

**DA CULTURA PLATÔNICO-JUDAICO-CRISTÃ À CULTURA CAPITALÍSTICA:
MODULAÇÕES DO NIILISMO NA CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA**

Aline Ribeiro Nascimento
UNIRIO, Programa de Pós Graduação em Memória Social
Mestre em Psicologia pela UFF, Doutoranda em Memória Social pela UNIRIO
alinenascimento_unirio@yahoo.com.br

Maria Ignês de Mesquita Peixoto
UNIRIO, Programa de Pós Graduação em Memória Social
Graduada em filosofia pela UFRJ, Bacharel em Direito pela PUC/Petrópolis
e mestranda em Memória Social pela UNIRIO
ignes.peixoto@oi.com.br

Resumo: Neste artigo será discutida a relação entre niilismo e memória, tendo em vista que, na concepção nietzschiana, o niilismo é um acontecimento que se encontra na base de nossa cultura e a memória, como produção social, se modula junto a ele. Portanto, o niilismo não é um acontecimento recente, mas uma “doença” que percorre a história do nosso pensamento de tal maneira que se alastra em diversos campos: político, econômico, social, artístico etc. e com isso, atravessa e compõe modos de existência. A aposta que faremos é problematizar as forças que estão em jogo tanto na base de nossa cultura quanto nos seus desdobramentos até atingirmos o chamado apogeu do niilismo e assim, costurarmos uma discussão com o modelo de sociedade atual, chamada por Deleuze e Guatarri, de capitalística. E, ao fazermos este percurso, pretendemos pensar as condições e circunstâncias nas quais a memória social emerge e se modula junto a essas forças.

Palavras-chave: niilismo, cultura, memória

Abstract: This article discusses the relationship between nihilism and memory. The Nietzsche concept consider the nihilism is an event that is the basis of our culture and the memory, as social production, that modulates it with it. Therefore, the nihilism is not a recent event but a “disease” that runs through the history of our thinking, so that spread in various fields: political, economic, social, artistic etc. and with this, crosses and composes existence ways. The bet is that we will discuss the forces that are in game in such a way in the base of our culture and in its developments to achieve the required height of nihilism and so, sewing a discussion with the current model of society, called by Deleuze and Guatarri of capitalistic. And, on making this journey, we will think the conditions and circumstances beyond the social memory emerges and is modulated with these forces.

Keywords: nihilism, culture, memory

Pelo que já foi apresentado nesta mesa, podemos ver que o campo da memória social é fértil e, portanto, criativo. Esta fertilidade criativa se dá em função do exercício da transdisciplinaridade tão bem apresentado pela doutoranda Edna Galvão que abriu as discussões da nossa mesa e que foi ilustrado pela diversidade de olhares sobre o tema “memória social”. Ao adequarmos nossas pesquisas a esse universo “trans” problematizamos qualquer forma de especialismo, já que não visamos a produção de uma identidade, mas buscamos, através da intercessão entre campos diversos, pensar a memória como construção no processo dinâmico da vida social, política, econômica, cultural, artística de modo que os saberes produzidos em cada campo se entrecruzam, se afetam uns aos outros sem que haja uma preocupação ou mesmo necessidade de que um saber tenha o monopólio da verdade sobre a memória e nem a preocupação de que surja um terceiro saber.

Por isso, o campo que surge é fértil, já que abriga questionamentos de vários âmbitos, transformando-se num tipo de conhecimento que poderíamos chamar afectivo, processual. Com isso, criamos dispositivos de análise que estão para além do conhecimento entendido como verdade a ser alcançada, porque nascido da experimentação, num movimento que faz da intercessão o ponto sobre o qual um saber afeta o outro, provocando ressonâncias.

De acordo com Passos e Barros (2000), neste movimento de intercessão, os conceitos se constroem num regime de forças, compondo-se o tempo todo, relacionados a circunstâncias e não a essências. Assim, são utilizados como ferramentas prenes de força crítica e não como dados prévios. Por isso desestabilizam as formas prontas, afinal, se cada conceito se relaciona a um determinado conjunto de forças, sendo parte de um plano onde fluxos diversos se atravessam, a interferência de um domínio sobre outro será regida pelo signo do instável, signo da vida, portanto. E, nesse registro é, ao mesmo tempo, potencializador da criação.^[1]

Então, já de saída, fica claro que as discussões que trazemos visam exercitar aquilo que Deleuze, no livro *Nietzsche e a filosofia*, chamará de nova imagem do pensamento. Embora, neste livro, Deleuze esteja se reportando a Nietzsche, podemos dizer que estamos, neste momento, exercitando aquilo que esse filósofo ensinou para os que vieram após ele, isto é, que no lugar de mantermos o dogma da verdade como elemento principal do pensamento, precisamos avaliar o pensamento a partir de sentido e do valor daquilo que dizemos, fazendo emergir (ou emergindo junto) as forças que estão presentes nesta avaliação.

E, pensando no sentido e no valor daquilo que dizemos e fazemos com a vida, que convido a vocês a problematizar o diagnóstico que Nietzsche faz da cultura, que, segundo ele, se endereça para o niilismo e os seus efeitos na construção da memória social. Eu, Aline Nascimento e a mestranda Maria Ignes Peixoto construímos um texto no qual estas questões serão apresentadas e o título de nosso trabalho é: *Da cultura platônico-judaico-cristã à cultura capitalística: modulações do niilismo na construção da memória*.

É importante pontuarmos que, para Nietzsche, a memória não tem um caráter ontológico, não é uma faculdade natural do homem, ela é fabricada junto às forças que se encontram em luta na construção de um determinado mundo. Ela surge no momento em que houve a necessidade de domesticar o bicho-homem e adestrar os seus instintos, numa árdua tarefa de transformá-lo em um animal capaz de fazer promessas. Isto porque, de acordo com Nietzsche, a inteligência do bicho homem era voltada para o instante, sua condição natural era guiar-se pelos instintos, exteriorizar forças corporais sem nada reter, apenas respondendo as suas necessidades orgânicas, vitais. Era um bicho nômade, livre, espontâneo, não possuía memória, nem consciência, sua atividade primordial era, portanto, o esquecimento. Para que pudesse viver em sociedade, cumprir normas e responder pelos seus atos foi coagido, pelo uso da força, da dor e da violência a criar uma consciência e uma memória, seus instintos errantes precisavam ser contidos.

No aforismo 3 da segunda dissertação de *Genealogia da Moral*, Nietzsche dirá que a memória foi adquirida com a ajuda de imagens e procedimentos violentos, de modo que o homem aprendeu a reter experiências, a prever e a calcular as conseqüências de seus atos.^[2] A memória aparece então como aquilo que deturpa as condições espontâneas do homem e está associada à consciência que surge como resultado de uma transformação forçada, onde o animal homem precisa se desligar dos seus instintos para poder viver em sociedade. Somente dominando os afetos, somente se transformando num ser que reflete sobre seus atos, que tem memória e consciência de seu dever e obrigação é que o animal homem se transforma em “indivíduo”, isto é, num ser confiável e igual aos demais. Porém, o preço que pagou para ter esse “privilégio” foi à custa de muito sangue e muito horror; que acabou se transformando em horror de si mesmo, posto que seus instintos básicos, sua espontaneidade e liberdade ainda existem nele, mas precisam “ir para algum lugar” e na impossibilidade de exteriorizar-se, devido aos obstáculos sociais e do social agindo nele, em sua consciência, interiorizam-se.^[3]

Assim, a construção da memória está assentada no surgimento da cultura e no triunfo de forças reativas que, conforme veremos, emerge dos valores socrático- platônicos do além-mundo e ganham um *plus* de força no cristianismo através das noções de culpa e pecado. E, ao mesmo tempo, a noção de memória e consciência possibilitaram ao homem criar, na modernidade, um sentido histórico, porém, este aparece como doença, como o apogeu do niilismo. Portanto, se a memória nasce no (e do) *socius*, ela será atravessada por todas as forças que compõem o niilismo, entendido como acontecimento pelo qual nossa cultura se endereça.

Para iniciarmos essa discussão, gostaria de ler um fragmento póstumo de Nietzsche, escrito entre 1887-1888:

Descrevo o que vem: o apogeu do niilismo. Posso descrevê-lo aqui porque aqui ocorre algo necessário. Os sinais estão por toda parte, faltam somente os olhos para esses sinais. Não elogio nem critico o fato de ele chegar: creio que exista uma das maiores crises, um momento da mais profunda auto-reflexão do homem. Se o homem recuperar-se dela, se apoderar-se desta crise, trata-se de uma questão de força: é possível...O homem moderno tenta acreditar logo neste, logo naquele outro valor e depois os deixa de lado: o círculo dos valores que sobreviveram e que foram postos de lado torna-se cada vez mais cheio; o vazio e a pobreza de valores faz-se sentir cada vez mais; o movimento é irrefreável, embora se tente retardá-lo em grande estilo. Finalmente ele arrisca uma crítica dos valores em geral; reconhece sua origem; reconhece o bastante para não acreditar mais em nenhum valor; o phatos está presente, o novo calafrio... O que estou contando é a história dos próximos dois séculos.^[4]

Observando este fragmento, algumas palavras saltam e podem guiar nossa análise: **apogeu do niilismo, sinais do niilismo, crise, questão de força, crença em valores e vazio dos valores, crítica dos valores e história dos próximos dois séculos.**

Bem, Nietzsche está descrevendo a história dos próximos dois séculos, ou seja, século XX e XXI. Está falando conosco, daquilo que poderíamos nos tornar e curiosamente, nos tornamos. Não como se Nietzsche fosse uma espécie de profeta do apocalipse, como se escutasse uma voz divina de tom azulado, a voz da transcendência, mas, como alguém que, no seu tempo, estava atento à maneira como o Ocidente estava construindo a sua história e apostava tanto no tom cinza, que é aquele oriundo do método genealógico (crítica dos valores e do valor dos valores), quanto numa ação intempestiva, afirmativa, ou seja, saber-se no tempo e ao mesmo tempo contra o tempo em favor de um tempo futuro. Então, de início, podemos dizer que ele nos convoca a apostar na intempestividade de nossas práticas, criando atalhos na história que construímos a partir da problematização de nosso horizonte pontual.

Antes de pensarmos neste horizonte pontual, convém que entendamos quais os sinais de que Nietzsche fala. E aqui, precisamos fazer um breve mergulho em alguns pontos da história do Ocidente e avaliá-los na perspectiva das forças que compõem a vida na sua relação com outras forças, produzindo tonalidades que brotam no horizonte das interpretações de mundo e não das verdades absolutas. Nesta perspectiva, poderemos enxergar o niilismo como a lógica da nossa história e também detectar os modos de existência que trazem estas tonalidades.

A primeira imagem que vamos evocar é a da metafísica platônica. Nela criou-se uma doutrina de um mundo verdadeiro e, junto a ela, a divisão do mundo em duas partes: o mundo ideal, transcendente e verdadeiro de um lado e do outro, o mundo sensível, imperfeito e aparente que necessita do outro para ter sentido. Assim, esta parte do mundo, que é a dos mortais, passa a ser vista como inferior e ruim, não tem valor. O mundo “elevado e verdadeiro” só seria acessível aos sábios, devotos e

virtuosos, diz Nietzsche, no *Crepúsculo dos Ídolos*.^[5] Platão, ao criar esta imagem para a vida se transforma em verdade e em caminho para ela. Esta seria, de acordo com Nietzsche, a primeira imagem do niilismo da nossa cultura. Por quê?

Porque ela expressa uma tonalidade negativa, isto é, a crença num mundo verdadeiro, das idéias, desvaloriza a vida em nome dos valores que estariam acima dela. Sócrates e Platão, ao criarem essa imagem para o pensamento, criam uma imagem para a vida decadente, estabelecem juízos de valor sobre a vida como se fossem juizes da vida e não parte dela. A razão é eleita como centro do pensamento, tiraniza os instintos porque através dela, a multiplicidade que habita o espírito, dando aos instintos tonalidades diversas que possibilitam a criação, é reduzida a um mínimo de intensidade, é anestesiada e vinculada à moralidade, ao juízo. A partir daí, abre-se a possibilidade de produzir homens uniformes, dóceis e obedientes, posto que moralizados em torno de um juízo de valor sobre a vida que a destitui de valor, assim, neutraliza-se qualquer possibilidade de resistência interior, inviabiliza-se o exercício da superação de si.^[6] Portanto, Sócrates e Platão expressariam um modo de existência na qual os sintomas de declínio aparecem com força.

Posteriormente vamos observar que este legado deixado pela metafísica aparece, na modernidade, como “sentido histórico”, ou seja, a crença na existência de um curso racional de acontecimentos históricos que permitiu o nascimento do homem de ciência que se separa da vida a fim de conhecê-la clara e distintamente.

Mas vamos agora à segunda imagem do niilismo, sua modulação: cristianismo. Com o advento do cristianismo, uma modulação se efetua no niilismo. Agora, o mundo verdadeiro passa a ser prometido “ao pecador que cumpre a sua penitência”. O platonismo vira cristianismo, ou dito tal como Nietzsche, o cristianismo surge como platonismo para o povo^[7], se desdobra no horizonte da “cultura de massa” através da criação da culpa e do pecado estabelecidos pelo poder sacerdotal.

Com isso, podemos dizer que a primeira imagem abriu espaço para a instauração da segunda. O cristianismo surge, então, como uma avaliação da metafísica, a avaliação de toda interpretação do “ser” que, pautado no mundo das idéias de um mundo supra-terrestre e verdadeiro, se contraporia ao mundo terrestre, ao corpo, aos instintos.^[8] O tipo nascido daí, amplifica a imagem do anterior. O desejo e o sofrimento advindo dele devem ser aniquilados com a promessa da felicidade extra-terrena. E, mais que isso, devem ser confessados. O homem passa agora a ser vigia de seus instintos impuros. É o momento do “tu deves” e “tu não deves” da cultura. Momento do peso. Momento em que emerge o ressentimento e a má consciência como estratégias de controle “sócio-pastoral”. Neste momento, o que antes percorria a esfera conceitual da metafísica se transforma em representação dominante do mundo, na qual a moral apresenta-se como contranatureza, posto que é antítese da vida; age contra os instintos vitais.^[9]

Nesse percurso, tudo o que é visto como aparência (o temporal, o sensível, o corpo, o devir) ocupará o lugar do negativo, do que deve ser banido e assim, nossa tradição vai se pautar numa promessa de “escape” do jogo imprevisível que faz parte da vida. Esta promessa gira em torno de valores que se acreditam imutáveis, mas a vida transborda em seu jogo pulsante e cada vez que as incertezas irrompem o homem se vê perdido e seu mundo caduca. Ele se encontra diante do jogo trágico da existência, mas com defesas frágeis para lidar com ele e com isso muitas catástrofes acontecem, como o que vemos em nosso dia a dia, ainda mais num momento político onde a instabilidade é a mola mestra e esta promessa sedimentada por milênios, no espírito, não encontra eco, mas precipício. Este seria a outra imagem do niilismo, aquela do último homem.

E aqui chegamos à terceira imagem do niilismo. Estamos na modernidade, época em que o anúncio da morte de Deus eclode na Europa, anúncio que denuncia a emergência de uma nova força no século XIX: a desvalorização dos valores divinos e transcendentais. Com essa queda de valores metafísicos, algo novo, outro paradigma, ocupa o seu lugar: a ciência. A ciência torna-se o parâmetro para avaliação da vida e o homem, fazedor da ciência, passa a ser o centro de referência desses valores. O conhecimento ganha exacerbada valorização, a história é o tema de interesse para o qual

toda a atenção se volta, o saber e a erudição são a busca nas quais se enveredam os homens. Mas para que? Para mais saber, para mais guardar, acumular.

Sintoma de decadência do homem, esta época de supervalorização histórica persegue e estimula um conhecimento que, num excesso, acaba por empobrecer o homem e sua cultura, atuando como um veneno ao invés de um medicamento, pois desconectado da vida e da ação. Sua “utilidade” é dada em função do próprio conhecimento e não da vida e ação no presente.

Por isso, nesse momento, Nietzsche vai problematizar o valor da história para a vida, pois, perceberá que na modernidade há um uso abusivo na abordagem do passado para explicar o presente e o futuro, gerando, assim, o que ele chama de doença histórica. A história, elevada à ciência, encontra em seu desenvolvimento uma teleologia, uma direção pré-determinada, vinculada que está à crença num ideal, cujo espírito domina à época e faz com que o presente se alimente dos feitos já realizados, dos grandes eventos já acontecidos, tomando-os como base para o futuro. O ensino da história é concebido, desta forma, como o conhecimento de um passado que se pretende modelar, ou seja, como exemplo a ser repetido no futuro. Segundo Nietzsche, o conhecimento histórico ensinado com fins de exaltar a grandeza de seus feitos passados, minimiza, perigosamente, a importância do tempo presente; tempo de ação; a medida que este saber tem como fim a si mesmo, se volta sobre si mesmo e desenraiza o homem do instante presente fazendo-o passivo e enfraquecido para uma atuação criadora junto à vida.

Nietzsche vê, então, sua época com desconfiança; interpreta a formação histórica como prejuízo, deficiência, dizendo, inclusive, que acabamos padecendo de uma febre histórica, ou seja, estamos doentes e nossa doença ancora-se na crença de que chegamos a um momento histórico no qual qualquer dúvida pode ser respondida, como se pudéssemos criar antídotos para nossas dores, quando o que produzimos são anestésicos disfarçados em pílulas de verdade.

A enfermidade histórica aparecerá como um dos sintomas do niilismo, um signo da decadência do homem europeu moderno que deflagra a extenuação que se manifesta numa civilização que, por excesso de estudos e de conhecimentos do passado, acaba perdendo toda a sua capacidade criativa. Por isso, no *Ecce Homo* Nietzsche dirá o “sentido histórico”, entendido como orgulho do século, “foi pela primeira vez reconhecido como doença, como típico sinal de declínio”.^[10] Porque esse saber não impulsiona a ação, a atuação do homem na vida, mas estimula a um acúmulo de conhecimento do passado que, ao invés de levá-lo a criar e agir, torna-o pesaroso e erudito.

O excesso de sentido histórico na modernidade, aquilo que simplesmente instrui sem aumentar ou vivificar a atividade, como afirmou Goethe,^[11] é, segundo Nietzsche, uma mentira na qual o homem acredita e que, nocivamente, afasta o homem do fluxo da vida. Aonde, na experiência da vida, se encontra direção ou sentido? Não se encontra, pois a vida é imprevisível, surpreendente, incontida. No entanto, o retrato da vida, na modernidade, é realizado como sendo a história; o percurso da humanidade é ensinado como sendo o percurso da história, desta forma, faz-se acreditar que a vida segue a direção e o sentido delineados pela história moderna. A História moderna se pretende, assim, “ciência do devir universal”, aquela em que predomina um caráter teleológico, afastado da diferenciação que percorre e colore, a todo tempo, a vida. Nessa história, os fatos – senhores da historiografia – são venerados e dispostos numa linha ideal do tempo, na qual a existência, ao se mirar, se torna impura, caótica e desumana. A História, desta maneira, se separa definitivamente da vida.

Essa formação, que privilegia a História como historiografia, se vale da memória como capacidade de acúmulo e acaba por sobrecarregar sua função. Neste enfoque, o homem se encontra, pelo excessivo funcionamento dessa “faculdade”, separado do seu instante presente, único tempo passível da ação humana. A memória, como função super-exigida, promove um distanciamento do homem de seu presente e prejudica sua atuação no mundo. Deste modo, diz Nietzsche, ele se torna “coveiro” do seu “presente”, um escravo de seu passado.

O conhecimento da História como um registro aponta para a supervalorização da memória, do passado como um peso, como uma sombra que, segundo Nietzsche degrada a cultura moderna, pois não considera a atuação da força necessária para transformar a história de um pesado fardo que se carrega em uma força que ao homem de ação se agrega: o esquecimento. Sem o esquecimento, ou a-histórico, ou mesmo o contra-histórico, o homem não possui saúde para agir presentemente à medida que se encontra imerso no passado. O esquecimento, para Nietzsche, é a força plástica, ativa, responsável pela seleção do que deve ser lembrado.

Há um excesso de preocupação com a História, mas, alerta Nietzsche, só há possibilidade de futuro, de grandes feitos na vida e, portanto, na história do homem, se o agente é capaz de se imiscuir, de imergir no a-histórico, à exemplo do animal em sua felicidade, no esquecimento. O a-histórico é definido por Nietzsche como “a arte e a força de poder esquecer e de se inserir em um horizonte limitado”.^[12] Para que a história sirva à vida é preciso que haja um funcionamento harmônico da memória, só possível mediante a atividade da força do esquecimento, para Nietzsche, força plástica, ativa, zelador da ordem psíquica, responsável, portanto, pela seleção do que deve ser lembrado. Por isso dirá que um homem de grande força plástica serve-se do conhecimento em favor da vida, como um meio para esta, não fazendo da história/memória um fardo que lhe aprisiona o passo. O homem capaz de “esquecer” não sucumbe diante de suas memórias, mas, servindo-se do esquecimento, incorpora, digere a História utilizando-a em favor da vida, em favor da ação.

O esquecimento, desta forma, é apresentado como indispensável à existência saudável do homem. No entanto, é importante ressaltar que não se encontra nesta apreciação do esquecimento um desprezo pela História. A crítica de Nietzsche se faz quanto à utilização da memória em um excesso. Esta exacerbação da função da memória seria nociva sob todos os aspectos, tanto individual quanto cultural. Portanto, a memória, para Nietzsche, é faculdade considerada importante na mesma medida que o esquecimento: “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”.^[13]

Ao traçar esse diagnóstico da modernidade, Nietzsche percebe que o homem encontrava-se diante de uma enorme crise. Está cada vez mais separado do mundo, porque ao se tornar sujeito que delimita o lugar dos demais no todo e eleger a si mesmo como regente da grande orquestra que é a vida, seu destino é forjar seu reflexo no espelho do mundo, transformando mundo em reflexo, em objeto, em material moldável, transformável de acordo com seu orgulho. A crença do homem moderno é ser ele mesmo sua crença; ser fonte de sentido de todas as coisas. Por isso, sua marca, na concepção nietzschiana, é a morte de deus.

Então, o critério para se avaliar a vida está no homem como centro de tudo, a partir do momento em que “matou” Deus. Tudo tem que ser explicado pelo homem, a vida se torna o seu reflexo e é valorada no que é bom ou ruim para ele e não para ela. Ele ainda está preso na dicotomia bem e mal, mas não percebe assim e acredita que o conhecimento vai levá-lo a grandes descobertas, mas ele não tem nada a descobrir, ele tem é que inventar e, para tanto, precisa desprender-se desta necessidade moral de buscar a verdade. Assim, esta dinâmica da vontade ainda não lança a vida no âmbito da plenitude, porque está presa a valores humanos e ao controle da vida, mantendo-se, portanto, cativa a juízos de valor, como na metafísica.

Embora a modernidade se apresente como uma etapa na história na qual Deus foi vencido, para Nietzsche, só houve uma mudança de roupa, mas a pele é a mesma, ou seja, as “idéias modernas”: Estado, liberdade, fraternidade, direitos iguais etc., enquanto expressão de melhoramento do homem, na realidade, são a repetição do mesmo, porque Deus morre, mas a tábua dos valores cristãos permanece e se corporifica nesses novos ídolos. O mundo continua dividido em bem e mal. Os novos tempos buscam negar Deus, mas sobrevivem de sua sombra, isto é, do rebaixamento do homem, de suas forças vitais através da homogeneização da cultura e da padronização dos homens. Pauta-se, portanto, naquilo que Nietzsche chama moral de rebanho.

Diante do que discutimos até aqui, podemos dizer que os modos de existência que decorrem das três imagens do pensamento, na nossa cultura, se tornam, de alguma maneira, equivalentes a atitudes: a primeira, do platonismo poderia ser entendida como a atitude do “homem contra mundo”, a do cristianismo, a do “homem princípio negador do mundo” e a da modernidade, como a do “homem como medida das coisas, como juiz do mundo”. Todas elas, conforme afirma Nietzsche, colocam “a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso”^[14], e com isso, mantêm-se uma cisão entre homem e mundo.

Em outras palavras, o que está em jogo é o plano das forças presentes no niilismo. A força mal direcionada, conforme vimos, acabou dirigindo-se à metafísica, à criação da eternidade e ao cristianismo que tem um lugar de destaque porque ele imprime uma determinada prática de vida que dominou o Ocidente e que foi preparada pela degenerescência da filosofia grega. Mas, além disso, estes momentos foram marcados por transformações no pensamento, por isso, em muitas obras Nietzsche vai analisar o que chamamos de “eu”, mundo, Deus, causalidade, finalidade etc.

O cristianismo é uma etapa importante na história porque a partir dele e seu ideal, o homem passa a desejar o domínio de possíveis impulsos que o desgovernaria, já que ele sai da animalidade para transformar-se num ser da cultura, um homem cativo, cujo corpo aparece como um peso em função das práticas disciplinares^[15] que foram impostas a ele e ao mesmo tempo aceitas porque respondiam ao apelo de sentido de que necessitava um corpo em estado de implosão, um corpo doente, nascido da doença e porta-voz de uma cultura doente. Uma força debilitada, portanto. O rumo da força indicará, portanto, a qualidade do niilismo, sua diferenciação

Mas, calma, como já dissemos, essa não é uma visão apocalíptica. Nietzsche não era um Nostradamus. Ao contrário, Nietzsche apostava na intempestividade de nossas práticas, na possibilidade de criarmos atalhos na história que construímos a partir da problematização de nosso horizonte pontual. Lembremos da abertura de nossa apresentação, na qual Nietzsche dirá :

Descrevo o que vem: o apogeu do niilismo. Posso descrevê-lo aqui porque aqui ocorre algo necessário. Os sinais estão por toda parte, faltam somente os olhos para esses sinais. Não elogio nem critico o fato de ele chegar: creio que exista uma das maiores crises, um momento da mais profunda auto-reflexão do homem. Se o homem recuperar-se dela, se apoderar-se desta crise, trata-se de uma questão de força: é possível.

Trata-se, portanto, de uma questão de força. É possível! Então, se estamos no que ele chamou do apogeu do niilismo (os próximos dois séculos), nos encontramos diante de uma espécie de agonia que não significa o final da história da humanidade, mas quem sabe, o início de um novo ciclo, no qual, para ser novo precisa martelar o antigo, até que de um novo pó, nasçam novos homens. Homens que surjam da vida e não do divino. Homens que não vão nascer de outros, mas da morte da *imagem-pensamento* criada pelos anteriores.

Hoje, estamos diante de um novo “erro”^[16]: a cultura capitalística e de novos ídolos criados pela lógica mercadológica neoliberal que a alimenta: a imagem, o status, a busca pelo poder de compra etc. que geram modos de existência pautadas na intolerância à diferença, na violência como estratégia política de controle social, na produção de um Estado Penal que funciona como dispositivo de exceção^[17] (já que elimina, pelo uso da força policial, uma parcela da população que não serve aos interesses do capital), na produção midiática de imagens de felicidade que só podem ser alcançadas por aqueles que têm a senha de acesso a este mundo do capital...

Mídia e capital andam juntas nessa lógica e extraem sua força do ponto frágil de nossa existência: a negação do sofrimento e o apelo por anestésicos que nos impeçam de sofrer. Fugimos da angústia do vazio a todo custo, agarrando-nos as ilusões identitárias articuladas ao consumo pelas produções midiáticas de subjetividades e aí uma indústria se ergue: farmacologia, blindagem de carros, cirurgias plásticas e por aí vai. Somos convidados a adorar estes novos ídolos.

Aceitamos esse convite, mesmo porque é por este “aceite” que somos reconhecidos como membros da sociedade. O novo rebanho é o dos consumidores, quem consome é acolhido, quem não satisfaz a esta norma, excluído, banido. Porém, o prazo de validade das identidades, que adquirimos junto aos produtos, expira no próprio instante de sua instalação, de tal maneira que não podemos reter nada e também não podemos criar, apenas reproduzir compulsivamente o já produzido. Os produtos, as informações, as imagens acopladas a tudo que consumimos obedecem à lógica da instantaneidade, não exigindo, portanto, aprendizado ou memorização. Tudo chega pronto e ao mesmo tempo, tudo é adiantado. Passa-se a desejar o que não se pensava desejar de modo que as ofertas das mercadorias seguem uma temporalidade diferente das necessidades do espírito. Produzir demandas é a essência do mercado. Os frutos nascidos desta cultura só podem ser amargos e estéreis, já que as estações do espírito não seguem seu rumo vital devido à aceleração do tempo e do nivelamento das diferenças.

Com isso, somos lançados continuamente num processo de falta de sentido que é engolido pelo intenso esgotamento e consumação do presente, não nos sendo possível cultivar um projeto de futuro. Assim, somos tão impotentes para sofrer e suportar o sofrimento quanto para evitá-lo.

A memória, que emerge junto ao social, isto é, fruto deste processo é sintomática. É uma memória que não registra absolutamente nada porque é produzida para esquecer. Mas este esquecimento não é aquele originário, aquele que funciona como guardião da “ordem psíquica”, mas “patológico” porque o homem, ao “esquecer de si”, não tem como criar vínculos com o mundo, e, portanto, não tem como manter laços sociais. Esquecer de si, aqui, não é esquecer de um si, como se o si fosse uma identidade, um eu, mas esquecimento de si agregado a vida, portanto, um si que é um tornar-se, que é exercício ético, expansão das forças vitais. Um “si” ético-estético.

A reflexão sobre o resgate da potência de um *esquecimento ativo*, enquanto fio condutor de uma *nova memória*, coloca-se como elemento vital para a contemporaneidade, posto que ela traz como traço essencial um movimento de *esquecimento negativo desse si ético-estético*. Nossa cultura é o palco onde se encena uma idolatria dos supérfluos, marcada pelo ritmo acelerado de informações que nos impede o exercício de uma atividade plena do pensamento, porque o horizonte de nossas atividades acha-se diluído na generalização de opiniões e na impossibilidade de contextualizar nossas atitudes, que passam a ser interpretadas como naturais ou historicamente justificadas, tendo em vista que a concepção vigente de história pauta-se no horizonte da linearidade e da repetição.

Com já dissemos, Nietzsche anteviu este processo, chamado por ele de niilismo do último homem, marcado por uma vontade governada por uma felicidade amesquinhada, confundida com segurança e bem-estar, expressando, assim, uma vida reduzida ao mínimo possível de intensidade e diferença. O homem se concebe separado da vida, tendo a pretensão de elevar-se acima dela e, com isso, promove uma extinção passiva de si sem nenhum projeto de futuro. Tem a crença de que a história universal funcionou como um prelúdio e gestação do advento daquilo que ele chama de felicidade.

E neste espaço que a nova cultura chamada aqui de capitalística^[18] se ergue. Ela se alimenta da produção destas imagens e ao mesmo tempo possibilita a sensação de instabilidade permanente. Com isso, o niilismo se corporifica nos modos de existência surgidos na relação de forças entre homem, capital e desejo. Nessa relação, saímos da dívida transcendente para a dívida terrena, no qual o capital (o novo Deus) se manifesta em nós como uma *serpente*^[19], não aquela do pecado original, mas aquela que surge da forma como as trocas monetárias se dão: flutuantes, moduláveis, que, por sua vez, modificam a nossa maneira de viver e de estabelecer relações com os outros.

Porém, a instabilidade que vivemos pode se transformar em signo de força porque ela nos convoca a buscarmos estratégias criativas para não sucumbirmos. A memória social pode se transmutar em memória que se cria no intempestivo e que acolhe o niilismo como força que necessita ser dobrada no presente de nossas práticas. Memória que se alimenta de forças oriundas de vários âmbitos porque se percebe construída a partir deles: social, político, econômico etc. Memória como um espaço móvel. Como abertura para o futuro e não como história previamente dada. Memória que surge como uma arte de suspeita daquilo que nos tornarmos e que não queremos mais. Uma arte

que consiste em criar estratégias de problematização do presente, fazendo com que possamos nos lançar no devir, acolhendo o inesperado. Assim, um exercício novo se dá, no qual experimentamos o tempo na perspectiva da intempetividade, isto é, quando encontramos no tempo presente as brechas para um novo tempo, dobrando aquilo que se mostra como um dado, mas que é efeito de práticas moduláveis, ou seja, nascido de forças que precisamos dobrar e que geram outras forças e práticas, inéditas.

Devemos, então, deixar Nietzsche falar em nós, e não por nós. Não devemos ressuscitar Nietzsche, mas aprender com ele. Ser flecha... E aqui cabe lembrar Foucault e Deleuze, que, servindo-se de Nietzsche, criam seus próprios sistemas de pensamento, usam Nietzsche como uma ferramenta e lhe dá direções precisas, de acordo com suas idiossincrasias: Foucault, com as práticas ético-estético-político-sociais e Deleuze, com as derivas da criação e, ambos, com o exercício da micropolítica.

[...] a questão micropolítica é, antes de mais nada, uma questão vital. Ela remete à nossa tessitura, à nossa constituição, às linhas e aos novelos de linhas que nos atravessam, que nos enrolam, em distintos e coextensivos níveis, nos individuando e nos desfazendo, a qualquer hora, em qualquer lugar conforme as circunstâncias que crivam nossa processualidade. Mas ao mesmo tempo, e talvez fundamentalmente, ela diz respeito ao seguinte ponto: que vida desejamos ter? De que vida somos merecedores? Do que somos capazes? Qual a nossa potência? ^[20]

[1] PASSOS, E; BARROS, R. B. **A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade**. Psicologia: Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 16, n. 1, p. 71-79, 2000.

[2] “Pense-se nos velhos castigos alemães, como o apedrejamento (- a lenda já fazia cair à pedra do moinho sobre a cabeça do culpado), a roda (a mais característica invenção, a especialidade dos alemães no reino dos castigos!), o empalamento, o dilaceramento ou o pisoteamento por cavalos (o ‘esquartejamento’), a fervura do criminoso a óleo ou vinho (ainda nos séculos XIV e XV), o popular esfolamento (‘corte em tiras’), a excisão da carne do peito; e também a prática de cobrir o malfeitor com mel e deixá-lo as moscas, sob o sol ardente. Com a ajuda de tais imagens e procedimentos, termina-se por reter na memória cinco ou seis não quero, com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade - e realmente! Com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se finalmente ‘à razão’” **Genealogia da Moral**, Dissertação II, §3.

[3] Nietzsche dirá: “Vejo a má-consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu - a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz. (...) Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro- é isto que eu denominei interiorização do homem: é somente com isso que cresce no homem aquilo que mais tarde se denomina sua ‘alma’”. **Genealogia da Moral**, Dissertação II, §16.

[4] NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmento póstumo** novembro de 1887- março de 1888 11[119] (362).

[5] NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos**, Como o mundo verdadeiro acabou virando uma fábula, 1-2, p.32

[6] MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Nietzsche, civilização e cultura**, São Paulo: Martins Fontes, 2005

[7] NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal**, Pr., p.8.

[8] FINK, Eugen, **A filosofia de Nietzsche**, Lisboa: Editorial Presença, s/d

[9] NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos Ídolos**, Moral como contranatureza, §4, p.37.

[10] NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**, As Extemporâneas, 1, p.67

[11] Goethe diz: “De resto me é odioso tudo o que simplesmente me instrui, sem aumentar ou imediatamente vivificar a minha atividade.” Essa citação encontra-se na nota de abertura da **Segunda Consideração Intempestiva**, p. 5.

[12] Idem, 10, p.95

[13] Idem, 1, p.11.

[14] NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**, § 326.

[15] Cabe aqui lembrar uma passagem do *Crepúsculo dos Ídolos*, na seção Moral como Contranatureza. Para Nietzsche, as paixões, os impulsos ao se “espiritualizarem”, isto é, ao sair do plano humano e serem aniquiladas exatamente porque a fonte de onde partem é impura, fez com que o sofrimento fosse encarado como um negativo que precisa ser combatido a partir da extirpação dos instintos, sua castração. “Atacar o sofrimento na raiz, diz Nietzsche, é o mesmo que atacar a vida na Raiz: a práxis da Igreja é inimiga da vida”. **Crepúsculo dos Ídolos** CI, Moral como contranatureza, § 4).

[16] Utilizamos a palavra “erro”, no sentido de pensar o capitalismo como uma modulação do que Nietzsche chama de “história de um erro” como sendo a própria história do niilismo.

[17] Aqui nos referimos à problematização trazida pelo filósofo Giorgio Agamben, em obras como *Estado de Exceção*(2004) e *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua (2002), na qual o filósofo apresenta o Estado de Exceção como paradigma do governo dominante na política contemporânea. Isto é, os campos de concentração, que nasceram “justificados” pelo Estado de Exceção proposto por Hitler, funcionam como modelo de espaço político sobre o qual os governos atuais se inspiram para criar uma zona de indiferenciação na qual o que se mostra excedente é incluído na ordem jurídico-política sob a forma de exclusão, estando dentro e fora da lei ao mesmo tempo. O exemplo claro, na contemporaneidade, do uso desse dispositivo, é a base naval de Guantánamo.

[18] A utilização do termo capitalística é uma derivação de capitalístico, expressão utilizada por Guattari, que significa “não apenas as sociedades designadas como capitalistas, mas também do terceiro mundo ou do capitalismo periférico, assim como as economias ditas socialistas dos países do leste, que vivem numa espécie de dependência e contradependência do capitalismo”. Tais sociedades, segundo o autor, em nada se diferenciam do ponto de vista do modo de produção de subjetividades. In: Guattari, F. e Rolnik, S. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**, Rio de Janeiro, Vozes, 1988, p.15.

[19] Tomamos de empréstimo aqui a imagem do capital como serpente utilizada por Deleuze, quando nos apresenta uma análise da sociedade atual, chamada por ele de sociedade de controle. Para o autor, a diferença entre a nossa sociedade e a sociedade disciplinar, que a antecedeu é que, enquanto a disciplina sempre se referiu à moedas cunhadas em ouro, que servia como padrão, o controle “remete a trocas flutuantes, modulações que fazem intervir como cifra uma percentagem de diferentes amostras de moeda. A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle”. Essa mudança de regime, para Deleuze, modifica a nossa maneira de viver e de estabelecer relações com os outros. Na nova dinâmica do capital, na mutação do capitalismo, não há mais concentração de mão de obra na fábrica. A empresa a substitui e as relações de trabalho mudam. O novo “chefe” é o mercado e ele funciona numa lógica de sobreprodução, isto é, “não compra mais matéria prima e já não vende mais produtos acabados: compra produtos acabados, ou monta peças destacadas. O que ele quer vender são serviços, e o que quer comprar são ações. Já não é um capitalismo voltado para a produção, mas para o produto, isto é, para a venda e para o mercado. Por isso ele é essencialmente dispersivo, e a fábrica cedeu lugar à

empresa". Cf. Maiores detalhes consultar: Deleuze, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992p.: 222-224.

^[20] Sousa Gadelha Costa, Sylvio de. **Pensar e viver: problema micropolítico de orientação e construção**. In: *Nietzsche e Deleuze: o pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 193-194.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Rio, 1976.

_____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1988s/d.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*, Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche, civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva: vantagens e desvantagens da história para a vida*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

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

_____. *Crepúsculo dos Ídolos ou como filosofar com um martelo*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Sabedoria para depois de amanhã*. Seleção de fragmentos póstumos por Henriz Friedrich. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PASSOS, E; BARROS, R. B. *A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade*. Psicologia: Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 16, n. 1, p. 71-79, 2000.

SOUSA GADELHA COSTA, Sylvio de. *Pensar e viver: problema micropolítico de orientação e construção*. In: *Nietzsche e Deleuze: o pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p. 193-205.