está sujeito às leis da destruição e que algo permanece apesar da destruição. Permanece o insistente ato criador. Uma ação criadora contínua imprime ao devir o caráter do ser.¹⁶¹

A criação e a invenção são sinônimas em Nietzsche: *Eu quero mais, eu não sou um buscador. Quero criar para mim meu próprio sol.*¹⁶² Portanto, trata-se de inventar sua própria condição como criador, como necessidade imperiosa, da qual todo artista criador necessita. Essa vontade como criação artística, como força e necessidade é concebida pelo autor como um novo pensamento do qual virá a criação. Esse pensar ainda não está acabado, mas em construção é o que se deve ainda fazer conforme o jogo de forças.

¹⁶¹ DIAS, 2011, p. 72.

¹⁶² GC, § 320, p. 214.

Nietzsche sustenta que cada um pode ser criador de si. Nem tanto por *escolha*, conforme aludimos acima, mas pelo acaso nos acontecimentos. Dias (2011), escrevendo sobre o autor, diz: *o acaso é um conjunto de coisas humanas, as mais cotidianas. Vem sempre a nosso favor, pois traz o presente*. Ser artista, então, por contingência significa que, tanto na destruição, como na passividade, é possível lidar com o novo, com o imprevisto.

Desde *Genealogia da Moral*, conforme já aludimos, Nietzsche sustenta que, para que haja a criação, é preciso esquecer. Há dois tipos de indivíduos analisados pelo autor, ou seja, o criador e o fraco. O criador é definido pela capacidade que tem de esquecer e tornar-se criador; quanto ao ressentido, ele vive às expensas da memória e pelo que se conserva nela. O que caracteriza um ou outro é justamente a ação dessas capacidades: memória e esquecimento. O ressentido precisa desligar-se do passado para conseguir um viver mais salutar; quanto ao criador, esse sabe esquecer e sabe também recordar no tempo certo. Contudo, criar é também destruir, eliminar o antigo, esquecer o passado. *Nada escapa à destruição, nem mesmo o devir, mas a destruição no devir é condição de sua durabilidade*. (DIAS, 2011)

Para Nietzsche, um homem de grande força artística age segundo a vontade de crescimento, conforme sua expansão criadora frente à vida. Nessa perspectiva, saber lembrar e também saber esquecer são imprescindíveis para a vida como obra de arte. O passado não se sobrepõe ao presente para o homem criador, mas serve como impulso à sua ação. Sendo assim, torna-se indispensável à vida uma atuação vigorosa, criadora, para um modo de viver no presente que possibilite um viver para um futuro mais novo. Uma vida mais criadora e de ação torna o passado e o presente ações transformadoras dando-lhe novo sentido. De outro modo, na força da atuação no presente, o passado liga-se ao futuro, não como repetição, mas como criação.

Dias (2011), ao analisar a vida como vontade criadora em Nietzsche, esclarece desse modo a questão:

O futuro, embora ligado ao passado, é original, não parece nada com o conhecido (o passado), é totalmente desconhecido. Assim a ação criadora intervém no presente, modifica o futuro e recria o passado. O presente é, ao mesmo tempo, um futuro e um passado.¹⁶³

Assim a vida manifesta-se através de constantes transformações, que, no seu modo de agir, afirmam suas forças, negando as formas vigentes. Para que o passado dê

¹⁶³ DIAS (2011), p. 81.

lugar ao presente, como futuro criador, é preciso que seja transformado, transmutado pela força da ação do homem. Essa transformação, no sentido pleno das forças, é a condição da existência. Não se cria a partir do nada, mas sim das forças que agem como transformadoras do passado no ato criador. Dessa forma, na perspectiva nietzschiana, o tipo criador não despreza o passado nem o vive como um peso, impedindo o movimento fluido da vida, mas cria conforme as novas relações de forças. O criador transforma o passado na ação presente, revigora a todo instante a vida, segundo a dinâmica dos impulsos orgânicos.

Portanto, a transformação na atuação criadora consiste em um determinado tipo de fazer, que não se confunde com um estar constantemente a *fazer* coisas, mas sim num transformar esse fazer, segundo a força dos instintos, que, possibilite uma atividade criadora, ao movimento das forças que agem espontaneamente, conduzindo assim ao futuro.

Com essa ação das forças transformadoras e por sua atuação vigorosa, que funde todos os tempos em um intenso presente, o homem, numa harmoniosa sintonia entre a memória e o esquecimento, faz do passado um presente criativo como possibilidade de um novo amanhã, imprimindo, dessa forma, novos valores e dando sentido ao mundo e transformando a própria vida em obra de arte. Agora, *o homem não é mais artista, tornou-se obra de arte.*¹⁶⁴

3.3. A articulação entre memória e esquecimento numa vida entendida como “obra de arte”

O que devemos aprender com os artistas. – De que meios dispomos para tornar as coisas belas, atraentes, desejáveis para nós, quando elas não o são? – e eu acho que em si elas nunca o são! Aí temos algo a aprender dos médicos, quando eles, por exemplo, diluem o que é amargo ou acrescentam açúcar e vinho à mistura; ainda mais dos artistas, porém, que permanentemente se dedicam a tais invenções e artifícios. Afastarmo-nos das coisas até que não mais vejamos muita coisa delas e nosso olhar tenha de lhes juntar muita coisa *para vê-las ainda* – ou ver as coisas de soslaio e como que em recorte – ou dispô-las de forma tal que elas encubram parcialmente umas às outras e

¹⁶⁴ NT, § 1, p. 31.

permitam somente vislumbres em perspectivas – ou contemplá-las por um vidro colorido ou à luz do poente – ou dotá-las de pele e superfície que não seja transparente: tudo isso devemos aprender com os artistas, e no restante ser mais sábios do que eles. Pois neles esta sutil capacidade termina, normalmente, onde termina a arte e começa a vida; *nós*, no entanto, queremos ser os poetas-autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas.¹⁶⁵

Ao fazer a pergunta: *de que meios dispomos para tornar as coisas belas, atraentes, desejáveis para nós, quando elas não o são?*, Nietzsche deseja que encontremos uma saída para todo sofrimento que se tem diante de uma vida de amargura e sem sentido. A sua proposta de vida artística postula que o homem torne-se o que é. Em outras palavras, ao responder essa pergunta, ele assinala que o homem deve avaliar sua força para criar novas formas de ver o mundo, como uma possível saída para o sofrimento humano. Para isso, deve-se entender que o mundo não é algo *dado* e definitivo, é um devir, algo em construção, que pode ser transformado, já que o homem tem condições de mudá-lo. Mas essa mudança depende de sua autossuperação.

O esquecimento faz do indivíduo alguém que pode reinventar-se a todo instante. Não é algo duradouro, algo fixo. É um re-criar e re-fazer a cada instante e esquecer-se novamente. É preciso deixar atrás os valores ensinados e as identidades dadas, *pois ninguém*, conforme esclarece Dias, *pode estar certo de ter-se despojado de todas as suas máscaras*, pois sempre haverá outras e outras máscaras no jogo do devir.

Notamos, então, que para tentar se chegar a ser si-mesmo, a presença do esquecimento e da memória se constitui num jogo mutável, já que permanentemente somos “outros”, usamos outras “máscaras”. Não há um estado em que nos encontremos que não necessite do esquecimento do anterior. É um círculo instantâneo de forças que se sucedem sem cessar. Não há detenção, tudo flui. Assim também podemos notar na arte, que, para o artista criador, é preciso que ele crie e se re-crie a si mesmo, que torne a sua vida uma obra de arte.

Vejamos agora, mais uma vez, as palavras de Rosa Dias (2011), sobre a compreensão da obra de arte como criação de si. Ela comenta a perspectiva nietzschiana quando alude aos gregos:

¹⁶⁵ GC, § 299, p. 202. (Grifos do autor)

Nietzsche sugere que os gregos sejam, mais uma vez, tomados como exemplo. Por gozar da mais perfeita saúde, eles “gostavam de ver sua perfeição *mais uma vez* fora de si: era o gozo de si que os levava à arte”, ao contrário do homem moderno, que busca na arte lenitivo para a sua insatisfação. A arte das obras de arte é apenas um “apêndice” da arte de viver, a “sobremesa, e não o prato principal”.¹⁶⁶

Visto que é necessário saber esquecer, saber lembrar e também “sair de si” para ver de fora e de longe, Nietzsche fala de uma vida intensa que nos permita nos livrarmos da existência cruel, para que possamos tornar as dores obras de arte. Assim o autor se expressa:

Por meio da arte nos são dados olhos e mãos e, sobretudo, boa consciência, para *poder* fazer de nós mesmos um tal fenômeno. Ocasionalmente precisamos descansar de nós mesmos, olhando-nos de cima e de longe e, de uma artística distância, rindo de nós ou chorando por nós; precisamos descobrir o *herói* e também o *toló* que há em nossa paixão do conhecimento, precisamos nos alegrar com a nossa estupidez de vez em quando, para poder continuar se alegrando com a nossa sabedoria! E justamente por sermos, no fundo, homens pesados e sérios, e antes pesos do que homens, nada nos faz tanto bem como o *chapéu de bobo*: necessitamos dele diante de nós mesmos – necessitamos de toda arte exuberante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e venturosa, para não perdermos a *liberdade de pairar acima das coisas*, que o nosso ideal exige de nós.¹⁶⁷

É por tornar-se algo sempre diferente, novo, que a vida pode ser entendida como obra de arte. Como afirma Dias (2011): *de ser mestre, poeta e escultor de si mesmo para enfrentar o sofrimento do mundo sem Deus, as técnicas do artista, e principalmente as do poeta e do romancista, podem ser de grande valia*. A avaliação feita pela autora mostra como Nietzsche induz-nos a escrevermos nossas próprias vidas, reduzindo o peso da memória, impondo nossos próprios caracteres e traços na nossa existência. É preciso construir esses caracteres e traços. É preciso dar estilo a nosso caráter. Afirma Nietzsche:

Uma coisa é necessária. – “Dar estilo” a seu caráter – uma arte grande e rara! É praticada por quem avista tudo o que sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano artístico, até que cada uma delas aparece como arte e razão, e também a fraqueza delicia o olhar. (...) Por fim, quando a obra está consumada, torna-se evidente como

¹⁶⁶ DIAS, 2011, p. 111, apud. HDH, § 169.

¹⁶⁷ GC, § 107, pp. 132-133. (Grifos do autor)

foi a coação de um só gosto que predominou e deu forma, nas coisas pequenas como nas grandes: se o gosto era bom ou ruim não é algo tão importante como se pensa – basta que tenha sido um só gosto!¹⁶⁸

Diante do exposto, o que se percebe é que Nietzsche sustenta a necessidade de que cada um tenha o seu próprio *gosto* sem importar-se com o gosto convencional; mesmo que seja “feio”, criemos algo como belo para ousar sermos nós mesmos. É preciso, antes de tudo, cumprir a tarefa principal, ou seja: dar estilo a nosso caráter. E essa forma de dar nosso próprio estilo não é apenas escrever com as próprias mãos e atingir a satisfação conosco, pois, conforme aponta Dias (2011): a nossa religação depende de efetivar, de expressar as nossas forças corporais. Para uma melhor compreensão e aprofundamento dessa perspectiva nietzschiana sobre o corpo, Barrenechea (2009) esclarece a relação que Nietzsche *estabelece entre as noções de força e corpo* no jogo da totalidade orgânica.

Barrenechea (2009), lembrando que *a característica geral dos impulsos corporais é a tendência permanente a manifestar e a ampliar o seu poder*, assim afirma:

Como agem as forças? Qual a sua dinâmica na totalidade corporal?
Em todo organismo, cada força tende a exprimir sua potência, a vencer obstáculos e suprimir resistências, dominando os outros impulsos com os quais se defronta. As forças sempre aparecem numa pluralidade beligerante, num conjunto em que cada uma delas tende a submeter todas as que se lhe opõem.¹⁶⁹

Os conceitos de corpo e força são, para Nietzsche, fundamentais para a explicação de fenômeno vital. O corpo é sempre jogo e luta de forças. Como diz Barrenechea (2009): *cada transformação do organismo, cada modificação dos corpos surge pela ação de diversos pontos de forças interagindo, do jogo de inúmeros ‘quanta’ de força, do confronto de variegados centros de força.*

Para esclarecermos a questão do corpo e sua relevância na compreensão da criação de si, Nietzsche, em *Crepúsculo dos Ídolos*, assim comenta:

É decisivo quanto ao destino do povo e da humanidade, que comece a cultura a partir do lugar correto – *não* a partir da “alma” (como era a superstição fatídica dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar correto é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto segue daí... Os gregos permanecem por isto o *primeiro acontecimento cultural* da história –

¹⁶⁸ GC, § 290, pp. 195-196. (Grifos do autor)

¹⁶⁹ BARRENECHEA, 2009, p. 76.

eles sabiam, eles *faziam* o que era necessário; o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até aqui a maior desgraça da humanidade. -¹⁷⁰

Compreender o que é o homem significa compreender o corpo como fio condutor, já que ele é impulsionado pelo jogo de forças, pelo confronto de impulsos orgânicos, pela potência que impulsiona. Como afirma Dias (2011): *em todos os esforços conscientes, são sempre os impulsos que estão em atividade, que inspiram nossas teorias e nossa moral*. Notamos que não temos como escapar da ação dos impulsos que agem por si só. Nietzsche dirá que: *a vontade de superar um afeto é, em última instância, tão-somente a vontade de um outro ou vários outros afetos*.¹⁷¹ Portanto, não é pela obediência ou pelo ordenamento que os impulsos agem, mas sim pelo confronto entre eles. Essas forças transformam-se, disciplinam-se e dominam-se entre elas. A lei que ordena suas vontades é de confronto de uma contra a outra. Cada uma tem sua própria lei de evolução, sendo o corpo que nos guia; nossas vidas são conduzidas pelas forças que agem em si e não por vontades de obediência que são impostas muitas das vezes. As hierarquias determinantes não são fixas, mudam permanentemente. Ao reconhecer que no ser humano existe uma pluralidade de seres vivos que lutam ou colaboram entre si, Nietzsche, no Zaratustra, assim afirma: *o corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor*.¹⁷² Nesse sentido, é o corpo a matriz do processo de criação. As forças constituem-se a partir da relação conflitante que constitui a totalidade orgânica. Dias (2011) assinala a dinâmica da luta corporal:

Em toda luta, o essencial nos escapa, nosso intelecto e nossa pretensa vontade são instrumentos cegos de um impulso que procura por outro para exercer sua potência, efetivar-se, dominar e criar novas interpretações. Isso porque a tendência fundamental da vida é vontade de potência e o homem, uma pluralidade de vontade de potência.¹⁷³

Percebemos, então, que a todo instante novos elementos entram em jogo e novas articulações estabelecem-se para integrar o novo. São perspectivas que possibilitam o ser humano *tornar-se o que é*, pois a vida oferece ao homem várias possibilidades e vários caminhos para que ele se torne um criador, um inventor.

¹⁷⁰ CI, Incursões de um extemporâneo, § 47, p. 106.

¹⁷¹ ABM, § 117, p. 75.

¹⁷² AFZ, I, Dos desprezadores do corpo, p. 35.

¹⁷³ DIAS (2011), p. 115.

O ensinamento da memória em Nietzsche aparece em oposição ao princípio de conservação, utilizado pela tradição, seja da filosofia, seja das ciências naturais. Para o autor, o valor das verdades metafísicas e científicas está fundamentado em um fim utilitário, ou seja, tais verdades valem somente se são úteis para a conservação da vida. Como Nietzsche não atribui nenhuma finalidade à natureza, ele vê na ideia de superação as exigências necessárias para as suas teses antiteleológicas e antimecanicistas; pois a superação atua de forma dinâmica, impulsionada pelas contradições entre forças, sempre buscando mais como forma de sua expressão e, desse modo, nunca atinge um ponto de estagnação, tal como parece sugerir o esquecimento.

Em Nietzsche, o tema do esquecimento tem um duplo significado: ele aparece, primeiro, como no uso da expressão *superação da metafísica*, a qual tem um sentido mais histórico, filogenético, e implica uma crítica, ou uma oposição à tradição do pensamento ocidental; e, também — como consequência do primeiro —, aparece no sentido de uma transposição de obstáculos num processo performático pedagógico, como, por exemplo, em: *o melhor é ainda algo que deve ser superado*¹⁷⁴, com uma conotação existencial, ontogenética, que implica uma oposição ao princípio de memorização como sendo a meta da existência. Concebido dessa forma, o esquecimento funciona como um ensinamento que educa o indivíduo a chegar a ser o que se é, superando em si tudo o que há de arraigamento à tradição.

O que Nietzsche quer ensinar aos “homens superiores” é que o esquecimento é individual, e que eles devem sempre se autossuperar, superar seus caracteres humanos demasiadamente humanos, suas pequenas virtudes e prudências, a sórdida autossatisfação, *a virtude de rebanho*; e indaga, provocando, se eles têm a coragem de se autossuperar.

Com isso, o que o autor quer ensinar, em última instância, é que, sendo a dinâmica da vida a superação, o processo que ela implica - *tornar-se o que se é* - é de sempre se tornar mais. Dessa forma, os homens superiores devem sempre superar-se, assim como Zaratustra, que deve, também, eternamente se autossuperar. O ensinamento do super-homem revela que o homem deve superar a si-mesmo, superar o niilismo, a morte de Deus, *a virtude de rebanho* e o princípio de memória, através da afirmação do instante, que libera a vontade de seus enlances metafísicos e restabelece a inocência da

¹⁷⁴ AFZ, III, “Das Velhas e Novas Tábuas”

vida, pois é declinando e perecendo que se experiencia a hora da solidão mais solitária e se atravessa a ponte do esquecimento para a criação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, nos três capítulos apresentados, procuramos analisar a concepção nietzschiana sobre: 1) o surgimento da memória; 2) o esquecimento e sua *força plástica* como superação e; 3) a concepção da criação como forma de tornar a vida uma obra de arte. Dessa forma, podemos concluir que a memória para Nietzsche não foi o resultado de um desenvolvimento natural e espontâneo humano nem sequer foi um processo evolutivo ou progressivo do homem. Portanto, ela não obedeceu a nenhuma direção preestabelecida ou determinada pela razão. O seu surgimento foi resultado de um longo processo de imposições violentas e de indelévels marcas, fruto de um acaso, no combate entre as forças da natureza, no qual as forças que resultaram vitoriosas acabaram por estabelecer o seu domínio sobre as outras, impondo e estabelecendo um sentido determinado à vida.

O surgimento da memória teria derivado da condução da vida, desde os primórdios da humanidade, pelos tidos como mais fortes, os quais conseguiram impor seus impulsos, regidos por ações de forças espontâneas, belicosas e inconscientes, que acabaram determinando essa noção de dominação. Foi o *instinto-de-querer-punir-e-julgar*, o desejo de dominar e controlar as consciências que, consoantes ao devir, impuseram suas vontades sobre os demais, segundo uma vontade expansiva, potente e coercitiva sobre o agir humano. Dessa forma, a força instintiva do homem, que, durante toda a antiguidade e em suas eras mais remotas, expandia-se livremente, foi e tornou-se o impulso criador para as grandes realizações humanas.

Percebemos daí que, em todo o processo de socialização do homem, de sua inserção nas regras de conduta social, suas forças instintivas foram contidas. Elas foram reprimidas por pressões sociais, e esse bicho-homem, outrora espontâneo, para adaptar-se e modificar o seu agir animal, precisou cercear sua ferocidade, conter seus instintos, limitar a espontaneidade de suas forças, precisou conter sua crueldade e inibir, dolorosamente, a sobrecarga de seus instintos sobre o mundo.

Nesse processo de mudança em que se encontrava esse bicho-homem, selvagem e nômade, para o estágio de adaptar-se ou viver em sociedade, toda essa mudança para sua nova condição de existir fez com que ele deixasse de ser regido pelos seus instintos espontâneos e passasse a ser dominado por uma nova consciência: a má consciência.

Dessa transformação de uma violência que se expandia livremente, para uma violência voltada sobre si, no esforço de impedir que seus instintos espontâneos e atuantes desabassem sobre o mundo, o homem torna-se, de bicho-esquecido, em um homem de memória.

Com o conceito de livre-arbítrio, advindo da moral cristã e da noção de culpa e pecado, que foi introduzida na sociedade, uma nova possibilidade vislumbraria sua condição de criador de ser livre e espontâneo em sua criação, porém a violência e a crueldade agiram contra o próprio homem, impedindo, desse modo, que suas forças criadoras se intensificassem e, em seu lugar, o que vimos foi o domínio do sentimento de culpa. Antes desse momento, o homem é tornado *culpado* pelo seu sofrimento e impedido de tornar-se criador.

Sob a égide dos valores tradicionais que foram criados, impostos e dominantes, o homem, com sua força inibidora, ao invés de intensificar sua vontade, conforme a atividade de viver exige, e manifestar suas ações como forças criativas, transformou seu sentimento em culpa e tornou-se um ressentido e fraco. A partir de então, a prática de viver foi deturpada pelos critérios de culpa e pecado. Esses sentimentos, produzidos pelos valores ascéticos no Ocidente, tornou o homem fraco e esmoreceu sua força vital.

No segundo capítulo, vimos que o esquecimento é um impulso criador, é uma força natural do homem que permite digerir experiências da vida. Porém, segundo aponta Nietzsche, nos ideais ascéticos venerados, na cultura ocidental, há uma recusa da força do esquecimento do homem como força espontânea da vida. Essa relação do homem com a existência debilita suas forças vitais, limita suas possibilidades de criar.

O homem moderno, como denuncia Nietzsche, está preso ao ressentimento e supervaloriza suas supostas capacidades “superiores”: a memória e a consciência. Esses valores atribuídos à memória e à consciência tornam o homem um sofredor, uma vez que a valorização da memória, em detrimento do esquecimento, não lhe permite ser criador, ao contrário do esquecimento que expande de forma saudável seus instintos criativos. A atuação da memória, agindo conjuntamente com o esquecimento, é criadora. O homem, quando vive contrário a eles, torna-se passivo, reativo exageradamente memorioso, num processo doentio.

O homem moderno aviltou a existência, pois não conseguiu libertar-se dos grilhões de uma memória onipresente.

A ação do esquecimento, ao atuar consoante com a memória, conforme se manifesta através de formas artísticas e estéticas de criação, tal qual o modo de existir

do grego, impulsiona o homem para novas criações de valores e de produções intensas, numa ação vigorosa que possibilita ao homem imprimir, no mundo, sua singularidade.

Assim, para tornar-se o que se é, é preciso arte, é necessário que a vida seja obra de arte. Mas, para que o homem, nas atuais condições de existência, desenvolva suas possibilidades criativas precisa estabelecer um modo de viver mais saudável, em que haja sintonia entre a memória e o esquecimento. Porém, esse homem, tanto sob os valores morais de culpa e do pecado da tradição metafísico-religiosa, quanto sob os valores de verdade científicas, exacerbou as atividades da memória, aviltando e limitando o esquecimento e as restantes forças espontâneas.

O homem moderno, assim como o contemporâneo, voltado para um viver fundamentado na atividade das forças de conservação da vida, na predominância da reatividade da memória, numa atividade excessiva que coloca o passado acima do presente, encontra-se em um viver contrário às forças instintivas, limitando a vida criadora. Pelo excesso de memória, nos distanciamos do viver impulsionado pelos instintos, pois debilitamos a força ativa do esquecimento e, conseqüentemente, enfraquecemos nossos impulsos mais vigorosos que permitiram a tornar a vida uma obra de arte.

Para que o homem torne-se criador, é importante a atividade da memória, é relevante o passado, mas utilizado de forma a dar lugar ao esquecimento, que permite o novo. Para tanto, o passado do homem não deve agir como um peso sobre sua vida, como uma corda presa ao seu calcanhar impedindo-o de andar. A memória deve agir junto com o esquecimento; que ele transforme, com todo vigor e gana, sua vida numa criação do presente. O esquecimento é o poder transformador e transfigurador do passado. Este é o recriar-se do homem num fluxo vital: transformar o passado com capacidade de transformar-se com mais força e mais vida. Poder esquecer é poder, a partir da criação, novamente voltar a afirmar a existência com mais alegria. Nesse sentido, é necessário deixar agir a força plástica, ou seja, deixar atuar a força artística, força transformadora e modeladora de si em consonância com as mudanças vitais.

Estamos na vida, portanto somos todos artistas de nossas vidas – conscientemente ou não, de boa-vontade ou não, gostemos ou não. Ser artista significa dar forma e condição àquilo que de outro modo seria sem forma ou aparência. É importante modelar as nossas possibilidades vitais. Estamos na vida mudando com ela: metamorfoseando-nos a todo instante, num complexo jogo, onde a força do agir do esquecimento propicia- nos sempre ir à frente em busca do novo.

REFERÊNCIAS

Obras de Nietzsche

- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. – 1ª ed. – São Paulo: Cia das Letras, 2011.
- _____. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lisboa: Edições70, 2002.
- _____. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.
- _____. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.
- _____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- _____. *A vontade de Poder*. Tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo)*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. *Ecce Homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Escritos sobre educação*. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- _____. *O anticristo*. São Paulo: Centauro, 2001.
- _____. *O Nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- _____. *Segunda consideração intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003.
- _____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. São Paulo Hedra, 2008.

Outros Autores:

- ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- AZEREDO, V. D. (Org.) As transmutações do espírito. In: AZEREDO, V. D. *Encontros Nietzsche*. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2003, pp. 71-87.
- BARRENECHEA, M. A. Nietzsche e a “grande política”: Memória, educação e criação de valor. *Ethica*, Rio de Janeiro, v.11, n. 1 e 2, P.93-110, 2004. Disponível em: <<http://www.revistaethica.com.br/tomo1Artigo5.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2009.
- _____. *Nietzsche e a liberdade*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.
- _____. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

- _____. O aristocrata nietzschiano: para além da dicotomia civilização/barbárie. In: LINS, Daniel et al. (Org.). *Nietzsche e Deleuze*. Bárbaros e civilizados. São Paulo: Anna Blume, 2004, pp. 143-162.
- BARRENECHEA, M. A [ET AL.]. *Pesquisas em educação/ O questionamento radical da pedagogia moderna: Nietzsche e a proposta de uma transformação pedagógica fundamental*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.
- BARRENECHEA, Miguel Angel de. Nietzsche – O eterno retorno e a memória do futuro. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de. *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008, pp. 51-63.
- BLONDEL, Erik. *Nietzsche, le corps et la culture*. Paris: PUF, 1985.
- CRAGNOLINI, M. B. De Bactriana e as margens de Urmi à montanha e o ocaso. In: DIAS, Rosa et al. (Org.). *Leituras de Zarathustra*. Rio de Janeiro: Mauad, 2011, pp. 17-36.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- _____. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- DIAS, R.M. *Nietzsche educador*. São Paulo: Scipione, 2003.
- _____. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- _____. *Amizade estelar – Schopenhauer, Wagner e Nietzsche*. Rio de Janeiro, Imago, 2009.
- _____. A questão da criação em Nietzsche. In: *Viso: Cadernos de estética aplicada*. Rio de Janeiro, Vol. 2, nº 7. Jul./Dez, 2009. Disponível em <<http://www.revistaviso.com.br/>> Acessado em 20/09/2011.
- ESCOBAR, C. H. *Por que Nietzsche?* Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. Nietzsche e a cultura somática contemporânea: Considerações extemporâneas. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de et al. (Org.). *Nietzsche e as ciências*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, pp. 86-96.
- _____. *Nietzsche: o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Landy, 2005.
- _____. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Graal: Rio de Janeiro, 1989.
- FREZZATTI JUNIOR, W.A. *A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.
- GONDAR, Jô. Lembrar e esquecer: desejo de memória. In: GONDAR, Jô et al. (Org.). Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000, pp. 35-43.
- HÉBER-SUFFRIN, P. *O “Zarathustra” de Nietzsche*. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1988.
- LARROSA, J. *Nietzsche e a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- LINS, Daniel. (Org.). *O devir criança do pensamento*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2009.

- _____. (Org.) *Nietzsche/Deleuze jogo e música*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008.
- MARTINS, Ângela. Nietzsche e a mudança de valores na educação. In: Feitosa, C.; Barrenechea, M.A. et al. (Org.). *Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação*. Assim falou Nietzsche V. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 317-327.
- MAFFESOLI, M. O Instante Eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Tradução Rogério de Almeida/ Alexandre Dias. – São Paulo: Zouk, 2003.
- MARTON, S. Décadence, um diagnóstico sem terapêutica: Sobre a interpretação de Wolfgang Müller-Lauter. *Cadernos Nietzsche* 6, p. 3-9, 1999.
- _____. *Nietzsche das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2010.
- MOURA, C.A.R. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MÜLLER-LAUTER. W. Décadence artística enquanto decadence fisiológica, a propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner. *Cadernos Nietzsche* 6, p. 11-30, 1999.
- MÜLLER-LAUTER. W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Anna Blume, 2009.
- NEIMAN, S. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Tradução de Fernanda Abreu. – Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- PLATÃO. *A república*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1996.
- _____. *Diálogos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- ROCHA, Silvia P. *Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- ROCHA, Silvia P. O niilismo é algo que não se cura – notas sobre a grande saúde. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e as ciências*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, pp. 71-80.
- ROCHA, S P. Tornar-se quem se é: educação como formação, educação como transformação. In: BARRENECHEA, Miguel Angel de et al. (Orgs.). *Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação*. Assim falou Nietzsche V. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, 267-278.
- VIEIRA, Maria Cristina Amorim. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.
- WOTLING. Patrik. *Nietzsche et le problème de la civilization*. Paris: PUF, 1995.
- _____. As paixões repensadas: Axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche* 15, p.7-29, 2003.