

**ESQUECIMENTO E MEMÓRIA SOCIAL PARA ALÉM DO NIILISMO:
O PROBLEMA DA MEMÓRIA DO FUTURO EM NIETZSCHE**

Danilo Augusto Santos Melo

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO
danilaugusto@yahoo.com.br

Resumo: Neste artigo, pretendemos apresentar algumas contribuições possíveis do pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche ao campo de estudo da Memória Social. Tomando como ponto de partida uma avaliação das configurações da memória no contemporâneo, buscaremos mostrar como Nietzsche diagnostica na história da cultura um fenômeno de negação da vida que é responsável por um adoecimento da memória, o Niilismo. A partir de sua obra, portanto, faremos um rápido percurso sobre as variações do niilismo, buscando alcançar o ponto de virada ou de transvaloração de todos os valores, onde Nietzsche aponta a possibilidade da construção de uma vida ativa e afirmadora, livre da doença da cultura e detentora de uma memória que é função da criação, pois vinculada ao esquecimento e aberta ao porvir. Trata-se, enfim, de pensarmos com Nietzsche na emergência de uma Memória do Futuro.

Palavras-Chave: Nietzsche. Niilismo. Memória do Futuro.

Abstract: In this paper, we intend to present some possible contributions of the thought of the German philosopher Friedrich Nietzsche to the study field of Social Memory. Taking an evaluation of memory configurations in the contemporary world as a starting point, we will seek to show how Nietzsche defines, in the history of culture, the life denial phenomenon that is responsible for making the memory sick, that is, Nihilism. Based on his work, we will take a short journey over the variations of nihilism, seeking to reach the turning point or the transvaluation of all values, in which Nietzsche points out the possibility of edifying an active and affirmative life, freeing oneself from the illness of culture and having a memory that serves creation, that is entangled with oblivion and open to the hereafter. In short, it is a question of thinking, with Nietzsche, about an emergence of a Memory of the Future.

Keywords: Nietzsche. Nihilism. Memory of the Future.

Pretendemos apresentar a importância das ideias do filósofo alemão Friedrich Nietzsche para os estudos da memória social, pois acreditamos que seu pensamento nos oferece contribuições inéditas a este campo de estudo.

Podemos dizer, de saída, que Nietzsche foi, antes das sistematizações deste campo de estudo no século XX, um pensador que tratou explicitamente do processo social de constituição da memória. Tal estudo se encontra numa de suas obras chamada “Genealogia da Moral”, onde Nietzsche parte do princípio de que toda memória se constitui no interior de um campo de disputas que se realiza na relação entre os homens, no processo dinâmico da vida social.

Neste sentido, este ponto de vista se configura como original, na medida em que considera a memória social a partir de sua criação; ou seja, com Nietzsche, podemos pensar a memória social como algo que emerge dentro de uma realidade processual, numa rede de relações de poder entre forças coletivas. Tal perspectiva nos permite, entretanto, pensarmos a mudança ou a criação de novas configurações que asseguram a composição da memória social.

Será a partir deste ponto de vista que pretendemos utilizar a filosofia de Nietzsche, pois acreditamos que ela nos pode ser de grande valor para investigarmos as configurações que a memória social ganha no contemporâneo, e, a partir desta avaliação, pensar as formas de superação ou de criação de outras configurações possíveis da memória social.

Neste sentido, nossa pesquisa pretende seguir um eixo estritamente teórico, visando interpretar, a partir do pensamento de Nietzsche, os fenômenos relativos à memória social que se configuram no contemporâneo. Para isso, percorreremos toda a obra de Nietzsche, colhendo suas idéias e conceitos relativos à produção da memória social e do esquecimento, ao projeto político da transvaloração de todos os valores, às formas do niilismo, ao problema do pensamento seletivo do eterno retorno, à sua noção de vida enquanto vontade de potência, ao plano das relações de força constitutivo da realidade, ao método genealógico aplicado aos processos de composição dos corpos e acontecimentos, aos impulsos apolíneos e dionisíacos da natureza, entre outros. Serão utilizados também alguns comentadores do pensamento nietzschiano e autores que pensam a memória social e os processos de produção de subjetividade no contemporâneo, tais como: Sloterdijk, Foucault, Giacóia, Barrenechea, Gondar, Deleuze e Negri.

Por fim, o objetivo de nossa pesquisa consiste em pensarmos a superação de uma certa configuração da memória social que ganhou sustento a partir daquilo que Nietzsche denominou de niilismo passivo, visando a construção de um outro modo de operar da memória, vinculado ao esquecimento e aberto ao porvir, e que Nietzsche nomeou de Memória do Futuro.

Nosso ponto de partida: o contemporâneo

Identificamos no contemporâneo um generalizado individualismo que se verifica nos modos de vida como um fenômeno de esvanecimento dos laços e das memórias que garantem o pertencimento dos indivíduos aos grupos sociais. Nesta época em que vivemos, os modos de vida manifestam uma intensificação na consumação de informações, mercadorias, sentimentos, ideologias, etc., cujas consequências revelam-se numa tendência comum à busca de ideais como segurança, ausência de tensão ou atrito, conforto, etc.

Por outro lado, vemos em nossa vida moderna uma circulação transbordante de uma grande diversidade de matérias sobre o campo social, cuja distribuição alcança os lugares mais longínquos em intervalos de tempo cada vez menores. Neste mundo globalizado, o alcance do desenvolvimento tecnológico possibilita que uma determinada invenção seja difundida para qualquer ponto da rede mundial em questão de segundos. As maravilhas deste processo seriam inimagináveis há um século atrás, demonstrando o quanto o homem foi capaz de “criar um futuro” tão grandioso para si.

Contudo, analisando um pouco mais atentamente o nosso tempo, verificamos que esse processo produziu problemas inéditos. A vertiginosa aceleração da propagação de informações e produtos no campo social produziu a necessidade de um aumento de velocidade nos modos de sentir e reagir por parte daqueles que são bombardeados continuamente pelos meios de comunicação.

Aliado a isto, cabe dizer ainda que o desenvolvimento tecnológico possibilitou um maior acesso às mercadorias por meio dos sistemas informacionais de crédito, aumentando o poder de consumação antes inacessível a uma grande parcela da população. O consumismo, portanto, torna-se cada vez mais presente nos modos de vida e acaba por produzir um deslocamento sensível na configuração das relações sociais. Neste sentido, a ânsia pelo consumo se torna um fenômeno cada vez mais forte nas sociedades capitalistas e acaba por produzir um individualismo que prima por um intenso esgotamento e consumação do presente.

As conseqüências deste fenômeno em termos temporais seriam: um afastamento cada vez maior do passado, ou seja, daquilo que garantia aos indivíduos a coerência de um percurso histórico: tradição, costumes, linhagem, etc.; e, por outro lado, vemos surgir um crescente desengajamento em relação a qualquer projeto para o futuro, de modo que todas as chances devem ser consumidas no presente. Com isso, o que importa é a fruição do presente por cada um, pois as possibilidades de futuro são incertas e parecem esgotadas.

Neste sentido, algumas questões que se nos fazem surgir a partir deste quadro situam de tal maneira o problema que se apresenta na contemporaneidade: o que restará ou o que virá após esta era do consumismo desenfreado? Que futuro se pode vislumbrar e que sementes estão sendo plantadas em vista do amanhã de nossa cultura? Vemos, enfim, que não são muitos os frutos que estão sendo regados nesta época em vista de um tempo por vir, de maneira que tudo segue em ritmo “fast-food” e deve logo ser consumido.

Desse modo, o individualista de nossa época pode ser compreendido como um homem que vive com o sentimento do não-retorno, na medida em que está inserido num mundo que não mais reconhece a primazia da reprodução, de modo que ele experimenta sua individualidade até o limite de uma vivência que se auto-recompensa, levando sua vida como consumidor final de si mesmo e de suas chances[1].

É neste sentido, portanto, que identificamos no contexto de nossa cultura atual um processo de esvanecimento da memória, no qual o bombardeio incessante de informações, aliado à necessidade de consumo imediato, cria no homem a exigência de um esquecimento constante, produz uma “memória volátil”, já que os conteúdos que ela capta possuem um poder germinativo de curto prazo e logo perdem o valor.

No âmbito das relações sociais, este movimento de esgotamento da memória produz a supressão dos vínculos que garantem o sentimento de pertencimento social, de modo que o homem contemporâneo pode transitar livremente por um imenso território coletivo sem, contudo, criar para si uma memória duradoura dos laços sociais.

A partir de uma aproximação interpretativa, identificamos o homem de nossa época, o homem contemporâneo, com as características daquele tipo desprezível que Nietzsche anunciou no prólogo do seu “Assim Falou Zaratustra”: o último homem. Neste contexto, Nietzsche fala que chegará o tempo em que o homem não mais arremessará a flecha de sua vontade para além de si, e que não o fará por sentir que a corda do seu arco já não mais sabe vibrar. Ou seja, que não construirá projetos para um tempo por vir, e não fecundará uma vida que possa, no futuro, superar em força e potência a sua própria, pois aí o homem se sentirá separado de suas forças, constrangido do que pode. Saberá tão somente o que deve e o que pode fazer no presente, isto é, esgotá-lo a cada instante; e a isso chamar de “sua felicidade”[2]. Identificando estes últimos homens como a espécie mais nociva de homem, com os bons, Zaratustra fala:

Os bons, com efeito – eles não podem criar: são sempre o começo do fim – Crucificam aquele que escreve novos valores em novas tábuas, sacrificam a si mesmos o futuro – crucificam todo o futuro dos homens!

Os bons – sempre foram o começo do fim...[3]

Assim Nietzsche apresenta a sociedade dos últimos homens, mergulhada na fruição de insignificantes e semelhantes prazeres que se estendem ao alcance de todos, mas que devem ser gozados com moderação e prudência. Isto é, os últimos homens “têm seus pequenos prazeres para o dia e seus pequenos prazeres para a noite; mas respeitam a saúde”; pois, “de quando em quando, um pouco de veneno gera sonhos agradáveis. E muito veneno, no fim, para um agradável morrer”[4]. Todos parecem querer o mesmo, e por isso, somente por isso, se assemelham. Os últimos homens formam um único rebanho que não é conduzido por pastor algum, se entregando voluntariamente ao movimento do seu ídolo contemporâneo, o Mercado, senhor dadivoso ao desejo bovino de felicidade destes homens[5].

Encontramos aqui uma idéia paradoxal que nos surge a partir da leitura nietzschiana reportada à contemporaneidade: pois, como conceber a existência de um rebanho, numa época onde os vínculos sociais se tornaram voláteis? Talvez a condição deste rebanho, que caminha voluntariamente para o esgotamento de suas chances, seja o esquecimento de cada um por si mesmo, deixando-se levar por uma liquidez que não cessa de escorrer para o consumismo instantâneo.

A partir de Nietzsche, podemos inferir uma aproximação deste tipo contemporâneo como pertencendo ao contexto histórico que marca o último avatar do niilismo: o niilismo passivo, do homem do nada de vontade. Mas este é também o ponto mais próximo da destruição de toda vida reativa, onde esta forma de vida caminha para a sua extinção. É o momento em que o projeto político da transvaloração de todos os valores emerge na obra de Nietzsche como meio de virada das forças negadoras da vida em forças afirmativas, tendo em vista a produção de uma inversão na qualidade da vontade de potência[6]. Diz Nietzsche:

Um dia, meu nome será ligado à lembrança de algo tremendo – de uma crise como jamais houve sobre a terra, da mais profunda colisão de consciências, de uma decisão conjurada contra tudo o que até então foi acreditado, santificado, requerido. (...)Transvaloração de todos os valores: eis a minha fórmula para um ato de suprema autognose da humanidade.[7]

Memória e esquecimento na pré-história da cultura

Em “Genealogia da Moral”, vemos que a história da cultura ocidental irá coincidir com o triunfo das forças reativas, associado à emergência do cristianismo e dos valores do além-mundo. No entanto, para compreendermos como este triunfo foi possível, é preciso investigar o projeto pré-histórico da cultura que antecedeu o momento da “rebelião escrava da moral”[8], e cujo objetivo era a produção de um tipo nobre, de um tipo ativo de homem. Tal projeto, que coincide com a necessidade do convívio social, se tornou viável a partir da criação de uma memória como instrumento no processo de adestramento das forças instintivas do animal-homem, visando a produção de um homem capaz de fazer promessas[9].

Pois, em sua pré-história, o homem era um animal a-histórico[10], ou seja, que agia instintivamente em resposta às suas necessidades orgânicas. Em seu nomadismo, ele vagava como um ser esquecido e espontâneo, não possuindo qualquer necessidade de previsão, cálculo ou memorização: seus instintos lhe garantiam as condições de sua sobrevivência, era o que lhe bastava. Não havia qualquer necessidade de autocontrole ou autoconhecimento e em sua vida errante, nada era retido ou julgado. Ele vivia a-historicamente, pois não possuía memória nem consciência, de modo que ele assimilava ou digeriu ativamente as suas experiências. Esquecer era, portanto, sua condição natural.

Neste sentido, a capacidade de lembrar foi produzida, não sendo, portanto, uma faculdade natural ao ser humano. No entanto, como foi possível criar no bicho-homem uma memória? Por quais meios se produziu tal faculdade de reter experiências? Como fazer deste animal esquecido um ser capaz de fazer promessas?

Nietzsche nos diz que foram necessárias as tarefas mais violentas e cruéis, castigando todo aquele que esquece e ultraja as regras do convívio social, para tornar este animal esquecido capaz de fazer e cumprir promessas, pois “é preciso ter boa memória, para poder cumprir as promessas feitas”. [11] Foi, no entanto, por meio da dor e do sofrimento, das torturas, do sangue, do fogo, do martírio, que se produziu um adestramento dos instintos errantes do homem: tal foi a mnemotécnica pela qual se produziu a interiorização de idéias fixas e inesquecíveis, que tornou o homem um animal memorioso e domesticado, capaz de cumprir as exigências da vida em grupo.

A produção de hábitos sociais, de leis a que se deve obedecer, a partir da ação do homem sobre o homem, de um trabalho de si por si mesmo, foi o meio pelo qual se produziu o processo de hominização do bicho-homem. Assim, esse animal no qual o esquecimento é uma força, “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” [12].

Lembrar é, portanto, a capacidade de resgatar uma experiência passada para agir no presente de acordo com as normas sociais, ou seja, para cumprir, no caso, uma promessa ou compromisso feito.

Dessa forma, a memória surge ao mesmo tempo que a história, servindo à vida [13] e ao processo de socialização do homem. Ou seja, constituída no seio da necessidade de convívio coletivo, esta memória foi produzida como um instrumento por meio do qual se poderia prever as conseqüências negativas no conjunto social em que o homem está inserido. Neste adestramento dos instintos, a cultura irá se fundar a partir da formação da idéia de responsabilidade, que emerge da relação entre os homens e exige a produção de uma memória social.

Esta produção, portanto, é pensada por Nietzsche a partir de uma interpretação de caráter econômico, onde se estabelecem relações contratuais entre aqueles que prometiam, ou seja, que contraíam uma dívida e aceitavam serem cobrados, e seus credores. Neste sentido, Nietzsche nos diz:

Precisamente nelas (nas relações contratuais) fazem-se promessas; justamente nelas é preciso construir uma memória naquele que promete.

O devedor, para infundir confiança em sua promessa de restituição, para garantir a seriedade e santidade de sua promessa (...) por meio de um contrato empenha ao credor, para o caso de não pagar algo que ainda “possua”, sobre o qual ainda tenha poder, como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida, (...) o credor podia infligir ao corpo do devedor toda sorte de humilhações e torturas. [14]

Nesta relação entre credor e devedor, o castigo aparece como o meio de compensação ou reparação a um dano sofrido, de modo que a qualidade e intensidade do castigo devem ser equivalentes ao dano causado, reforçando a lembrança de que cada um é responsável por suas promessas e que o dano pode ser pago com a produção da dor e do sofrimento; assim, segundo Nietzsche, “qualquer dano encontra o seu equivalente e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor de seu causador”. [15]

A compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade, de modo que a equivalência está em substituir uma vantagem diretamente relacionada ao dano (uma compensação em dinheiro, terra, bens de algum tipo) por uma espécie de satisfação íntima, concedida ao credor como reparação e recompensa – a satisfação de quem pode livremente descarregar seu poder sobre um impotente, a volúpia de *'faire le mal pour le plaisir de le faire'*, o prazer de ultrajar[16].

Assim, uma vez reparado o dano sofrido, seja através do castigo, seja por meio da apropriação de qualquer bem equivalente, credor e devedor esquecem a querela e continuam suas transações sem qualquer resíduo de ódio ou culpa, liquidam totalmente a dívida sem necessidade de nenhum intermédio. É neste sentido, portanto, que a cultura se revelaria como o exercício de uma atividade formadora cujo produto é o homem livre e que pode prometer; ou seja, gerir seus impulsos, suas forças, de modo que credor e devedor devem tornar-se soberanos e legisladores de si próprios no fim deste projeto.

Por outro lado, o castigo representa apenas o meio pelo qual o homem pode medir progressivamente a aptidão das forças instintivas de serem acionadas ou conduzidas a uma ação superior. Dessa forma, o objetivo deste projeto visa à formação de um tipo ativo de homem cuja atividade seria a de constituir valores que afirmassem a vida, que a exaltasse.

Vida como vontade de potência

No entanto, é preciso que compreendamos o que Nietzsche denomina como vida, que concepção de vida é a que ele prega a sua afirmação e que corresponde ao cerne de toda a sua filosofia. Na Segunda Consideração Intempestiva, Nietzsche nos diz que a vida é um “poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo”. [17] Em outras palavras, vida significa instinto de dominação, desejo de expansão, vontade de agregação de mais poder, de exploração, enfim, a vida é vontade de potência, é força ativa e atuante, é vontade de perseverar, de repetir-se. Em “Para Além de Bem e Mal”, Nietzsche define: “a vida é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração”. [18]

Para Nietzsche, a exploração não é própria de uma vida corrompida, mas faz parte da essência do que vive, como uma função orgânica básica, pois é consequência da própria vontade de potência, que é precisamente vontade de vida. Neste sentido, Nietzsche desvincula a vida do princípio da utilidade e da adaptação, opondo-se radicalmente ao evolucionismo darwinista, para o qual aquele que se conserva e sobrevive é considerado o mais forte. Para Nietzsche, ao contrário, a vida, como vontade de potência, tende à expansão, à acumulação de força, e não à conservação.

Dessa forma, o que é útil à duração do indivíduo não pode convertê-lo em esplendor e força; o que conserva o indivíduo poderia simultaneamente tê-lo encerrado e imobilizado na sua evolução. Por outro lado, um defeito, uma degeneração, poderiam resultar muito úteis, convertendo-se em estimulantes de outros órgãos. [19]

Enfim, a vontade de potência representa precisamente “o instinto fundamental da vida, que tende à expansão do poder e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação”. [20]

Assim, um corpo vivo, e não moribundo, deverá ter “a vontade de potência encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar predomínio –não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas por que vive, e vida é precisamente vontade de potência”.[21] Neste sentido, Nietzsche afirma que seria preciso saber exatamente qual o tamanho da força plástica de um homem, de um povo, de uma cultura; penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas partidas[22].

Este ponto de vista em que se insere o conceito de vontade de potência pressupõe, entretanto, que o plano da realidade seja compreendido não como um conjunto de formas estratificadas, mas como uma pluralidade de forças em relação, cuja tendência seria a dominação, a sujeição de umas sobre as outras. Neste sentido, todo corpo, todo acontecimento que se constitui como fato, deriva de tal relação de dominação, que devemos pensar como sendo finita, já que toda formação existente não pára de mudar, de modo que a manutenção de um determinado domínio de forças é índice de um embate que se continua, de uma tensão constante.

Devemos, portanto, considerar este plano das forças como o meio relacional a partir do qual emergem os valores morais, as composições as mais diversas, sejam elas de ordem física, biológica ou social. No entanto, o tipo das forças que dominam uma determinada composição pode ser avaliado como um elemento ativo ou afirmador da vontade, ou como um elemento reativo ou negador da vontade.

A partir daí, Nietzsche irá distinguir dois tipos de vida: de um lado, uma vida ascendente, expansiva e ligada a uma maior exuberância e força; e de outro, uma vida débil ou decadente, cuja conservação aparece como aspecto menor e provoca uma espécie de esgotamento da vontade, e não sua ativação.

Nihilismo e memória

No entanto, este curto estágio da cultura, cujo projeto visava à produção de um tipo ativo e afirmador de homem, foi degenerado, distorcido por forças negadoras da vida, dando origem à primeira forma do niilismo, o niilismo negativo, que se utilizou dos meios constituintes da cultura para criar uma domesticação, uma diminuição, um embotamento das forças transformadoras do homem, um envergonhamento do homem pelo próprio homem, por seus instintos, por seu poder criador. Vê-se com esta inversão, segundo Nietzsche, que na medida em que uma vida se abstém de toda ofensa, da violência, da exploração mútua, equiparando sua vontade à do outro, sua vontade deixa de ser vontade de afirmação para se definir como vontade de negação da vida.

É segundo este princípio, portanto, que se tem início a história da humanidade, uma história produzida sob o domínio das forças reativas cuja atividade consiste em negar a própria força vital impulsiva. A vida, enquanto vontade de negação real e efetiva, não se limita a dizer Não, a querer Não, mas também a fazer o Não. É então, neste sentido, que Nietzsche nos fala desta degeneração ou diminuição da “qualidade de poder”[23] da vida como a última grande rebelião de escravos, “a grande revolta contra a dominação dos valores nobres”,[24] como uma “transvaloração de todos os valores em algo hostil à vida, daí a moral... – a idiossincrasia dos décadents, com o oculto desígnio de vingar-se da vida – e com êxito”. [25]

Assim, no lugar da atividade que produz a cultura, vemos surgirem Morais, Igrejas e Estados, organizações sociais de caráter reativo cujo objetivo é conservar, produzir uma memória voltada tão somente para o passado. Neste sentido, a tarefa da memória, quando dominada pelo niilismo, passa a ser a de organizar e propagar as forças reativas, ou seja, conservar e adaptar a vida, diminuir sua potência de expansão e variação.

Assim, quando as forças reativas se apoderam da cultura, os procedimentos de adestramento são utilizados com o objetivo de enfraquecer nos homens sua vontade de expansão da vida, de torná-los sofrendores e escravos, e, enfim, confiná-los em rebanhos. Sob este domínio, a relação credor-devedor ganha uma outra configuração, na qual o devedor recebe um estatuto de "infrator". Dessa forma, não bastando apenas ser castigado para quitar sua dívida finita, o devedor sofre um processo de "interiorização" do dano causado, transposto na forma de sentimento de culpa. Com isso, além de sua dívida material, o devedor passa agora a carregar consigo uma "dívida infinita".

Tal niilismo negativo representa, portanto, o momento em que se instaura o poder religioso com a propagação dos valores judaico-cristãos, pois inverte as relações e os valores dos meios de produção da cultura, cria o ressentimento e a má consciência, e instaura a vontade de um além-mundo. Na relação entre os homens, ele opera consequências funestas, dentre as quais: coloca a falta no lugar da dívida; faz o devedor se sentir culpado pelo dano cometido; torna o homem inapto a agir suas próprias forças, de modo que ele deve se envergonhar delas e escamoteá-las, deve ter nojo de sua crueldade e de seus instintos. Vemos, portanto, que a crueldade não se extinguiu nesta primeira forma do niilismo, mas tornou-se espiritualizada e divinizada[26], foi transposta para a consciência através das noções de culpa, pecado, juízo final etc. Dessa maneira, Nietzsche nos diz:

Quase tudo a que chamamos "cultura superior" é baseado na espiritualização e no aprofundamento da crueldade – eis a minha tese; esse "animal selvagem" não foi abatido absolutamente, ele vive e prospera, ele apenas – se divinizou.[27]

Os frutos gerados pelo niilismo são, portanto, o "ressentimento" e a "má consciência". De um lado, o ressentimento representa uma forma de ativar a memória, de maneira que aquele que sofre um dano nunca esquece, sempre ruma e elabora seu plano de vingança contra o outro. Por outro lado, a internalização do ressentimento cria uma mudança de sentido: o sentimento de vingança antes voltado para fora, para o outro, se volta agora para o próprio ressentido, transformando-se em sentimento de culpa.

Dessa forma, aquele que antes colocava o motivo da sua dor nos outros, encontra agora em si mesmo o culpado, e a consciência de sua própria culpa se transforma em má consciência.

Assim, reduzida a vida terrena a este mar de culpa, de dor e de sofrimento, os valores dominantes deste período pregam a anulação dos instintos do homem, a luta contra os impulsos selvagens, a negação da vida terrestre como modo de alcançar uma vida melhor num mundo além deste, uma vida harmoniosa e livre de impurezas no reino dos céus.

História e niilismo

Na modernidade, um processo de crescente esvaziamento dos valores, denominado por Nietzsche como “a morte de Deus”, marca o momento da segunda transmutação do niilismo, o niilismo reativo. O homem matou Deus, numa reação a todos os valores divinos, e colocou-se em seu lugar, instalando a era humanista. No entanto, coloca-se o homem reativo no lugar de Deus, cuja marca é a negação de todos os valores extra-humanos, um homem que diz não, que se rebela contra todos os valores da velha tradição, que tenta quebrar as velhas tabuas do passado, “leão”[28] destruidor dos valores divinos, negador de toda possibilidade de superioridade acima de seus próprios valores. No entanto, a vida do homem reativo é incapaz de criar novos valores, presa que está a tudo o que nega, de modo que a vontade deste homem reativo se configura como uma vontade de nada, uma vontade de negar.

Este momento corresponde ao auge do cientificismo no século XIX, da busca compulsiva pelo passado histórico dos fatos, por uma vontade de saber que afasta o homem cada vez mais da vida e da ação. É, portanto, neste momento, que Nietzsche irá situar o problema da história, de modo que as categorias de memória e esquecimento aparecerão sob os termos do histórico e do a-histórico. O historicismo moderno apresenta-se, portanto, regido pelo dogma da ciência, tendo o racionalismo como critério hegemônico na construção do saber e na avaliação da vida. Será neste período que Nietzsche identificará a busca do homem por um excesso de história, por uma necessidade obsessiva de querer compreender o real, dominar o real através do seu conhecimento mais profundo. Na busca desta profundidade, o homem escava até o mais longínquo a história de um fato, não deixando perder a menor informação possível. Com isto, o conhecimento passa a ser tomado como finalidade última de si mesmo, o conhecimento pelo conhecimento, cada vez mais distante da ação e da vida.

Desse modo, o homem moderno é apresentado por Nietzsche pela imagem do especialista que escava compulsivamente o passado, buscando aprofundar seus limites. Nesta operação, portanto, o passado (ou a história de um fato) é tomado como um dado acabado e, assim, passível de ser “des-coberto” ou recuperado em sua verdadeira identidade. É neste sentido que Nietzsche irá considerar a história como uma teologia disfarçada, pois em sua tarefa arqueológica ela recria a identidade de um povo, de uma cultura e de uma época. Enfim, a história é o que resgata a memória de um passado entendido como soterrado, mas que o conserva numa forma ideal e guarda em si a verdade que será desvelada pela luz da razão. Para Nietzsche, tal tarefa é inesgotável, pois, por mais que se escave uma camada de fatos, sempre outras camadas irão surgir por baixo das outras, e assim indefinidamente. Deste modo, o conhecimento produzido pela história se afasta cada vez mais das necessidades do presente do historiador, de modo que o passado já não irá mais servir à vida e à ação.

Este excesso de conhecimento histórico irá produzir, segundo Nietzsche, uma cisão que dará origem a dois pólos: o interior e o exterior. Assim, a compulsão pelo conhecimento irá preencher no homem a sua "interioridade", que corresponde às forças reativas que se tornaram dominantes e formaram a sua consciência, de modo que ele irá se orgulhar dela como o que ele possui de mais precioso. Do outro lado, a vida, o que ocorre no exterior, não terá a menor importância para este homem, de modo que seu conhecimento não se torna ação neste exterior. Tal é, portanto, a qualidade mais própria a este homem moderno, e que os povos antigos não conheciam: "a estranha oposição entre uma interioridade à qual não corresponde nenhuma exterioridade e uma exterioridade à qual não corresponde nenhuma interioridade".[29] Em outras palavras Nietzsche nos diz:

O saber, consumido em excesso sem fome, sim, contra a necessidade, não atua mais como um agente transformador que impele para fora e permanece velado em um certo mundo interior caótico, que todo e qualquer homem moderno designa com um orgulho curioso como a "interioridade" que lhe é característica.[30]

Com isso, produz-se uma indiferença generalizada na vida do homem moderno, pois a ânsia pelo consumo de conhecimentos faz com que se perca a valorização hierárquica dos fatos, de maneira que qualquer fato, sendo passível de ser conhecido, não possui mais ou menos valor do que os outros, todos os momentos adquirindo o mesmo valor. Para Nietzsche, o achatamento da hierarquia dos valores irá criar um desgosto, uma apatia da existência.

Pois, esta perda generalizada de sentido da existência faz com que o homem passe a não levar nada a sério, de modo que ele parece não se afetar ou se impressionar muito pouco com o que ocorre no exterior, tornando-se um ser de "personalidade fraca".[31] Em outros termos, esta fraqueza da personalidade que impede o homem de agir será, por fim, denominada por Nietzsche como uma Vontade de Nada.

O excesso de conhecimento do homem moderno o torna reativo, já que ele, assim procedendo, nega a sua natureza a-histórica ou esquecida.

O niilismo como modo dominante de existência impede o homem de sentir a-historicamente, de modo que o esquecimento é

tomado como um erro que põe em risco o princípio fundamental da razão.

O homem aí nada cria, não faz

nascem novos valores, porque não pode esquecer, porque está preso às grades da racionalidade que o impele apenas à compreensão imediata do real,

à aplicação de um quadro de compreensão previamente construído sobre uma realidade inédita que não pára de se constituir. Rebutar todo o futuro, toda a novidade que se apresenta sobre uma forma passada do já conhecido ou já vivido, esta é a função da memória e da história sob o domínio das forças reativas, ou seja, quando a vida está aprisionada pela suprema falta de valor, pelo niilismo.

Daí o perigo da história para Nietzsche: mumificar a vida. A história "compreende a vida só para conservá-la, não gerá-la; por isto, ela sempre subestima o que devém porque não tem nenhum instinto para decifrá-lo",[32] e assim impede a forte decisão pelo novo.

O que vemos na modernidade é, portanto, a expressão do niilismo sob um novo modo de existência, é mais uma vez o tipo reativo que se apresenta através da figura do homem de ciência. Sua vontade de negar se manifesta pela excessiva vontade de saber, negando qualquer fato, ou qualquer forma de pensamento que não tenha como critério primordial a razão. Sob o crivo da racionalidade, este homem se põe a negar todo e qualquer princípio que esteja apoiado em valores transcendentais ou extrahumanos. Além de serem demasiadamente humanos, os valores não podem fugir aos fundamentos da razão que, por isso mesmo, deve corrigir toda e qualquer existência conduzida por valores metafísicos. É o homem que aí se coloca como valor superior, substituindo o velho Deus da tradição metafísica.

Destruição ativa e inversão na vontade de potência: a transvaloração

No entanto, segundo Nietzsche, a morte de Deus trouxe um perigo ainda maior, pois o aumento do niilismo produziu uma nova transformação: o niilismo reativo dá lugar a um novo e ainda mais devastador tipo de niilismo, o niilismo passivo. O homem, segundo este, não tendo mais esperança em Deus e não acreditando mais no progresso humano, sente-se decepcionado e lamenta o fracasso da humanidade. Ou seja, seu sofrimento é causado pela impossibilidade de suportar o não aperfeiçoamento do homem no sentido de um progresso da humanidade. Assim, o homem reativo irá resultar naquilo que se configurou na obra de Nietzsche como o “último homem”, ou o homem que quer se extinguir passivamente, esgotar-se na própria vida, sem qualquer expectativa de futuro; um homem que prefere nada de vontade e à uma vontade de nada, o homem do niilismo passivo.

Porém, este momento do niilismo passivo representa, paradoxalmente, para Nietzsche, a possibilidade de uma inversão da força na vontade de potência. Pois o homem sem Deus ou sem ídolos, ou seja, sem esperanças extraterrenas ou futuras, pode tanto sentir-se sufocado quanto alegrar-se, pode ser um pessimista da fraqueza ou um pessimista da força, pode ser o último homem ou o super-homem, enfim, pode ser um niilista passivo, esgotado, ou um niilista ativo, extremo, cuja vontade atinge o máximo de potência ao se afirmar. Este novo tipo de homem, segundo Nietzsche, é possuidor de um novo gosto, o gosto da destruição ativa, é o homem que quer perecer ou extinguir-se ativamente (e não mais passivamente), homem que quer superar-se a si próprio, que quer fazer a flecha da vida ultrapassá-lo, na direção de um além-homem[33].

No prólogo do Zarathustra, Nietzsche nos fala da grandeza deste homem que quer perecer, já que este se coloca como uma ponte e não como uma meta, por isso ele precisa perecer para que um novo homem possa ser criado.

O que pode amar-se, no homem, é ser uma transição e um ocaso.

Amo os que não sabem viver senão no ocaso, porque estão a caminho do outro lado.

Amo os grandes desprezadores, porque são os grandes veneradores e flechas doanseio pela outra margem.

Amo aqueles que, para o seu ocaso e sacrifício, não procuram, primeiro, um motivo atrás das estrelas, mas sacrificam-se à terra, para que a terra, algum dia, se torne do super-homem[34].

Tal destruição ativa representa, portanto, o ponto de transmutação ou transvaloração na vontade de nada, na medida em que se converte para o lado da afirmação, em que se relaciona com um poder de afirmar que destrói as próprias forças reativas. Então, o negativo, enquanto elemento da vontade de potência é convertido, transmutado, em poder afirmativo. Neste sentido, Nietzsche identifica uma aproximação entre o niilismo e a transvaloração de todos os valores, onde a conversão da força, a inversão de seu elemento negativo em sua forma afirmativa representa o momento em que o niilismo é ultrapassado pelo próprio niilismo, onde “o negar e o destruir são condição para o afirmar”[35], onde o niilismo passivo é destruído por uma nova forma do niilismo, o niilismo ativo. Aí, o niilismo “alcança o máximo de sua força relativa como força violenta de destruição: como niilismo ativo.”[36], “niilismo como sinal do poder aumentado do espírito”[37], cujo seu oposto é o “niilismo como declínio e retrocesso do poder do espírito”[38], niilismo cansado, cujos objetivos e valores existentes até agora são inadequados e não encontram mais crença: o niilismo passivo, como sinal de fraqueza.

Acontece, portanto, que esta crença na imoralidade absoluta da natureza, na falta de finalidade e sentido da existência, transforma-se numa crença inevitável na medida em que se torna insustentável a fé em um Deus e numa ordem essencialmente moral, dando origem à forma da resignação e do sentimento de extinção passiva, no qual esta existência sem sentido ou finalidade parece repetir-se incessantemente, para o nada. Tal “é a forma extrema do niilismo: o nada (o ‘contrasenso’) eterno!”[39]. Dessa maneira, o niilismo torna-se um sintoma onde se revela o fato de que os “deserdados” não têm mais consolação, pois, afastados da moral, não têm mais razão para “se resignarem”, de modo que destruam para serem destruídos: tal “é a forma europeia do budismo, a negação ativa, desde que a própria vida perdeu seu ‘sentido’”[40]. Dessa forma, Nietzsche pensa a forma da negação ativa relacionada com o pensamento do Eterno Retorno, afirmando que este pensamento é uma maldição para os desesperados, para os niilistas passivos, não sendo, ao contrário, para aqueles que estão à altura do seu sofrimento, de modo que irão querer apagar, não somente de modo passivo, mais ainda fazer apagar tudo quanto a estes respeito esteja desprovido de significação e de fim – inclusive este momento de niilismo e de destruição. O valor de uma tal crise é que purifica, reúne os elementos semelhantes e os faz destruírem-se uns aos outros.[41]

Neste sentido, o pensamento do Eterno Retorno se revelará um grande pensamento seletivo, que dará a muitos o direito à sua própria supressão. Dessa forma, Nietzsche nos diz que o meio para suportar tal pensamento é querer “não mais o prazer causado pela certeza, mas pela incerteza; não mais a causa e o efeito, mas a criação contínua; não mais a vontade de conservação, mas a vontade de potência”[42], ou seja, para que os homens possam suportar a idéia do eterno retorno é preciso que eles estejam livres da moral, que encontrem meios novos para combater a realidade da dor. Para Nietzsche, esta elevação da consciência de força no homem é o que gera o super-homem; a sua condição: a transmutação de todos os valores. Neste sentido, o nosso futuro, a flecha que atiramos além de nós mesmos, depende desta virada afirmativa do elemento da vontade de potência, produzindo um desvio no caminho percorrido pela longa história de negação e desprezo das forças ativas e afirmativas do homem.

Assim, em uma época onde os laços sociais encontram-se segregados, onde o individualismo exacerbado restringe as subjetividades à banalidade dos hábitos insólitos que exigem satisfação imediata, faz-se necessário pensarmos a constituição de uma nova política e de uma nova memória social que restitua aos indivíduos o sentimento de pertencimento coletivo[43]. Assim, podemos inferir que a virada do niilismo sobre si próprio exige a necessidade da criação de um novo *socius*, de um novo modo de ordenação social, de uma nova política, de uma política tributária dos valores ativos e afirmativos da vida. Ou seja, que tomados por um aumento de ânimo criador após a transvaloração de todos os valores, os homens recriem suas próprias leis e hábitos a partir de um novo modo de exercer suas forças, garantindo, conseqüentemente, a formação de um novo modo coletivo de existir, constituído a partir de valores nobres e afirmativos.

Nesta medida, cabe-nos interrogar a Nietzsche se a necessidade de criação de um novo *socius* a partir de tal tarefa transvalorativa de todos os valores não implica pensarmos uma nova memória para um novo tempo? Ou seja, uma memória criativa, livre dos grilhões aprisionantes dos valores já estabelecidos pela tradição niilista da história; aberta aos acontecimentos imprevisíveis e intempestivos e vinculada ao esquecimento; liberta dos ideais extramundanos de harmonia e felicidade eterna; enfim, uma memória que seja função do projeto político nietzschiano de transvaloração de todos os valores, para além do ressentimento e da má consciência?

Esquecimento e superação do niilismo

Assim, diante da possibilidade da construção de um novo modo de existência a partir da superação do niilismo, o esquecimento ganha um estatuto positivo, pois vem liberar a memória dos velhos grilhões que a aprisionava ao passado e a impedia de compor com o futuro novos modos de existência, ou seja, modos de vida não mais reativos, mas ativos.

O esquecimento como atividade irá, portanto, produzir uma alteração na própria concepção de memória. Neste sentido, a memória deixará de ser entendida como uma prisão de marcas de um passado que se conserva, como um simples e passivo “não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida”, passando a ser considerada como “um ativo não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir querendo o já querido, uma verdadeira memória da vontade”. [44] Esta operação do esquecimento, para Nietzsche, coincide com o momento em que podemos nos instalar no pleno presente, onde podemos responder por nós próprios como futuro, projetando-nos no futuro. Assim, tal deslocamento da memória e do esquecimento se aproxima da experiência do Eterno Retorno, de modo que nela irá se operar uma seleção que recolherá no instante somente aquilo que tem força e potência para se afirmar pela eternidade afora. Neste instante, portanto, a memória deve configurar-se como uma “crença no futuro”, tornando-se vinculada ao esquecimento e aberta ao por vir.

Enfim, consistir no devir, na realidade como um contínuo jogo de forças, como pura variação intensiva, eis o que uma memória do futuro pode operar, afirmando a vida para além do niilismo.

Notas

-
- [1] Cf. SLOTERDIJK, Peter. **No Mesmo Barco: Ensaio Sobre a Hiperpolítica**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999. Cf. também SLOTERDIJK, Peter. **O Quinto “Evangelho” de Nietzsche**. - Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- [2] Cf. NIETZSCHE. **Assim Falou Zaratustra**. Prólogo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- [3] NIETZSCHE. Zaratustra. III parte: De velhas e novas tábuas, p. 219.
- [4] NIETZSCHE. Zaratustra. Prólogo # 5. p. 34.
- [5] GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. **Antigos e Novos Bárbaros**. In: Lins, Daniel. e Pelbart, Peter P. (Org.) Nietzsche e Deleuze - Bárbaros e Civilizados. São Paulo: Annablume, 2004.
- [6] DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. – Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- [7] NIETZSCHE. **Ecce Homo**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 109.
- [8] Cf. NIETZSCHE. **Genealogia da moral**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998. Dissertação I, # 7, #10 e #11; **Além do Bem e do Mal**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1992. # 62 e # 195.
- [9] NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 1.
- [10] NIETZSCHE. **Segunda Consideração Intempestiva**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. # 1.
- [11] NIETZSCHE. **Humano, Demasiado Humano**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- [12] NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 1, p. 48.
- [13] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 1.
- [14] NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 5, p. 53-54.
- [15] NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 4, p. 53.
- [16] NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 5, p. 54.
- [17] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 3, p. 30.
- [18] NIETZSCHE. Além do Bem e do Mal. p. 171.
- [19] NIETZSCHE. **La Voluntad de Poder**. Madrid: Edaf, 2000. p. 432.
- [20] NIETZSCHE. **A Gaia Ciência**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 243.
- [21] NIETZSCHE. Além do Bem e do Mal. p. 171.
- [22] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 1, p. 10.

- [23] NIETZSCHE. La Voluntad de Poder. # 850.
- [24] NIETZSCHE. Ecce Homo. p. 97.
- [25] NIETZSCHE. Ecce Homo. p. 116.
- [26] Cf. NIETZSCHE. Genealogia da moral. Dissertação II, # 6; Além de Bem e Mal. # 229; Aurora. # 18.
- [27] NIETZSCHE. Além do Bem e do Mal. p. 135.
- [28] NIETZSCHE. **Assim Falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. Parte I, As três metamorfoses.
- [29] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 4, p. 33.
- [30] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 4, p. 33.
- [31] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 4, p. 35.
- [32] NIETZSCHE. Segunda Consideração Intempestiva. # 3, p. 29.
- [33] NIETZSCHE. Zaratustra, prólogo # 4.
- [34] NIETZSCHE. Zaratustra, prólogo # 4, p.31-32.
- [35] NIETZSCHE. Ecce Homo. p. 111.
- [36] NIETZSCHE. **Vontade de Potência**. Rio de Janeiro: Edição da Livraria do Globo, 1945. p. 111.
- [37] NIETZSCHE. **Sabedoria Para Depois de Amanhã**. – São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 238.
- [38] NIETZSCHE. Sabedoria Para Depois de Amanhã. p. 238.
- [39] NIETZSCHE. Vontade de Potência. p. 118.
- [40] NIETZSCHE. Vontade de Potência. p. 120.
- [41] NIETZSCHE. Vontade de Potência. p. 121.
- [42] NIETZSCHE. Vontade de Potência. 365-366.
- [43] Cf. NEGRI, Antonio. **Kairòs, Alma Venus e Multidão: nove lições ensinadas a mim mesmo**.- Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- [44] NIETZSCHE. Genealogia da Moral. Dissertação II, # 1, p. 48.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. – Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. **Antigos e Novos Bárbaros**. In: Lins, Daniel. e Pelbart, Peter P. (Org.) Nietzsche e Deleuze - Bárbaros e Civilizados. São Paulo: Annablume, 2004.
- NEGRI, Antonio. Kairòs, Alma Venus e Multidão: nove lições ensinadas a mim mesmo.- Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- NIETZSCHE, F. **Vontade de Potência**. Rio de Janeiro: Edição da Livraria do Globo, 1945.
- NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. **Assim Falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, F. **La Voluntad de Poder**. Madrid: Edaf, 2000.
- NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, F. **Humano, Demasiado Humano**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, F. **Segunda Consideração Intempestiva**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- NIETZSCHE, F. **Sabedoria Para Depois de Amanhã**. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SLOTERDIJK, Peter. **No Mesmo Barco: Ensaio Sobre a Hiperpolítica**. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- SLOTERDIJK, Peter. **O Quinto “Evangélio” de Nietzsche**.- Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.