



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Kim Quintiere Abreu

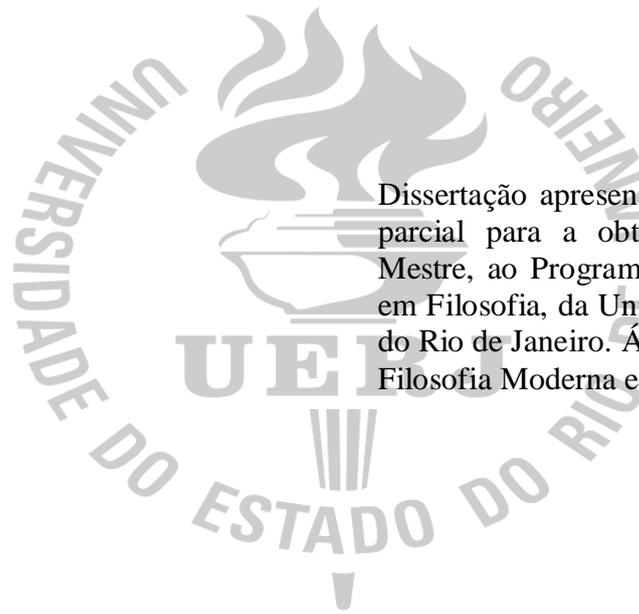
**Figuras do esquecimento e criação de valores
em Nietzsche**

Rio de Janeiro

2016

Kim Quintiere Abreu

**Figuras do esquecimento e criação de valores
em Nietzsche**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientadora: Prof.^a Dra. Vera Portocarrero

Rio de Janeiro

2016

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCS/A

N677a Abreu, Kim Quintiere.
Figuras do esquecimento e criação de valores em Nietzsche.
2016 / Kim Quintiere Abreu. – 2016.
120 f.

Orientadora: Vera Portocarrero.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhem, 1844-1900 – Teses.
2. Filosofia alemã – Teses. 1. Portocarrero, Vera Maria.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. III. Título.

CDU 1(430)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Kim Quintiere Abreu

**Figuras do esquecimento e criação de valores
em Nietzsche**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovado em 15 de fevereiro de 2016.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Vera Portocarrero (Orientadora)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof.^a Dra. Noéli Ramme

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Rio de Janeiro

2016

DEDICATÓRIA

À minha mãe Cristina e a meu pai Manuel que dedicaram seu tempo, seu dinheiro, sua paciência e o seu amor para que eu chegasse até aqui. Para a minha irmã Manuela que sempre me traz alegrias. Dedico-lhes essa conquista como gratidão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a ajuda prestimosa de minha orientadora Vera Portocarrero que me abriu as portas da UERJ e, com muita atenção e carinho, conduziu-me nesta pesquisa.

Agradeço ao amigo e professor Ernani Chaves pela atenção, interesse e colaboração nessa pesquisa que muito lhe é devedora.

Agradeço à professora Noéli Ramme pelo interesse em ler minha dissertação, participar da banca examinadora e contribuir nas críticas e sugestões ao trabalho, que muito ajudaram.

Agradeço ao professor Miguel Angel Barrenechea que substituiu o professor Ernani Chaves, de última hora, e muito contribuiu com suas críticas construtivas à dissertação.

Agradeço às instituições que contribuíram diretamente na realização desse projeto iniciado em 2013 e terminado em 2016.

Primeiramente à UERJ, que abre as portas, democraticamente, para os alunos de outras instituições. Aos funcionários da secretaria de pós-graduação, à coordenação geral e à direção, em especial para Dirce Nigro Solis.

Em segundo lugar, para a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que me concedeu bolsa de pós-graduação, sem a qual eu não teria condições de me dedicar tanto a esse trabalho.

Por fim, agradecimento especial aos meus amigos, que torceram por minha vitória, e para os meus entes queridos, que participaram, diretamente, nesta trajetória difícil, preciosa e rara.

Lança o teu peso na profundidade! Homem, esquece! Homem esquece! Divina é a arte do esquecer! Queres voar, queres te sentir em casa nas alturas: Lança o que te é mais pesado no mar! Aqui está o mar, lança-te no mar! Divina é a arte de esquecer!

Nietzsche

KSA 13, p. 557. [Tradução de Ernani Chaves]

RESUMO

ABREU, Kim Quintiere. *Figuras do esquecimento e criação de valores em Nietzsche*. 2016. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

O primeiro objetivo deste trabalho é mostrar algumas das principais figuras do esquecimento nas obras de Nietzsche, a fim de demonstrar que a noção de esquecimento percorre as fases da juventude, do intermédio e da maturidade; corroborando para uma nova perspectiva sobre o tema. O segundo objetivo é mostrar como o esquecimento ativo está no mesmo patamar de importância de grandes noções do pensamento nietzschiano, a saber: vontade de poder, além-do-homem, eterno retorno, *amor fati* e transvaloração de todos os valores. Além disso, como o esquecimento ativo pode ser considerado uma arte. O resultado obtido foi a hipótese de que o esquecimento ativo, não é apenas uma das noções trabalhadas por Nietzsche, mas uma das principais.

Palavras-chave: Esquecimento. Vontade de Poder. Transvaloração. Criação.

RESUMÉ

ABREU, Kim Quintiere. *Les figures de l'oubli et la création de valeurs chez Nietzsche*. 2016. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

Le premier objectif de ce travail est montrer quelques unes des principales figures de l'oubli dans les oeuvres de Nietzsche, afin d'établir que la notion de l'oubli parcourt les phases de la jeunesse, de l'intermédiaire et de la maturité, corroborant pour une nouvelle approche sur le thème. Le deuxième objectif est montrer comme l'oubli actif est sur un pied d'égalité avec les grandes notions dans la pensée nietzschéen, à savoir : la volonté de puissance, le surhumain, l'éternel retour, l'*amor fati* et la transvaluation de toutes les valeurs. En plus, comme l'oubli actif peut être considéré un art. Le résultat obtenu a été l'hypothèse que l'oubli actif, n'est pas seulement une des notions travaillées par Nietzsche, mais l'une des principaux.

Mots-clés: Oubli. Volonté de puissance. Transvaluation. Création.

LISTA DE ABREVIATURAS

- KSA – *Kritische Studienausgabe*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/ New York. Walter de Gruyter. 1980.
- VD – *A visão dionisíaca do mundo*. 1870.
- NT – *O nascimento da tragédia*. 1872.
- VM – *Verdade e mentira no sentido extramoral*. 1873.
- Co. Ex. II – *Segunda consideração intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. 1874.
- HH I – *Humano, demasiado humano* (vol.1). 1878.
- GC – *A gaia ciência*. 1882.
- ZA – *Assim falou Zaratustra*. 1883-1885.
- ABM – *Além do bem e do mal*. 1886.
- GM – *Genealogia da moral*. 1887.
- CI – *Crepúsculo dos ídolos*. 1888.
- NW – *Nietzsche contra Wagner*. 1888.
- CW – *O caso Wagner*. 1888.
- EH – *Ecce Homo*. 1888.
- AC – *O Anticristo*. 1888.
- DD – *Ditirambos de Dionísio*. 1888.

SUMÁRIO

| | | |
|-----|--|-----|
| | INTRODUÇÃO | 10 |
| 1 | FIGURAS DO ESQUECIMENTO | 15 |
| 1.1 | O <i>Principium individuationis</i> e o esquecimento do estado dionisíaco | 16 |
| 1.2 | O esquecimento e o sentido a-histórico | 26 |
| 1.3 | O esquecimento ativo e a dispepsia da consciência | 34 |
| 1.4 | Emerson livre de dispepsia | 46 |
| 2 | CRIAÇÃO DE VALORES | 64 |
| 2.1 | Vontade de poder | 64 |
| 2.2 | Vontade de engendrar | 78 |
| 2.3 | Transvaloração de todos os valores | 84 |
| 2.4 | O esquecimento ativo: condição necessária para a transvaloração | 93 |
| 2.5 | Ars oblivionalis: a arte do esquecimento | 102 |
| | CONCLUSÃO | 111 |
| | REFERÊNCIAS | 117 |

INTRODUÇÃO

Esta dissertação, a princípio, tinha como escopo estudar o esquecimento no pensamento de Nietzsche, pois esse é compreendido de forma contrária ao que o senso comum verbaliza, como, por exemplo, a concepção negativa que se tem de esquecer algo, entendido como um ato falho da memória. Ou, até mesmo, a concepção positiva que se tem de deixar algo cair no esquecimento, como uma forma de eliminar lembranças negativas que a memória insiste em reavivar. Somado a isso, existem dois fatos. Primeiro: o esquecimento não figura como uma das mais importantes noções no pensamento nietzschiano, nos textos dos comentadores. Quando se trata de esquecimento, algumas notas de rodapé, participações isoladas em capítulos ou, no máximo, artigos científicos é o que encontramos. O tema possui algo de inexplorado, apesar de parecer impossível, em se tratando de Nietzsche, dizer alguma novidade.

Difícilmente, alguém que chega à graduação, sem nunca ter entrado em contato direto com a filosofia, consegue entender como alguém pode afirmar que o esquecimento é melhor que a memória. O que mais se escuta é a respeito do papel imprescindível da memória no conhecimento humano. E o esquecimento, desde a infância, é punido, seja pelos pais, seja pela escola. Em ambos os casos se é castigado por esquecer, ou se apanha ou se recebe uma nota baixa. Alguns professores até mesmo modificam o modo de falar, no intuito de amenizar a cobrança, eles dizem, em vez de decorar, que é preciso memorizar.

Nunca fui alguém com a memória privilegiada, muito pelo contrário, sempre fui taxado de esquecido. Prejudicado por essa mania de esquecer as coisas, o tema se torna extremamente importante e relevante para quem o escreve. De tal forma, que a leitura de Nietzsche me ofereceu um diálogo íntimo e revigorante. Acredito que esse tema também seja de interesse de muitas pessoas esquecidas ou para as quais o esquecimento seja algo absolutamente necessário.

Entretanto, é preciso destacar a mão de minha orientadora Vera Portocarrero, ao propor relacionar o esquecimento com a abertura para a criação. Desta feita, o livro *Assim falou Zaratustra* se abriu para mim com a temática da criação em relevo. Se, antes, eu concentrava meus esforços apenas em *Genealogia da moral*, onde o esquecimento é mais pormenorizado, do que em todo o *corpus* nietzschiano; agora, começava o relacionamento entre a criação de novos valores em *Zatatustra* e o esquecimento ativo em *Genealogia*.

Outro fator que destaco, foi a elaboração do projeto de Doutorado intitulado: *Genealogia do castigo: Dostoiévski, Nietzsche e Foucault*. Para quem deseja emendar, no linguajar estudantil, ou dar sequência aos estudos de pós-graduação, passar do Mestrado ao Doutorado é tarefa hercúlea. Apesar das dificuldades de se comprometer com o Doutorado, estando em fase de Mestrado, tudo deu certo e, ainda, corroborou para a execução do presente trabalho. Na dissertação, isso se apresentou, claramente, nas noções de castigo e de ressentimento desenvolvida por Nietzsche em *Genealogia da moral*, principalmente.

Optei como método trabalhar com noções, e não com conceitos, porque, em alguns casos, conceito se refere a um sistema de pensamento que opera na lógica causa e efeito, onde o conceito faz parte de uma estrutura rigorosa elaborada por um sujeito racional. Entendemos que, em Nietzsche, não há preocupação que suas ideias expressas nos textos, tornem-se conceitos rigorosos nesse sentido¹. Não há uma delimitação rigorosa, uma definição teórica clara, muito menos uma estrutura conceitual em seus textos. Apesar disso, a função dos termos é precisa. Essa é a abordagem de Foucault em *A arqueologia do saber*, a respeito da definição de noção.² Vários comentadores utilizaram e utilizam noção para se referir ao que seriam chamados por alguns: conceitos. Poucos explicam essa distinção, a maioria mistura os dois sem uma coerência.

O conceito, geralmente, é extraído de alguma ciência específica, mas no caso de Nietzsche, são misturados diversos conceitos de diversas ciências, e não só de ciências, mas artes, poesia, literatura etc. Nietzsche não tem pretensão científica, no sentido de transformar seus pensamentos em conceitos científicos. Ele quer ser um artista, um psicólogo, um filósofo, um médico, um cantor, um mensageiro, uma dinamite e, às vezes, recusa a alcunha de filósofo.

O conhecimento para Nietzsche é formado, dentre tantas coisas, por diversidade de perspectivas e por interpretações afetivas³, logo o conceito formado a partir de uma atividade pura da razão não pode satisfazer o desejo de Nietzsche de incluir a vontade como resultante entre pensamentos, sensações e afetos⁴. Por isso trabalhamos com

¹ “Desconfio de todos os sistematizadores e os evito. A vontade de sistema é uma falta de retidão.” CI. *Máximas e flechas*. §26.

² FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. pp. 25 e 26.

³ GM III §12.

⁴ “O velho termo “vontade” serve apenas para designar uma resultante, uma espécie de reação individual que necessariamente sucede a uma quantidade de estímulos, em parte contraditórios, em parte harmoniosos: – a vontade não “atua” mais, não “move” mais...” AC §14.

noções para nos referirmos a conceitos nietzschianos, seguindo inclusive na esteira de grandes comentadores.

Outro método que adotamos, seguindo o próprio Nietzsche, é o de tipologia⁵. Nietzsche generaliza um povo, um indivíduo ou uma cultura, para utilizá-lo de lente de aumento para as suas críticas. Isso quer dizer que ele não se preocupa tanto em distinguir, por exemplo, o platonismo do cristianismo. O essencial é que os dois divinizam a Verdade, se um a chama de Ideia e o outro de Deus, pouco importa. Então, por exemplo, quando nos referirmos a judeu, não estamos preocupados em fazer uma história do povo judeu, muito menos analisar as diferentes influências de judaísmo no pensamento nietzschiano. Utilizaremos o povo judeu ou o cristianismo, enquanto tipo para efetuar uma crítica que, de modo algum, tem o caráter de propor uma nova religião, um ateísmo militante ou um combate à metafísica; apesar de Nietzsche não medir as palavras ao se referir a eles. Nem por isso, deixaremos de colocar as citações que mostrem o lado mais intempestivo de sua crítica, amansando sua fúria ou castrando-o. Isso seria um desserviço ao rugido do leão.

Em termos de objetivos, houve um último deslocamento, pois o intuito original era de relacionar o tema do esquecimento contido em *Genealogia da moral* com o tema da criação de *Assim falou Zaratustra*, mas foi incontornável ter que abordar os períodos marcantes de seu pensamento: a juventude, o intermédio e a maturidade. Na apresentação do meu trabalho *O esquecimento como abertura para a criação*, no XVI encontro da ANPOF, surgiu a seguinte pergunta: “Você poderia explicar melhor como o esquecimento se insere na transvaloração de todos os valores?” A partir disso, se atentarmos para o fato de Nietzsche já considerar o começo de sua transvaloração em *O nascimento da tragédia*, o esquecimento não poderia estar de fora. E, investigando os textos de juventude de Nietzsche, observei em *A visão dionisíaca do mundo*, *O nascimento da tragédia* e *Segunda consideração extemporânea* a temática do esquecimento apresentada de maneira diferente de *Genealogia da moral* principalmente.

Logo, o primeiro capítulo de nossa dissertação, *As figuras do esquecimento*, aborda, justamente: o esquecimento de si característico do estado dionisíaco, o esquecimento como sentido a-histórico e o esquecimento ativo como cura da dispepsia

⁵ “Um *tipo* é um recurso que Nietzsche utiliza para exprimir uma ideia, uma forma de vida ou um papel social. Conquanto, ao delinear um *tipo de homem*, ele oferece a caracterização de um perfil psicológico que, no seu extremo, ganha contornos de uma máscara ou de uma caricatura.” (PASCHOAL, 2014, p. 132).

da consciência. Não só esse percurso evidencia os deslocamentos operados pelo filósofo, mas mostra a importância do tema que está presente até em seus últimos escritos de 1888, os *Ditirambos de Dionísio*, *Ecce Homo*, *Crepúsculo dos Ídolos* e *O caso Wagner*. Em outras palavras, queremos também mostrar que há uma continuidade, quando o assunto é esquecimento para Nietzsche, apesar dos deslocamentos.

Assim, quando virmos o esquecimento relacionado com o dizer-sim dionisíaco em *Assim falou Zaratustra*, poderemos entendê-lo a partir de *O nascimento da tragédia*, por exemplo. Ou quando lermos um aforismo enigmático de *A gaia ciência*, onde o esquecimento é relacionado a uma boa digestão, poderemos entendê-lo a partir de *Genealogia da moral*; e assim por diante. Desenvolve-se, ao longo desse trabalho, uma visão de conjunto das obras.

No capítulo primeiro, “As figuras do esquecimento”, abordamos, em linhas gerais, as seguintes noções. No primeiro item, ‘O *principium individuationis* e o esquecimento de si do estado dionisíaco’: estado apolíneo, estado dionisíaco, dissolução do princípio de individuação, êxtase e embriaguez dionisíacos e caos. No segundo item, ‘O esquecimento e o sentido a-histórico’, abordamos as seguintes: sentido histórico, sentido a-histórico, memória e esquecimento, os três tipos de história monumental-antiquária-crítica, força plástica do esquecimento, passado, presente e futuro. No terceiro item, ‘O esquecimento ativo e a dispepsia da consciência’: dispepsia, grande saúde, esquecimento passivo, esquecimento ativo, ruminação passiva e ativa, memória da vontade, promessa, responsabilidade, ressentimento, culpa, má consciência, rancor, remorso, castigo e vingança. No quarto item, ‘Emerson livre de dispepsia’: hora, instante, presente, passado, futuro, fé, esperança, risco, meio-dia, meia-noite, Deus, transcendentalismo e ceticismo.

No segundo capítulo, ‘A criação de novos valores’, abordamos, em linhas gerais, as seguintes noções. No primeiro item, ‘Vontade de poder’: vontade de poder, interpretação, instinto de liberdade, positivismo, sujeito, afetos, instintos, impulsos, sentimentos, pensamentos, vida, vontade de nada, nada de vontade, niilismo passivo, niilismo ativo. No segundo item, ‘Vontade de engendrar’: vontade de engendrar, criação, segunda inocência, segunda consciência, segunda natureza, ideal ascético, pecado. No terceiro item, ‘Transvaloração de todos os valores’: vontade, *décadence*, perspectivismo, olhar, inversão, destruição e criação. No quarto item, ‘O esquecimento ativo como condição necessária para a transvaloração’: redenção temporal, guerra pulsional, esquecimento ativo, individual e coletivo, além-do-homem, eterno retorno,

amor fati, morte de Deus, camelo, leão, criança, dizer-sim. E, por último, o quinto item, ‘*Ars oblivionalis*: a arte do esquecimento’: *ars memorativa*, *ars oblivionalis*, otimismo, pessimismo, autoajuda, autossuperação, drogas do esquecimento, lembranças negativas.

Em consonância com o que já foi tratado, um dos nossos objetivos também foi o de trazer a dissertação para o plano da vida, fugindo de abstrações conceituais vazias. O nosso público não é fechado, somente para aqueles que entendem do assunto, mas para todos que se interessem por Nietzsche e pela temática do esquecimento, enquanto algo verdadeiramente útil para a vida.

Contudo, uma advertência precisa ser feita: Nietzsche é difícil! Quando eu, não há muito tempo, pensava que a filosofia não servia para nada, fui a uma livraria e, por causa da capa e da contracapa comprei o livro. Tinha acabado de assistir o clássico filme *2001 uma odisseia no espaço* e li, na contracapa do livro que Richard Strauss havia escrito um poema sinfônico, a partir do livro, e que fora utilizado por Stanley Kubrick na abertura do filme. Fiquei interessado, porque aquela música provocava e provoca êxtase em qualquer um. Na capa, o subtítulo também chamava atenção: *Um livro para todos e para ninguém*. Confesso que fiquei em pé na livraria durante alguns minutos tentando entender. Comprei o livro e o achei muito mal escrito. Confuso, desconexo, cheio de símbolos que não davam para compreender. Enfim, se tratava do livro mais importante e difícil de Nietzsche: *Assim falou Zaratustra*.

Depois, já na graduação, meus colegas e eu o achávamos completamente louco. Somente depois de uma leitura atenta e com uma base de filosofia, pude me fascinar pelo gênio de Nietzsche. Todo especialista gosta de dizer por qual livro é melhor começar quem nunca leu Nietzsche. Eu aconselharia o que eu comecei, pois conseguiu mudar a minha perspectiva com relação a ele de louco para gênio. O livro é *Genealogia da moral*. Lá o esquecimento está maduro, mas a semente nasce no solo da própria filosofia, na Grécia, onde memória e esquecimento começam a travar sua dialética no pensamento ocidental.

1 FIGURAS DO ESQUECIMENTO

Não era, a princípio, de nossa intenção, percorrer toda a obra nietzschiana para tratar do esquecimento, visto que parecia ser suficiente a análise de *Genealogia da moral*, texto no qual essa noção é mais problematizada e aprofundada por Nietzsche. Contudo, não poderíamos fechar os olhos para o fato de Nietzsche já considerar o esquecimento como algo importante para o estado dionisíaco, em *O nascimento da tragédia*⁶, pois o projeto de transvaloração de todos os valores só poderá ser realizado por alguém que alcançou o estado de esquecimento de si característico do êxtase e da embriaguez dionisíacos⁷.

Em se tratando de um projeto, a transvaloração de todos os valores já teria começado em *O nascimento da tragédia*⁸. Por isso, tivemos que voltar aos textos da juventude de Nietzsche, a fim de aprofundarmos a noção de esquecimento ativo de *Genealogia da moral* e fazer justiça à proveniência do esquecimento nos textos do pensador. Contudo, não trabalhamos com os *Fragments Póstumos*, pois quisemos nos aprofundar nos textos pilares do pensamento de Nietzsche e que ele autorizou para a publicação.

O objetivo esperado desse capítulo, portanto, é mostrar o quão importante é voltar ao início do pensamento nietzschiano para entender e aprofundar melhor o seu pensamento da maturidade, dentro, é claro, do recorte que estamos fazendo de mostrar as principais figuras⁹ do esquecimento e de como ele se insere na transvaloração de todos os valores. No segundo capítulo, dedicaremos uma parte para aprofundarmos na questão de como o esquecimento ativo é condição necessária para a transvaloração. E haverá um destaque maior do esquecimento ativo, como noção amadurecida do pensamento nietzschiano, as outras figuras ficarão um pouco de lado.

⁶ “Sabemos que as relações entre o lembrar e o esquecer já estão postas desde *O nascimento da tragédia* e que ganharam sua primeira reflexão mais aprofundada na *Segunda Consideração Extemporânea*.” (CHAVES, 2004, p. 57.)

⁷ “[...] Nietzsche vê na transvaloração de todos os valores uma *tarefa*, reservada sobretudo a ele, “*que marcará época*” (SALAQUARDA 1978b, 163; EH, *Por que sou um... 1*” *Léxico de Nietzsche*, p. 551.

⁸ “Entende-se em que tarefa ousei tocar já com este livro?” NT. *Tentativa de Autocrítica*. §6.

⁹ Como já salientamos na introdução do trabalho, não denominamos conceitos nietzschianos, mas noções. Contudo, o esquecimento é mais do que uma noção, isto é, mais do que uma ideia na consciência; e ele é imagem, metáfora de metáforas, interpretação de interpretação. Ou melhor, ele é metaforizado de diversas maneiras, possui uma pluralidade grande de significações. O sentido do esquecimento no texto é elaborado poeticamente, literalmente, filosoficamente, genealogicamente, historicamente, fisiologicamente, psicologicamente etc. Por isso, denominamos figuras do esquecimento. Também optamos o uso de figura para outras noções como: criança, vontade, autossupressão, eterno retorno etc., porque acreditamos que Nietzsche trabalhe com imagens de pensamento carregadas de simbolismos.

1.1 *O principium individuationis* e o esquecimento de si do estado dionisíaco

O indivíduo, com todos os seus limites e medidas, afundava aqui no autoesquecimento do estado dionisíaco e esquecia os preceitos apolíneos.¹⁰

Na tragédia ática¹¹, mesclavam-se dois elementos que Nietzsche caracterizou como apolíneo e dionisíaco. O primeiro tinha como objetivo fazer sentir o espectador/ouvinte da narrativa épica, por exemplo, como um indivíduo, no sentido de deveres sociais, limites familiares, medidas comportamentais, rigidez profissionais, entre outros aspectos que fazem do apolíneo, o estado, *par excellence*, do indivíduo, da razão¹², da medida. O segundo tinha como objetivo provocar no espectador/ouvinte do coro¹³ ditirâmico a sensação de destruição do *principium individuationis* [princípio de individuação]¹⁴, em outras palavras, fazer sentir que as “amarras” sociais, tais como: deveres, direitos, limites, medidas, rigidez, sobriedade foram dissolvidas.

Jogo de oscilação entre estados apolíneos e dionisíacos, a tragédia ática proporcionava ao grego, não somente suportar a existência, mas amá-la e adorá-la com alegria¹⁵, sem buscar fora dela satisfação, como disse Nietzsche:

O grego conheceu e sentiu os temores e horrores do existir: para que lhe fosse possível de algum modo viver, teve de colocar ali, entre ele e a vida, a resplendente criação onírica dos deuses olímpicos.¹⁶

Daí podermos compreender melhor o subtítulo de *O nascimento da tragédia: helenismo e pessimismo*. A mitologia criada pelos gregos, em geral, promove a

¹⁰ NT §4.

¹¹ Referência de Nietzsche à tragédia que se produzia em Atenas.

¹² Sócrates é, talvez, o primeiro a soerguer o edifício da cultura apolínea, por isso o conceito de razão, aqui nesse contexto, referir-se a sua filosofia, como aponta Miguel Angel Barrenechea: “A razão, no socratismo, é considerada como o instrumento prometeico que permitirá desvendar a realidade. [...] Trata-se de uma confiança exagerada na razão humana, uma espécie de “otimismo teórico”, uma “inabalável fê de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de *corrigi-lo*.” (BARRENECHEA, 2014, p. 47.)

¹³ “Acompanhado pelo aulo [instrumento de sopro, não é uma flauta, mas um instrumento com palheta que se assemelha a um oboé], o coro ditirâmico dança em círculo, cantando com entusiasmo o feito do herói ou do deus que celebra; geralmente, trata-se de Dioniso.” [grifo nosso] *Vocabulário da Grécia Antiga*, p. 124.

¹⁴ O indivíduo como princípio do aspecto apolíneo da bela aparência. As ilusões dos papéis sociais que formam o indivíduo, colocando-o na armadilha do sonho de ser algo mais além que a sua própria natureza.

¹⁵ “Esse gênero teatral surgiu como um festejo, uma celebração, em que todas as potências vitais eram exaltadas; tratava-se de uma cerimônia que comemorava a alegria de existir. A junção de dor e alegria, floração e morte, que está no âmago da festa trágica, desafia uma interpretação unilateral da existência, pois o ritual trágico resgata a ambiguidade, a contradição e a pluralidade do mundo.” (BARRENECHEA, 2014, p. 28.)

¹⁶ NT §3.

serenidade¹⁷, a jovialidade¹⁸ e o equilíbrio da existência, contra o pessimismo relacionado ao sofrimento característico da vida. Mas esse é o aspecto apolíneo, o dionisíaco traz a desmesura, a dor, o excesso, revelando a parte obscura da existência.¹⁹ Os deuses dos gregos, para que a existência fosse suportável, eram antropomorfizados²⁰, isto é, representavam o divino segundo modelos humanos: “Zeus, apesar de sua majestosa paternidade, mostra-se fraco em face da paixão amorosa, e ama diversas mortais. Hermes, o mensageiro dos deuses, pratica furtos”²¹.

Já, do amor dos gregos pela existência, faz surgir naturalmente a indagação sobre quem criou o universo. Não é do “Nada” que as coisas surgem. Para os gregos, o Nada é inconcebível, eles não podiam pensar ou crer em uma criação do mundo *ex nihilo*. Menos ainda um Criador único que ordenaria a matéria de fora, um Deus *ex machina*. Nietzsche chama, em *O nascimento da tragédia*, de Uno-primordial²² a origem do mundo, assemelhando-se à concepção heraclítica de que o mundo, desde a eternidade, é guerra entre ser e não-ser:

¹⁷ “O homem sereno não quer nada para além de cada configuração em específico porque se confunde com o movimento de cada configuração; ele também não quer nada aquém de cada configuração porque o modo de sua participação sempre o libera do passado e o abre francamente para o presente e o futuro. O seu riso é farto, uma vez que o que ele recebe do instante nunca é mais nem menos do que a princípio desejava.” (CASANOVA, 2003, p. 102.)

¹⁸ “Jovialidade”: *Heiterkeit*. Rubens Torres Filho prefere “serenidade” e J. Guinsburg recorre ao composto “serenojovialidade”. Nota de Paulo César de Souza, respeitado tradutor das obras de Nietzsche pela Companhia das Letras.

¹⁹ DIAS, Rosa. *Nietzsche e a música*. p. 25.

²⁰ “A religião olímpica dos helenos destaca e diviniza todos os elementos naturais; os deuses são entendidos como forças terrestres, como entidades antropomórficas que simbolizam e exaltam as tendências vitais. O mundo, portanto, não tem máculas nem defeitos; o universo não necessita de um sentido ou finalidade para além de si mesmo. Por isso, na perspectiva olímpica, a existência não precisa ser redimida, pois ela é plena em si mesma.” (BARRENECHEA, 2014, p.53.)

²¹ *Mitologia I*. pp. 7 e 8.

²² O Uno-primordial é a essência do mundo, possui dor e contradição. Em suma: é a vida eterna para além de toda a aparência apolínea e apesar de todo o aniquilamento dionisíaco. É o cerne mais íntimo da natureza, o Ser primordial, que não é o Ser imóvel e estático de Parmênides, mas a contradição fundamental do Ser e do Não-Ser de Heráclito, isto é, todas as coisas são unas enquanto estão em guerra permanente: “Conjunções o todo e o não todo, o convergente e o divergente, o consoante e o dissoante, e de todas as coisas um e de um todas as coisas.” Heráclito (D 10). O Uno-primordial é a harmonia dos contrários: apolíneo e dionisíaco. “Nesse mundo das emoções inconscientes, que abole a subjetividade, o homem perde a consciência de si e se vê ao mesmo tempo no mundo da harmonia e da desarmonia, da consonância e da dissonância, do prazer e da dor, da construção e da destruição, da vida e da morte.” (DIAS, 1994, p. 27.) O retorno a essa comunidade superior, que vive em rigorosa harmonia de contrários, é o desiderato de uma cultura que superou, por meio da tragédia na música, o rejuvenescimento dionisíaco abafado pela ética apolínea, que atingiu o auge em Sócrates. Quando tratamos de ética apolínea, estamos identificando, enquanto tipologia, Apolo à razão e, conseqüentemente, à negação dos instintos, representados na figura de Dionísio.

[...] devemos reconhecer um fenômeno dionisíaco, que nos revela sempre de novo o construir e demolir lúdicos do mundo individual como a efusão de um prazer primordial, de maneira semelhante a como Heráclito o Obscuro compara a força formadora do mundo a uma criança que ludicamente põe pedras para cá e para lá, e faz montes de areia e os desmantela.²³

O estado primordial da natureza é a ausência de indivíduo. É o estado dionisíaco da alegria com o aniquilamento da individuação. A ilusão apolínea precisa ser desfeita através de uma mudança de consideração para o mundo, olhando-o com perspectiva dionisíaca, a fim de reconciliar Dionísio²⁴ e Apolo, isto é, Apolo falando a linguagem de Dionísio²⁵: “[...] a consideração da individuação como causa primeira do mal, a arte como esperança jubilosa de que possa ser rompido o feitiço da individuação, como pressentimento de uma unidade restabelecida.”²⁶

Das raízes mais profundas do helenismo, como poderes artísticos que irrompem da natureza, o apolíneo e o dionisíaco estão em luta incessante e com reconciliações periódicas. Essa discórdia entre os dois promove sempre novas possibilidades de criações artísticas. O Uno-primordial, donde brotam as forças artísticas em suas essências, representa o lugar de pureza da arte para Nietzsche. A verdadeira arte é a que consegue fundir o gênio do artista²⁷ ao Uno-primordial ou, em outras palavras, que o funde ao artista primordial do mundo, tornando-se ao mesmo tempo sujeito e objeto, ator e espectador.²⁸ A arte dionisíaca, representada pelo coro satírico do ditirambo²⁹, por exemplo, provoca um sentimento de unidade ao ouvinte que o reconduz ao coração da

²³ NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia no espírito da música*. p. 21. (Coleção Os pensadores).

²⁴ “[...] é o deus do caos, da desmesura, da disformidade, da fúria sexual e do fluxo da vida; é o deus da fecundidade da terra e da noite criadora do som; é o deus da música, a arte universal, mãe de todas as artes. Nascido da fome e da dor, perseguido e dilacerado pelos deuses hostis, Dionísio renasce a cada primavera, e aí cria e espalha a alegria.” (DIAS, 1994, p. 27.)

²⁵ “Com o colapso do *principium individuationis* pela intensificação das emoções dionisíacas, tudo volta a seu ponto de origem, à unidade primeira. Com a morte ou aniquilação das individualidades, o homem retorna ao estado natural, reconcilia-se com a natureza. Essa reunificação gera um prazer supremo, um êxtase delicioso que ascende desde o íntimo de seu ser e mesmo da natureza, ressoando em “gritos de espanto” e “gemidos nostálgicos”. Com cantos e danças, esse ser entusiasmado, possuído por Dionísio, manifesta seu júbilo. Dá voz e movimento à natureza. Voz e movimento, que não se acrescentam a ela como algo artificial, mas parecem vir do seu âmago.” (Ibid. p. 29.)

²⁶ NT § 10.

²⁷ “Para que a arte se torne uma atividade do ser humano é preciso que o indivíduo dê forma ao sonho e à embriaguez. E como isso se fará? Pela imitação. O artista é um imitador que, em estado lúdico, joga ou com o sonho ou com a embriaguez – ou no caso do artista trágico, com ambos ao mesmo tempo. Porém, essa imitação não deve ser entendida como reprodução ou cópia da natureza, mas como imitação de um processo da natureza, ou seja, do movimento que ela realiza para criar ou reproduzir as aparências, ou do movimento que faz para reabsorver ou destruir as aparências.” (DIAS, op. cit., p. 30.)

²⁸ NT § 5.

²⁹ Ditirambo dionisíaco era um canto entoado por coro e solista ao deus Dionísio, tendo-se convertido, em Corinto, a partir de Arion, em forma de composição literária, cantada de maneira regular por um coral disposto circularmente em torno do altar, com assunto definido e acompanhamento de flauta. Nota (30) de Paulo César de Souza a *O nascimento da tragédia*, 2007.

natureza. Sendo o seu efeito mais importante fazer da vida, apesar da mudança, da morte, do sofrimento, uma fonte inesgotável de alegria.

O êxtase dionisíaco e a embriaguez³⁰ dionisíaca provocam o sentimento de aniquilação das barreiras da existência. Enquanto dura o estado dionisíaco, a vivência pessoal do passado é, sob um efeito letárgico, esquecida em um processo parecido com o de um sono profundo, do qual a pessoa pode ser despertada, mas o qual retorna logo a seguir. Nessa volta à realidade cotidiana, a pessoa sente um estranhamento.³¹ Nietzsche traz o exemplo dos epoptas, iniciados nos mistérios, que participavam do coro ditirâmico:

Um coro de transformados, para quem o passado civil, a posição social estão inteiramente esquecidos; tomaram-se os servidores intemporais de seu deus, vivendo fora do tempo e fora de todas as esferas sociais.³²

A relação da embriaguez e do êxtase [sair de si mesmo] com a essência do artista dionisíaco nos permite entender como, o próprio Nietzsche, aborda a noção de *esquecimento* nesse período de 1870 a 1872. O estado dionisíaco de prazer pela música ou pelo álcool faz as preocupações humanas se afastarem dos corações, faz o medo esvair-se, a coragem aumentar. Esse estado letárgico dura um período, não é eterno. E, não apenas pode provocar bons sentimentos, mas também a perda do juízo reto da razão, a desmedida, um tipo de loucura.

Porquanto Apolo seja o deus da medida, Dionísio é o deus da desmedida. A ausência de medida provocada pela embriaguez e pelo êxtase é jogar com o perigoso fundo da consciência, donde emanam forças, por vezes, incontroláveis. Esse duplo aspecto da embriaguez e do êxtase, a coragem e a desmedida, é muito importante para a necessidade da ilusão apolínea da qual abordaremos mais adiante.

³⁰ Segundo Barbara von Reibnitz, a palavra “Rausch”, comumente traduzida por “embriaguez”, é melhor compreendida por “êxtase”. Andrés Sánchez Pascual oscila entre os dois termos. Ernani Chaves, no seu estudo *Êxtase e jogo estético: a propósito de O nascimento da tragédia*, adota a posição do tradutor espanhol, justificando que Nietzsche ora usa *dionysische Trunkenheit* (embriaguez dionisíaca), ora *mystische Selbstäußerung* (autodissolução mística). Nós também seguimos nessa esteira, a embriaguez refere-se, etimologicamente, ao ato de embebedar-se, mas o aspecto dionisíaco não se resume a embriaguez pelo vinho, mas a um duplo aspecto, conforme a análise de Ernani Chaves no referido estudo: ritos orgiásticos, intoxicação pelo álcool; ritos extáticos, prazer na música. Nisso se daria o “jogo estético” entre o orgiástico e o extático. “[...] a embriaguez é o estado que destrói, despedaça, abole o finito e o individual. Na embriaguez, desfazem-se os laços do *principium individuationis*, rasga-se o véu das ilusões para deixar aparecer uma realidade mais fundamental: a união do homem com a natureza.” (DIAS, 1994, p. 27.)

³¹ “[...] a destruição do véu da individuação nos arrasta para o interior do uno originário e provoca o aparecimento de um profundo encantamento. Quando este encantamento se dissipa, a visualização da realidade cotidiana em sua opacidade característica produz em nós um nojo avassalador. Contra esse nojo trabalha o elemento apolíneo em sua articulação com a produção estética da bela ilusão.” (CASANOVA, 2003, p. 30.)

³² NT §8.

Um dos aspectos centrais para a nossa investigação é o rompimento do princípio de individuação a partir da embriaguez e do êxtase dionisíacos; e, em que medida, o esquecimento atua nisso. Apolo é o deus do princípio de individuação, *par excellence*, e o deus do *sonho*³³. Para nos guiar, temos a explicação resumida de Nietzsche: “Vejo Apolo diante de mim como o gênio transfigurador do *principium individuationis*, único através do qual se pode alcançar de verdade a redenção na aparência...”³⁴ Primeiramente, surge a necessidade de explicar o que é o princípio de individuação e como e por que ele é ou deve ser rompido?

Apolo também é considerado como divindade ética: do autoconhecimento e da medida. No pórtico do templo em Delfos dedicado a ele, estavam inscritos nos mármores: “Conhece-te a ti mesmo” e “Nada em demasia”. Apolo é o deus dos limites da justiça e da individuação. A ilusão apolínea é fazer o homem crer que é um indivíduo separado do Todo [universo]. Apolo cria um mundo das aparências figurativas, um belo sonho, uma cena épica, uma contemplação harmônica da existência.

As virgens que, com ramos de loureiro na mão, se dirigem solenemente ao templo de Apolo e, no ensejo, entoam cânticos processionários, continuam sendo o que são e conservam os seus nomes civis.³⁵

A identidade permanece a mesma, ao contrário das orgias dionisíacas dos gregos, nas quais:

[...] o centro dessas celebrações consistia numa desenfreada licença sexual, cujas ondas sobrepassavam toda vida familiar e suas venerandas convenções; precisamente as bestas mais selvagens eram aqui desaçaimadas, até alcançarem aquela horrível mistura de volúpia e crueldade que a verdadeira ‘beberagem das bruxas’ sempre se me afigurou ser.³⁶

Nietzsche afirma que Apolo é a divindade do sonho e do princípio de individuação. Com relação ao primeiro atributo, o prazer contido na contemplação do sonho, que faz afirmar: “Isto é um sonho, mas quero continuar sonhando!”; surge da aparência criada pela arte apolínea. Os gregos para conseguirem suportar o pessimismo tiveram que criar os deuses do Olimpo, a isso Nietzsche também chamou de *espelho transfigurador*.³⁷ Os gregos, nesse estado apolíneo, viam-se espelhados nos heróis da

³³ “O sonho é a força artística que se projeta em imagens e produz o cenário das formas e figuras. Apolo é o nome grego para a faculdade de sonhar; é o princípio de luz, que faz surgir o mundo a partir do caos originário; é o princípio ordenador que, tendo domado as forças cegas da natureza, submete-as a uma regra. Símbolo de toda aparência, de toda energia plástica, que se expressa em formas individuais...” (DIAS, 1994, p. 26.)

³⁴ NT §16.

³⁵ Ibid. §8.

³⁶ NT. §2.

³⁷ Ibid. §3.

narrativa épica e, mesmo sabendo ser um sonho, não queriam acordar. Contudo, a tragédia mescla os dois elementos: apolíneo e dionisíaco. Para entendermos melhor *O nascimento da tragédia*, guiemo-nos pelo simbolismo que o próprio Nietzsche criou:

[...] a difícil relação entre o apolíneo e o dionisíaco na tragédia poderia realmente ser simbolizada através de uma aliança fraterna entre as duas divindades: Dionísio fala a linguagem de Apolo, mas Apolo, ao fim, fala a linguagem de Dionísio: com o que fica alcançada a meta suprema da tragédia e da arte em geral.³⁸

O primeiro movimento é Dionísio falando a linguagem de Apolo, o que quer dizer que do Uno-primordial emanam as forças dionisíacas em harmonia com a natureza, com as quais o artista se sente uno enquanto gênio da espécie. A individuação é uma ilusão. Nesse primeiro movimento, antes de toda aparência, as forças incontroláveis dionisíacas têm que falar a linguagem de Apolo, para que um tanto de dionisíaco não faça o homem perder-se no vir-a-ser da natureza e ser dragado pela torrente do Uno-primordial. A embriaguez e o êxtase dionisíacos têm de durar um tanto que não torne o estado do indivíduo desarmônico, como podemos ver:

[...] daquele fundamento de toda existência, do substrato dionisíaco do mundo, só é dado penetrar na consciência do indivíduo humano exatamente aquele tanto que pode ser de novo subjugado pela força transfiguradora apolínea, de tal modo que esses dois impulsos artísticos são obrigados a desdobrar suas forças em rigorosa proporção recíproca, segundo a lei da eterna justiça.³⁹

Isto é, a arte apolínea sem Dionísio fere a rigorosa proporção harmônica dos estados da consciência do indivíduo, a isso Nietzsche também chama de “aliança fraterna entre Apolo e Dionísio.”⁴⁰ É preciso demolir pedra após pedra⁴¹ o edifício da cultura apolínea, para podermos enxergar os fundamentos nos quais foi erguido. A arte dionisíaca, com um tanto de apolíneo, torna a existência digna de ser vivida. Em uma consideração dionisíaca do mundo, Nietzsche não pretende, ao menos na sua juventude, eliminar por completo o papel de Apolo, mas o primeiro passo é a destruição do edifício cultural construído sobre bases apolíneas e construir um novo sobre bases dionisíacas. Depois, reinserir um tanto de elemento apolíneo para manter o rigor da proporção harmônica do Uno-primordial.

A arte apolínea sem Dionísio é, por exemplo, a dialética socrático-platônica que faz a vida ser guiada pelo otimismo teórico: como o *homem teórico* e sua crença em

³⁸ Ibid. §21.

³⁹ Ibid. §25.

⁴⁰ NT. §24.

⁴¹ Ibid. §3.

uma universalidade do saber⁴². Já a arte dionisíaca sem Apolo é a dor primordial do mundo sentida em suas últimas consequências. Na música⁴³, revela-se como violência do som, despertando espantos e pavores no ouvinte. O dilaceramento do princípio de individuação é como uma torrente unitária descomunal que pode levar à desmedida, aquela outra face da embriaguez e do êxtase dionisíacos. O principal efeito da cultura apolínea foi o de abafar o aspecto dionisíaco da existência, embelezando-a com sua arte figurativa.⁴⁴ Assim, a hipótese de Nietzsche, após “demolir pedra sobre pedra” o edifício da cultura apolínea, é a de que a origem da tragédia se encontra no coro ditirâmico, sendo a arte apolínea uma negação das profundezas do mundo, do horrível e do feio, da teogonia titânica dos terrores e do sofrimento. Apolo, através da individuação e do sonho, foi o remédio encontrado pelos gregos para justificar a existência: a chamada redenção pela bela aparência.

Contudo, esse remédio é negado por Nietzsche, ou melhor, identificado por ele como um declínio da cultura ocidental, especialmente, da música. Em verdade, o “coro satírico do ditirambo é o ato salvador da arte grega”⁴⁵ e, mais ainda: “[...] o coro só pode ser entendido como *causa primeira* da tragédia e do trágico em geral”.⁴⁶

Nietzsche evidencia a importância do aspecto dionisíaco abafado pela cultura apolínea e propõe um renascimento do mesmo, a partir da música alemã, como podemos ver nessa citação: “Que ninguém tente enfraquecer a nossa fé em um iminente renascimento da Antiguidade grega; pois só nela encontramos nossa esperança de uma renovação e purificação do espírito alemão através do fogo mágico da música.”⁴⁷ Mas de que forma o esquecimento se enquadra nesse plano geral de *O nascimento da tragédia*? Entendendo a proposta de Nietzsche, pode-se perceber melhor o que significa a “liberação dionisíaca das cadeias do indivíduo”.⁴⁸ Essa liberação só é possível no estado de embriaguez ou de êxtase, pois nele se dá o rompimento temporário do princípio de individuação.

⁴² Nietzsche identifica que o homem moderno, fruto da cultura socrática, após as críticas de Kant e Schopenhauer, não pode mais sustentar a “pretensão da ciência à validade universal e a metas universais.” NT §18. E dessa fratura, a consideração teórica do mundo poderia dar lugar à consideração trágica: “[...] só depois de conduzido a seu limite o espírito da ciência e de aniquilada a sua pretensão de validade universal mediante a comprovação desses limites, dever-se-ia nutrir esperança de um renascimento da tragédia.” Ibid. §17.

⁴³ “A música pelo seu caráter extático, libera o homem temporariamente da vontade individual e o deixa dominado pela natureza.” (DIAS, 1994, p. 24.)

⁴⁴ NT §3.

⁴⁵ NT. §7.

⁴⁶ Ibid. §14.

⁴⁷ Ibid. §20.

⁴⁸ Ibid. §21.

Nosso objetivo foi delineado até agora para podermos mostrar, nesse período do jovem Nietzsche, que o esquecimento é uma noção embrionária de seu projeto, que aqui já se delineava, de transvaloração de todos os valores. Em *O nascimento da tragédia*, o esquecimento é visto como esquecimento de si ou autoesquecimento. Com efeito, Nietzsche quer resgatar a consideração dionisíaca do mundo, somente possível pela embriaguez e pelo êxtase. Nesse estado, o artista dionisíaco⁴⁹, o iniciado nos mistérios ou o ouvinte/ espectador do coro ditirâmbico são levados a esquecer de sua individuação [ilusão apolínea]:

Agora o escravo é livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a ‘moda impudente’ estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do misterioso Uno-primordial. Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonho os deuses caminharem. O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o frêmito da embriaguez.⁵⁰

Quando Nietzsche escreve que o homem se sente como “membro de uma comunidade superior”, ele está se referindo ao aniquilamento do indivíduo e a conseqüente sensação de fazer parte de uma comunidade universal. O que significa dizer que, no estado de embriaguez e de êxtase, a ilusão do eu é dissolvida, ou seja, todos os papéis sociais do indivíduo são esquecidos, ao que Nietzsche chama de “esquecimento de si característico da embriaguez”.⁵¹ A arte dionisíaca promove a reconciliação do homem com a natureza: “No original ditirambo primaveril do povo o homem não quer se exprimir como indivíduo, mas sim como *homem representante da espécie*.”⁵² Desse modo, o esquecimento de si característico da embriaguez e do êxtase dionisíacos se dá a partir do rompimento do princípio de individuação apolíneo e,

⁴⁹ “Não é na alternância entre lucidez e embriaguez, mas em sua simultaneidade, que se encontra o estado dionisíaco. O artista dionisíaco não se encontra no mesmo estado de identidade com a natureza como o homem embriagado. O artista dionisíaco não é, como diz Platão, aquele que cria quando está ébrio, mas o que joga com a embriaguez. Nesse jogo, nesse sutil distanciamento, estado onde se combinam a sobriedade e a embriaguez, encontra-se a arte dionisíaca. A lucidez é o elemento de transfiguração que se introduz no dionisíaco para transformá-lo em arte. É o momento em que Apolo vem em socorro do artista, distinguindo-o, envolvendo-o no véu da ilusão, salvando-o do desejo de perder-se na vontade e de aniquilar-se no devir dionisíaco.” (DIAS, 1994, p. 31.)

⁵⁰ NT §1.

⁵¹ VD. p. 8.

⁵² Ibid. p. 36.

enquanto durar o efeito letárgico desse estado, o homem experimenta o reencontro com a sua natureza verdadeira, pois esquece as amarras sociais que o prendem à ilusão das aparências.

É, por isso, que Nietzsche em *A visão dionisíaca de mundo* (1870) trabalha a noção de jogo com o sonho e de jogo com a embriaguez, para se referir à atividade do artista, segundo o deus que o inspira: Apolo ou Dionísio. Na arte apolínea, o artista produz obra de arte figurativa, tal como o escultor que sonha com o bloco de mármore já acabado e, ao partir para a execução com o seu cinzel, joga com o sonho, joga com a natureza. “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.”⁵³ E a arte só se produz, no plano apolíneo, a partir do elemento essencial: o sonho. Apolo é o deus da representação onírica.⁵⁴

Na arte dionisíaca, o artista trágico é um meio para que o Uno-primordial aja por ele. “No original ditirambo primaveril do povo o homem não quer se exprimir como indivíduo, mas sim como *homem representante da espécie*.”⁵⁵ O homem não é mais um artista, pois não é mais indivíduo. Ele se torna a própria obra de arte. O poder artístico não provém do homem, mas da natureza. Na embriaguez e no êxtase dionisíacos, as condições para a criação dionisíaca são criadas, mas é importante ressaltar o que Nietzsche observa: “O caráter artístico dionisíaco não se mostra na alternância de lucidez e embriaguez, mas sim em sua conjugação.”⁵⁶

Tanto o elemento apolíneo, quanto o dionisíaco não podem ultrapassar a linha tênue do limite da arte saudável. Na fraternidade entre Apolo e Dionísio, não mais se polariza a verdade. A arte dionisíaca deixa de ser a arte verdadeira que retira o véu da ilusão apolínea, para dar lugar à harmonia. “Aquele cantar e dançar não é mais a instintiva embriaguez da natureza: a massa do coro em agitação dionisíaca já não é a massa do povo inconscientemente arrebatada pela pulsão da primavera.”⁵⁷

Valorizando na nossa análise, a visão de conjunto da obra nietzschiana, lancemos um breve olhar para *Assim falou Zaratustra*. Talvez consigamos entender melhor o porquê Zaratustra prefere a água ao vinho. Ele diz, em *A última ceia*, que seus seguidores devem estar inteiros e sadios, prontos para o dia mais difícil, quanto para o

⁵³ Ibid. p. 6.

⁵⁴ Ibid. p. 7.

⁵⁵ VD. p. 36.

⁵⁶ Ibid. p. 10.

⁵⁷ Ibid. p. 31.

dia mais festivo. Para os cansados da vida, justo é o vinho que restabelece a saúde rapidamente, com a sensação imediata da embriaguez e o esquecimento de si. Contudo, passando o estado ébrio, voltam os problemas. “Nem todo mundo é, como Zaratustra, um nato bebedor de água.”⁵⁸ Como se embriagar com água⁵⁹? Ou como dosar a quantidade de vinho? Dependendo do problema a solução não é fácil, nem todos estão preparados. O tema dessa ceia era o caminho para o além-do-homem, após a morte de Deus. Mesmo com esse peso aterrorizante nas costas, sozinho ele não se perdeu na embriaguez desenfreada, permaneceu inteiro e sadio⁶⁰. Retomaremos essa temática de *Assim falou Zaratustra* mais adiante.

Nietzsche não defende o embriagar-se⁶¹ por completo, e sim um tanto de lucidez que não faça o indivíduo perder-se de si mesmo. Assim como, o esquecimento do passado não deve ser total e radical, mas seletivo e consciente, pois um tanto de memória poderá ajudar o indivíduo. Ou seja, o esquecer de si do estado dionisíaco é, em outras palavras, uma dose necessária, de vez em quando, para que não caiamos nas armadilhas do passado: a responsabilidade excessiva, a culpa exacerbada, o ressentimento doentio, o espírito de vingança, entre outras.

No pano de fundo dessa questão, existe um par complementar: o animal domesticado [homem-individual; social-particular] e o animal selvagem [humano-geral; natural-universal]. A sociedade com seus papéis sociais desempenhados pelos indivíduos garante a paz no convívio social. Para isso, o indivíduo é impelido a seguir uma ética apolínea, que valoriza a medida racional entre o excesso e a falta como virtude. O indivíduo sacrifica suas paixões, pulsões, impulsos, afetos e instintos, para desenvolver uma serenidade, um equilíbrio, uma harmonia, entre outros valores que se afastam da desmedida. Todos esses valores são lembrados, ora pela sociedade, ora pela nossa consciência nas nossas atividades cotidianas, fazendo-nos sentir culpados, responsáveis, arrependidos etc.

⁵⁸ ZA IV. *A última ceia*.

⁵⁹ Interessante pensar essa questão como Deleuze: “Tentamos extrair do álcool a vida que ele contém, sem beber [...] Abster-se do álcool, da droga, da loucura, é isso o devir, o devir-sóbrio, para uma vida cada vez mais rica.” (DELEUZE, 1998, p. 67.)

⁶⁰ ZA IV. *A última ceia*.

⁶¹ “Convém que se distingam dois tipos de embriaguez: “a do estado doentio de nutrição do cérebro” e da plenitude de vida. O primeiro é a embriaguez da vida decadente e degenerescente, que tem necessidade de se atordoar para esquecer o sofrimento. O segundo é a embriaguez da vida ascendente e exuberante, a embriaguez da saúde física que incorpora tudo o que encontra e lhe imprime sua forma, pois deseja ver nas coisas sua plenitude e seu prazer de viver. Pertence aos verdadeiros artistas, aos criadores.” (DIAS, 1994, p. 122.)

É aqui que a embriaguez e o êxtase dionisíacos agem, na medida, em que proporcionam a possibilidade do esquecimento momentâneo desses deveres sociais e restauram a saúde da consciência⁶². A memória e o esquecimento, para Nietzsche, nesse período, devem estar em proporção harmônica. Tema que será retomado poucos anos depois, em 1874, na *Segunda Consideração Extemporânea*. É o que veremos no próximo subcapítulo.

1.2 O sentido a-histórico e o esquecimento

[...] 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.⁶³

A *Segunda Consideração Extemporânea* (1874), texto escrito alguns anos após *O nascimento da tragédia*, marca um deslocamento em relação à temática do esquecimento. Se antes o esquecimento era visto como autoesquecimento ou esquecimento de si, nessa *Segunda Consideração*, cujo subtítulo é *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*, o esquecimento é trabalhado por Nietzsche em relação direta com a história, com a fisiopsicologia e com a criação. Alguns temas importantes de *Assim falou Zaratustra* (1885) e *Genealogia da moral* (1887) já estão aqui presentes. De modo que, o esquecimento enquanto abertura para a criação de novos valores, ponto central de nossa investigação, estará, nesse texto, começando a ser delineado mais diretamente.

No primeiro capítulo do nosso trabalho, mostramos a noção de esquecimento em *O nascimento da tragédia* (1872) muito relacionada à sensação do estado dionisíaco de pertencimento a uma comunidade superior ou à dissolução do princípio de individuação, a partir do êxtase e da embriaguez dionisíacos. Nesse primeiro momento, o esquecimento de si característico do estado dionisíaco é relacionado com o abandono

⁶² Apesar de Nietzsche não utilizar saúde da consciência nesse texto de *O nascimento da tragédia*, sua visão retrospectiva em *Crepúsculo dos Ídolos*, irá transformar a metafísica de artista em psicologia dos estados apolíneos e dionisíacos da consciência. O texto a seguir, da nossa análise, *Segunda Consideração Extemporânea*, publicado dois anos depois de *O nascimento da tragédia*, já traz a noção de boa consciência, que se relaciona à saúde e à doença da mesma. Para favorecer uma visão de conjunto da obra, e não separar os temas como se não houvesse continuidades, só por não utilizar as mesmas nomenclaturas, optamos por utilizar já consciência, desde o início da análise. A questão principal é não deixar de mostrar os deslocamentos operados nas noções. Lembre-se que o elemento dionisíaco percorre toda a obra nietzschiana e, já nos primeiros escritos, está relacionado com o esquecimento, este que também se encontra em todos os períodos marcantes do pensamento nietzschiano.

⁶³ Co. Ex. II. p. 9.

do passado, mesmo que somente enquanto estado letárgico. O passado representado, principalmente, pelo papel social desempenhado pelos indivíduos ao longo da vida. Nas festas dedicadas ao culto de Dionísio⁶⁴ ocorrem os esquecimentos dos papéis sociais⁶⁵, como já tratamos anteriormente.

A principal importância da noção de esquecimento, em 1872, para o jovem Nietzsche, era de proporcionar uma crítica à memória dos indivíduos. Toda uma cultura apolínea valorizou, não somente a ilusão do indivíduo separado do Todo, mas também a dialética socrático-platônica, em detrimento da tragédia e da verdadeira comunhão do homem com a natureza. Nietzsche quer propor um renascimento da tragédia, degenerada por figuras como Sócrates e Eurípedes.⁶⁶ Ao invés de uma visão apolínea do mundo, ele quer transformar o olhar para vida em uma visão dionisíaca do mundo, o que faz nosso filósofo afirmar 17 anos depois que o: “[...] *Nascimento da tragédia* foi minha primeira [transvaloração] de todos os valores: com isso estou de volta ao terreno em que medra meu querer, meu *saber* – eu, o último discípulo do filósofo Dionísio”⁶⁷ [grifo nosso].

Em suma, o autoesquecimento ou o esquecimento de si, nesse período de 1870 a 1872, está conectado ao projeto nietzschiano de transvaloração de todos os valores. Ver o mundo através de Dionísio é afirmar⁶⁸ tanto os aspectos belos como os feios da existência, é amar o sofrimento, alegrando-se com o trágico. Somente o estado dionisíaco⁶⁹ proporciona o reencontro do homem com a verdadeira natureza íntima dos seres.

Agora, partamos à análise da noção de esquecimento na *Segunda Extemporânea*. Aqui, o esquecimento se relaciona, principalmente, à faculdade ou à força plástica⁷⁰ do

⁶⁴ “O sofrimento, mesmo o mais atroz, não é um motivo de resignação ou negação da vida, mas o caminho da vida que cria para além de si mesma. Dizer sim à vida sem acréscimo nem subtração, afirmar o sofrimento como elemento condicionador da felicidade, a destruição como caminho da vida, é o sentido mais profundo das celebrações dionisíacas das bacanais.” (GIACOIA, 2013, p. 296.)

⁶⁵ “Aqui toda ligação política e social era, durante cinco dias de festa, dilacerada; mas o centro estava na ausência de barreiras demarcatórias para a sexual, na aniquilação de todo laço familiar através do heterismo ilimitado.” VD, p. 14.

⁶⁶ “A conexão entre ambos é importante: Sócrates como colaborador filosófico, Sócrates como espectador das tragédias de Eurípedes. Sócrates, o mais sábio ao lado de Eurípedes. *Reforma* da arte segundo princípios socráticos: tudo deve ser compreensível, para com isso tornar-se compreendido. Nenhum lugar para o instinto.” (NIETZSCHE, 2006, pp. 93 e 94.)

⁶⁷ CI. *O que devo aos antigos*. §5.

⁶⁸ “[...] o negar e o destruir são condição para o afirmar.” EH. *Por que sou um destino*. § 4.

⁶⁹ “[...] somente nos mistérios dionisíacos, na psicologia do estado dionisíaco, expressa-se o *fato fundamental* do instinto helênico – sua “vontade de vida””. CI. *O que devo aos antigos*. §4.

⁷⁰ “[...] penso esta força crescendo singulamente 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. Há homens que possuem tão pouco esta força que, em uma única vivência, em uma única

poder-esquecer e esse se relaciona com o sentido a-histórico⁷¹. O seu antagônico, sentido histórico, aparece no texto diversas vezes como deficiência da época, ou melhor, como um excesso de história.⁷² A crítica de Nietzsche recai sobre o sentido histórico da época moderna – século XIX em especial – como um protesto à formação educacional histórica da juventude. O homem moderno, em especial o povo alemão⁷³, é fruto de uma cultura de interioridade, podendo traduzir-se por uma erudição vazia de vivência:

[...] Em verdade, este saber sobre a cultura é injetado ou inoculado, como um saber histórico, no jovem; ou seja, sua cabeça é preenchida com uma quantidade descomunal de conceitos extraídos do conhecimento maximamente mediato das épocas e dos povos do passado, não da intuição imediata da vida.⁷⁴

É preciso, portanto, traçar um limite para o sentido histórico, a fim de que ele não negue a vida e, nem mesmo, a própria história. Nesse caso, o horizonte limitado⁷⁵ pode ser uma vantagem, como diz Nietzsche:

[...] a sensação e o saber históricos de um homem podem ser muito limitados, seu horizonte tão estreito quanto o de um habitante de um vale nos Alpes; em cada juízo pode residir uma injustiça, em cada experiência o erro de supor ter sido o primeiro a vivenciá-la – e, apesar de toda injustiça e de todo erro, ele se encontra aí com uma saúde e um vigor insuperáveis, alegrando qualquer olho; enquanto isso, bem ao seu lado, um homem muito mais justo e erudito adoece e sucumbe justamente porque as linhas de seu horizonte se deslocam sempre de novo, inquietas, porque ele não se desembaraça da rede muito frágil de suas injustiças e verdades e novamente se volta em direção a um forte querer e desejar.⁷⁶

dor, frequentemente mesmo em uma única e sutil injustiça, se esvaem incuravelmente em sangue como que através de um pequenino corte; por outro lado, há homens nos quais os mais terríveis e horripilantes acontecimentos da vida e mesmo os atos de sua própria maldade afetam tão pouco que os levam em meio deles ou logo em seguida a um suportável bem-estar e a uma espécie de consciência tranquila.” Co. Ex. II, p. 10.

⁷¹ “Que exige um filósofo de si, em primeiro e em último lugar? Superar em si seu tempo, tornar-se “atemporal”. Logo, contra o que deve travar seu mais duro combate? Contra aquilo que o faz um filho de seu tempo.” CW. *Prólogo*.

⁷² “Quanto maior é o grau de saber histórico, tanto maior é então a vontade de permanecer acordado, tanto maior é a volúpia em relação ao pleno controle dos eventos do passado, tanto maior é o obstáculo a ser superado em nome da concretude de uma disposição serena e criativa. E isto até o ponto em que o saber histórico alcança uma hegemonia no interior de nosso modo de articulação com o devir. Neste ponto, o vivente degrada-se radicalmente e, por fim, sucumbe diante da incapacidade de implementar no instante através do esquecimento dos estágios já conquistados da vontade a produção criadora das formas singulares. A ciência histórica mostra-se, assim, em franca contraposição à própria vida porque não utiliza o passado como um elemento promovedor da dinâmica poética de conformação do real, mas como uma linha de fuga ante uma tal dinâmica.” (CASANOVA, 2003, p. 113.)

⁷³ “O alemão se *arrasta* com sua alma, e com tudo que vivencia. Ele digere mal seus acontecimentos, jamais “dá conta” deles; a profundidade alemã é, com frequência, apenas uma “digestão” pesada e arrastada. E como todos os doentes crônicos, todos os dispépticos, têm inclinação para o conforto, o alemão gosta de “franqueza” e “correção”: é *cômodo* ser correto e franco!” ABM §244.

⁷⁴ Co. Ex. II. p. 92.

⁷⁵ “[...] cercou-se apenas de horizontes delimitados; não se desprende da vida, pôs-se dentro dela” CI. *Incurções de um extemporâneo*. §49.

⁷⁶ Co. Ex. II. p. 11.

Aqueles que são incapazes de traçar um horizonte em torno de si, um olhar novo e estranho, possuem um tamanho pequeno de força plástica, mas qual o tamanho da força plástica de um homem, de um povo, de uma cultura? O que é essa força plástica?⁷⁷

Ela seria a força de esquecer, isto é, instalar-se no limiar do instante⁷⁸, esquecendo o passado ou sentindo o passado de forma a-histórica. O esquecimento é, portanto, a condição para uma boa consciência, uma ação feliz e uma confiança no futuro, como se o esquecimento do passado pudesse voltar o olhar do homem para frente e fazer com que todo o seu corpo⁷⁹ esteja no presente, e não no que passou. Uma bela metáfora utilizada por Nietzsche é a do animal. O homem sente inveja do animal, porque esse vive sem melancolia. O animal, dia após dia, saltita de lá para cá, come, descansa, digere, saltita de novo, ou seja, vive preso ao instante, não pautando suas ações pelo passado, remoendo-se em arrependimentos, rancores [*rancunes*]⁸⁰ e ressentimentos. A felicidade do animal é o que admira o homem. O sofrimento causado pelo passado que acompanha o homem é a causa para comprometimentos na saúde de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura. O sofrimento de um evento passado que incomoda a consciência presente é um problema psicológico, mas esse componente psicológico se funde com o fisiológico e o histórico em casos como este:

[...] o homem moderno arrasta consigo por aí uma massa descomunal de pedras indigeríveis de saber que, então, como nos contos de fadas, podem ser às vezes ouvidas rolando ordenadamente no interior do corpo.⁸¹

Essas “pedras indigeríveis” são os eventos passados que impedem o olhar para frente, o novo horizonte para além de si. A questão da indigestão relacionada ao saber

⁷⁷ “Denomina-se plasticidade o conjunto de processos fisiológicos, no nível celular e molecular, que explicam a capacidade das células nervosas de mudar suas respostas a determinados estímulos como função da experiência.” (IZQUIERDO *apud* FRANCO FERRAZ, 2010, p. 123.)

⁷⁸ Acerca do significado enigmático de “instante” para Nietzsche, vale lembrar a *Segunda Extemporânea*: “... é sempre uma coisa que toma 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. Quem pode se instalar no limiar do instante, esquecendo todo passado, quem não consegue fincar pé em um ponto como uma divindade da vitória sem vertigem e sem medo, nunca saberá o que é felicidade, e ainda pior: nunca fará algo que torne os outros felizes.” Co. Ex. II. p. 9.

Maria Cristina Franco Ferraz faz uma análise etimológica do termo “instante”. “Na língua alemã, *instante* nomeia não uma relação abstrata com o tempo, mas estabelece um vínculo com o corpo, com o movimento de intermitência que caracteriza os olhos e a visão. *Augenblick* é composto pelas palavras *Augen*, olhos, e *Blick*, olhadela, breve e instantâneo lançar de olhos. A interpretação humana talvez mais aproximável do estar-aí animal se expressa na própria palavra alemã para *instante*: *Augenblick* que se sucedem correspondem a uma espécie de metáfora de cunho antropomórfico que aponta para uma temporalidade que o homem sabe sempre lhe escapar.” (FRANCO FERRAZ, 2010, p. 108.)

⁷⁹ “[...] o corpo consiste em impulsos que, agindo e resistindo uns em relação aos outros, fazem surgir diversas configurações e assumem várias formas de coordenação e conflito, organização e desintegração. Numa palavra, é um complexo de impulsos em luta permanente.” (MARTON, 2009, p. 56)

⁸⁰ AC §62.

⁸¹ Co. Ex. II. p. 33.

aparecerá em *A gaia ciência*⁸², em *Assim falou Zaratustra*⁸³, em *Genealogia da moral*⁸⁴, em *Ecce homo*⁸⁵ e em *Crepúsculo dos Ídolos*⁸⁶; para citar alguns dos mais importantes textos. Atentemos para a relação entre a psicologia, a fisiologia e a história com a noção de esquecimento. Na questão psicológica, mais precisamente a questão da boa consciência⁸⁷, temos uma citação que nos esclarece:

[...] 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.*⁸⁸

Então, se a crítica de Nietzsche ao sentido histórico é incisiva, podemos perceber, nessa citação, a harmonia com que pensa os dois aspectos. O histórico e o a-histórico são, na mesma medida, importantes para a saúde da consciência. O problema é toda uma cultura que abandona o a-histórico, em detrimento de uma erudição vazia de vivência⁸⁹, que só produz “dragões conceituais”⁹⁰ e “palavras sem vida”⁹¹.

Na questão fisiológica, olhemos para esta citação: “O excesso de história afetou a sua força plástica, ela não sabe mais se servir do passado como de um alimento poderoso.”⁹² Esse “excesso de história” é o que Nietzsche também chama de doença histórica. Ousando lançar um olhar sobre o seu próprio tempo, ele diagnostica o comprometimento da força plástica, da capacidade de poder-esquecer, isto é, uma ardente febre histórica do indivíduo, do povo e da cultura. Não se sabe mais utilizar o passado como um alimento poderoso para o presente. A história, conforme crítica nietzschiana, torna-se “inimiga de todo novo plantio, de todo experimento ousado, de toda aspiração livre; ela resiste a todo voo em direção ao desconhecido...”⁹³

⁸² GC §24.

⁸³ AZ III. *De velhas e novas tábuas*, XVI.

⁸⁴ GM §1.

⁸⁵ EH. *Por que sou tão sábio*. §5.

⁸⁶ CI. *Incursões de um extemporâneo*. § 13.

⁸⁷ A “boa consciência” em *Genealogia da moral* assumirá outros significados, ao contrário da *Segunda Extemporânea* que se refere à boa consciência no sentido de ela possuir capacidade de esquecer o passado e permanecer saudável. Em *Genealogia da moral*, por exemplo, Nietzsche entende como “boa consciência”, a boa intenção dos sacerdotes ao proporem como remédio para a dor de se sentir culpado a doutrina ascética do pecado. Cf. GM III §§ 20 e 25.

⁸⁸ Co. Ex. II. p. 11.

⁸⁹ “Não somos daqueles que só em meio aos livros, estimulados por livros, vêm a ter pensamentos – é nosso hábito pensar ao ar livre, andando, saltando, subindo, dançando, preferivelmente em montes solitários ou próximo ao mar, onde mesmo as trilhas se tornam pensativas.” GC §366.

⁹⁰ Co. Ex. II. p. 94.

⁹¹ Ibid. p. 94.

⁹² Ibid. pp. 94-95.

⁹³ Ibid. p. 68.

Logo, após uma tentativa de explicitar melhor os aspectos psicológicos, fisiológicos e históricos desse texto, vamos mostrar de que maneira o esquecimento promoverá a abertura para a criação de novos valores. Nietzsche traz o exemplo da natureza hereditária e do conhecimento herdado por cada um, ou seja, o que os homens críticos devem fazer é criarem para si mesmos uma segunda natureza, por meio de um rigor consigo mesmo, implantar um novo hábito, de modo que o antigo se debilite.⁹⁴ Ele diz: “[...] homens ou épocas, que servem desta maneira à vida, ao julgarem e aniquilarem um passado, são sempre homens e épocas perigosos e arriscados.”⁹⁵

O que Nietzsche propõe não é um absoluto abandono do passado, mas criticá-lo naquilo que seja perceptivelmente passível de ser criticado. É agir de maneira intempestiva contra o próprio tempo. A história é útil para a vida, na medida em que o vivente age e aspira [monumental], preserva e venera [antiquária], sofre e carece de libertação [crítica].

A história monumental é útil para a vida, quando se deduz que a grandeza do passado foi possível uma vez e pode ser novamente. O efeito do modelo serve de imitação; são acontecimentos que perduram para sempre. Assim, o vivente age com mais coragem e aspira algo possível. Transforma-se o que foi aprendido em prática elevada, cria-se algo grandioso.

A história antiquária é útil para a vida, quando o vivente preserva o passado de onde surgiu e suas condições de existência, para a geração futura. Assemelha-se, metaforicamente, à relação da árvore com suas raízes. O problema se encontra na recusa do que é novo. É a mumificação da vida pela história. “Ela 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 – como o tem, por exemplo, a história monumental.”⁹⁶

Surge, então, a necessidade de um terceiro tipo de história: a crítica. A história crítica julga e condena o passado e é a própria vida⁹⁷ quem julga. E esse tipo de história deve ser empregado de tempos em tempos, a fim de destruir um passado pernicioso, sendo todo passado passível de ser julgado pela vida e a vida sempre injusta⁹⁸: “É necessária muita força para poder viver e para esquecer, na medida em que viver e ser

⁹⁴ Co. Ex. II. p. 31.

⁹⁵ Ibid. p. 30.

⁹⁶ Ibid. p. 29.

⁹⁷ “A vida, aquele poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo” Ibid. p. 30.

⁹⁸ “Um impulso em direção ou para longe de algo, sem o sentimento de querer o que é proveitoso ou se esquivar do que é nocivo, um impulso sem uma espécie de avaliação cognitiva sobre o valor do objetivo, não existe no homem. De antemão somos seres ilógicos e por isso injustos, e *capazes de reconhecer isto*: eis uma das maiores e mais insolúveis desarmonias da existência.” HH I §32. *Necessidade de ser injusto*.

injusto são uma coisa só.”⁹⁹ Esse processo de julgamento é sempre perigoso para o vivente, pois não é possível se libertar completamente do passado, seja ele feito de lembranças casuais ou de educação herdada. O fato de condenarmos o passado não nos exime da relação estreita com ele.

O que Nietzsche propõe com a história crítica é impor a si mesmo uma segunda natureza, um novo hábito, de modo que essa segunda se torne primeira. “[...] Toda segunda natureza vitoriosa se torna uma primeira natureza.”¹⁰⁰ Assim, o que Nietzsche diz claramente é que todo homem, povo ou cultura necessita dessas três espécies de história para manter sua saúde e o saudável é utilizar o conhecimento, a ânsia por saber, a serviço da vida. Uma consciência doente, com febre, um espírito¹⁰¹ que sofre de indigestão¹⁰², o sofrimento causado pela relação difícil com o tempo passado, a melancolia, a inveja aos animais que vivem felizes a cada instante, o excesso de saber, a erudição vazia de significado para a vida; tudo isso engloba a crítica nietzschiana em seus aspectos: psicológicos, fisiológicos e históricos.

Esse texto de 1874, já nos mostra uma crítica à ciência histórica ou a pretensão de tornar a história uma ciência, que será tema de *A gaia ciência* [1881-1882] e *Genealogia da moral* [1887]. Nietzsche denuncia a formação do homem moderno, a cultura da formação de uma interioridade, a qual não se torna exterior. Em termos históricos e fisiopsicológicos, é como se o jovem fosse ensinado a se alimentar do passado, como em uma ruminação, sempre repetindo o mesmo alimento e sem o processo da excreção. Certamente, haverá problemas de digestão. Pedras, não na vesícula, mas na consciência; pedras de saber em excesso. Daí a importância daquela força plástica, daquele sentido a-histórico, do esquecimento ou do poder-esquecer, para excretar aquilo que deve ser excluído do organismo e assimilar apenas o bom alimento.

“Com a palavra ‘a-histórico’, denomino a arte e a força de poder *esquecer* e de se inserir em um *horizonte* limitado.”¹⁰³ O horizonte limitado, como já foi explicado, é o novo olhar além da interioridade, é exteriorizar uma nova possibilidade, abrir novas

⁹⁹ Co. Ex. II. p. 30.

¹⁰⁰ Co. Ex. II. p. 31.

¹⁰¹ “[...] o corpo atravessa a história, vindo a ser e lutando. E o espírito – que é ele para o corpo? Arauto, companheiro e eco de suas lutas e vitórias”. *AZ. Da virtude dadivosa*, §1.

¹⁰² “Um homem forte e bem logrado digere suas vivências (feitos e malfeitos incluídos) como suas refeições, mesmo quando tem de engolir duros bocados. Se não “dá conta” de uma vivência, esta espécie de indigestão é tão fisiológica quanto a outra – e muitas vezes, na verdade, apenas uma consequência da outra.” GM III §16.

¹⁰³ Co. Ex. II. p. 95.

perspectivas, o que implica, de tempos em tempos, aquela crítica ao passado herdado, a fim de manter a saúde da consciência de um indivíduo, de um povo e de uma cultura.

O horizonte amplo significa, para Nietzsche, a inconstância na verdade, como se o saber sempre alterasse a verdade, algo típico da ciência. Por conta da erudição, esse horizonte se amplia, mas com isso não se alcança a Justiça. Em contrário, a soberba [*superbia*]¹⁰⁴ razão, convicta de suas verdades momentâneas, históricas, julga com convicção de saber, mas adoece na busca por uma interioridade vazia de sentido para a vida.

Já o solitário dos Alpes, o homem de horizonte limitado, apesar da limitação de seu saber, não é doente, não sofre de interiorização. O que está em jogo aqui não é se o julgamento é certo ou errado ou se um é melhor que o outro, até por que é inevitável errar no julgamento, Nietzsche considera isso inerente à vida, mas o que importa nessa noção de horizonte, enquanto olhar ou perspectiva em relação ao tempo, é a saúde do indivíduo, do povo e da cultura. E o homem de horizonte limitado é mais saudável que o erudito.

Da mesma forma que o saber, a ciência histórica ensinada para os jovens do século XIX, é caracterizada por Nietzsche como um acúmulo de conhecimentos sem utilidade para a vida, o esquecimento ou o sentido a-histórico vem a ser a cura para essa obsessão da história em memorizar sem haver uma crítica contundente ao passado. Isso não tem implicação apenas na cultura ou no conhecimento histórico de um povo, mas na própria saúde fisiopsicológica do indivíduo. Sem, é claro, descartar o papel importante da memória. A questão aqui pode ser entendida como uma crítica ao endeusamento da memória e ao abafamento do esquecimento. A harmonia entre histórico e a-histórico é necessária.

No próximo capítulo, veremos a noção de esquecimento amadurecida no pensamento de Nietzsche. Mas, de maneira alguma, há um deslocamento radical, e, sim, uma continuidade temática, mantendo-se os temas da história, da fisiologia e da psicologia. O elemento novo, propriamente dito, é a força ativa do esquecimento, enquanto cura para a dispepsia da consciência:

¹⁰⁴ AC §52.

A abordagem do esquecimento como salutar digestão vincula-se igualmente à análise que Nietzsche desenvolve, sobretudo na primeira dissertação da *Genealogia da moral*, acerca do homem do ressentimento como aquele em que a boa digestão foi entravada, como um dispéptico cujo estômago lento e pesado nunca se liberta de um excesso de memória paralisante, não metabolizada. O homem ressentido nada digere. Retém e guarda tudo. É incapaz de exteriorizar sua agressividade e de ficar pronto para o novo.¹⁰⁵

1.3 O esquecimento ativo e a dispepsia da consciência

No texto *Genealogia da moral* (1887), fase da maturidade de Nietzsche, um de seus temas centrais é o esquecimento. Na primeira dissertação¹⁰⁶, temos a temática do esquecimento enquanto parte vergonhosa do ser humano, como interpretava a tradição filosófica, representada nesse caso pelos “psicólogos ingleses”¹⁰⁷, os historiadores ou genealogistas da moral. Esses acreditavam que o esquecimento era uma força passiva, inercial, que corresponderia ao hábito [costume] de não utilizar a força da consciência para criar novas possibilidades, mas para repetir, em modo automático, as ações. O filósofo alemão critica a ausência de espírito propriamente histórico, afirmando que esses historiadores da moral lançam mão do sentido a-histórico e, portanto, do esquecimento, mas não no sentido da *Segunda Extemporânea*.

O esquecimento, sob a ótica desses genealogistas da moral, é passivo, representa o esquecimento da causa, da origem do conceito “bom” [Gut].¹⁰⁸

[...] toda tradição se torna mais respeitável à medida que fica mais distante a sua origem, quanto mais esquecida for esta; o respeito que lhe é tributado aumenta a cada geração, a tradição se torna enfim sagrada, despertando temor e veneração; assim, de todo modo a moral da piedade é muito mais antiga do que a que exige ações altruístas.¹⁰⁹

Os traços típicos da genealogia dos ingleses são: utilidade, esquecimento e hábito. Como exemplos, por serem úteis, as ações não egoístas foram sendo adotadas e tidas como boas por aqueles que as praticavam. Depois, por serem habitualmente utilizadas e louvadas como boas, as ações não egoístas foram sentidas como se fossem

¹⁰⁵ FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo deletabilis*. p. 121.

¹⁰⁶ Além da temática do esquecimento, a oposição entre moral escrava e moral nobre: “leia-se a primeira dissertação da minha *Genealogia da moral*: nela foi trazida à luz, pela primeira vez, a oposição entre uma moral *nobre* e uma moral *chandala* nascida do *ressentimento* [ressentimento] e da vingança impotente.” AC §45.

¹⁰⁷ Os psicólogos ingleses a quem Nietzsche se refere poderíamos citar: David Hume, Herbert Spencer, Henry Buckle e Stuart Mill.

¹⁰⁸ “O homem decerto se esquece 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.” VM I.

¹⁰⁹ HHI I §96.

boas em si mesmas. O mesmo já observava Nietzsche, em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, ao analisar o porquê classificamos alguém de honesto:

Denominamos um homem honesto; perguntamos então: por que motivo ele agiu hoje de modo tão honesto? Nossa resposta costuma ser a seguinte: em função de sua honestidade. A honestidade! Uma vez mais, isso significa: a folha é a causa das folhas. Nada sabemos, por certo, a respeito de uma qualidade essencial que se chamasse honestidade, mas, antes do mais, de inúmeras ações individualizadas e, por conseguinte, desiguais, que igualamos por omissão do desigual e passamos a designar, desta feita, como ações honestas; a partir delas formulamos, uma *qualitas occulta* com o nome: honestidade.¹¹⁰

A questão da igualação do não-igual é importante para entendermos melhor o que Nietzsche quer mostrar com essa análise. Em termos de conceituação, ocorre uma abstração das diferenças particulares de cada caso, e isso por que é esquecido que nada é igual à outra coisa. No caso do conceito virtude, enquanto desinteresse, honestidade, bondade etc., foi esquecido que o conceito surgiu de um caso particular de ação. E que dessa ação particular, generalizou-se para toda a humanidade, enquanto desiderato último a ser alcançado. Esqueceu-se que virtude e honestidade são só palavras e, enquanto palavras já são uma metáfora do estímulo nervoso em imagem. E que depois essa imagem é metaforizada em um som. Nietzsche define palavra como “a reprodução de um estímulo nervoso em sons”.¹¹¹ O que possuímos com o conhecimento e a sua conceituação em palavras não são as coisas em si mesmas, suas essências originais, mas metáforas.

Acreditar que as coisas possuem uma verdade e que o sujeito a descobre é buscar o conceito, ou seja, descobrir o fundamento da coisa, a sua verdade. Nietzsche define a verdade como:

Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas.¹¹²

Percebe-se que Nietzsche, nesse texto, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, faz um uso comum do significado de esquecer, como olvido. Esse será o mesmo sentido aplicado ao esquecimento dos genealogistas ingleses na primeira dissertação de *Genealogia da moral*.

¹¹⁰ VM I.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

É um esquecer que simula, mascara a realidade, para vivenciar um sentimento de que a verdade foi encontrada. Mas Nietzsche alerta para o fato de que esse procedimento possui uma dimensão involuntária e inconsciente, por isso ele não afirma, mas suspeita da atitude deles:

[...] que esses pesquisadores e microcopistas da alma sejam na verdade criaturas valentes, magnânimas e orgulhosas, que saibam manter em xeque seu coração e sua dor, e que se tenham cultivado a ponto de sacrificar qualquer desejo à verdade [...] Todo o respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral!¹¹³

A teoria dos ingleses para Nietzsche está errada, pois estabeleceu o lugar errado da origem do conceito bom. O conceito bom não provém das ações dos bons, mas dos bons, ou seja, dos nobres que implantaram, por meio da força, a hierarquia dos valores, subjugando os plebeus. É, a partir do *pathos da distância*¹¹⁴, colocar-se acima e o outro sob, abaixo de si, que os bons criaram valores. A utilidade, portanto, não é origem do conceito bom, como pensavam os utilitaristas ingleses, cuja figura principal criticada por Nietzsche é “– *John Stuart Mill*: ou a clareza ofensiva.”¹¹⁵

Nietzsche fica cada vez mais mordaz em sua crítica e diagnóstica: “[...] na Europa de hoje: nela, o preconceito que vê equivalência entre ‘moral’¹¹⁶, ‘não egoísta’¹¹⁷ e ‘*désintéresse*’ já predomina com a violência de uma ‘ideia fixa’ ou doença do cérebro”.¹¹⁸ E, contra essa corrente de pensamento, Nietzsche inverte o valor da noção de esquecimento, efetuando uma crítica mais profunda ao começo da formação da consciência no homem que poderíamos traduzir como memória.

O homem, para Nietzsche, teria sido, em seus primórdios, um animal do esquecimento, e não um animal que raciocina, memoriza, promete, dotado de consciência. Para ele, essa ideia de que o homem deve memorizar, deve tornar-se consciente de tudo, deve prometer foi fabricada, produzida.¹¹⁹ E ele ainda aponta,

¹¹³ GM I §§1 e 2.

¹¹⁴ “Em sua obra publicada, Nietzsche fala cinco vezes de ‘*pathos da distância*’ (JGB 257; GM I 2; AC 43 e 57; GD, *Incursões de um extemporâneo* 37).” *Léxico de Nietzsche*, p. 436.

¹¹⁵ CI. *Incursões de um extemporâneo*. §1.

¹¹⁶ “Que sentido têm aqueles conceitos mentirosos, os conceitos *auxiliares* de moral, “alma”, “espírito”, “livre-arbítrio”, “Deus”, senão o de arruinar fisiologicamente a humanidade?” EH. *Aurora*. §2.

¹¹⁷ “O signo decisivo no qual se revela que o sacerdote (- inclusive os sacerdotes *mascarados*, os filósofos) tornou-se senhor absolutamente, e não só dentro de uma determinada comunidade religiosa, que a moral da *décadence*, a vontade de fim, é tida como moral *em si*, é o valor incondicional em toda parte atribuído ao que é altruísta, e a hostilidade ao que é egoísta.” Idem.

¹¹⁸ GM I §1.

¹¹⁹ “O conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana. O conhecimento não constitui o mais antigo instinto do homem, ou,

historicamente, por meio de uma nova genealogia da moral, na relação entre credor e devedor, na qual um empresta e o outro fica devendo futuramente, o surgimento da noção de promessa e, conseqüentemente, de castigo e de vingança para aquele que não a cumpre, para aquele que não faz jus à memória, àquilo que prometeu, àquilo que está guardado na memória do credor.

Então, apontando nessa relação, entre credor e devedor, a origem da memória enquanto promessa, enquanto responsabilidade, enquanto consciência moral, ele mostra o começo baixo de onde surgiu esse valor chamado memória. E, originalmente, traz contra a corrente de pensamento de sua época e contra a corrente que remonta a Platão, de valorização e reverência à memória, o esquecimento como contra-memória.

Platão, em *Crítias* 108d, invoca a deusa *Mnemosiñes* (Memória) para lembrá-lo das coisas mais importantes do discurso e adverte, no *Banquete* 208, que o esquecimento é a retirada do conhecimento. No Mito de Er, contado por Sócrates a Glauco, no final de *A república*, as almas que iriam tomar novo corpo para viver outra vida, antes bebiam das águas do rio do esquecimento, Letes, e bebiam além da medida, perdendo a memória de todas as coisas aprendidas. Sócrates fica feliz em saber que ele e Glauco não serão imprudentes desse modo, pois dedicaram-se à filosofia, à verdade, à medida, ao conhecimento. “Também nós passaremos a salvo do rio do esquecimento e preservaremos nossa alma de toda a mancha”.¹²⁰ A própria verdade, objeto do conhecimento, vem de *Alétheia* (A – não; Léthe – esquecimento)¹²¹, ou seja, não-esquecimento, lembrança ou memória.

inversamente, não há no comportamento humano, no apetite humano, no instinto humano, algo como um germe do conhecimento.” (FOUCAULT, 2013, p. 25.)

¹²⁰ PLATÃO. *A República*. p. 419.

¹²¹ Marcel Detienne em *Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*, ao analisar a memória do poeta, contrapõe *Alétheia* e *Léthe*, com o primeiro termo temos Louvor, Discurso, Luz e Memória; com o segundo Reprovação, Silêncio, Escuridão e Esquecimento. “Funcionário da realeza ou decantador da nobreza guerreira, o poeta é sempre um “Mestre da Verdade”. Sua “Verdade” é uma “Verdade assertórica: ninguém a contesta, ninguém a demonstra. “Verdade” fundamentalmente diferente de nossa concepção tradicional, *Alétheia* não é a concordância entre a proposição e seu objeto, tampouco a concordância de um juízo com os outros juízos; não se opõe à “mentira”; não há “verdadeiro” em face do “falso”. A única oposição significativa é entre *Alétheia* e *Léthe*.” (DETIENNE, 2013, p. 29.) “Que todo o nosso saber está envolto pela atmosfera do esquecimento está expresso através da palavra grega para verdade: *ἀλήθεια*. Ela é o que se arranca da torrente do esquecimento: do Lethe (sobre o qual Charon acompanha em seu barco a sombra dos mortos). Nós a mantemos com isto na memória – mesmo que ela também permaneça banhada pela torrente do esquecimento e ameaçada de ser varrida por ela. Quantas vezes algo se evadiu de nós, algo que, com certeza, porém, sabíamos, e mergulhou na torrente do esquecimento! A disponibilidade duradoura do saber conquistado cunha o fundamento da ciência moderna. Esta é a figura característica na qual a tradição científica do Ocidente se concretizou.” (GADAMER *apud* CASANOVA, 2003, p. 112.)

O esquecimento não é também como pensa o senso comum. Esquecer alguma coisa no nosso cotidiano é, quase sempre, algo negativo, gostaríamos de lembrar e não de esquecer. Inversamente ao senso comum, Nietzsche introduz a noção de esquecimento ativo. Esquecimento não seria apenas um não conseguir lembrar as coisas ou um deixar as coisas caírem no esquecimento. Não seria nem passivo nem negativo, mas ativo. Seria uma espécie de guardião, zelador da ordem psíquica, um mantenedor da paz na consciência.¹²² Ter uma memória muito proeminente é sintoma de doença, ao que Nietzsche faz paralelo com a fisiologia¹²³, aproximando-a mais uma vez da psicologia¹²⁴, na figura do dispéptico.

A dispepsia¹²⁵ seria uma dificuldade de digerir os alimentos. Dessa maneira, por analogia, aquele que consegue esquecer, lidar com os acontecimentos passados de forma leve, menos séria, aquele que consegue afirmar melhor o devir do mundo, reconhecendo que as coisas estão sempre se tornando, mudando-se, aquele que esquece com facilidade, como uma criança que vive brincando, jogando com o novo, com aquilo que está por vir, sem estar preso ao passado¹²⁶, esse é um indivíduo saudável, de grande saúde¹²⁷.

Na assimilação fisiopsicológica dos acontecimentos da vida, dois tipos de indivíduos vão se caracterizar: os dispépticos e os não dispépticos ou os ressentidos e os esquecidos. Lembrando que esses “esquecidos” não se referem a qualquer esquecimento, mas ao esquecimento ativo. O senso comum, a sociedade de um modo

¹²² GM II §1.

¹²³ “[...] No seu sentido moderno, a fisiologia também se define como a ciência que estuda as funções e propriedades dos órgãos e tecidos dos seres vivos.” (MARTON, 2009, p. 57)

Segundo Müller-Lauter, em seu artigo *Décadence artística enquanto décadence fisiológica*, existem, ao menos, três acepções para o termo fisiologia empregado por Nietzsche: o do uso feito pelas ciências de sua época, aquele que determina de modo somático os homens e o da luta de *quantia* de potência que “interpretam”.

¹²⁴ “Antes de mim não havia absolutamente psicologia.” EH. *Por que sou um destino*. §6, p. 106.

¹²⁵ Gr. *Dys*, dificuldade; *pépsis*, digestão. BUENO, Silveira. *Grande dicionário etimológico prosódico da língua portuguesa*.

¹²⁶ “Uma vez que o passado não se mostra como um entrave para a ação presente, podemos lidar serenamente com ele e absorvê-lo como um elemento indispensável na semântica constitutiva de nossas ações. A memória não é mais aqui um estorvo para a ação, mas uma instância indispensável à sua plenitude.” (CASANOVA, 2003, p. 111.)

¹²⁷ “[...] *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... E agora, após termos estado por largo tempo assim a caminho, nós, argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que seria prudente, e com frequência naufragos e sofridos, mas, como disse, mais sãos do que nos concederiam, perigosamente, sempre novamente sãos – quer nos parecer como se tivéssemos, como paga por isso, uma terra ainda desconhecida à nossa frente, cujos limites ainda ninguém divisou, um além de todos os cantos e quadrantes do ideal, um mundo tão opulento do que é belo, estranho, questionável, terrível, divino, que tanto nossa curiosidade como nossa sede de posse caem fora de si – ah, de modo que doravante nada nos poderá mais saciar!... Como poderíamos, nós, após tais visões, e com tal voracidade de ciência e consciência, satisfazermos-nos com *o homem atual?*” GC §382.

geral, identifica o esquecimento como negativo [não conseguir se lembrar de algo] ou como passivo [deixar cair no esquecimento].

No indivíduo dispéptico, temos alguns pontos, a saber: não consegue digerir os *alimentos*/ vivências da vida; ruminação negativa, isto é, *mastiga* por demais e não consegue *engolir*, fica *entalado*, e não consegue escolher os melhores *alimentos* para a sua dieta. No indivíduo saudável ou livre de dispepsia, temos, a saber: consegue digerir os *alimentos*/vivências da vida, consegue *dar conta*; ruminação positiva, isto é, *mastiga* o necessário para não ficar com *indigestão*; e sabe escolher do que se *nutrir*.¹²⁸

O que está em jogo para Nietzsche, em termos de transvaloração de valores, é a inversão de homem do ressentimento para homem do esquecimento ativo. Superando a consciência que memoriza em demasia, produzida pela sociedade que avança sob a responsabilidade e a promessa de seus indivíduos, o esquecimento ativo é condição de felicidade e jovialidade. Jovialidade na esperança de que os jovens possam viver em uma cultura diferente, não apolínea, mas de visão dionisíaca.

Uma cultura que reverenciaria o vir-a-ser e o esquecimento, pois aquele que não sabe lidar com o difícil, feio, negativo da sua existência busca reparar, consertar, vingar-se. A procura por superar esse sentimento de vingança¹²⁹, produzido por uma memória da vontade, que não consegue se livrar dos eventos passados, tidos como um escolho, uma pedra indigerível é a função do esquecimento ativo. Ele vem atuar na consciência para curá-la ou para retomar a grande saúde do homem perdida por uma cultura que valorizou a memória e toda a miríade de elementos que a acompanham. Só assim, têm-se uma verdadeira boa consciência.

Ratificando a nossa hipótese, Maria Cristina Franco Ferraz observa: “O tema do esquecimento articula-se à elaboração nietzschiana do conceito de *grande saúde*.”¹³⁰ A retomada da grande saúde quer dizer que se abandona aquilo que nos faz mal e, por isso, a saúde, que já é característica natural, é retomada. Não estamos falando de qualquer saúde, mas daquela referente à lida com a vida, de modo descendente ou de modo

¹²⁸ “Não existe fórmula para o quanto um espírito necessita para a sua nutrição; mas, se tem o gosto orientado para a independência, para o rápido ir e vir, para andanças, talvez para aventuras, de que somente os mais velozes são capazes, então prefere viver livre e com pouco alimento, do que preso e empanturrado. Não é gordura, mas maior flexibilidade e força, aquilo que um bom dançarino requer da alimentação – e eu não saberia o que o espírito de um filósofo mais poderia desejar ser, senão um bom dançarino. Pois a dança é o seu ideal, também a sua arte, e afinal a sua única devoção também, seu “culto divino”...” GC §381.

¹²⁹ “Homens grosseiros que se sentem ofendidos costumam ver o grau da ofensa como o mais alto possível, e relatam a sua causa em termos bastante exagerados, apenas para poder se regalar no sentimento de ódio e vingança despertado.” HH I §62.

¹³⁰ FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo deletabilis*. p. 119.

ascendente, se negando ou afirmando. “Restabelecimento significa em mim uma longa, demasiado longa sucessão de anos – significa também, infelizmente, recaída, decaída, periodicidade de uma espécie de *décadence*.”¹³¹ Chegar ao estado de grande saúde é um empreendimento de anos, com recaídas e resistências. Além disso, o restabelecimento não é passivo, é necessário que o indivíduo, o povo ou a cultura escolham os remédios certos para as suas doenças. “[...] sempre escolhi os remédios *certos* contra os estados ruins: enquanto o *decadente* em si sempre escolhe os meios que o prejudicam.”¹³²

A primeira vez que o esquecimento é relacionado com a dispepsia é em *A gaia ciência*, relacionado, também, com a fisiopsicologia, como podemos ver: “A. Estava eu doente? Estou agora são? Quem foi meu médico? Como pude esquecer tudo! B. Agora sim, creio que está são: pois sadio é quem esquece.”¹³³ E em outra passagem: “Ouça meu conselho! Decida-se um dia a engolir um belo e gordo sapo rapidamente e sem olhar! – A sua dispepsia ele vai curar!”¹³⁴ Mas qual é o simbolismo do sapo nesse texto? Se olharmos para o título do aforismo 24, podemos chegar perto da resposta: *Remédio para pessimistas*.

Em outras palavras, se compararmos as duas citações podemos perceber que, na primeira, ele mostra como um médico admite, no próprio esquecimento, a cura. Na segunda citação, o remédio para o pessimismo é engolir um sapo. Para compreendermos bem essas duas citações enigmáticas, podemos recorrer à segunda dissertação de *Genealogia da moral*, na qual Nietzsche acusa os psicólogos ingleses de vulgaridade, pessimismo, anticristianismo, entre outros adjetivos; e faz a pergunta: “O que impele esses psicólogos sempre *nesta direção*?”¹³⁵ E ele continua: “[...] ouço dizer que não passam de velhos sapos frios e aborrecidos, pulando e se arrastando dentro e em torno do homem, como se nele estivessem no seu elemento, isto é, num *pântano*.”¹³⁶ O pântano é o local onde habitam os sapos do pessimismo. Engolir o sapo, portanto, é se curar do pessimismo. Repare que a expressão popular engolir sapos, não é vista com bons olhos, mas como uma necessidade desagradável. Nietzsche inverte o olhar, considerando o desprazer como uma possibilidade para superar a negação da atividade. Para citarmos alguns exemplos de pessimismo, no aforismo 370 de *A gaia ciência*, ele

¹³¹ EH. *Por que sou tão sábio*. §1.

¹³² Ibid. §2.

¹³³ GC §4.

¹³⁴ Ibid. §24.

¹³⁵ GM I §1.

¹³⁶ Ibid.

se refere ao pessimismo filosófico do século XVIII, a Hume, a Kant, a Condillac, entre outros que poderiam entrar nessa lista.

Passando para *Assim falou Zaratustra*, o esquecimento está relacionado ao dizer-sim¹³⁷, à afirmação dionisíaca do mundo, ao amor fati, à criação de novos valores, ao eterno retorno [a roda a girar por si mesma]¹³⁸, à juventude e à inocência da criança. Como também observa Maria Cristina Franco Ferraz: “Esquecer e dizer-sim são ainda associados, nesse texto, ao jogo da criação e à inocência.”¹³⁹ Vemos aqui nesse texto capital de Nietzsche já todos os principais elementos reunidos, relacionados ao esquecimento, que o insere no projeto de transvaloração de todos os valores, tornando o esquecimento condição necessária¹⁴⁰ para se transvalorar. Aprofundaremos essa temática em outro capítulo.

Na dificuldade de digerir – dispepsia – os acontecimentos penosos da vida, busca-se uma explicação, um consolo metafísico¹⁴¹, para fazer o homem continuar a ter vontade de viver, pois “o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer...*”¹⁴² Há ainda aqueles que se recusam a acreditar num Deus ou coisa que o valha, esses são os ateus a quem Nietzsche tece elogios. Mas eles ficam sem a resposta da pergunta “Para que sofrer?”, então perdem a vontade de viver: esse é o homem que quer morrer, o último homem, que deve ser superado.

Nietzsche pensou em se matar e é contra o suicídio endêmico do século XIX¹⁴³, que surge a filosofia experimental afirmativa de Nietzsche, cuja noção do esquecimento merece destaque, pois Nietzsche não irá recorrer a explicações metafísicas, em

¹³⁷ “[...] um dizer Sim sem reservas, ao sofrimento mesmo, à culpa mesmo, a tudo o que é estranho e questionável na existência mesmo... Este último, mais radiante, mais exaltado-exuberante Sim à vida é não apenas a mais elevada percepção, é também a *mais profunda*, a mais rigorosamente firmada e confirmada por ciência e verdade.” EH. *O nascimento da tragédia*. §2.

¹³⁸ A roda dos acontecimentos da vida gira desde sempre e voltando sempre de onde partiu. Num eterno retorno das mesmas coisas.

¹³⁹ FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo deletabilis*. p. 111.

¹⁴⁰ No seu livro *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*, Luís Rubira defende a tese de que “a condição de *possibilidade* da transvaloração é o eterno retorno, a condição *necessária* para realizar a transvaloração é o *amor fati*.” (RUBIRA, 2010, p. 49). Nós buscamos inserir nessa análise o “esquecimento”, também, como condição necessária para a transvaloração de todos os valores, assim como o *amor fati*.

¹⁴¹ “A *mitigação* do sofrimento, o “consolo” de toda espécie – isto se revela como o seu gênio mesmo; com que inventividade compreendeu ele sua tarefa de consolador, de que modo irrefletido e ousado soube escolher os meios para ela! O cristianismo, em especial, pode ser considerado um grande tesouro dos mais engenhosos meios de consolo, pelo tanto de aliviador, mitigador, narcotizante que há nele acumulado, pelo tanto de perigoso e temerário que arriscou para esse fim, pelo modo sutil, refinado, meridional-refinado com que intuiu sobretudo os afetos estimulantes com que pode ser vencida a funda depressão, o cansaço de chumbo, a negra tristeza dos fisiologicamente travados.” GM III §17.

¹⁴² *Ibid.* §28.

¹⁴³ A respeito desse tema cf. DÜRKHEIM, Émile. *O suicídio*. (1897)

contrário, vai reposicionar o olhar do vivente para a vida mesma em sua exuberância natural. Contra o sofrimento, então, ele remedia o *amor fati*, que é amor incondicional à vida. Veremos mais adiante o que será isso e de que forma o esquecimento estará presente. A respeito do amor incondicional à vida, sem buscar consolos metafísicos para o sofrimento, vale conferir o §259 de *Além do bem e do mal*:

[...] a vida mesma 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 – mas por que empregar sempre essas palavras, que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? Também esse corpo no qual, conforme supomos acima, os indivíduos se tratam como iguais – isso ocorre em toda aristocracia sã –, deve, se for um corpo vivo e não moribundo, fazer a outros corpos tudo o que os seus indivíduos se abstêm de fazer uns aos outros: terá de ser a vontade de poder encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar domínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas porque *vive*, e vida é precisamente vontade de poder.¹⁴⁴

Agora, analisaremos *Ecce homo*, ainda no nosso tema esquecimento-dispepsia: “A doença deu-me igualmente o direito a uma completa inversão de meus hábitos; ela permitiu, ela me *ordenou* esquecer; ela me presenteou com a *obrigação* à quietude, ao ócio, ao esperar e ser paciente... Mas isto significa pensar!”¹⁴⁵ A doença para Nietzsche é um momento de crise, mas também de oportunidade para se refazer:

A própria doença passa a ser reinterpretada como uma ocasião necessária para arrancar o homem de sua rotina, oferecendo-lhe uma oportunidade de deixar falar um *eu* subterrâneo, até então emudecido e soterrado por outras vozes. Ao tematizar a *grande saúde* daqueles que não apenas se conservam, mas se arriscam na aventura da experimentação, Nietzsche revaloriza a própria doença, como uma possibilidade de quebra da repetição de gestos cotidianos e hábitos, como uma oportunidade para o ócio, para a ativação do esquecimento e para a expressão de novas forças soterradas, de outros *eus*.¹⁴⁶

A doença que faz parte do sofrimento vital é um acontecimento que promove o esquecimento dos antigos hábitos. Repare que não se trata do esquecimento ativo, quando nós mesmos ordenamos ao passado que não perturbe a paz da consciência presente. A doença nos obriga a esquecer¹⁴⁷ sem que isso consulte a nossa vontade.

Em outra passagem ele diz: “Descrê de ‘infortúnio’ como de ‘culpa’: acerta contas consigo, com os outros, sabe *esquecer* – é forte o bastante para que tudo *tenha* de resultar no melhor para ele. – Pois bem, eu sou o *oposto* de um *decadente*: pois acabo de

¹⁴⁴ ABM §259.

¹⁴⁵ EH. *Humano Demasiado Humano*. §4.

¹⁴⁶ FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo deletabilis*. p. 120.

¹⁴⁷ Esse tema já poderia ser encontrado em *Humano demasiado humano*, §289: “Valor da doença. – O homem que jaz doente na cama talvez perceba que em geral está doente de seu ofício, de seus negócios ou de sua sociedade, e que por causa dessas coisas perdeu a capacidade de reflexão sobre si mesmo: ele obtém esta sabedoria a partir do ócio a que sua doença o obriga.”

descrever a *mim mesmo*.¹⁴⁸ Nietzsche se descreve como alguém que acerta contas consigo e com os outros, a exemplo de Mirabeau “que não tinha memória para os insultos e baixeiras que sofria, e que não podia desculpar, simplesmente porque – esquecia”¹⁴⁹ ou como Montaigne, o qual se qualificava como um homem que não retém nada, que não reconhece em si nenhum traço de memória.¹⁵⁰

Aqui vale uma observação importante: o esquecimento não é perdão. Esquecer não é aceitar o passado. Não se trata do sentimento de piedade cristã, nem da aceitação budista do sofrimento. O esquecimento é uma força ativa que escolhe proibir a si mesmo de sentir vingança, ressentimento, rancor¹⁵¹, ódio, arrependimento etc. É uma afirmação do tempo como devir constante, isto é, fincar pé no instante, olhando para o futuro, abandonando o que passou e não serve mais para a vida, essa que deixa de ser a cada segundo que passa. “O homem do esquecimento é inapto tanto para o perdão quanto para a culpa. Se conhece ocasionalmente o ressentimento, o digere, metaboliza e externaliza de imediato, não amargando nem abarrotando seu estômago.”¹⁵²

Sob outro viés fisiopsicológico, Nietzsche aborda a questão da dispepsia: “[...] silenciar é uma objeção, engolir as coisas produz necessariamente mau caráter – estraga inclusive o estômago. Todos os calados são dispépticos.”¹⁵³ Isso se refere aos ressentidos, que ao invés de se vingarem no ato da ofensa, engolem calados e planejam imaginando – *in effigie* – a sua vingança. Vejamos a análise de Giacoia a respeito:

[...] a vingança imaginária mantém aceso o desejo incessante de encontrar culpados e puni-los, o que anestesia a consciência do sofrimento, é verdade; mas sendo necessário manter a memória da ferida, a sede de vingança tem de sacrificar, em sua própria fogueira, todas as outras energias dessa alma envenenada. Desse modo, o risco da contaminação pela vingança é o maior dos perigos para o sofredor. O ressentimento só alivia a dor na medida em que infecciona a chaga.¹⁵⁴

O adoecimento da consciência, na forma de dispepsia, é não saber rechaçar, desvencilhar-se, dar conta das coisas. Na relação de amizade, Nietzsche também orienta o esquecimento no §217, do capítulo ‘Nossas virtudes’ de *Além do bem e do mal*:

¹⁴⁸ EH. *Por que sou tão sábio*. §2.

¹⁴⁹ GMI §10.

¹⁵⁰ MONTAIGNE *apud* ROSSI. *O passado, a memória, o esquecimento*. p. 53.

¹⁵¹ O homem de consciência hipertrofiada de Dostoiévski nos fornece um bom exemplo: “[...] tinha que desabafar sobre alguém o meu despeito, tomar o que era meu; apareceu você, e eu descarreguei sobre você todo o meu rancor, zombei de você. Humilharam-me, e eu também queria humilhar; amassaram-me como um trapo, e eu também quis mostrar que podia mandar...” (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 137.)

¹⁵² FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo deletabilis*. p. 122.

¹⁵³ EH. *Por que sou tão sábio*. §5.

¹⁵⁴ GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. p. 193.

Cautela com os que dão grande valor a que se confie no seu tato moral, na sutileza de sua discriminação moral! Não nos perdoam jamais, quando se equivocam em nossa presença (ou a nosso respeito) – inevitavelmente se tornarão nossos caluniadores e detratores instintivos, mesmo se continuam nossos “amigos”. – Bem-aventurados os que esquecem: pois “darão conta” também de suas tolices.¹⁵⁵

No dispéptico, tudo fere, tudo é motivo para alimentar dentro da consciência um verme roedor, como o camundongo de *Memórias do subsolo*.¹⁵⁶ Dostoiévski não fala em dispepsia, e sim em hipertrofia da consciência¹⁵⁷. A hipertrofia é uma consciência muito perspicaz de um homem inteligente. Em contraponto ao homem de ação, o homem inteligente pensa demais e arquiteta sua vingança na mente, ocupando-a dos amargores mais terríveis, porque isso lhe dá prazer.

[...] todos os homens diretos e de ação são ativos justamente por serem parvos e limitados. Como explicá-lo? Do seguinte modo: em virtude de sua limitada inteligência, tomam as causas mais próximas e secundárias pelas causas primeiras e, deste modo, se convencem mais depressa e facilmente que os demais de haver encontrado o fundamento indiscutível para a sua ação e, então, se acalmam; e isto é de fato o mais importante.¹⁵⁸

A tranquilidade do homem pouco inteligente o faz agir mais imediatamente e com mais certeza. A consciência hipertrofiada provoca uma insatisfação constante, seja por não conseguir vingar-se completamente, seja por se arrepender logo em seguida. Fisiologicamente, Dostoiévski aponta alguns efeitos no corpo como: derrames de bÍlis, dores convulsivas no coração e calor nas espáduas.¹⁵⁹ A respeito do homem de consciência hipertrofiada, a análise acurada de Edmilson Paschoal:

O primeiro fator que se encontra na origem dessa substância que irá hipertrofiar o mundo interior desse homem é que tal homem não *reage* de forma efetiva diante das agressões que sofre. [...] Um segundo fator, contudo, também contribui para a hipertrofia de seu mundo interior. Além de reter aquela substância, esse homem não consegue processá-la. Vale dizer, ele não consegue esquecer as desditas sofridas e livrar-se do rancor e da sede de vingança. [...] Assim, sem canais de escoamento, o homem de consciência hipertrofiada acaba por aumentar a substância oriunda de suas desditas, ao ponto em que esse “líquido repugnante e fatídico” (DOSTOIÉVSKI, 1886, p.

¹⁵⁵ ABM §217.

¹⁵⁶ “Ali, no seu ignóbil e fétido subsolo, o nosso camundongo, ofendido, machucado, coberto de zombarias, imerge logo num rancor frígido, envenenado e, sobretudo, sempiterno. Há de lembrar, quarenta anos seguidos, a sua ofensa, até os derradeiros e mais vergonhosos pormenores; e cada vez acrescentará por sua conta novos pormenores, ainda mais vergonhosos, zombando maldosamente de si mesmo e irritando-se com a sua própria imaginação. Ele próprio se envergonhará dessa imaginação, mas, assim mesmo, tudo lembrará, tudo examinará, e há de inventar sobre si mesmo fatos inverossímeis, com o pretexto de que também estes poderiam ter acontecido, e nada perdoará.” (DOSTOIÉVSKI, 2000, p.23.)

¹⁵⁷ “Não se trata, portanto, de um personagem que se tornou um camundongo em função de seu infortúnio, mas de alguém que sempre terá uma desdita para se ocupar, que sempre se encontrará “ofendido, machucado [e coberto de zombarias]” (DOSTOIÉVSKI, 1886, p. 169; 2003b, p. 23) e que nunca deixará de ter sentimentos ruins acumulando-se em sua consciência, aos quais irá somar suas dúvidas, inquietações e o desprezo que acredita ser dirigido a ele.” (PASCHOAL, 2010, p. 211.)

¹⁵⁸ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*. p. 29.

¹⁵⁹ *Ibid.* p. 66.

168; 2003b, p. 23) ocupa tanto espaço e ganha tamanha importância que o impede de viver o presente e de ser feliz nele.¹⁶⁰

A vivissecação da consciência, da qual a modernidade é herdeira¹⁶¹, fornece a Nietzsche um ponto de apoio para a operação da consciência, a sua cura do niilismo. Dostoiévski se apresenta como um irmão que sofre do mesmo mal. Nietzsche diz em uma carta de fevereiro de 1887 a Overbeck: “Um achado fortuito numa livraria: *Memórias do subsolo* de Dostoiévski (...) A voz do sangue (como denominá-lo de outro modo?) fez-se ouvir de imediato e minha alegria não teve limites.”¹⁶²

Nosso objetivo inicial, subjacente à questão principal de analisar o esquecimento ativo e a dispepsia da consciência, era de mostrar as figuras principais desse tipo de esquecimento nas formas principais em que aparece nos textos nietzschianos. Portanto, passaremos para analisar uma última obra. Para isso, debruçemo-nos sobre um trecho do poema *Ditirambos de Dionísio*, “O sol se põe”:

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...¹⁶³

A serenidade, a paz, a felicidade, a calma, o mar tranquilo e a certeza daquele que superou a sétima solidão no cume gélido das montanhas, tudo o que outrora fora pesado afundou em azul esquecimento. Mas o que é esse peso? Uma das possibilidades seria o peso dos valores que são carregados por nós desde a infância, valores niilistas

¹⁶⁰ PASCHOAL, Antonio E. *Dostoiévski e Nietzsche: anotações em torno do “homem o ressentimento”*. pp. 211 e 212.

¹⁶¹ GM II, §24.

¹⁶² SCHNAIDERMAN apud TODOROV. *Memórias do Subsolo* (Prefácio do tradutor). p. 9.

¹⁶³ DD. *O sol se põe*.

que negam a vida em detrimento de um ideal ascético. O poema narra uma paisagem que retrata a superação do niilismo a partir do esquecimento. O sol se pondo é o período do meio-dia até o anoitecer. O sol, ao meio-dia, é o ápice da sabedoria de Zaratustra, a partir daí é o declínio da moral decadente¹⁶⁴ e o desenvolvimento do grande nojo pela humanidade, isto é, o nojo de toda a moral que corrompe a natureza, que corrompe os instintos e nega a vida. Sem Deus, Além¹⁶⁵, Verdade ou coisa que o valha o homem fica em uma solidão terrível e é demasiado difícil viver sem uma explicação do “para que sofrer?”. É disso que se trata esse poema. E ele termina com um indicativo de dias melhores. Uma nova aurora há de surgir, o sol voltará a nascer, o pior já passou, o azul esquecimento deixou a consciência mais tranquila.

Algumas figuras do esquecimento ativo e da dispepsia foram apresentadas, então, a partir de *A gaia ciência*, *Genealogia da moral*, *Crepúsculo dos ídolos*, *Ecce homo* e *Ditirambos de Dionísio*. Portanto, terminamos a tarefa inicialmente proposta de apresentar algumas figuras principais do esquecimento nos textos em que ela aparece mais destacada e nas suas três formas: *O nascimento da tragédia* e *Visão dionisíaca do mundo*: autoesquecimento do estado dionisíaco; *Segunda consideração extemporânea*: esquecimento e o sentido a-histórico; *Genealogia da moral*: esquecimento ativo e a dispepsia da consciência.

1.4 Emerson livre de dispepsia

O primeiro objetivo desse subcapítulo é fazer um estudo comparativo de noções e conceitos entre Emerson e Nietzsche, com o fio condutor da dispepsia. Mostrar como eles se aproximam, a partir da noção de hora em Emerson e de esquecimento ativo em Nietzsche e como eles se afastam com relação à afirmação da vida presente.

Em Emerson, Deus será o pano de fundo para a autoconfiança do indivíduo e a consequente afirmação do instante. Em Nietzsche, não existirá Deus e o que se exigirá do indivíduo será a sua coragem e dureza, para a superação do niilismo, por meio do esquecimento ativo.

A solução para o problema da dispepsia, em Emerson, será a autoconfiança, o entusiasmo, o abandono, a fé; e, em Nietzsche, o esquecimento ativo, o *amor fati*, o

¹⁶⁴ “ – a moral mesma como sintoma de decadência é uma inovação, uma singularidade de primeira ordem na história do conhecimento.” EH. *O nascimento da tragédia*. §2.

¹⁶⁵ “[...] o além como vontade de negação de toda realidade.” AC §62.

eterno-retorno e o além-do-homem. Além disso, outro ponto a ser comparado será a temática da criação, em Emerson, e a da transvaloração de todos os valores em Nietzsche. Ganha-se, com esse estudo comparativo, no aprofundamento da relação, pouco estudada no Brasil, entre Emerson e Nietzsche e, no melhor entendimento da noção de dispepsia, intimamente relacionada com o esquecimento ativo, de *A gaia ciência*, *Além do bem e do mal*, *Genealogia da moral*, *Crepúsculo dos ídolos e Ecce homo*.

O motivo por aprofundarmos na relação Nietzsche-Emerson, justifica-se, primeiramente, pela grande influência sabida de Emerson no pensamento nietzschiano. Por exemplo, em cinco notas de *Assim falou Zaratustra*, Paulo César de Souza traz citações de Emerson como se Nietzsche tivesse se inspirado nelas. Mas em nenhuma delas há uma análise crítica das noções emersonianas e nietzschianas, no intuito de fazer um estudo que justifique a comparação. De tal maneira que existe uma fenda aberta para se atravessar, quando se trata de um estudo como esse, que mostre as aproximações e os afastamentos entre os dois pensadores. Trabalhos a respeito da relação Nietzsche-Emerson são escassos no Brasil, motivando-nos a desbravar esse caminho.

Mais do que comparar possíveis influências, faremos uma análise crítica de noções muito próximas ou que se afastam, dependendo do caso, por meio de citações muito específicas que revelam um parentesco, impressionante, entre os dois autores. Remetemos nosso estudo ao *Léxico de Nietzsche*, que afirma ter sido Emerson “um dos mais importantes interlocutores de Nietzsche.” Além de outras afirmações do próprio Nietzsche sobre o pensador americano, classificando-o como o mais pródigo autor do século XIX.

O fio condutor para o nosso estudo comparativo é o da noção de dispepsia nos dois autores. Mas, para analisar isso, várias noções em comum ou próximas poderiam ser trabalhadas. No *Léxico*, estão destacados os seguintes temas em comum aos dois: “afirmação da vida”, “afirmação do destino”, “gaia ciência”, “sentido histórico”, “sacralidade da existência”, “força explosiva do pensamento contra o poder do costume”, “autoconfiança”, “nomadismo intelectual”, “amizade como alternativa à compaixão”. Destacamos entre os dois autores as seguintes noções: passado, instante, presente, futuro, hora, felicidade, fé, esperança, Deus, autoconfiança, coragem, entusiasmo, esquecimento, memória e dispepsia.

Com relação ao nosso tema específico do esquecimento e da criação em Nietzsche, optamos por fazer um estudo comparativo entre a noção de hora em Emerson

e a noção de esquecimento em Nietzsche, para conseguirmos explicar o fio condutor da dispepsia. Nietzsche cita Emerson em *Crepúsculo dos ídolos* (1888), relacionando-o com o tema da dispepsia:

Emerson. – Muito mais esclarecido, errante, múltiplo, refinado do que Carlyle, sobretudo mais feliz... Alguém que instintivamente se nutre apenas de ambrosia, que deixa de lado o que é indigesto nas coisas. Comparado a Carlyle, um homem de gosto. – Carlyle, que dele muito gostava, dizia dele, porém: ‘Não nos dá o suficiente para morder’: o que pode ser dito com justiça, mas não em detrimento de Emerson. – Emerson tem a boa e espirituosa jovialidade que desencoraja toda seriedade; ele simplesmente não sabe quão velho já é e quão jovem ainda será... Seu espírito sempre acha motivos para estar satisfeito e até mesmo agradecido; e às vezes roça a jovial transcendência daquele bom sujeito que voltou de um encontro amoroso.¹⁶⁶

Analisando a citação de *Crepúsculo dos ídolos*¹⁶⁷, importante observar que a ambrosia era o manjar dos deuses gregos. Emerson só se nutre de ambrosia. Significa, para Nietzsche, que Emerson faz parte de um tipo raro de homem, mas também, que ele, instintivamente, sabe escolher o que se alimentar. Emerson escolhe, instintivamente, se livrar do que é indigesto nas coisas, isto é, a ambrosia, o manjar dos deuses, está reservada àquele que sabe se livrar do que não é bom para o organismo. Que sabe selecionar o que comer e que sabe esquecer ou ruminar o que está dificultando a digestão. Mastigando, entenda-se metaforicamente, os acontecimentos difíceis de digerir, ruminando ativamente, com a vontade de se livrar da sensação de estômago ou consciência pesada. Nietzsche fala em digestão das coisas e não de alimentos, o que aponta para uma fisiopsicologia. Para entendermos melhor essa noção, vejamos a análise de Maria Cristina Franco Ferraz:

O tema da função digestiva do esquecimento relaciona-se diretamente a outra afirmação extraída do parágrafo 16 do capítulo “Das velhas e novas tábuas”, de *Assim falou Zaratustra III*: “o espírito é um estômago”. Nessa passagem, o verbo *é* foi destacado por Nietzsche. Mesmo em um texto como *Assim falou Zaratustra*, não se trata aqui de uma simples analogia. O espírito não é *semelhante* a um estômago. Espírito e estômago se fundem, e é apenas por conta de uma linguagem comprometida com distinções metafísicas que se tem de inventar incessantemente, no interior dessa mesma linguagem, estratégias capazes de esquivar a insidiosa reintrodução de certos hábitos de pensamento.¹⁶⁸

Como está desenvolvido em ‘Dos desprezadores do corpo’ de *Assim falou Zaratustra*, corpo e espírito se fundem, porque a grande razão é o corpo. O espírito é a pequena razão, apenas um pequeno instrumento do corpo. Scarlett Marton é precisa a respeito da assimilação fisiopsicológica das vivências pelo corpo:

¹⁶⁶ Cf. *Incursões de um extemporâneo*. §13.

¹⁶⁷ [...] o texto pode servir para iniciar o leitor e abrir-lhe o apetite para a minha [*Transvaloração*] dos valores.” Carta a “Peter Gast” (Heinrich Köselitz), em Buchwald. Nietzsche, Sils, 12 set. 1888.

¹⁶⁸ FRANCO FERRAZ, Maria C. *Homo debilitabilis*. p. 116.

Do mesmo modo que, ao alimentar-se, o corpo assimila o que não lhe pertence, ao digerir novas experiências, o espírito incorpora o que lhe é estranho. Processos que não são racionais nem voluntários, eles nada têm a ver com as chamadas faculdades do espírito.¹⁶⁹

A afirmação de que o espírito é estômago, mostra o caráter dual da dispepsia. O primeiro aspecto é o efeito físico no corpo, como derrames de bÍlis, exemplo do homem de “olhar bilioso”.¹⁷⁰ O segundo aspecto é o efeito psicológico, como a culpa que promove, em geral, o ressentimento ou a má consciência. A análise de Giacoia é esclarecedora:

[...] o ressentimento invade e domina a consciência do sofredor, transtornando o metabolismo psicológico que regula a alternância entre percepção, esquecimento e memória das vivências, sobretudo o processo de assimilação dos traços e lembranças negativas. Uma vez minada a força plástica do esquecimento, o sofredor se torna incuravelmente ressentido, porque sua consciência é pervadida pelos traços das lembranças aflitivas, que atraem como ímã a energia dos outros estados psíquicos.¹⁷¹

Para ser ressentimento ou má consciência, dependerá do direcionamento da culpa: se for uma culpa exteriorizada ou atribuída ao outro, é o ressentimento, pois não se vinga no ato, acumula ódio, vingando-se *in effigie*. Isso não quer dizer que a vingança não se concretizará nunca. Ela é aumentada com a espera, o não esquecimento do acontecido. Se for uma culpa interiorizada¹⁷² ou atribuída a si mesmo, é a má consciência que pune a si mesma, a partir do sentimento de culpa, o estar em pecado.

Esses são alguns efeitos da dispepsia no corpo, em seus aspectos fisiológicos e psicológicos. Nietzsche, na segunda dissertação de *Genealogia da moral*, distingue assimilação psíquica, que nós experimentamos, vivenciamos, acolhemos e penetra na consciência de assimilação física do estado de digestão, onde ocorre o processo de nutrição corporal. Como a dispepsia possui efeitos tanto no corpo como na consciência, optamos por trabalhar com a noção de assimilação fisiopsicológica.¹⁷³

¹⁶⁹ MARTON, Scarlett. *Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca*. p. 59.

¹⁷⁰ GM III §20.

¹⁷¹ GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. p. 192.

¹⁷² “Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’”. GM II §16.

¹⁷³ Com relação ao uso dos termos “assimilação física” e “assimilação psíquica” vale observar a análise etimológica de Maria Cristina Franco Ferraz: “Na *Genealogia*, Nietzsche remete o esquecimento ao processo de digestão, chegando mesmo a criar uma palavra alemã complementar à que corresponderia, em português, à expressão “assimilação física”. A língua alemã dispõe desse termo (*Einverleibung*) para nomear o complexo processo fisiológico da nutrição. Essa palavra é composta a partir das ideias de um movimento para dentro (*ein-*), de transformação (*ver-*), do substantivo corpo (*Leib*) e de um sufixo que indica a substantivação de um processo (*-ung*). Rompendo com a circunscrição do processo digestivo ao âmbito do corpo fisiologicamente descrito, Nietzsche propõe então a palavra *Einverseelung*, introduzindo, no lugar do corpo, a referência à alma, *Seele*. Essa palavra inventada por Nietzsche pode ser apropriadamente traduzida como “assimilação psíquica”. Cabe enfatizar que o termo “psíquico”, nesse

Com relação ao tema principal do trabalho, que articula esquecimento e dispepsia, a passagem mais significativa de Nietzsche está em *Genealogia da moral*:

[...] eis a utilidade do esquecimento ativo, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento. O homem no qual esse aparelho inibidor é danificado e deixa de funcionar pode ser comparado (e não só comparado) a um dispéptico – de nada consegue ‘dar conta’...¹⁷⁴

Aparece, nessa citação, um elemento que não estava na consideração de Nietzsche a Emerson em *Crepúsculo dos ídolos*, a saber, o esquecimento. Então, podemos concluir que o “aparelho inibidor” do esquecimento ativo de Emerson está funcionando perfeitamente, pois ele não é dispéptico. Por meio do esquecimento ativo – *aktiven Vergesslichkeit*¹⁷⁵ – existe o presente e a saúde da consciência é mantida, trazendo felicidade. Emerson, para Nietzsche, é feliz e só se alimenta de ambrosia, porque seleciona ativamente o que alimentar a consciência, esquece o que não pode ser digerido facilmente. Desse modo, mantém-se no presente, pois esquece o passado que atrapalha o olhar para o aqui e o agora.¹⁷⁶ Diz ainda Nietzsche, mais a frente da citação acima: “o esquecer é uma força, uma forma de saúde *forte*.”¹⁷⁷ Comparando os dois autores, podemos ver também, em Emerson, a relação entre felicidade, força e presente:

[...] o homem adia ou recorda; não vive no presente, mas, com olhos voltados para trás, lamenta o passado ou, indiferente às riquezas que o rodeiam, bota-se na ponta dos pés para prever o futuro. Ele não poderá ser feliz ou forte até que também viva com a natureza no presente, acima do tempo.¹⁷⁸

Emerson é um bom exemplo de como manter a saúde da consciência, de como ser verdadeiramente feliz, esquecendo ativamente, isto é, selecionando o que manter na memória, vivendo o presente, afirmando-o. A crítica dele se volta aos que adiam ou recordam. São aqueles que deixam para amanhã o que poderiam fazer hoje e aqueles que deixam de fazer hoje, porque estão com a consciência no ontem.

No pensamento emersoniano, presente, hora, momento, instante se confundem. Mas de todas essas, a noção de hora se destaca como a mais importante: “Preencher a hora – isto é felicidade – preencher a hora, sem deixar brechas para arrependimentos ou

caso, está impregnado de sua origem grega, que o aproximaria do alemão *Seele*, “alma”. Sempre é bom lembrar que não se trata aqui de uma concepção de psiquismo tal como as que irão marcar a psicanálise, no limiar do século XX.” (FRANCO FERRAZ, 2010, pp. 112 e 113.)

¹⁷⁴ GM II §1.

¹⁷⁵ COLLI, G; MONTINARI, M. *Kritische Studienausgabe* (KSA), v. 5. p. 291.

¹⁷⁶ “[...] cada um vive apenas o presente momento infinitamente breve. O mais da vida, ou já se viveu ou está na incerteza.” (AURÉLIO, 1973, p. 281.)

¹⁷⁷ GM II §1.

¹⁷⁸ EMERSON, Ralph W. *Ensaio: primeira série*. p. 50.

provações.”¹⁷⁹ Preencher a hora está ligado à felicidade e ao viver o presente livre de arrependimentos, em outras palavras, sem ser dispéptico, não deixando espaço na consciência para o ressentimento ou para o sentimento de vingança. Lancemos um olhar para a passagem de Emerson que mais chama atenção para o nosso trabalho, que provavelmente inspirou Nietzsche, em *Crepúsculo dos ídolos*, a escrever que Emerson era livre de dispepsia:

Os jovens refinados desprezam a vida, mas em mim e naqueles que, como eu, são livres de dispepsia e para quem o dia é um bem saudável e sólido, é um grande excesso de polidez parecer desdenhoso e implorar por companhia. Por simpatia, tornei-me um pouco ansioso e sentimental, mas me deixe sozinho e desfrutarei de cada hora e daquilo que esta me traga, do sumo do dia, tão intensamente quanto os mais velhos mexeriqueiros dos bares. Sou grato por pequenos mimos.¹⁸⁰

O trecho exemplifica bem a relação entre dispepsia e hora. Emerson se diz livre de dispepsia, de dificuldades em digerir os acontecimentos da vida, porque sabe reconhecer e dar valor ao dia que se apresenta, desfruta de cada hora. Esse “dia”, ao qual ele se refere, não é apenas o que possui vinte quatro horas. Hora não é somente o período de sessenta minutos de um dia natural, mas pode significar “oportunidade”, “ensejo”¹⁸¹. Está certo que hora pertence a um tipo de tempo cronológico, dividido, e que a noção de presente e de instante pertencem a outro plano, mas devemos ler Emerson de maneira diferente com que lemos filósofos sistemáticos ou que possuem um rigor conceitual preciso. Ele utiliza mais terminologias cotidianas, do que conceitos filosóficos. Seus ensaios são direcionados, principalmente, aos jovens americanos, que necessitavam se libertar da influência inglesa e seguirem seus próprios caminhos. Não é por menos, que Emerson seja considerado como o primeiro filósofo da América, porque fez e propôs uma independência intelectual em relação ao pensamento inglês, donde os americanos colhiam suas referências.¹⁸²

A confusão dos termos, tanto em Nietzsche como em Emerson, permiti-nos compreender instante e presente não de maneira separada, mas como ‘instante presente’; preencher a hora ou desfrutar de cada hora, o que o dia presente lhe oferece, é estar com a atenção do olhar voltada para o momento atual que chega, mirando-o com olhos de quem se livrou das imagens passadas perturbadoras, que ocasionam arrependimentos,

¹⁷⁹ EMERSON, Ralph W. *Experiência*. p. 134.

¹⁸⁰ Ibid. Idem. p. 135.

¹⁸¹ GERALDO, Antonio. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*.

¹⁸² “Os empiristas clássicos ingleses haviam interpretado aquilo que chamamos de experiência como feita de impressões, sendo as idéias derivadas das impressões. O que Emerson deseja mostrar, nesses termos, é que, apesar de todo o nosso empirismo, nada (agora) causa impressão em nós, daí decorrendo que não temos uma experiência (realmente nossa), que somos inexperientes.” (CAVELL, 1997, p. 90.)

ressentimentos, rancores etc. Por isso, sustentamos a aproximação dessas noções, até por que Nietzsche também utiliza hora para se referir a momento ou a instante, e não como hora no sentido usual cronológico:

Qual é a maior coisa que podeis experimentar? É a hora do grande desprezo. A hora em que também vossa felicidade se converte em nojo para vós, assim como vossa razão e vossa virtude. A hora em que dizeis: ‘Que importa minha felicidade? Ela é pobreza, imundície e lamentável satisfação. Mas minha felicidade deveria justificar a própria existência!’¹⁸³

Em *Zarathustra*, o grande desprezo é a hora em que a felicidade se converte em nojo. A existência, nesse momento, não possui motivos para ser justificada. Esse desprezo e nojo é fruto do envenenamento dos desprezadores da vida que, por cansaço, buscaram cultivar valores extramundanos, por meio de uma moral antinatural, negadora dos instintos.

Nietzsche traz a figura do além-do-homem como um novo objetivo para esses que não veem mais motivos em justificar a existência. Já que o homem é algo que deve ser superado, é o além-do-homem quem conseguirá vivenciar o pensamento mais afirmador da existência: o eterno retorno do mesmo¹⁸⁴. “– e, se um dia quisestes duas vezes o que houve uma vez, se algum dia dissesstes ‘tu me agradas, felicidade! Vem, instante!’, então quisestes que *tudo* voltasse!”¹⁸⁵ Novamente, felicidade e instante, justificando a presença do tema no contexto do esquecimento, da hora e da dispepsia.

Na segunda dissertação de *Genealogia da moral*, Nietzsche coloca lado a lado, como produtos do esquecimento ativo: felicidade e presente. Em *O canto ébrio*, coloca o instante ao lado da felicidade. O ponto a observar é que: podemos ter vivido um instante no passado, mas não um presente no passado¹⁸⁶. Na maioria dos casos, se não for uma lembrança, onde o passado se torna presente, o instante se refere ao presente e esse é o aqui e o agora.

No caso do eterno retorno do mesmo, a questão posta para o homem é se ele já viveu algum instante, o qual quisesse eternizar ou quisesse que se repetisse por toda a eternidade da mesma maneira como ocorreu. É a partir dessa resposta que a perspectiva

¹⁸³ AZ. *Prólogo*, III.

¹⁸⁴ O eterno retorno é a condição de possibilidade para a transvaloração de todos os valores, segundo a análise de Luís Rubira em *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*.

¹⁸⁵ AZ IV. *O canto ébrio*, X.

¹⁸⁶ Essa é a posição de Agostinho de Hipona: “[...] é impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Existem, pois, esses três tempos na minha mente que não vejo em outra parte”. (AGOSTINHO. *Confissões*, livro XI, 26 *apud* RUBIRA, 2010, p. 80.)

Não concordamos com essa interpretação, pois dividimos o tempo em passado, presente e futuro. Sendo o presente, somente, o aqui e o agora. O passado o “foi” e o futuro o que virá.

para a vida se modifica, pois, para o além-do-homem, que afirma o eterno retorno do mesmo, o instante presente passará a ser vivido de forma a que se repita para sempre, fazendo com que o vivente revalorize os momentos que a existência lhe oferece.¹⁸⁷

No §341, *O maior dos pesos*, de *A gaia ciência*, encontramos as seguintes indagações: “[...] Você já experimentou um instante imenso [...]?” Se sim, pesará sobre seus atos a pergunta: “Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?”. O eterno retorno é um dos medidores da força de um homem, enquanto pensamento provocador para uma nova atitude perante o mundo. Essa atitude possui relação com o passado, o presente e o futuro, na medida em que o passado não nos prenderia a caminhar para frente, o presente seria vivido com a máxima afirmação de todos os aspectos, porque viveríamos sabendo do seu eterno retorno, além do futuro que seria encarado com a perspectiva de novas possibilidades de vida. O maior dos pesos é que as ações vão ecoar pela eternidade¹⁸⁸.

Trouxemos a figura do além-do-homem e, conseqüentemente, a do eterno retorno, para explicar o “grande desprezo” da citação de *Zarathustra*, a respeito da hora ou de como Nietzsche utiliza a hora, enquanto ensejo e oportunidade, ressoando o pensamento emersoniano. Além dessa passagem de *Zarathustra*, encontramos um aforismo de *Humano demasiado humano*:

[...] *O ponteiro de horas da vida*. – A vida consiste em raros momentos da mais alta significação e de incontáveis intervalos, em que, quando muito, as sombras de tais momentos nos rondam. O amor, a primavera, toda bela melodia, a Lua, as montanhas, o mar – apenas uma vez tudo fala plenamente ao coração: se é que atinge a plena expressão. Pois muitos homens não têm de modo algum esses momentos, e são eles próprios intervalos e pausas na sinfonia da vida real.¹⁸⁹

Após, traçarmos as proximidades entre Emerson e Nietzsche, com o fio condutor das noções de dispepsia, esquecimento ativo, hora, presente, arrependimento, ressentimento e má consciência; veremos os afastamentos. Primeiro: os solos diferentes, onde o cultivo, também, será diferente. A contraposição entre América e Europa, nas

¹⁸⁷ Existe influência do estoicismo na formulação do eterno retorno em Nietzsche, como podemos ver nessa passagem de Marco Aurélio em *Meditações*: “Lembra-te, pois, sempre destas duas máximas: primeira, que tudo, desde todo sempre, tem o mesmo aspecto e se renova em ciclos; nenhuma diferença faz verem-se os mesmos fatos por cem anos ou por duzentos, ou eternamente; segunda, que a perda é igual tanto para o de vida mais longa como para quem morre cedo, porquanto o presente é a única coisa de que será desapossado, pois só tem este e não perde o que não tem.” (AURÉLIO, 1973, p. 278.)

¹⁸⁸ “Isto conduziu muitas pessoas ao suicídio: porque suas perpétuas variações as faziam dar voltas, indefinidamente, no mesmo círculo, e elas consideravam impossível toda novidade. Assim tomaram desgosto pela vida e pelo mundo e sentiram aumentar em si o clamor furioso dos corações: “Mas como, sempre a mesma coisa?””. (SÊNECA, 1973, p. 210.)

¹⁸⁹ HHI §586.

figuras de Emerson e Nietzsche, respectivamente. Segundo: o transcendentalismo de Emerson e o ceticismo de Nietzsche¹⁹⁰; a questão de Deus como afastamento.

Stanley Cavell, professor emérito de Harvard, em seu livro *Esta América nova, ainda inabordável*, no capítulo ‘A descoberta como fundamento: *caminhando com “Experience” de Emerson*’, problematiza, dentre tantas coisas, o lugar de Emerson na filosofia e destaca o ensaio *Experience* como ponto decisivo para essa análise. Emerson forneceu o espaço de investigação filosófico “do atual, do cotidiano, do próximo, do baixo, do comum [...]”.¹⁹¹ Sua forma de escrever era pensada para atingir os jovens, não por menos escreveu Nietzsche que: “Emerson tem a boa e espirituosa jovialidade que desencoraja toda seriedade [...]”.¹⁹²

A seriedade, em Nietzsche, podendo ser interpretada como a objetividade dos cientistas e a crença de se chegar à verdade do fenômeno observado. Somente pela leitura dos ensaios de Emerson, vemos que esse não é o seu objetivo. Seus temas são cotidianos e possuem a utilidade para a vida, que Nietzsche tanto admira.

Feita essa contextualização de Emerson na filosofia, abordaremos o primeiro ponto de afastamento. Para isso, recorreremos à análise de Cavell, onde o mundo, para Emerson está decaído, morto e requer atenção, ou melhor, redenção.¹⁹³ Esse é um dos pontos que atrai Nietzsche, vide a questão da decadência moral, diagnosticada por ele. Cavell aponta o “amor de Nietzsche por Emerson”¹⁹⁴, dentre tantos fatores, por Emerson também observar um processo de declínio no século XIX. Enquanto Emerson está escrevendo sobre um projeto de nação que é a América (EUA), o Novo Mundo, Nietzsche escreve sobre uma Europa em decadência, o Velho mundo. Emerson sintetiza isso muito bem nessa passagem: “A América está começando a afirmar-se aos sentidos e à imaginação de seus filhos e a Europa está declinando na mesma proporção”.¹⁹⁵ Em especial no ensaio *Experience*, comenta Cavell:

[...] permeia o texto de “Experience” – velho e novos testamentos, velha e nova filosofia, velhos e novos nascimentos, velhos e novos indivíduos, velhas e novas Inglaterra, velhos e novos mundos.¹⁹⁶

¹⁹⁰ “Um espírito que quer coisas grandes, que quer também os meios para elas, é necessariamente um cético. Ser livre de todo tipo de convicções faz parte da força, *poder* olhar livremente...” AC §54.

¹⁹¹ CAVELL, Stanley. *Esta América nova, ainda inabordável*. p.80.

¹⁹² CI. *Incurções de um extemporâneo*. §13.

¹⁹³ CAVELL, Stanley. *Esta América nova, ainda inabordável*. p. 81.

¹⁹⁴ Ibid. Idem. p.79.

¹⁹⁵ EMERSON, Ralph W. *O jovem americano*. (Conferência lida na Associação da Biblioteca Mercantil, em Boston, a 7 de fevereiro de 1844). Cf. MASTERS, Edgar L. *O pensamento vivo de Emerson*.

¹⁹⁶ CAVELL, Stanley. Op. cit. p. 92.

Mas os americanos parecem não estar prontos para esse empreendimento. Emerson viu que era necessário construir a América e critica o seu povo: “Os americanos não têm fé. Confiam no poder do dólar; são surdos ao sentimento. [...] como é desprezível esta geração de descrentes, e como parecem um castelo de cartas as suas instituições.”¹⁹⁷ Ele se preocupa com a prioridade dos americanos de lucrar materialmente, perecendo espiritualmente. A descrença, a falta de fé, é o sintoma de declínio da América, conforme a visão emersoniana.

O transcendentalismo¹⁹⁸ de Emerson é um dos aspectos que vão afastá-lo de Nietzsche. A presença de Deus, como pano de fundo do pensamento de Emerson, fica clara nessa passagem: “Defrontará calmamente o amanhã, com a despreocupação daquela confiança que leva Deus consigo e, assim, já traz todo o futuro no fundo do coração.”¹⁹⁹

Veremos como Nietzsche se afasta do transcendentalismo. Ao invés da falta de fé, como diagnostica Emerson, para Nietzsche o ideal ascético será o grande mal que caiu sobre a Europa. O cristianismo, como síntese máxima dos ideais ascéticos, perece por si mesmo. Os “bons europeus”, como ele chama os “sem religião” em *Genealogia da moral*, são os herdeiros da autossupressão do cristianismo como moral. A instituição representante do cristianismo²⁰⁰, a Igreja²⁰¹, não era como um “castelo de cartas”, fácil

¹⁹⁷ EMERSON, Ralph W. *O reformador*. (Extrato de uma conferência feita na Associação da Biblioteca de Aprendizes Mecânicos, em Boston, a 25 de janeiro de 1841). Cf. MASTERS, Edgar L. *O pensamento vivo de Emerson*.

¹⁹⁸ No verbete “transcendentalismo”, do *Vocabulário técnico e crítico da Filosofia* de André Lalande, temos o seguinte: “Movimento de pensamento filosófico e religioso de que EMERSON foi principal representante. “O Transcendentalismo foi, não uma filosofia irrevogável, seca e dogmática, mas sobretudo uma reação idealista contra a filosofia do século XVIII e contra as fórmulas que regiam então a Religião e a Sociedade.” DHALEINE, *Hawthorne*, p. 65. O *transcendentalismo* tira o seu nome do *Transcendental Club* fundado em 1836 por Emerson, F. H. Hedge, etc. A *Enciclopédia britânica* (ed. de 1911, sub V^o) qualifica este sentido de “pseudo-filosófico”. Em inglês, a palavra tem ainda outros usos: diz-se geralmente, num sentido pejorativo, da exaltação do pensamento, da linguagem, do caráter; da tendência para um misticismo visionário ou extravagante; Carlyle, pelo contrário, tomou-a num sentido favorável: excelência, superioridade transcendente; mas trata-se de uma acepção rara. (MURRAY, *New English Dictionary*, sub V^o).”

¹⁹⁹ EMERSON, Ralph W. *A Supra-Alma*.

²⁰⁰ “Já a palavra “cristianismo” é um mal-entendido – no fundo, houve apenas um cristão, e ele morreu na cruz. O “evangelho” morreu na cruz. O que desde então se chamou “evangelho” já era o oposto daquilo que ele viveu: uma “má nova”, um *disangelho*.” AC §39.

²⁰¹ “Eu condeno o cristianismo, faço à Igreja cristã a mais terrível das acusações que um promotor já teve nos lábios. Ela é, para mim, a maior das corrupções imagináveis, ela teve a vontade para a derradeira corrupção possível. A Igreja cristã nada deixou intacto com seu corrompimento, ela fez de todo valor um desvalor, de toda verdade uma mentira, de toda retidão uma baixaza de alma. Que ninguém ouse me falar de suas bênçãos “humanitárias”! Suprimir alguma aflição ia de encontro a seu interesse mais profundo – ela vivia de aflição, ela *criava* aflições, a fim de eternizar-se... O verme do pecado, por exemplo: foi a Igreja que enriqueceu a humanidade com essa aflição!” Ibid. §62.

de desmoronar, mas um edifício sólido e o detonador dessa explosão foi Nietzsche. O diagnóstico de Nietzsche é o seguinte:

O que constitui hoje nossa aversão ao “homem”? – pois nós *sofremos* do homem, não há dúvida. – *Não* o temor; mas sim que não tenhamos mais o que temer no homem; que o verme “homem” ocupe o primeiro plano e se multiplique; que o “homem manso”, o incuravelmente medíocre e insosso, já tenha aprendido a se perceber como apogeu e meta – que tenha mesmo um certo direito a assim sentir, na medida em que se perceba à distância do sem-número de malogrados, doentios, exaustos, consumidos, de que hoje a Europa começa a feder, portanto como algo ao menos relativamente logrado, ao menos capaz de vida, ao menos afirmador de vida..²⁰²

O “homem manso” claramente se refere ao: “Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra”. Nietzsche quer afirmadores de vida e não negadores, como os homens bons, mansos, honestos, sem pecado etc.

A proximidade que, no início do subcapítulo, mostramos entre a noção de presente nos dois autores, a partir da noção de hora em Emerson e de esquecimento ativo em Nietzsche; além da noção de dispepsia, vão estar comprometidos, com o afastamento do filósofo alemão em relação a Deus.

Apesar de ambos os filósofos fazerem uma fisiopsicologia da consciência, afirmando o momento, o instante ou o presente, a partir do preenchimento da hora – Emerson – ou do esquecimento – Nietzsche –; há uma diferença que os afasta. O filósofo americano diz: “Deus delicia-se em nos isolar a cada dia, escondendo-nos o passado e o futuro.”²⁰³ Deus se parece aqui com uma voz interior, como marca inata, instinto natural. Emerson também fala como se Deus presenteasse as consciências que procedessem de acordo com a Sua vontade:

Todas as vezes que uma mente é simples e recebe a sabedoria divina, as coisas antigas fenecem – meios, mestre, textos, templos caem; ela vive, então agora, e absorve o passado e o futuro na hora presente.²⁰⁴

Em Nietzsche, o anseio por uma união mística com Deus, assemelha-se ao anseio budista pelo Nirvana ou, até mesmo, à crença de Platão²⁰⁵ de que a Verdade é divina. Tudo isso é resumido pela designação de ideal ascético, que é a “fé em um valor

²⁰² GMI §11.

²⁰³ EMERSON, Ralph. *Experiência*. p. 138.

²⁰⁴ Idem. *Ensaio: primeira série*. p. 50.

²⁰⁵ “Após a época trágica, em que a vida terrestre, o corpo e os instintos eram celebrados, com Platão surge um “erro” que marca toda a história do pensar metafísico. Trata-se do *erro* de acreditar que haveria, além do mundo, em um *topos uranos*, um âmbito perfeito, eterno e imutável: um *mundo verdadeiro*. Esse mundo inteligível, principalmente a partir da utopia proposta por Platão em *A república*, será a matriz das crenças, das quimeras que iludiu toda a filosofia do Ocidente. Esse *mundo verdadeiro* teve vigência durante milênios, contudo aos poucos perdeu sua efetividade, sua vigência, até chegarmos ao que Nietzsche denomina morte de Deus.” (BARRENECHEA, 2014, p. 21.)

metafísico, um valor *em si da verdade*”.²⁰⁶ Ou seja, uma disposição da vontade para acreditar que existe um Ser em si. A ciência possui a mesma vontade de verdade. Os valores religiosos: Deus, deuses, alma, imortalidade; os valores filosóficos: Ser, liberdade, Verdade e os valores científicos: Verdade e Objetividade; precisam ser ultrapassados, superados por uma nova moral, um novo olhar que retire a ilusão do ideal ascético que empobrece os valores da vida concreta. Nietzsche faz um diagnóstico do presente e observa a origem dos valores aceitos sem questionamento, Deus é um deles:

Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos?... A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!²⁰⁷

A “morte de Deus” é um momento metafórico que constata a autossupressão do cristianismo, isto é, não existe, a partir desse ponto, hegemonia quanto à verdade de Deus. Nietzsche quer defender seu ponto de vista, qual seja, o de que Deus não existe. Para justificar esse posicionamento, ele critica a moral cristã e a coloca numa lente de aumento, onde se vê a moral da compaixão, o amor ao próximo, o pecado, a honestidade, entre outras virtudes. Nietzsche afirma que todas essas virtudes, como possuem a proposta de agir para uma suposta vida eterna e não para a vida terrena, são virtudes negadoras da vida e, portanto, negadoras dos instintos.

Ainda, na visão nietzschiana, a vida terrena, em sua exuberância e potência, só se realiza com a explosão do instinto de liberdade, e não com a negação das paixões; marca, não só do cristianismo, mas da metafísica. Nosso trabalho não é uma pregação religiosa, no sentido de um ateísmo militante, como alertamos na introdução. Isso não

²⁰⁶ GM III §24.

²⁰⁷ GC §125. Os assassinos de Deus são os ateus do século XIX, principalmente, que questionam a figura do Deus cristão, como máximo de ascetismo, na medida em que anunciam a “mentira” dessa ideia. Trouxemos essa famosa passagem, porque estamos confrontando o Deus cristão com o Deus de Emerson e, conseqüentemente, traçando os afastamentos. Como dissemos na introdução de nosso trabalho, não pregamos uma nova religião, como fez o Positivismo, nem defendemos, integralmente, os pensamentos de Nietzsche. Optamos por não omitir certas passagens polêmicas e de *tom* agressivo, porque, em nosso entender, seria como *castrá-lo* e nada mais contra seu pensamento do que amansar seus instintos. Estaríamos desfavorecendo todo o esforço dele em criticar a moral vigente de sua época, além da estratégia, voltada para a guerra, que marca seu pensamento. Exemplo interessante é um dos princípios da prática de guerra elencados em *Ecce Homo*: “[...] ataco somente coisas de que está excluída qualquer diferença pessoal, em que não existe pano de fundo de experiências ruins.” EH. *Por que sou tão sábio*. §7. Ora, a própria questão de Deus é o que perturba toda a sua vida, fazendo-o romper relações com Wagner e atacá-lo de várias as maneiras. Ele mesmo relata, em *Genealogia da moral*, a “apavorante catástrofe” de viver sem “Deus”. Ou, ainda, sua atribuição da tarefa de transvaloração de todos os valores a filósofos do futuro, do amanhã, que teriam a coragem necessária. Zaratustra é um bom exemplo que mostra a dificuldade em se tornar além-do-homem ou superar o homem do século XIX. Isso significa, dentre tantas coisas, viver sem religião, viver sem metafísica.

quer dizer que Nietzsche não fosse ateu, afinal de contas escreveu uma “Lei contra o Cristianismo” no final de *O Anticristo*.²⁰⁸

Até agora vimos dois afastamentos principais entre Emerson e Nietzsche. O primeiro com relação à cultura em que estão inseridos. A América nova e a Europa velha²⁰⁹. Mas, em ambos, há um projeto de construir novos valores, em Emerson o solo é virgem, em Nietzsche o solo é usado. O segundo afastamento é com relação ao transcendentalismo de Emerson e o ceticismo de Nietzsche. Não que em Emerson não haja ceticismo, mas o ceticismo do qual falamos é a consequência da liberdade de pensamento, leia-se livre de pensamentos metafísico-religiosos. Emerson é livre de dispepsia, mas não de Deus. O ceticismo de Emerson é a crítica à libertinagem daqueles que não acreditam em Deus, ou acreditam, mas não possuem uma fé verdadeira, comprometendo a autoconfiança. Por não terem confiança em si mesmos, depositam a fé no dinheiro, no lucro, isto é, num materialismo estéreo de sentimentos.

Para aquele que vive no presente, preenchendo a hora, inúmeras possibilidades estão surgindo com o desenrolar do tempo e nisso consiste a criação para Emerson, ou melhor, o gênio que habita o homem só pode criar, se estiver forte, alegre, afirmando a vida. A possibilidade de se criar está no fato de se dar valor a poucas horas. A criação para ele não é um projeto, é algo bem simples, como podemos ver nessa passagem: “Uma porção tão vasta do nosso tempo é de preparação, tanto dele é de rotina e tanto é retrospecto, que a essência do gênio de cada homem reduz-se a umas poucas horas.”²¹⁰ Criar para Emerson é estar preparado para o porvir, estar aberto às novas possibilidades:

Por que arrastar por aí este cadáver de vossa memória, temendo contradizer algo que dissesstes nesse ou naquele local público? Suponhamos que venhais a contradizer-vos; e daí? Parece ser uma regra da sabedoria nunca confiar somente na memória, e menos ainda em atos de pura memória, mas sim trazes o passado a julgamento no presente de mil olhos, e viver sempre um novo dia.²¹¹

²⁰⁸ Tampouco é esse o aspecto que queremos enfatizar aqui, só advertimos para que o *tom* agressivo das citações de Nietzsche não possam se confundir com o *tom* de nossa análise crítica. Na biografia de Julian Young, ele defende a tese de que a loucura de Nietzsche era “de fundo puramente psicológico”. Ele possuía sintomas maníaco-depressivos que se desenvolveram em características psicóticas. Mas como conclui, o mesmo autor, “embora a filosofia de Nietzsche tenha sido elaborada por um maníaco-depressivo (como, provavelmente, as obras de Platão, Newton, Mozart, Hölderlin, Coleridge, Shumann, Byron, Van Gogh, Geog Cantor, Winston Churchill, Silvia Plath, John Lennon, Leonard Cohen e muitos outros seres humanos relevantes), não há nada de “patológico” a seu respeito, exceto do ponto de vista das mulheres.” (YOUNG, 2014, pp. 692 e 694.)

²⁰⁹ “[...] eu estava o mais longe possível da nublada, úmida, melancólica Velha Europa!” AZ IV. *Entre as filhas do deserto*, §1.

²¹⁰ EMERSON, Ralph Waldo. *Experiência*. p. 127.

²¹¹ Idem. *Ensaios: primeira série*. p. 44.

Muito parecido com a crítica nietzschiana à memória como promessa, isto é, garantir-se no futuro. O futuro condicionado pelo passado, a memória como um juiz da consciência, culpando o devedor da promessa e a má consciência²¹² que culpa a si mesma por não lembrar. Nietzsche inverte a lógica e mostra que, na verdade, o homem é um animal do esquecimento e que esquecer é mais saudável para a consciência do que uma consciência hipertrofiada de tanto memorizar. Emerson também desdenha da memória, enquanto passado que atrasa a vida presente ou a condiciona. Ele propõe um exame de consciência, julgando os eventos passados a partir do presente, para se libertar da culpa, do remorso²¹³, do arrependimento, do ressentimento, da vingança e, olhando para o futuro, traçar novas possibilidades de vida.

Entretanto, para Emerson, precisamos confiar no porvir, esperando com fé na providência divina, não é somente uma graça alcançada, mas a própria lei de Deus na natureza do homem. “Nossa ação é subjugada e caracterizada, acima de nossa vontade, pela lei da natureza.”²¹⁴ A confiança vem da despreocupação com o futuro, daquele que leva Deus consigo. Ela nos mantém no presente, no instante que aguarda sereno o futuro, sem medo do novo. Emerson quer retirar da consciência o ceticismo com relação à criação de algo novo, quer dizer, falta de fé, falta de autoconfiança: “[...] não há fim na natureza, mas todo fim é um começo; de que há sempre outra aurora erguendo-se ao meio-dia.”²¹⁵ A possibilidade para a criação do novo, em Emerson, está condicionada com a superação do ceticismo ou medo de se lançar ao desconhecido. Para ultrapassar esse estado, a autoconfiança, isto é, a confiança em si mesmo, passa pela aceitação das leis de Deus inscritas na natureza humana.

É claro que para Nietzsche não haverá a voz de Deus na consciência ou no coração do homem, mas as semelhanças também são visíveis, como nesse trecho de *Zaratustra*:

E este é o grande meio-dia: quando o homem se acha no meio de sua rota, entre animal e [além-do-homem], e celebra seu caminho para a noite como a sua mais alta esperança; pois é o caminho para uma nova manhã.²¹⁶ [grifo nosso]

²¹² Em *Genealogia da moral*, Nietzsche distingue: a má consciência animal, da má consciência do pecado. A primeira é o instinto de crueldade animal pertencente à própria natureza. O segundo é o instinto de crueldade voltado para dentro da própria pessoa, a partir da noção de pecado, na qual o sofrimento é visto como punição para um erro.

²¹³ Nietzsche equipara o remorso a um verme roedor em GM II §14, pois a palavra em alemão, *Gewissensbiß*, significa “mordida na consciência”, como aponta Paulo César de Souza.

²¹⁴ EMERSON, Ralph Waldo. *Ensaios: primeira série*. p. 77.

²¹⁵ Idem. *Ibid.* p. 230.

²¹⁶ AZI. *Da virtude dadivosa* III.

Emerson escreve que a aurora, um novo começo, dá-se no meio-dia. Nietzsche também. O grande meio-dia é a iluminação do caminho, mostra que depois da meia-noite haverá uma nova aurora. O meio-dia é o ápice da iluminação do sol, mas é também o início do crepúsculo, do ocaso. Ao chegar à meia-noite, escuridão total, nenhum desespero nos abate, pois sabemos nascer o sol no dia seguinte, a aurora a caminho.

Para Emerson, contra o ceticismo, a autoconfiança provém de Deus que está em nós; e assim o novo é abraçado como integrante da vida, não mais com medo, receio ou, até mesmo, repulsa. Em Nietzsche, contra o niilismo, a coragem de enfrentar uma existência sem aceitar passivamente os valores antigos, que negam a vida em detrimento de outra vida além da matéria, além da história, provém dos próprios instintos vitais, da vontade de poder, da ânsia de conquistar o desconhecido; pelo simples fato de que isso é viver a vida em seu presente, olhando para o porvir e não preso ao passado que não pode jamais ser alterado, exceto na memória.

O filósofo do futuro, anunciado por Nietzsche, através de seu alter-ego Zaratustra, vive o instante para poder criar e, para poder vivê-lo, é preciso abandonar o passado, destruindo-o ou afirmando-o como algo inelutável. Destruir o passado também é martelar os ídolos, questionando a tradição de valores niilistas que dominam a Europa do século XIX. Transformar o “foi assim”²¹⁷ em um “eu quis que assim o fosse”. Esse é o papel do esquecimento ativo, que se direciona até o passado e cura a consciência, para que esta não se torne uma memória doente, má, ressentida. Como escreveu Emerson, salvo as diferenças de fundo já apontadas:

Aquilo que buscamos com desejo insaciável é o autoesquecimento, ser surpreendidos fora dos que nos é próprio, perder nossa memória sempiterna e fazer algo sem saber como ou por quê, em poucas palavras, traçar um novo círculo. Nada de grande jamais foi alcançado sem entusiasmo. O caminho da vida é maravilhoso: é o abandono.²¹⁸

O entusiasmo é a autoconfiança emersoniana, que não deve ser confundida com conformismo. Encontramos dificuldade em distinguir quando começa a afirmação da vida, enquanto possibilidade de traçar novos círculos e quando começa a aceitação da natureza inscrita por Deus nos corações dos homens. A confiança em si mesmo é o estar preparado para o que a Natureza tem a nos reservar nas experiências da vida. Esse “estar preparado” é um aceitar os desígnios de Deus, confiando na constituição da própria

²¹⁷ “Lembremos que a cura do peso desse “*es war*”, desse *foi assim*, é um momento-chave na trajetória de Zaratustra e no pensamento de Nietzsche.” (FRANCO FERRAZ, 2010, p. 109.)

²¹⁸ EMERSON, Ralph Waldo. *Ensaios: primeira série*. p. 215.

natureza ou afirmar o próprio pensamento, confiando no próprio gênio e, assim, contribuir para criar algo novo. Analisaremos duas citações do ensaio *Autoconfiança*, que exemplificam os dois casos. No primeiro, temos:

Aceita o lugar que a providência divina te designou, a convivência com teus contemporâneos, a correlação de eventos. Grandes homens sempre agiram assim e fiaram-se, à maneira das crianças, no gênio de sua época, revelando sua percepção de que o absolutamente digno de confiança encontrava-se assentado em seus corações, trabalhava pelas suas mãos, predominava em todo os seu ser. E agora, sendo homens, devemos aceitar com elevação de espírito o mesmo destino transcendente; e não nos fazer de menores ou inválidos, protegidos em um canto, nem fugir como redentores e benfeitores, obedecendo ao empenho do Todo-Poderoso e avançando sobre o Caos e as Trevas.²¹⁹

A questão do entusiasmo, da fé em si mesmo, possui relação com o fato de não fugir da sua época, exilando-se como um benfeitor, que manda dinheiro à distância e não se envolve com a causa. O trabalho a ser feito, o solo virgem para cultivo da América, deve ser feito com as próprias mãos. Confiar, então, no espírito de Deus, que habita nossos corações, e ele nos conduzirá no caminho certo. Até mesmo Nietzsche está ciente do problema do trabalho, lucro e materialismo da América, como podemos ver nesse aforismo:

Há uma selvageria pele-vermelha, própria do sangue indígena, no modo como os americanos buscam o ouro: e a asfixiante pressa com que trabalham – o vício peculiar ao Novo Mundo – já contamina a velha Europa, tomando-a selvagem e sobre ela espalhando uma singular ausência de espírito. As pessoas já se envergonham do descanso; a reflexão demorada quase produz remorso. Pensam com o relógio na mão, enquanto almoçam, tendo os olhos voltados para os boletins da bolsa – vivem como alguém que a todo instante poderia “perder algo”.²²⁰

Voltando à questão do transcendentalismo emersoniano, chegamos ao ponto em que ele valoriza o presente, enquanto felicidade, e o futuro enquanto novas possibilidades de criação, mas, no pano de fundo, Deus, ou o gênio inscrito na natureza dos homens, que deve conduzi-los, a partir de sua autoconfiança, de sua fé em si mesmo. O risco dessa atividade é mitigado, mas nem, por isso, deixa de existir. Na escolha entre o caminho de Deus, o destino, e o caminho mundano, algumas coisas ficam para trás. Existe uma perda, mas a conquista é maior e recompensadora, segundo o ensaísta americano. “Afasto-me de pai e mãe, esposa e irmão, quando meu gênio me chama.”²²¹

²¹⁹ EMERSON, Ralph Waldo. *Ensaaios: primeira série*. p. 38

²²⁰ GC §329.

²²¹ EMERSON, Ralph Waldo. Op. cit. p. 41.

Essa confusão entre Deus, Natureza, Supra-Alma, Gênio em Emerson, é um dos pontos que marcam o afastamento com relação às ideias de Nietzsche. A relevância desse estudo comparativo, também se encontra no fato do silêncio de Nietzsche ao transcendentalismo de Emerson. Nietzsche critica Carlyle pela sua “veneração por homens de forte fé e sua ira contra os menos simples”.²²² Perguntamo-nos, por que ele não critica Emerson e mantém silêncio sobre o pensamento, por vezes, pastoral do ensaísta americano. A fé de Emerson, na natureza humana, é ponto crítico em Nietzsche, como podemos ver no §9 de *Além do bem e do mal*:

Vocês querem viver “conforme a natureza”? Ó nobres estoicos, que palavras enganadoras! Imaginem um ser tal como a natureza, desmedidamente pródigo, indiferente além dos limites, sem intenção ou consideração, sem misericórdia ou justiça, fecundo, estéril e incerto ao mesmo tempo, imaginem a própria indiferença como poder – como *poderiam* viver conforme essa indiferença? Viver – isto não é precisamente querer ser diverso dessa natureza? Viver não é avaliar, preferir, ser injusto, ser limitado, querer ser diferente? E supondo que o seu imperativo “viver conforme a natureza” signifique no fundo “viver conforme a vida” – como poderia fazê-lo? Para que fazer um princípio do que vocês próprios são e têm de ser?²²³

No caso de Nietzsche, a confiança do indivíduo se traduz, dentre tantos termos, por coragem e dureza; donde se medirá a sua força. Nietzsche identifica uma mentira no viver “conforme a natureza”, porque a filosofia estoica prega a dominação das paixões²²⁴, sendo então uma filosofia antinatural, pois nega os instintos, em detrimento de um ideal ascético de virtude a ser alcançada. Quando contrapõe, nessa mesma citação de *Crepúsculo dos ídolos*, Emerson e Carlyle, é para contrapor a filosofia americana à filosofia dos ingleses. A implicância de Nietzsche contra os ingleses é recorrente:

O espírito alemão é uma indigestão, de nada dá conta. – Mas também a dieta *inglesa*, que comparada à alemã, mesmo à francesa, representa uma espécie de “retorno à natureza”, ou seja, ao canibalismo, repugna profundamente ao meu instinto; parece-me que ela dota o espírito de pés *pesados* – pés de inglesas [...].²²⁵

O espírito alemão representa a cultura da interioridade, onde a consciência ressentida os acontecimentos sem saber dar conta, a cultura dispéptica *par excellence*. O ponto crítico, como já tratamos, é o “retorno à natureza” ou “viver conforme a natureza”, que ele, nessa citação, chama de canibalismo, porque essa moral ascética só dá frutos com o abafamento dos instintos, com a desculpa de “reencontrar a verdadeira natureza” e “viver conforme ela”. Os “pés ingleses”, referem-se ao sistema de medidas

²²² CI. *Incurções de um extemporâneo*. §12.

²²³ ABM §9.

²²⁴ “Comamos para matar a fome, bebamos para apagar a sede e reduzamos ao necessário a satisfação de nossos desejos.” (SÊNECA, 1973, p. 215.)

²²⁵ EH. *Por que sou tão inteligente*. §1.

inglês, que Nietzsche metaforiza com relação à medida das ações, segundo a moral. Peso é igual a valor.²²⁶ “Pés pesados” são pés carregados de seriedade, que é uma das figuras identificadas por Nietzsche como alicerce das outras virtudes: honestidade, bondade e santidade.

Então, Nietzsche silencia sobre o “viver conforme a natureza” de Emerson, isentando-o da crítica e, concentrando sua empresa em Carlyle. Mas, em nosso trabalho, não deixamos de mostrar que Emerson não está tão longe da mesma crítica. Se Nietzsche o adora e fecha os olhos para o transcendentalismo é por que vê, em Emerson, temas como: afirmação da vida presente, dispepsia, abandono do passado, entusiasmo com novas possibilidades de criação, entre outros que já tratamos.

Acreditamos que depois de nosso empreendimento, a pergunta: “Por que Nietzsche considera Emerson livre de dispepsia?”, que animou o título desse subcapítulo, ficou respondida.

²²⁶ “[...] “peso” pode ser compreendido como sinônimo de “valor””. (RUBIRA, 2010, p. 134.)

2 A CRIAÇÃO DE NOVOS VALORES

2.1 Vontade de poder²²⁷

Nesse capítulo, após a abertura provocada pelo esquecimento ativo, temos solo propício para analisar a criação de novos valores. O primeiro passo para se criar algo é querer, passando a decisão, necessariamente, pela vontade. Só que a vontade do criador não é uma vontade qualquer, é uma necessidade, tal como a mãe de dar à luz. Essa vontade, mais elementar, de todos os seres humanos, a vontade de poder²²⁸, deverá ser direcionada para a vida, afirmando os instintos e as pulsões naturais do corpo. O objetivo que Nietzsche almeja, em linhas gerais, é a superação do niilismo da vontade, para que a vontade de nada se transfigure em vontade de engendrar e, assim, possa ter verdadeiras condições de criar algo novo. Mas para conseguirmos compreender a vontade de nada, precisamos compreender o que é a vontade de poder, noção fundamental do pensamento nietzschiano.

A vontade de poder é discutida, em *Genealogia da moral*, sob diversas perspectivas, sendo uma delas a de crítica ao conceito de progresso científico do positivismo²²⁹, o qual acredita que o desenvolvimento de algo é o seu progresso em

²²⁷ Adotamos a tradução de *Wille zur Macht* por ‘vontade de poder’, tal como o tradutor Paulo César de Souza. Reproduziremos alguns trechos da sua nota (26) de *Além do bem e do mal*, que justificam a nossa opção. “[...] *Macht* é usado por Nietzsche em todas as acepções conhecidas de “poder”: capacidade, autoridade, império, domínio, força militar, força física ou moral, influência, eficácia [...] O sentido que um autor atribui a um termo deve ser depreendido de todos os usos que ele faz do termo, e não há por que excluir desse conjunto o emprego particular em “vontade de poder”, cuja abrangência se faz visível nas poucas definições que Nietzsche oferece [...] Para um falante da língua portuguesa, “potência” evoca, predominantemente, vigor biológico-sexual, nação forte e soberana e noções de física ou matemática (potência de motor, elevação de um número à *n* potência). Se o português possui dois termos para traduzir *Macht*, isto se deve a que um deles deriva do latim vulgar *potere*, enquanto o outro tem origem culta, de *potentia* (conforme o *Dicionário etimológico* de Antenor Nascentes). No inglês, que também dispõe de duas palavras – *might* e *power*, aquela germânica (parente de *Macht*), esta latina –, os tradutores escolhem a de mais amplo sentido: *will to power*, dizem eles. No idioma mais próximo do português diz-se *voluntad de poder*.”

²²⁸ “[...] a vontade remete fundamentalmente ao tipo de organização que caracteriza uma determinada estrutura pulsional, bem hierarquizada ou, ao contrário, anárquica. Nessa perspectiva, a qualidade da vontade é avaliada em função de sua aptidão para enfrentar eficazmente as resistências, com base numa hierarquia bem definida, que é a condição de uma colaboração eficaz [...] É o que possibilita Nietzsche fazer uso das noções de vontade forte e de vontade fraca, apesar de negar a ideia de vontade: “Fraqueza da vontade: é uma imagem que pode induzir ao erro. Pois não há vontade e, por conseguinte, nem fraca, nem forte. A multiplicidade e a desagregação dos impulsos, a falta de um sistema que os coordene dá uma ‘vontade-fraca’; sua coordenação sob o predomínio de um único impulso dá a ‘forte vontade’ –; no primeiro caso, tem-se a oscilação contínua e a falta de centro de gravidade; no segundo, a precisão e a clareza de direção” (FP XIV, 14 [219]). (WOTLING, 2011, p. 61.)

²²⁹ Em seu sentido mais estrito a palavra *positivismo* designa a doutrina e a escola fundada por Auguste Comte, no século XIX, na qual se acredita no progresso científico para melhorar a Humanidade. Uma das

direção a um fim esperado, ou ainda, um progresso lógico e rápido que demandaria um uso mínimo de forças. Enquanto historiador que procura erros no passado, Nietzsche toma como exemplo a expressão mundo verdadeiro de Platão e mostra como ela atravessou a história sob as máscaras do cristianismo, do kantismo, do positivismo e do ceticismo. E sobre o positivismo escreve:

O mundo verdadeiro – alcançável? De todo modo, inalcançado. E, enquanto não alcançado, também *desconhecido*. Logo, tampouco salvador, consolador, obrigatório: a que poderia nos obrigar algo desconhecido?... (Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. Canto de galo do positivismo.)²³⁰

Esse parece ser um discurso de um positivista, criticando a metafísica platônica. É o canto de galo do positivismo, o primeiro bocejo da razão. O mundo verdadeiro não é mais visto como salvador ou consolador. É um mundo, mais que inalcançável, é já inalcançado. Uma constatação crítica, que influencia a crítica nietzschiana da metafísica, mas isso não quer dizer que Nietzsche fosse positivista, pois até mesmo ele não escapou de seu martelo: “[...] *passo a passo adiante na decadência* (– eis a *minha* definição do moderno “progresso”...).”²³¹

No *Curso de Filosofia Positiva*, de Auguste Comte, são enunciados três métodos de filosofar do espírito humano: teológico, metafísico e positivo. O primeiro é o início, o segundo a transição e o terceiro o definitivo. No estado teológico, existe a presença constante de seres sobrenaturais por trás dos fenômenos; e eles, como são as causas dos fenômenos tornam o conhecimento absoluto, sem contestação. No estado metafísico, que é uma ligeira modificação do primeiro, os seres sobrenaturais são trocados por forças abstratas. A cada fenômeno corresponde uma força abstrata que o explica, tal como na teoria da participação das Ideias de Platão, onde cada ideia particular, no mundo sensível, participa de uma Ideia perfeita, do mundo inteligível. No estado positivo, o método definitivo, nega-se a buscar a causa íntima dos fenômenos, suas essências eternas, a origem. Os objetos da filosofia positiva passam a ser os fenômenos particulares e poucos fatos gerais. Vejamos o próprio *Curso*:

[...] a filosofia positiva é o verdadeiro estado definitivo da inteligência humana, aquele para o qual sempre tendeu progressivamente, não deixou de precisar, no início e durante uma longa série de séculos, quer como método, quer como doutrina provisória, da filosofia teológica; filosofia cujo caráter é ser espontânea e, por isso mesmo, a única possível na origem, a única também capaz de oferecer a nosso espírito nascente o devido interesse. É hoje muito fácil perceber que, para passar da filosofia provisória para a

ideias-chave do positivismo se encontra resumida no lema: “O amor por princípio, a ordem por base e o progresso por fim.”

²³⁰ CI. *Como o “mundo verdadeiro” se tornou finalmente fábula*. §6.

²³¹ Ibid. *Incursões de um extemporâneo*. §43.

filosofia definitiva, o espírito humano necessita naturalmente adotar, como filosofia transitória, os métodos e as doutrinas metafísicos. Esta última consideração é indispensável para completar a vista geral da grande lei indicada.²³²

A ciência, crença cega do positivismo, é o mundo de verdades que se pode alcançar. A fé nesse ideal é alvo de crítica principal de Nietzsche. Apesar de o positivismo se afastar da metafísica, algo que Nietzsche admira, ainda permanece preso a uma vontade de verdade, um querer alcançar o verdadeiro²³³. A “manhã cinzenta”, da citação acima, poderia ser interpretada como aquela neblina baixa que anuncia a chegada do sol forte do meio-dia. A cor é cinza, pois representa ainda um resquício de niilismo, de negação da vida, em detrimento de um erro: alcançar a verdade científica do fenômeno.

Contra o conceito de *progressus*²³⁴ do positivismo, contrapõe-se a noção de vontade de poder, que retira do fim a continuidade de uma relação causa e efeito. O efeito final é visto pelo positivismo como um progresso ordenado gerado por uma causa. Nietzsche, em contrário, afirma que toda a finalidade, muitas vezes tomada como útil, é o resultado de subjugamentos e resistências numa relação entre forças que estão em via de adquirir mais poder. Como ele observa, esse é um problema antigo entre fé e saber, entre instinto e razão:

[...] indagar se no que toca à valoração das coisas o instinto merece autoridade maior que a racionalidade, a qual deseja que se avalie e se aja de acordo com motivos, conforme um “por quê?”, isto é, segundo a finalidade e a utilidade – ainda é aquele velho problema moral que surgiu primeiramente na pessoa de Sócrates, e que muito antes de cristianismo já dividia os espíritos.²³⁵

Na interpretação de Nietzsche, a finalidade e a utilidade não são marcas somente dos psicólogos ingleses, mas remontam a Sócrates e ao cristianismo. É a história de um longo erro ou como o mundo verdadeiro, esse das ações com uma finalidade e utilidade para melhorar o homem, tornou-se uma fábula. Ao se fazer história, não se pode cair no erro de pensar que o fato analisado possui uma evolução natural, muito menos que se processa numa relação de simples causa e efeito, mas é, permanentemente, um jogo

²³² COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. p. 6.

²³³ “[...] esse mau gosto, essa vontade de verdade, de “verdade a todo custo”, esse desvario adolescente no amor à verdade – nos aborrece: para isso somos demasiadamente experimentados, sérios, alegres, escaldados, *profundos*... Já não cremos que a verdade continue verdade, quando se lhe tira o véu... Hoje é, para nós, uma questão de decoro não querer ver tudo nu, estar presente a tudo, compreender e “saber” tudo.” NW §2

²³⁴ “O dogma do progresso só pode vir a ser suficientemente filosófico depois de uma exata apreciação geral do que constitui sobremaneira esse melhoramento contínuo de nossa própria natureza, principal objeto da progressão humana.” (COMTE, 1978, p. 70)

²³⁵ ABM §191.

interpretativo casual. O avanço, a evolução e o progresso ocorrem também não somente da vitória do mais forte, mas da fraqueza que irá buscar novas alternativas para resistir a essa força. A magnitude do poder é avaliada, segundo o quanto de resistência é imposta à situação, ou o quanto de dor é suportada, transformando-se em crescimento próprio.

A vontade de poder também é interpretação²³⁶, como na apropriação de um pensamento o mais forte assenhoreia-se do mais fraco, para benefício do esbanjamento de poder. No jogo interpretativo está presente o problema de se crer num atuante, num sujeito, numa causa como se houvesse liberdade para se escolher: agir ou não agir. Contudo, não existe uma interpretação do já dado, que desvelaria o significado por trás dos signos. O que existe é a interpretação da interpretação, sem luz no fim do túnel, num processo infinito. Como desenvolve Foucault em *Nietzsche, Freud e Marx*:

Não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo já tudo é interpretação, cada símbolo é em si mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas a interpretação de outros símbolos. Se se prefere, não houve nunca um *interpretandum* que não tivesse sido *interpretans*, e é uma relação mais de violência que de elucidação, a que se estabelece na interpretação.²³⁷

A memória que traz o passado à tona do presente interpreta já uma interpretação que se encontrava na consciência. Nessa interpretação da interpretação, muitos acontecimentos são modificados para servirem à conservação da vida. Por exemplo, quando alguns pensam “Deus quis que fosse assim” e, dessa maneira, o indivíduo ameniza seu sofrimento ou quando interpreta que o outro foi o culpado, um dos procedimentos do ressentido. Ou ainda, a culpa foi dele mesmo, dando origem à má consciência. O esquecimento ativo é uma força modeladora, como se a memória possuísse a capacidade de interpretar diferentemente, por exemplo, no caso da culpa, e, realmente, conseguir se libertar, esquecendo a lembrança perturbadora.

Em outras palavras, é atribuir um novo valor à culpa. O ponto principal do esquecimento ativo é agir diretamente na culpa, porque esse é o instrumento utilizado pelo sacerdote ascético, por meio do pecado.²³⁸ E viver em rebanho, apesar de ser uma

²³⁶ “[...] a realidade pode ser pensada como um jogo permanente de processos interpretativos rivais imputáveis aos instintos, e toda interpretação pode ser descrita como imposição tirânica de forma articulada ao controle de forças concorrentes e à intensificação do sentimento de poder [...]”. (WOTLING, 2011, p. 46.)

²³⁷ FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx*. pp. 16 e 17.

²³⁸ “[...] quando nós, imoralistas, buscamos com toda a energia retirar novamente do mundo o conceito de culpa e o conceito de castigo, e deles purificar a psicologia, a história, a natureza, as sanções e instituições sociais, não existem, a nossos olhos, adversários mais radicais do que os teólogos, que, mediante o conceito de “ordem moral do mundo”, continuam a empestear a inocência do vir-a-ser com “culpa” e “castigo”. O cristianismo é uma metafísica do carrasco...” CI. *Os quatro grandes erros*. §7. O tema da

saída da vontade de poder para a conservação da vida, o que Nietzsche quer propor é a liberdade do pensamento para uma verdadeira criação do novo:

[...] o excesso de forças plásticas, curativas, reconstrutoras e restauradoras, que é precisamente a marca da *grande* saúde, o excesso que dá ao espírito livre o perigoso privilégio de poder viver *por experiência* e oferecer-se à aventura: o privilégio de mestre do espírito livre!²³⁹

Observa-se que em Nietzsche, não existe substrato, ser, agente por trás de uma ação; o que existe é uma necessidade vital de expandir as forças, sendo que algumas querem dominar, vencer, subjugar e triunfar, mas não olvidemos que nem todos têm essa exuberância de forças, há os doentes, os pessimistas, os niilistas, os decadentes para os quais a ação será uma não ação imediata no confronto de forças e uma ação pensada no futuro contra esse objeto exterior, sendo que, antes da vingança, durante o interstício do ocorrido e o ato de vingança exteriorizado, uma série de imaginações, aumentos e devaneios são produzidos em torno do acontecimento. O outro é tomado como inimigo no sentido de mau: “[...] a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e *este* Não é seu ato criador”.²⁴⁰

Nesse embate de forças que caracteriza a atividade da vontade de poder, é preciso salientar os dois tipos de moral que Nietzsche utiliza para efetuar a inversão dos valores: moral escrava e moral nobre, cada qual com o seu modo de valorar específico. Nietzsche observa que é preciso “ousadia na inversão”²⁴¹, ou seja, de maneira alguma é algo fácil de se fazer. É preciso coragem para uma tarefa tão destruidora e questionadora, quanto a inversão dos valores estabelecidos pela sociedade.

No caso dos juízos de valor aristocráticos, suas bases de apoio são a força física, a saúde forte, a guerra, a aventura, a caça, a dança etc.²⁴² Os nobres são, para Nietzsche, principalmente, os gregos, os romanos e os *vikings*, os bem-nascidos, mas também os bons europeus, os espíritos livres.²⁴³ Na história, ele nos fornece alguns exemplos como:

culpa e do castigo é uma retomada da segunda dissertação, principalmente, de *Genealogia da moral*, onde o esquecimento ativo é apresentado pela primeira vez.

²³⁹ HHI §4.

²⁴⁰ GMI §10.

²⁴¹ ABM §46.

²⁴² GMI §7.

²⁴³ “O ser humano *que se tornou livre*, e tanto mais ainda o *espírito* que se tornou livre, pisoteia a desprezível espécie de bem-estar com que sonham pequenos lojistas, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros democratas. O homem livre é guerreiro. – Como se mede a liberdade, tanto em indivíduos como em povos? Conforme a resistência que tem de ser vencida, conforme o esforço que custa ficar *em cima*. O mais elevado tipo de homens livres deve ser buscado ali onde é continuamente superada a mais alta resistência: a cinco passos da tirania, junto ao limiar do perigo da servidão. Isso é psicologicamente verdadeiro se por “tiranos” compreendemos instintos implacáveis e terríveis, que provocam o máximo de autoridade e disciplina para consigo – Júlio César sendo o tipo mais belo.” CI. *Incursoes de um extemporâneo*. §38.

Hércules, Empédocles, Tucídides, César Bórgia, Maquiavel, Napoleão, Beethoven, Goethe e mais alguns poucos, pois essa espécie de homem é demasiado rara.

Dentre os valores nobres que Nietzsche destaca, temos: amor ao distante [*pathos* da distância], orgulho, *hybris*²⁴⁴, afetos, corpo, coragem, boa consciência, instinto de liberdade, egoísmo, interesse, entre outros. Os tipos de pessoas que representavam essa moral eram: os nobres, os poderosos, os belos, os felizes, os caros aos deuses etc. Para entendermos bem o que significa cada um desses valores precisamos contrapô-los aos valores da moral escrava, quais sejam: amor ao próximo [piedade cristã], Deus, humildade, razão, bondade, alma, covardia, pecado, culpa, má consciência, ressentimento, *désinterésé*, altruísmo, instinto de rebanho, entre outros.

Nietzsche mostra que depois da “rebelião dos escravos da moral”²⁴⁵ os seguintes tipos de pessoas passaram a ser avaliadas como boas e virtuosas: os pobres, os impotentes, os baixos, os sofredores, os necessitados, os feios, os doentes, os oprimidos, os pisoteados, os ultrajados, os pacientes, os humildes e os justos.

[...] – os judeus realizaram esse milagre da inversão dos valores, graças ao qual a vida na Terra adquiriu um novo e perigoso atrativo por alguns milênios – os seus profetas fundiram “rico”, “ateu”, “mau”, “violento” e “sensual” numa só definição, e pela primeira vez deram cunho vergonhoso à palavra “mundo”. Nessa inversão dos valores (onde cabe utilizar a palavra “pobre” como sinônimo de “santo” e “antigo”) reside a importância do povo judeu: com ele começa a *rebelião escrava na moral*.²⁴⁶

Contrapondo os valores nobres aos valores escravos, temos o amor ao distante e o amor ao próximo, em que o *pathos* da distância é o sentimento do nobre que coloca o

²⁴⁴ “Desmesura”. Na época arcaica, essa noção ocupa um lugar considerável no pensamento moral e religioso. A *hybris*, desmesura arrogante daquele que esquece a condição humana, é o erro por excelência; é sempre punida duramente. Para Sólon, no início do século VI, o homem bem-sucedido e feliz experimenta a presunção (*kóroso*) que se transforma em *hybris*; esta se manifesta em atos, palavras ou pensamentos; sempre suscita o ciúme (*phthonos*) dos deuses, que punem duramente o culpado. Para Ésquilo, no início do século V, a *hybris* acarreta a *áte*, o descaminho, ao mesmo tempo estado moral e punição divina: o culpado é, então, autor de sua própria ruína. Heródoto e Eurípedes ainda concedem um lugar importante à *hybris*; após o século V, ela tem apenas importância limitada à história dos indivíduos e das cidades-Estado”. *Vocabulário da Grécia Antiga*, p. 219.

Atentemos para o fato de Nietzsche fazer um uso próprio dessa noção grega de desmedida, como, por exemplo: “[...] todo o nosso ser moderno, enquanto não é fraqueza, mas poder e consciência de poder, apresenta-se como pura *hybris* e impiedade: pois precisamente as coisas opostas às que hoje veneramos tiveram durante muito tempo a consciência do seu lado, e Deus como seu guardião. *Hýbris* é hoje nossa atitude para com a natureza, nossa violentação da natureza com ajuda das máquinas e da tão irrefletida inventividade dos engenheiros e técnicos; *hýbris* é nossa atitude para com Deus, quero dizer, para com uma presumível aranha de propósito e moralidade por trás da grande tela e teia da causalidade; [...] *hýbris* é nossa atitude para com *nós mesmos*, pois fazemos conosco experimentos que não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres e curiosos vivisseccionamos nossa alma: que nos importa ainda a “salvação” da alma!” GM III § 9

²⁴⁵ Transvalorização em relação aos valores aristocráticos operada, primeiramente, pelos judeus e aprimorada depois pelos cristãos.

²⁴⁶ ABM §195.

que está abaixo dele como ruim [*schlecht*], baixo, vulgar e plebeu. Ele valora não com base em um ressentimento, em uma reação *in effigie*, em uma vingança, mas por ser o mais forte e ser superior em posição e pensamento, possuindo o direito de dar nomes a esses valores, criá-los.

O povo judeu, na interpretação genealógica de Nietzsche, é o povo do ressentimento *par excellence*. No rigor da palavra, ressentimento seria sentir novamente: re-sentir. Um dos seus significados remete a uma mágoa ocasionada por uma ofensa. A mágoa, em destaque, pode significar um sentimento de tristeza. Juntando as informações, temos que o ressentimento é um sentimento de tristeza ocasionado por uma ofensa, que é sentido novamente até que cesse a tristeza ou o sentimento de estar ofendido, magoado, ferido. Ressentimento também se relaciona com o sentimento de vingança, mas com uma ligeira diferença.

A vingança, para não ser fruto de um ressentimento deve se descarregar, enquanto afeto, no momento da ofensa. O ressentimento se caracteriza pela demora, pela ruminação passiva²⁴⁷ dos dispéuticos, pela reação *in effigie*, isto é, imaginando mentalmente como se vingar, calculando e planejando a vingança friamente. Nunca “a vingança é um prato que se come frio” fez tanto sentido. Nessa distinção entre ressentimento e vingança, também se distinguem o escravo do nobre. A moral escrava do ressentimento diz “Não” à moral nobre, ou seja, nega os valores nobres, para afirmar os valores niilistas.

Vai prevalecer sobre o outro, aquele que for mais forte, não no sentido físico, mas no sentido intelectual. Os escravos são mais inteligentes e, por isso, venceram essa batalha e se mantiveram dominantes até Nietzsche.

[...] os romanos eram os fortes e nobres, como jamais existiram mais fortes e nobres, e nem foram sonhados sequer: cada vestígio, cada descrição deles encanta, se apenas se percebe *o que* escreve aquilo. Os judeus, ao contrário, foram o povo sacerdotal do ressentimento *par excellence*, possuído de um gênio moral-popular absolutamente sem igual [...] Quem *venceu* temporariamente, Roma ou a Judeia? [...] Isto é muito curioso: Roma sucumbiu, não há sombra de dúvida.²⁴⁸

Explicado como o ressentimento cria valores, a partir do modo de valoração escrava, voltemos então para a análise do tipo de valoração nobre, onde se insere aquela crítica de Nietzsche à utilidade como origem do valor moral bom [Gut], porque os genealogistas ingleses identificavam ação não egoísta e desinteressada [*désintéressé*] à

²⁴⁷ Distinguimos a noção de ruminação em passiva ou ativa. Na primeira, “mastiga-se” o fato para não esquecê-lo, no segundo, “mastiga-se” para melhor digerir e, conseqüentemente, esquecer.

²⁴⁸ GMI §16.

moral²⁴⁹. Para os nobres, de nada importava a utilidade da ação, mas sim o poder que garantiria a posição acima do outro e lhe daria o direito de criar valores morais. Não existe, portanto, para o nobre, a dicotomia bom e mau [Böse]. Consiste em uma moral para além de bem e mau, mas não para além de bom e ruim²⁵⁰.

Os escravos é que criaram esse modo de valorar excluindo o que é mau, com base em juízos bons que eles mesmos criaram. Em outras palavras, uma das coisas que Nietzsche quer fazer é demolir a ideia de que o bem pertence à natureza humana, discurso da religião cristã de raiz judaica. Vejamos o que ele diz:

O cristianismo, de raiz judaica é compreensível apenas como produto deste solo, representa o *movimento oposto* a toda moral do cultivo, da raça, do privilégio: – é a religião *antiariana par excellence*: o cristianismo, a transvaloração de todos os valores arianos, o triunfo dos valores chandalas, o evangelho pregado aos pobres, aos baixos, a revolta geral de todos os pisoteados, miseráveis, malogrados e desfavorecidos contra a “raça” – a imorredoura vingança chandala como *religião do amor*...²⁵¹

O amor ao próximo, portanto, esconde uma sede de vingança contra o que ele chama de mau. O inimigo é amado, mas mandado ao inferno no *post mortem*. O próximo, na verdade, alude aos que são os iguais, os ungidos que serão salvos. O ódio cristão não se limita aos nobres, volta a si mesmo, através da noção de pecado inventada pelo tipo sacerdote. O pecado,²⁵² conforme a interpretação nietzschiana, é o ressentimento ou instinto de crueldade internalizado, isto é, o sacerdote coloca a culpa do sofrimento no próprio ressentido. Se antes, no tipo judeu, o ressentimento era o ódio produzido pela reação *in effigie*, por causa de um culpado exterior, alguém da classe nobre opressora, por exemplo; no tipo cristão esse procedimento será invertido pelo sacerdote. “[...] No fundo, ao prescrever amor ao próximo, o sacerdote ascético

²⁴⁹ “Mas Zaratustra não veio para dizer a todos esses mentirosos e tolos: “Que sabeis vós sobre a virtude? Que *podíeis* saber sobre a virtude?” – E sim para que vós, meus amigos, ficásseis cansados das velhas palavras que aprendestes dos mentirosos e tolos: cansados das palavras “recompensa”, “retribuição”, “castigo”, “vingança com justiça”. – Cansados de dizer: “Para uma ação ser boa, é preciso ser desinteressada””. AZ II. *Dos virtuosos*.

²⁵⁰ GM I §17.

²⁵¹ CI. *Os “melhoradores da humanidade”*. §4.

²⁵² “E agora estamos condenados à visão desse novo doente, “o pecador”, durante alguns milênios – jamais nos livraremos dele? –; para onde quer que nos voltemos, em toda parte o olhar hipnótico do pecador, movendo-se sempre na mesma direção (na direção da “culpa”, como a *única* causa do sofrer; em toda parte a má consciência, essa “besta abominável” [*grewliche Thier*], no dizer de Lutero; em toda parte o passado ruminado, o fato distorcido, o “olhar bilioso” para toda ação; em toda parte, a incompreensão voluntária do sofrer como sentimento de culpa, medo e castigo; em toda parte o flagelo, o cilício, o corpo macilento, a contrição; em toda parte o autossuplício do pecador na roda cruel de uma consciência inquieta, morbidamente lasciva; em toda parte o tormento mudo, o pavor extremo, a agonia do coração martirizado, as convulsões de uma felicidade desconhecida, o grito que pede “redenção””. GM III §20.

prescreve uma estimulação, embora em dosagem prudente, do impulso mais forte e mais afirmador da vida – da *vontade de poder*.²⁵³

A vontade de poder também se apresenta na ânsia de conduzir o rebanho²⁵⁴, de hipnotizar os fiéis, de consolar o sofrimento, de lutar contra a depressão, entre outros mecanismos sutis de salvação, mesmo que num grau mínimo de esbanjamento de poder, constituem-se em lenitivos para a fraqueza da vontade e para o desprazer com relação à vida. As seguintes práticas sociais são exemplos disso: a formação do rebanho, a união, a associação, a organização gregária. Dessa maneira, os fracos se tornam mais fortes. Os verdadeiramente fortes, ao contrário, buscam dissociação, solidão, distância e isolamento.

A vontade de poder interpretada como instinto de liberdade²⁵⁵ pode produzir dois modos de valoração moral: o nobre e o escravo; pode produzir dois tipos de homem: o homem ativo e o homem do ressentimento; pode produzir dois tipos de consciência: a boa consciência e a má consciência; entre outros efeitos. O que vai determinar o efeito da vontade de poder é o seu direcionamento, ou seja, se o instinto de liberdade é liberado em toda a sua potência, temos o homem ativo²⁵⁶, nobre, criador de valores aristocráticos, com boa consciência e saúde forte. Se o instinto de liberdade é reprimido, interiorizado ou abafado, temos o homem do ressentimento²⁵⁷, escravo, criador de valores decadentes, com má consciência e doente.

A vontade de poder²⁵⁸, enquanto instinto de cura e proteção para uma vida que está em decadência, é preferível a um abandono total da vontade de viver. O ressentimento se torna criador de valores com o judaísmo e se aprimora na noção cristã

²⁵³ Idem. §18.

²⁵⁴ *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 do indivíduo.” GC §116.

²⁵⁵ GM II §18.

²⁵⁶ “[...] homens plenos, repletos de força e portanto *necessariamente* ativos, não sabiam separar a felicidade da ação – para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade [...]” Ibid. I §10.

²⁵⁷ “[...] o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria.” Idem.

²⁵⁸ “Onde, de alguma forma, declina a vontade de poder, há sempre um retrocesso fisiológico também, uma *décadence*. A divindade da *décadence*, mutilada em seus impulsos e virtudes mais viris, torna-se por necessidade o deus dos fisiologicamente regredidos, dos fracos. Eles não se denominam fracos, denominam-se “bons”...” AC §17.

de pecado. Daí surge a má consciência, a consciência que se sente culpada, a doutrina ascética do pecado, que se penitencia: *mea culpa mea máxima culpa*.²⁵⁹ Deslocando-se da origem do ressentimento, o judaísmo, até o ápice do ideal ascético sacerdotal, o cristianismo, Nietzsche empreende sua crítica mordaz à moral da modernidade tal qual se apresentava para ele, *décadent*:

Em minha *Genealogia da moral* expus pela primeira vez, em termos psicológicos, os conceitos antitéticos de uma moral *nobre* e uma moral de *ressentimento* [ressentimento], esta se originando do *Não* àquela: mas esta última é pura e simplesmente a moral cristã. Para poder dizer Não a tudo o que constitui o movimento *ascendente* da vida, a tudo o que na Terra vingou, o poder, a beleza, a auto-afirmação, o instinto do *ressentimento*, aqui tornado gênio, teve de inventar um *outro* mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mau, como o condenável em si.²⁶⁰

A *décadence*²⁶¹, enquanto fenômeno psicossocial, entende-se pela conjunção de diversos fatores como: idealismo, pessimismo, romantismo, arte moderna, judaísmo, cristianismo, wagnerianismo, schopenhaurianismo etc. A fraqueza característica de um *décadent* promove o efeito do sentimento de vingança²⁶² e rancor contra a vida, empobrecendo-a²⁶³, negando-a, por isso Nietzsche engloba essa miríade de noções em vontade de nada ou vontade de fim.²⁶⁴ A vontade de nada busca o Nada, Deus, Verdade, Bem, Virtude, Além, em Si, Ser, entre outros valores metafísicos, e a vontade de fim significa o mesmo, pois quer acabar com a vida, quer a sua destruição para usufruir um mundo verdadeiro, um mundo das Ideias, um mundo melhor, um além-mundo, um

²⁵⁹ O *Confiteor* [Confissão] é uma oração utilizada no início da Missa, no Ato Penitencial, como reconhecimento dos pecados, normalmente, acompanha-se pelo gesto de bater a mão direita no peito três vezes e pronunciando: “Minha culpa, minha tão grande culpa”.

²⁶⁰ AC §24.

²⁶¹ “*Décadence* e *décadent* são termos franceses bastante usados nas últimas obras de Nietzsche. Ele os encontrou nos *Nouveaux essais de psychologie contemporaine*, de Paul Bourget (1852-1935), livro que ele leu intensamente e que fazia parte de sua biblioteca pessoal.” Nota 5 de Paulo César de Souza em *O Anticristo*.

²⁶² Dostoiévski critica a concepção positiva de vingança como “acerto de contas” ou como uma forma de justiça, para dar lugar a um prazer, uma maldade na vingança que se assemelha muito à concepção que Nietzsche possui de “sentimento de vingança”, como podemos ver nesse trecho de *Memórias do subsolo*: “[...] o homem se vinga porque acredita que é justo. Quer dizer que ele encontrou a causa primeira, o fundamento: a justiça. Isto é, como ele está tranquilizado por todos os lados, vinga-se calmamente e com êxito, convicto de que pratica uma ação honesta e justa. Mas eu não vejo nisso justiça nem qualquer espécie de virtude; se começar a vingar-me, será unicamente por maldade.” (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 30.)

²⁶³ “[...] existem dois tipos de sofredores, os que sofrem de *abundância de vida*, que querem uma arte dionisíaca e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de *empobrecimento de vida*, que buscam silêncio, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura.” GC §370.

²⁶⁴ “A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de *poder*: onde falta a vontade de poder, há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade *falta* essa vontade – que valores de declínio, valores *nilistas* preponderam sob os nomes mais sagrados.” AC §6.

outro mundo, uma outra vida²⁶⁵. Tudo são ideais ascéticos, falsos remédios²⁶⁶ para o sofrimento.

Falso médico é o sacerdote ascético²⁶⁷, pois seus medicamentos não curam, somente atenuam o sofrimento. O “remédio” do sacerdote ascético busca combater o sofrimento, mas não a causa dessa doença, por isso sua prática consiste no entorpecimento da dor através do afeto, uma luta contra o sentimento de desprazer. A culpa antes atribuída ao outro, passa a recair sobre o próprio sofredor, é dele a culpa; e, a partir dessa lógica, busca-se eliminar o causador do afeto não prazeroso.

Os sacerdotes ascéticos fazem exercícios, ou como Nietzsche chama em *Genealogia da moral: training*. São dois tipos de *trainings*, cujo objetivo é a luta contra uma profunda depressão fisiopsicológica. Primeiro: serão utilizados meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital ou, como ele chama, “amortecimento geral do sentimento de vida”. Dentre as práticas estão: não comer sal, não amar, não odiar, não se vingar, não enriquecer, não trabalhar. No aspecto fisiológico, a hipnotização combate à depressão, por meio do sono profundo, do repouso completo, que leva à união mística com o Criador [Brahma²⁶⁸, Deus, Nada, etc.] e à ausência de sofrimento. Os efeitos dessas práticas são, nos aspectos psicológico-morais, a renúncia de si²⁶⁹ e, nos aspectos

²⁶⁵ “Quando se coloca o centro de gravidade da vida *não* na vida, mas no “além” – *no nada* –, despoja-se a vida do seu centro de gravidade. A grande mentira da imortalidade pessoal destrói toda razão, toda natureza no instinto – tudo de benéfico, promovedor da vida, garantidor de futuro nos instintos passa a despertar suspeita. Viver de modo que já não há sentido em viver, *isso* torna-se o sentido da vida...” AC §43.

²⁶⁶ Ernani Chaves analisa em seu estudo, *Ética e estética em Nietzsche: crítica da moral da compaixão como crítica aos efeitos catárticos da arte*, a atividade do tipo “nobre” de homem, o qual não se submetia às práticas ascéticas de um sacerdote, comportar-se-ia para além de uma satisfação com o temporário entorpecimento da dor, mas sacudiria de si mesmo, daria de ombros, recusaria, proibiria que os afetos reativos se internalizassem como no tipo “escravo”, que teria o ressentimento invertido para dentro de si mesmo na submissão às práticas ascéticas sacerdotais. O tipo “nobre” de homem descarregaria seus afetos reativos no ato, agindo imediatamente através de uma atitude mais agressiva ou mais calma. O esquecimento pode configurar aqui esses dois aspectos, respectivamente: “sacudir de si” ou “dar de ombros”.

²⁶⁷ “Já de início existe algo *malsão* nessas aristocracias sacerdotais e nos hábitos que nelas vigoram, hábitos hostis à ação, em parte meditados, em parte explosivos sentimentalmente, cujas sequelas parecem ser a debilidade intestinal e a neurastenia quase que fatalmente inerentes aos sacerdotes de todos os tempos; mas o que foi por eles mesmos inventado como remédio para essa debilidade – não é preciso dizer que afinal demonstrou ser mil vezes mais perigoso, em seus efeitos ulteriores, do que a doença de que deveria curar? A própria humanidade sofre ainda os efeitos dessas veleidades de cura sacerdotais!” GM I §6.

²⁶⁸ Brahma é “o princípio universal da existência em todo o cosmos, princípio absoluto, eterno, o qual tudo provém e ao qual tudo volta.” (*Os Vedas*, 1972, p. 131.)

²⁶⁹ “A diferença das conotações que esse vocábulo sugere atualmente, a ascese para os antigos não era um caminho de progressiva renúncia a si mesmo. Antes, tratava-se do trabalho de constituição de si mesmo, isto é, da formação de uma relação consigo mesmo que fosse plena, acabada, completa, autossuficiente e capaz de produzir essa transfiguração do sujeito que é a felicidade de estar consigo mesmo (HS, 305). Nossa noção de ascese está determinada pela herança cristã; Foucault assinala três diferenças conceituais entre a ascese filosófica, a helenística e a romana, e a ascese cristã. À diferença desta última, como já

fisiológicos, a hipnotização. Segundo: o interesse do sofredor é inteiramente desviado do sofrimento, a partir das práticas da: atividade maquinal e da pequena alegria.

Na atividade maquinal, ocorre o esquecimento de si, por meio da “impessoalidade” e da *incuria sui* [descuido para consigo]. Crê-se que o trabalho vá distrair a mente e desviar os pensamentos do sofrimento. Por meio da obediência pontual, no preenchimento fixo do tempo, o sofredor esquece-se de si mesmo e, conseqüentemente, de seus problemas pessoais. O efeito fisiopsicológico é o alívio para o sofrimento da existência.

Na pequena alegria, com base no amor ao próximo, crê-se que dar alegria aos outros, proporcionará alegria para si mesmo. Por exemplo, por meio da caridade, fazendo benefício, presenteando, aliviando, ajudando, convencendo, consolando etc. O efeito fisiopsicológico dessa prática é a felicidade que acompanha o ato de beneficiar.

Além dos dois *trainings*, Nietzsche acrescenta um olhar genealógico para o “começo do cristianismo”²⁷⁰ e identifica uma figura da vontade de poder, enquanto conservação da vida. É o instinto de rebanho, ao contrário do instinto de liberdade, como característica dos “fisiologicamente obstruídos”²⁷¹ dos “doentes”²⁷², que buscam se associar, ao contrário dos fortes e sadios que buscam se dissociar. O sacerdote ascético organiza os doentes em um rebanho, pois esse sentimento de pertencer a uma comunidade unida e forte é um dos aspectos mais poderosos na luta contra a depressão ou, como Nietzsche chama, “o despertar do sentimento de poder da comunidade”.

dissemos, a ascese filosófica: 1) não está orientada à renúncia de si mesmo, mas à constituição de si mesmo; 2) não está regulada pelos sacrifícios, mas pelo dotar-se de algo que não se tem; 3) não busca ligar o indivíduo à lei, mas o indivíduo à verdade (HS, 316). O sentido e a função fundamental da ascese filosófica helenístico-romana foram assegurar a subjetivação do discurso verdadeiro, fazer com que eu me converta em sujeito de enunciação do discurso verdadeiro. Não se trata, então, da objetivação de si em um discurso verdadeiro, mas da subjetivação de um discurso verdadeiro; tornar próprias na vida, as coisas que se sabe, os discursos que se escuta e que se reconhece como verdadeiros. “Fazer sua a verdade, converter-se em sujeito de enunciação do discurso verdadeiro; creio que é esse o coração da ascese filosófica” (HS, 317). Descartes rompeu com tudo isso. Para aceder à verdade, é suficiente a evidência, basta um sujeito que seja capaz de ver o evidente. A evidência substituiu assim a ascese (DE4, 630; HS 15-16, 19, 29). É interessante fazer referência a interpretação histórica que Foucault nos oferece dessa ruptura cartesiana. A separação entre verdade e ascese não seria uma consequência do desenvolvimento da ciência moderna, mas da teologia. Refere-se especialmente à teologia inspirada em Aristóteles. O modelo de sujeito cognoscente foi um Deus concebido em termos cognoscitivos. O conflito entre espiritualidade e ciência foi precedido pelo conflito entre espiritualidade e teologia. (HS, 28). Na Antiguidade, no entanto, o acesso à verdade exige do sujeito pôr em jogo o próprio ser, que ele se transforme mediante o trabalho da ascese. Na realidade, ascese e *éros* foram as duas grandes formas da espiritualidade ocidental mediante as quais o sujeito se modifica para ter acesso à verdade (HS, 17).” (CASTRO, 2009, p. 45.)

²⁷⁰ GM III §18.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Ibid.

Cabe ainda uma observação, qual seja a de que, no fundo de todas essas práticas ascéticas, há o “esquecimento de si”. Na hipnose, na atividade maquinal, na pequena alegria e na comunidade. Com a hipnose da consciência, a partir das práticas de jejum, meditação, domínio das paixões, entre outras, o indivíduo, o Ego, o Eu, é dissolvido, para entrar em um plano superior ao plano do corpo e dos instintos.²⁷³ Nietzsche chama o método utilizado pelos sacerdotes ascéticos de “metafísica antissensualista”²⁷⁴ e, mais uma palavra sobre a hipnose dos sacerdotes ascéticos, chama-a de “auto-hipnose à maneira dos faquires e brâmanes – o Brahma usado como botão de vidro e ideia fixa – e por fim o muito compreensível enfado geral com a sua cura radical – o *nada* (ou Deus – o anseio de *unio mystica* com Deus é o anseio budista pelo Nada, pelo Nirvana – e nada mais!)”²⁷⁵.

Discorreremos mais agora sobre o niilismo, a fim de esclarecermos a questão da vontade de nada. Fazem parte da postura niilista, em linhas gerais, todo o tipo de ideal ascético e todo o tipo de cansaço da vida, todo tipo de pessimismo. Nos ideais ascéticos temos como exemplo o judaísmo, o cristianismo, o positivismo [cientificismo do século XIX], o idealismo filosófico e o pessimismo.

No tocante à religião, o cristianismo representa a síntese e o apogeu de toda a forma de niilismo reunidos sob a moral piedosa. A *pia fraus* [mentira piedosa] foi o que contaminou o pensamento dos filósofos. A piedade é a prática do niilismo e uma vergonha para a moral nobre, que a considera sinal de fraqueza. Alguns exemplos de niilistas: Schopenhauer [filosofia], Tolstoi [literatura] e Wagner [música]. No caso do positivismo, o que Nietzsche chama atenção é para o fato de os cientistas, ou simpatizantes do científicismo, acreditarem na ciência enquanto salvaguarda da verdade, consistindo em uma forma de niilismo.

²⁷³ “Ao controlar sua natureza e renunciar mentalmente a toda as ações, o ser vivo corporificado reside feliz na cidade de nove portões [o corpo material], onde não trabalha nem faz com que se execute trabalho.” *O Bhagavad-gita como ele é*. Seguido ao verso 13, anteriormente citado, há o comentário que resolvemos trazer para o melhor entendimento da passagem: “A alma corporificada mora na cidade de nove portões. As atividades do corpo, ou a alegoria da cidade do corpo, são conduzidas de maneira automática pelos modos específicos da natureza que o influenciam. A alma, embora se sujeite às condições do corpo, pode suplantar essas condições, se ela assim o desejar. É somente porque se esquece de sua natureza superior que se identifica com o corpo material, e por isso sofre. Através da consciência de Krsna, ela pode reviver sua verdadeira posição e assim sair de sua corporificação. Portanto, ao adotar a consciência de Krsna, a pessoa logo se afasta por completo das atividades corpóreas. Em tal vida controlada, em que ela muda suas deliberações, ela vive feliz dentro da cidade de nove portões.” A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada.

²⁷⁴ GMI §6.

²⁷⁵ GMI §6.

O que Nietzsche procura é o contraponto do ideal ascético, e não a ciência, pois essa não se desatou ainda de um ideal, a saber, a verdade. A ciência tomou o lugar de Deus, mas em contrário não deixou de oferecer um artigo de fé, a crença de que a ciência pode alcançar a verdade. Isso também se traduz no pensamento nietzschiano como vontade de verdade, que segundo ele precisa ser criticada, posta em questão.

Já o idealismo filosófico tem início com Platão e a sua crença no valor metafísico da verdade, como se a verdade possuísse um valor em si, a ideia de verdade passa a ser superior à experiência do sentimento de algo ser verdadeiro. Outro mundo, o mundo das ideias regulará de longe, sob uma consideração invertida, de cabeça para baixo, o mundo inferior dos sentidos, da aparência de verdade.

Um pessimista é aquele que diz “Não” à vida, em contraponto ao artista trágico²⁷⁶ dionisíaco, o homem ativo do esquecimento, que diz “Sim” à existência. O pessimismo é um movimento que expressa a *décadence* de uma época. Os valores de *décadence* são valores niilistas, valores que servem para a humanidade compreender seus valores ideais, ou seja, para a humanidade conseguir alcançar a virtude. Essa *décadence* também pode ser traduzida como uma corrupção dos homens e a maior delas é a piedade cristã como virtude: “- a compaixão persuade ao *nada!*... Mas não se diz “nada”: diz-se “além”; ou “Deus”; ou “a *verdadeira* vida”; ou nirvana, salvação, bem-aventurança...”²⁷⁷ Uma pergunta que é associada ao pessimismo é se a vida possui algum valor.

Certamente, o valor da vida, para Nietzsche, não é ser piedoso e aceitar o sofrimento com resignação. Em seus escritos de juventude a arte seria a resposta para o problema do pessimismo, já em seu período maduro, a questão do niilismo vai assumir destaque com a pergunta: – Qual o sentido da vida? O pessimismo é um dos componentes do niilismo como vimos.

Interessante observar que, no prefácio de 1886 [Tentativa de autocrítica] a *O nascimento da tragédia*, Nietzsche traz a concepção de que o pessimismo pode ser, não somente um sintoma de declínio da cultura, mas um sinal de força para negar o que há de errado, por exemplo, na moral cristã. Seria, então, uma forma de niilismo ativo, e não passivo. Diria não para a moral estabelecida, destruiria seus valores, para abrir as portas a um novo modo de valorar.

²⁷⁶ “O artista trágico *não* é um pessimista – ele diz justamente *Sim* a tudo questionável e mesmo terrível, ele é *dionisíaco*...” Cf. *A “razão” na filosofia*. §6.

²⁷⁷ AC §7.

Em suma, vimos alguns aspectos das questões em torno da vontade de poder como: crítica ao positivismo, jogo interpretativo, crítica ao sujeito, conservação da vida no amor ao próximo e instinto de liberdade. No caso de a vontade servir à vida mesma, ela é ascendente; no caso de negá-la, em detrimento de outra melhor, é decadente. Mesmo decadente, a vontade pode salvar a vida, pois é melhor querer o Nada ao nada querer. Em seguida, veremos o aspecto de engendrar da vontade, somente possível por meio do esquecimento ativo e da afirmação da vida, direcionando a vontade de poder para o que faz a vida se expandir: engendrar o novo.

2.2 Vontade de engendrar

Como foi tratado anteriormente, o niilismo pode ser também uma possibilidade para a aurora, um novo começo. Isso pode ser entendido de outra maneira, isto é, como nascimento de um tipo de ateísmo incondicional, no qual é proibida a ilusão de se crer em Deus.²⁷⁸ Nietzsche entende esse acontecimento como uma catástrofe, no sentido de reviravolta nos valores e também como uma segunda inocência.

A primeira inocência²⁷⁹ seria a moral mendaz que constitui a alma dos homens modernos: a sinceridade, a candidez, a virtude e a bondade. A segunda inocência diz respeito ao ateísmo que nega toda a moral de domesticação do animal homem, todo antinaturalismo. “O ateísmo é uma espécie de *segunda inocência* são inseparáveis.”²⁸⁰ Em verdade, essa segunda inocência não é criar uma inocência nova, mas por a nu a inocência moderna, desmascarando-a, restabelecendo a verdadeira inocência perdida, a do animal do esquecimento, a do homem nobre ativo, a do artista trágico dionisíaco.

O ideal ascético adoece o animal homem, porque seu remédio é veneno, sua cura é decadência, sua piedade é uma mentira e o pecado um instrumento de poder. Esse remédio visava resolver o problema do homem, o problema do seu sentido, ou seja, da falta de resposta à pergunta: “– Para que sofrer?”. Contudo, o homem se aprofundou no mais aterrorizante niilismo e, sem Deus para explicar tanto sofrimento inerente à existência, pensa em suicídio. Vejamos a filosofia de Nietzsche não como um

²⁷⁸ Como já tratamos em nota explicativa, Nietzsche considera “Deus”, como mais um dos valores universais metafísicos, que não representa nada na realidade. O ateísmo é um caminho incontornável na tarefa de transvaloração, porque Nietzsche é radical quanto a qualquer vontade que não afirme o mundo como ele é, sem tirar ou acrescentar nada. Sua crítica vai ficando cada vez mais mordaz, conforme se aproxima *O Anticristo*, pouco antes de imergir na sua loucura irreversível.

²⁷⁹ “Há uma inocência na mentira que é o signo da boa-fé numa causa.” ABM §180.

²⁸⁰ GM II §20.

pensamento depressivo e pessimista, mas como uma resposta afirmativa para esse problema imposto pelo niilismo, uma cura para a vontade adoecida; e essa cura passa pelo esquecimento.

Em alguns momentos, Nietzsche naturaliza o problema, o que significa dizer que só sairá dessa circunstância de cansaço e nojo pela existência aquele que possuir um instinto de autorrestabelecimento, uma vontade de saúde:

[...] do deserto desses anos de experimento, é ainda longo o caminho até a enorme e transbordante certeza e saúde, que não pode dispensar a própria doença como meio e anzol para o conhecimento, até a *madura* liberdade do espírito, que é também autodomínio e disciplina do coração e permite o acesso a modos de pensar numerosos e contrários.²⁸¹

Outras vezes parece ser um problema de desenvolver para si exercícios psicológicos, a fim de curar a consciência. Parece claro que Nietzsche não veja em seu tempo pessoas capazes para tal tarefa:

Que um dia poderão existir tais espíritos livres, que a nossa Europa terá esses colegas ágeis e audazes entre os seus filhos de amanhã, em carne e osso e palpáveis, e não apenas, como para mim, em forma de espectros e sombras de um eremita: disso serei o último a duvidar.²⁸²

A libertação, no século XIX, das teias do pensamento metafísico-religioso não é tarefa fácil, nem será rápida na visão de Nietzsche. Os espíritos livres somente estarão maduros em um futuro, quando a educação dos jovens esteja voltada para a formação de gênios criativos sem a influência do cristianismo, seja na música, na filosofia, na arte, na literatura etc.²⁸³ O cristianismo aqui representando o ápice de decadência cultural na Europa do século XIX.

O problema, por vezes, coloca-se em termos de nobreza de nascimento, ou seja, para Nietzsche, nascer em uma cultura que direcione sua vontade de poder para a afirmação da vida em todos os seus aspetos, sem negá-la, é o ideal buscado para a Europa de sua esperança derradeira.

Sob a perspectiva da vontade, falaremos sobre esse novo momento de abertura para a criação, ocasionado pelo niilismo ativo que faz o papel destruidor e renovador. A vontade de nada se metamorfoseia em vontade de engendrar²⁸⁴. Antes absorvida pelo

²⁸¹ HH I §4.

²⁸² Ibid. §2.

²⁸³ “O sacerdote ascético corrompeu a saúde da alma em toda parte onde alcançou o poder, e em consequência também corrompeu o *gosto in artibus et litteris* [nas artes e letras] – ainda o corrompe.” GM III §22.

²⁸⁴ Optamos pelo verbo engendrar, porque criar pode significar: educar e cultivar; ambas as significações que não se enquadram no sentido que queremos dar. Engendrar por sua vez significa: gerar, produzir, formar, inventar. Mesmo quando optarmos por utilizar o substantivo criação será no sentido de gerar,

niilismo passivo, eivado de cansaço e nojo pela existência, a vontade restabelece-se e transforma-se em vontade de saúde, de vida; uma vontade livre. Conta-nos Nietzsche: “[...] foi durante os anos de minha menor vitalidade que *deixei* de ser um pessimista: o instinto de autorrestabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo.”²⁸⁵ É nessa abertura provocada pelo niilismo ativo que se insere o papel importante do esquecimento ativo.

Poder-se-ia pensar que Nietzsche saiu do mais profundo pessimismo apenas por conta de um instinto que o impulsiona naturalmente ao restabelecimento da saúde, tal como o corpo quando expurga a doença de si mesmo, contudo já vimos que o esquecimento ativo não é um instinto que age por conta própria, passivamente, mas é uma decisão consciente de ir até o passado e eliminar aquilo que é prejudicial à saúde fisiopsicológica. E não olvidar da importância do esquecimento ativo para a superação do niilismo.²⁸⁶

Voltando ao ponto central de nossa pesquisa, como vimos: “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.”²⁸⁷ O esquecimento é aquela segunda inocência, a volta à natureza²⁸⁸ primordial do animal homem regulado pelos instintos e não pela consciência que memoriza e desenvolve-se negando e matando as paixões. E o ateísmo incondicional e reto é essa própria segunda inocência, ele é esquecimento ativo, mas em que medida? O que se precisa esquecer no passado para que se volte a ser inocente? Nem todo ateu é reto, alguns ainda estão presos a um resto de ideal²⁸⁹, ainda

produzir e inventar. Até mesmo, quando utilizarmos criação, por adequação sonora, terá o sentido de engendrar, como no caso de “criação de novos valores”.

²⁸⁵ EH. *Por que sou tão sábio*. §2.

²⁸⁶ “A libertação só poderia ter lugar em uma vontade criativa que pudesse recriar o passado transformando o ‘foi assim’ em um ‘eu quis que fosse assim’. Mas a vontade percebe que é impossível querer para trás: dessa impossibilidade nasce o espírito de vingança, que constitui a passagem da experiência da impotência diante do passado à produção de todas as manifestações que compõem o niilismo.” (VATTIMO, 2010, pp. 32-33) Mas onde fica o esquecimento nessa passagem? Respondemos que recriar o passado, transformando-o, é função do esquecimento ativo. Vattimo atribui à vontade criativa essa função. O que chamamos de vontade de engendrar não é, a rigor, a vontade criativa de Vattimo. Entendemos que o que ele chama de “vontade criativa”, em verdade, é o esquecimento ativo, sendo ele o propiciador para que a vontade tenha condições para querer criar algo novo, engendrar.

²⁸⁷ AZI. *Das três metamorfoses*.

²⁸⁸ “*Progresso no meu sentido*. – Também eu falo de “retorno à natureza”, embora não seja realmente em voltar, mas um *ascender* – à elevada, livre, até mesmo terrível natureza e naturalidade, um tal que joga, *pode* jogar com grandes tarefas... Usando uma *imagem*: Napoleão foi um fragmento de “retorno à natureza”, tal como a entendo (*in rebus tacticis* [em questões táticas], por exemplo; mais ainda em estratégia, como sabem os militares).” CI. *Incursoes de um extemporâneo*. §48.

²⁸⁹ “Esses negadores e singulares de hoje, esses irreduzíveis em *uma* coisa, na exigência de asseio intelectual, esses duros, severos, abstinentes, heroicos espíritos que constituem a honra do nosso tempo, todos esses pálidos ateístas, anticristãos, imoralistas, niilistas, esses céticos, *héticos* do espírito

possuem a vontade de verdade, então é isso que precisa ser esquecido, esse velho ideal, “leia-se: adeus à velha verdade...”²⁹⁰

Que o esquecimento é um novo começo e um primeiro movimento não é tão difícil de compreender, pois ele claramente, em sua forma ativa, provoca a eliminação daquilo que é velho e que atrapalha o novo. A motivação da criação é ou o desejo de fixar algo pela eternidade, de desvendar o ser das coisas, ou o desejo de destruição, de mudança, de novidade, de futuro e de vir a ser.²⁹¹ O que está em jogo é a memória da vontade contra o esquecimento ativo.

A memória da vontade entendida como um ativo não mais querer se livrar de algo, como a promessa do devedor de se colocar no futuro como garantia para o credor. É nessa relação entre credor e devedor, que Nietzsche atribui à invenção da memória, enquanto promessa, toda a espécie de crueldade através da lógica punitiva do castigo.²⁹²

O desenvolvimento da memória criou no homem a noção de responsabilidade e desenvolveu a noção de consciência.²⁹³ Essa consciência é o produto da confiança, memória, cumprimento da dívida, responsabilidade, soberania sobre as paixões, entre outros elementos produzidos historicamente. Para ser responsável, o homem deve trabalhar sobre si mesmo, para que não necessite de leis exteriores que o ordenem a agir de determinada maneira, mas ele deve ser autônomo e seguir as leis de sua própria consciência, como esclarece Giacoia: “O humano é o único animal capaz de prometer,

(todos sem exceção, de um modo ou de outro), esses últimos idealistas do conhecimento, únicos nos quais habita e está hoje encarnada a consciência intelectual – eles se creem tão afastados quanto possível do ideal ascético, esses “espíritos livres, *muito* livres”: e no entanto, eu aqui lhes revelo o que eles próprios não conseguem ver – pois estão demasiado próximos a si mesmos –: esse ideal é também o *seu* ideal, eles mesmos são o rebento mais espiritualizado desse ideal, sua mais avançada falange de guerreiros e batedores, sua mais insidiosa, delicada e inapreensível forma de sedução – se jamais fui um decifrador de enigmas, quero sê-lo com *esta* afirmação!... Esses estão longe de serem espíritos livres: *eles creem ainda na verdade...*” GM III §24.

²⁹⁰ EH. *Crepúsculo dos Ídolos*. §1.

²⁹¹ “O fato de que ninguém mais é feito responsável, de que o modo do ser não pode ser remontado a uma *causa prima*, de que o mundo não é uma unidade nem como *sensorium* nem como “espírito”, *apenas isto é a grande libertação* – somente com isso é novamente estabelecida a *inocência do vir-a-ser...*” CI. *Os quatro grande erros*. §8.

²⁹² “[...] o castigo foi alternadamente submetido à necessidade de se vingar, de excluir o agressor, de se libertar da vítima, de aterrorizar os outros. Colocando o presente na origem, a metafísica leva a acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria vir à luz desde o primeiro momento. A genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações.” (FOUCAULT, 1979, p. 23.). *Nietzsche, a Genealogia e a História*, IV.

²⁹³ “Os metafísicos, que postulam o dualismo de mundos, postulam de igual modo a dicotomia entre corpo e alma. É justamente na superstição religiosa da alma que a ideia de eu tem origem. Da alma concebida como “algo indestrutível, eterno e indivisível” procede a ideia de um eu fixo e estável, o sujeito responsável por todos os atos, inclusive pelo pensar e pelo sentir.” (MARTON, 2009, p. 63)

faculdade que pressupõe uma memória da vontade – esta, por sua vez, torna possível *dispor de si próprio, responder por si mesmo no futuro.*”²⁹⁴

A promessa transforma-se em dever, em imperativo da razão, e disso decorre o castigo com finalidade de despertar no devedor um sentimento de culpa. O esquecimento da promessa deve ser punido com um castigo que satisfaça o sentimento de vingança do credor traído. Ele representa a comunidade inteira que foi lesada, por isso deve cobrar pelos erros; e a história nos fornece diversos exemplos da justiça, atuando por meio de castigos, que neutralizam impedindo novos danos, que pagam um dano ao prejudicado [tanto na forma pecuniária, mas também afetiva], que isolam para impedir a perturbação da ordem social, que inspiram temor aos que pensem em cometer o mesmo ato, que punem com o trabalho a fim de compensar as vantagens que o criminoso usufruiu, que segrega para preservar a pureza de uma raça, que escarnece o inimigo já vencido, que cria uma memória para corrigir o criminoso ou para aqueles que assistem a punição, entre outros exemplos que Nietzsche nos oferece²⁹⁵. “O castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, ‘remorso’.”²⁹⁶

Podemos perceber um dos pontos principais para a formação da má consciência, correlacionada com a noção de uma formação de memória capaz de prometer e não cometer erros no futuro, um tipo de vontade inquebrantável. É “uma memória da vontade forjada à contracorrente da poderosa força animal do esquecimento; e uma capacidade de prometer, de fazer-se responsável.”²⁹⁷

O Estado²⁹⁸, a sociedade, utilizará do castigo ou do efeito que ele provoca, a má consciência, para amansar os instintos perigosos do homem que podem desestabilizar a paz social. Outra instituição a utilizar esse *instrumentum* é a Igreja. “O advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe também ao mundo o máximo de sentimento de culpa.”²⁹⁹ Deus era sentido e compreendido na consciência do homem, isto é, a atitude virtuosa do religioso era pautada seguindo a sua própria consciência que era a voz de Deus, direcionando suas condutas. Na prática, a lógica cristã é: – Foi

²⁹⁴ GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. p. 28.

²⁹⁵ GM II §13.

²⁹⁶ Ibid. §14.

²⁹⁷ GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. p. 31.

²⁹⁸ “Estado chamo eu ao lugar onde todos bebem veneno, bons e ruins: Estado, onde todos perdem a si mesmos, bons e ruins: Estado, onde o lento suicídio de todos se chama – “vida””. AZ I. *Do novo ídolo*.

²⁹⁹ GM II §20.

cometido um pecado. Deve-se pedir desculpa a Deus³⁰⁰ ou: - Perdoe os nossos pecados e nos conduza à vida eterna.

A disciplina ascética martiriza o corpo e o espírito, busca dominar as paixões, para que o pecado não volte a acontecer. De tal maneira que o objetivo do sacerdote é marcar na alma do pecador a lei de Deus e, para isso, inventa o pecado, ou melhor, diz que a culpa do sofrimento, seja por falta cometida pelo próprio fiel, seja por adversidades da vida, não está no mundo exterior, mas no mundo interior.

O pecador deve se sentir culpado e não voltar as suas reclamações para Deus. Se há sofrimento na vida é culpa do pecador que descende do pecado original [*peccatum originale*]³⁰¹, a vida mesma é um vale de lágrimas, a verdadeira vida, a outra vida, é a promessa de Deus para aqueles que são escolhidos por Ele. O Pai que se fez Filho e morreu na cruz para a remissão dos pecados, essa imagem de Jesus crucificado é o emblema do cristianismo que sempre lembra a culpa dos homens que cometeram o maior dos pecados: matar Deus. Nietzsche mostra o procedimento do ideal ascético que ele explica como redirecionamento do ressentimento, no qual o cristão regozija-se no seu castigo. – “A culpa é minha...”; assim exclama a loucura da vontade de querer se sentir culpado:

Há uma espécie de loucura da vontade, nessa crueldade psíquica, que é simplesmente sem igual: a *vontade* do homem de sentir-se culpado e desprezível, até ser impossível a expiação, sua *vontade* de crer-se castigado, sem que o castigo possa jamais equivaler à culpa, sua *vontade* de infectar e envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa, para de uma vez por todas cortar para si a saída desse labirinto de “ideias fixas”, sua *vontade* de erigir um ideal – o do “santo Deus” – e em vista dele ter a certeza tangível de sua total indignidade.³⁰²

O filósofo alemão diagnostica as doenças de seu tempo e não tem esperanças, senão num futuro, quando um novo tipo de homem, o além-do-homem³⁰³, virá para retomar a grande saúde³⁰⁴ da consciência e tornar a vontade livre novamente. Esse além-

³⁰⁰ “As noções de culpa e de castigo, incluindo a doutrina da “graça”, da “redenção”, do “perdão” – *mentiras* ao fim e ao cabo, sem nenhuma realidade psicológica – [...] O pecado, diga-se mais uma vez, essa forma de autoviolação humana *par excellence*, foi inventado para tornar impossível a ciência, a cultura, toda elevação e nobreza do homem; o sacerdote *domina* mediante a invenção do pecado.” AC §49.

³⁰¹ AC §10.

³⁰² GM II §22.

³⁰³ “[...] o *seu* tipo de homem, um tipo relativamente sobre-humano, é sobre-humano precisamente em relação aos *bons*, e que os bons e justos chamariam de *demônio* o seu [além-do-homem]...” EH. *Por que sou um destino*. §5. [grifo nosso]

³⁰⁴ “Como o passado não é para ele uma tormenta e como o futuro não precisa encerrar a esperança de uma redenção da finitude, ele é marcado por uma *grande saúde*.” (CASANOVA, 2003, p. 108.)

do-homem deve ser anticristão³⁰⁵ e antiinilista, vencedor de Deus e do nada.³⁰⁶ Vencedor do grande cansaço³⁰⁷ e do grande nojo da vida. Vencer o Nada e o nada, Deus e o niilismo, cristianismo e pessimismo, também significa direcionar a vontade de poder, enquanto é instinto de liberdade, podendo conservar, negar ou engendrar.

Esses movimentos niilistas, que negam um sentido para a vida ou não encontram, são movimentos produzidos por uma moral *décadent*. A liberdade foi retirada da vontade e foi depositada no nada, no além ou em nada, a mais apavorante catástrofe, o grande nojo pela existência que pode levar ao suicídio, o último homem. O direcionamento da vontade de poder, após a guerra pulsional, traduz-se na liberdade dos instintos de se exteriorizarem em favor da expansão de força, afirmando a vida como em sua expressão natural: o vir a ser³⁰⁸. “Que a vossa vontade diga: o [além-do-homem] *seja* o sentido da terra!”³⁰⁹ [grifo nosso]. Terra, e não Céu.

Em síntese, o esquecimento ativo é o propiciador para que a vontade se torne livre de todo niilismo. Esquecer todos esses valores niilistas que negam a vida, prometendo virtudes, deuses, verdades etc. Ou seja, abrir espaço para que a vontade queira o novo, e não o velho. O esquecimento ativo engendra a possibilidade de a vontade criar novos valores para a vida.³¹⁰

2.3 Transvaloração de todos os valores

A primeira vez que aparece a expressão transvaloração de todos os valores [*Umwerthung aller Werthe*], em obra publicada, é em *Além do bem e do mal*, § 46. Mas já em *Assim falou Zaratustra*, essa noção aparece bem desenvolvida na segunda parte do texto, sob o título ‘Da superação de si mesmo’, como podemos observar: “E quem tem de ser um criador no bem e no mal: em verdade, tem de ser primeiramente um destruidor e despedaçar valores.”³¹¹ A tarefa de transvalorar só é possível mediante algumas exigências, uma delas é o deslocamento de perspectivas, ou melhor, a

³⁰⁵ “Eu sou o Antiasno *par excellence*, e com isso um monstro universal – eu sou, em grego e não só em grego, o *Anticristo*...” EH. *Por que escrevo tão bons livros*. §2.

³⁰⁶ GM II §24.

³⁰⁷ “Não-mais-querer e não-mais-estimar e não-mais-criar”. AZ II. *Nas ilhas bem-aventuradas*.

³⁰⁸ “O tempo é um rio formado pelos eventos, uma torrente impetuosa. Mal se avista uma coisa, já foi arbatada e outra se lhe segue, que será carregada por sua vez.” (AURÉLIO, 1973, p. 287.)

³⁰⁹ AZ. *Prólogo*.

³¹⁰ “Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao* estabelecermos valores...” CI. *Moral como antinatureza*. §5.

³¹¹ AZ II. *Da superação de si mesmo*.

necessidade de se compreender que, em cada olhar, há uma perspectiva de valoração. Em *Humano demasiado humano*, ele escreve: “Você deve aprender a perceber o que há de perspectiva em cada valoração”³¹² e “você deve olhar com seus olhos o problema da hierarquia”.³¹³

Em *Ecce homo*, Nietzsche afirma que só ele é capaz de empreender a tarefa da transvaloração, porque através de um longo exercício de deslocar perspectivas conseguiu diagnosticar a moral como *décadence*.³¹⁴ O perspectivismo também está relacionado com o questionamento, pois aprender a questionar faz abrir diante de si novas possibilidades de interpretação. Dependendo do posicionamento do olho, a visão será condicionada àquela perspectiva, contudo não é somente ao olho que se pode fazer referência, mas também à vontade. Se a vontade estiver posicionada de forma errada no tempo poderá acarretar a impossibilidade de criação de novos valores. Precisa-se responder, então, o que é a vontade para Nietzsche, visto ser um ponto central para a transvaloração de todos os valores, a saber: a inversão do niilismo da vontade ou a metamorfose da vontade de nada para a vontade de engendrar, como já foi salientado anteriormente.

O primeiro ponto a se esclarecer com relação à vontade é a influência de Schopenhauer³¹⁵. No jovem Nietzsche, de *O nascimento da tragédia*, ainda se observa na noção de vontade a influência schopenhauriana. Contudo, ao elaborar a noção de vontade de poder tardiamente, a influência de Schopenhauer desaparece, para dar lugar a uma crítica mordaz à teoria explícita em *O mundo como vontade e representação*, essa é a interpretação de Patrick Wotling,³¹⁶ em cuja esteira seguimos.

³¹² HHI §6.

³¹³ Ibid.

³¹⁴ EH. *Por que sou tão sábio*. §2.

³¹⁵ “O entusiasmo de Nietzsche mostrou-se, no início, sem limites, a leitura fora certamente para seu pensamento de grande significado. Entretanto, essa exaltação ilimitada durou um curto espaço de tempo. Nietzsche havia lido, já em 1866, a crítica radical de Schopenhauer feita por R. Haym (*Arthur Schopenhauer*, 1866). Essa leitura preparou a crítica discussão que desenvolvera Nietzsche em 1867 e 1868, influenciada também pela *História do materialismo* de F. A. Lange, por Otto Leibmann, bem como pela apresentação de Kant por K. Fischer. Suas dúvidas se concentravam sobre a “vontade de vida” como “coisa em si”, portanto sobre o fundamento próprio da metafísica de Schopenhauer. De todo modo, pode-se admitir que Nietzsche leu muita coisa de Schopenhauer. [...] Uma guinada decisiva ocorreu em GT (1872). A condenação moral de Schopenhauer do mundo e da vida é colocada como diametralmente oposta à sua justificação do → DEVIR. De acordo com Schopenhauer, a existência humana, por causa da autodivisão da vontade universal e devido à “justiça eterna”, é afligida pela culpa. Sofrer significa castigar. No lugar dessa ética metafísica, Nietzsche propõe sua estética metafísica e, com isso, uma justificação universal da existência e do mundo por meio do belo. Nesse contexto ele desenvolve uma afirmação dionisíaca e apolínea, totalmente oposta à negação da vontade de Schopenhauer.” *Léxico de Nietzsche*, p. 510.

³¹⁶ WOTLING, Patrick. *Vocabulário de Friedrich Nietzsche*. p. 60.

O segundo ponto é responder à difícil pergunta: “O que é vontade para Nietzsche?”. Uma das passagens mais significativas a esse respeito é o §19 de *Além do bem e do mal*, o qual começa criticando a postura de Schopenhauer e de outros filósofos que teriam exagerado o preconceito popular de que a vontade é totalmente conhecida por todos. Uma das problematizações de Nietzsche é questionar a unidade da vontade enquanto conceito. Somente enquanto palavra pode simplificar as funções do querer. A hipótese de Nietzsche é a de que o ato de querer seja carregado de “pluralidade de sensações”³¹⁷. Como ingredientes da vontade, não somente os tipos de sentir, mas “um pensamento que comanda”³¹⁸.

Outra crítica de Nietzsche é daqueles que julgam poder separar o pensar do querer, como se houvesse uma escolha, um livre-arbítrio. Composto os ingredientes da vontade temos o afeto³¹⁹, que é o afeto de superioridade em relação ao que tem de obedecer dentro do querente. Um dos principais problemas é acreditar que basta querer para conseguir conquistar, porque entra em jogo um prazer no comandar e o “triunfo sobre as resistências”³²⁰, que faz pensar que a vontade as superou. E, finalmente, ele define moral: “entenda-se, como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’”.³²¹

A vontade, no sentido de uma faculdade do sujeito que quer e pode não querer não existe para Nietzsche. O querer ou a vontade são utilizados em nosso trabalho como uma força resultante de várias resistências impostas pelos afetos provenientes do interior do indivíduo³²² e das sensações provenientes do exterior. Somado a essa guerra pulsional, para utilizarmos o termo de Wotling, um pensamento que comanda e, portanto, indica a direção que o querer irá tomar. Então, quando tratamos de vontade ou de querer já levamos em consideração todos esses aspectos.³²³

³¹⁷ ABM §19.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ “Particularmente importante para a reflexão nietzschiana é o afeto do comando, ou seja, o tipo de afetividade característica da emissão de uma ordem: esse afeto pode ser definido como a percepção das relações de poder características de uma estrutura pulsional dada. (ver, por exemplo, *Para além do bem e do mal*, § 19). O ponto capital a esse respeito é sem dúvida que a noção de afeto permite a Nietzsche resolver o problema da comunicação pulsional e mostrar que as vontades de poder são percebidas e avaliadas mutuamente.” (WOTLING, 2011, p. 12.)

³²⁰ ABM §19.

³²¹ Ibid.

³²² Alguns exemplos de afetos que encontramos em *Genealogia da moral*: cólera, pavor, volúpia, vingança, esperança, triunfo, desespero, crueldade, entre outros.

³²³ “No início o enorme e fatídico erro de que a vontade é algo que *atua* – de que vontade é uma *faculdade*... Hoje sabemos que é apenas uma palavra...” CI. *A “razão” na filosofia*. §5.

Nesse sentido, observa-se que a noção de vontade nietzschiana é a base para se compreender as relações de dominação e de resistências que acontecem no âmbito da moral³²⁴, e ele busca, ainda, questionar a origem dos valores morais, para que, invertendo os valores aceitos como bons, possa destruir a hierarquia imposta pela tradição moral platônico-cristã, abrindo espaço para a criação de novos valores.

Sob a ótica de *Assim falou Zaratustra*, podemos observar, em especial na segunda parte, outras abordagens sobre a noção de vontade. Em ‘Nas ilhas bem-aventuradas’, temos como atributo da vontade a capacidade de libertação do sofrimento. A vontade aqui se assemelha ao querer e ao desejo, não há aquela distinção posterior encontrada em *Além do bem e do mal*, que acabamos de observar: sensações, pensamentos e afetos.

Mostramos algumas das figuras da vontade apresentadas nos textos nietzschianos e tentamos definir vontade como resultante de forças em relação de conflito, onde há resistências e subjugamentos. Forças de instintos, de afetos, de sensações e de pensamentos. E que por trás da vontade não há um atuante, um sujeito. Como nosso foco nesse capítulo é a transvaloração de todos os valores, trataremos agora da criação de novos valores.

Uma passagem importante, no texto de *Assim falou Zaratustra*, é a metáfora da parturiente: “Para ser ele próprio a criança recém-nascida, o criador também deve querer ser a parturiente e a dor da parturiente.”³²⁵ Cotejando com uma passagem de *Genealogia da moral*, mostraremos sob um novo ângulo o entrelaçamento proposto por nossa pesquisa entre esquecimento e criação: “[...] uma mulher grávida conhece os desgostos e caprichos da gravidez: os quais, como disse, devem ser *esquecidos*, para se desfrutar a criança.”³²⁶

Na primeira citação vemos a criação relacionada com a dor, o dar à luz uma criança; e a segunda enfatiza o aspecto do esquecimento dessas adversidades, a fim de conseguir criar algo novo. Entendemos que Nietzsche, na segunda citação, fala dos desgostos do período de gravidez, o que nos faz compreender o esquecimento como sendo ativo, no intuito de ir à memória e inibir os pensamentos negativos que querem dominar a consciência; desse modo se cura a vontade, pois sem o afeto dominante do

³²⁴ “[...] fui o primeiro a formular: [...] *não existem absolutamente fatos morais*. [...] Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má interpretação*. [...] Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia: é preciso saber antes *de que se trata*, para dela tirar proveito.” Ibid. *Os “melhoradores” da humanidade*. §1.

³²⁵ AZ II. *Nas ilhas bem-aventuradas*.

³²⁶ GM III §4.

desprazer ocasionado por um mau pensamento, a vontade está livre para querer o novo, sem conseguir, contudo, livrar-se de ter que enfrentar e superar as dores dessa atividade.

Uma das perguntas que surgem após se ler *Assim falou Zaratustra*: “Quem é capaz de criar novos valores, quem tem vontade para isso?”. Em uma palavra: o além-do-homem. O homem *décadent* deve ser superado. “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*.”³²⁷ Nessa citação, podemos observar que existem dois elementos metafóricos: passagem e declínio. Se o homem é uma passagem, então ele é para ser superado, não por haver um objetivo a ser alcançado, mas por existir um declínio nessa ponte e é, a partir desse, que se erguerá um além-do-homem, um caminho reto para cima, ascendente. Essa é uma terminologia utilizada por Nietzsche: “Cada indivíduo pode ser examinado para ver se representa a linha ascendente ou a linha descendente da vida.”³²⁸

Como vimos nas citações anteriores, também temos a figura da criança que se insere nas três metamorfoses apresentadas por Nietzsche: “[...] como o espírito se tornou camelo, o camelo se tornou leão e o leão, por fim, criança.”³²⁹ Uma das formas de se traduzir essa afirmação é considerar o camelo como representante do cristianismo, máximo de sujeição do homem, o leão como niilismo ativo e a criança como a inocência do artista dionisíaco. Somos contrários à interpretação de que em um momento se está camelo, outra hora criança e, nunca se sabe quando leão. Tornar-se criança³³⁰ faz parte do projeto de transvalorização de todos os valores, só assim se poderá ter condições de inverter os valores estabelecidos pela hierarquia tradicional da moral e, conseqüentemente, criar novos valores.

Essa difícil tarefa fora atribuída aos filósofos do futuro, aos discípulos que nasceriam em outra época mais propícia e esse pensamento acompanhará Nietzsche até o ano de 1887, porque em 1888 ele atribui a si mesmo a tarefa, aceita o seu destino, torna-se aquilo que é e a concretiza em *O Anticristo*. Mas tampouco foi fácil para Nietzsche, como ele escreve no ‘Prólogo’:

³²⁷ AZ. *Prólogo*.

³²⁸ CI. *Incursões de um extemporâneo*. §33.

³²⁹ AZI. *Das três metamorfoses*.

³³⁰ “Maturidade do homem: significa reaver a seriedade que se tinha quando criança ao brincar.” ABM §94.

É preciso haver se tornado indiferente, é preciso jamais perguntar se a verdade é útil, se ela vem a ser uma fatalidade para alguém... Uma predileção, própria da força, por perguntas para as quais ninguém hoje tem a coragem; a coragem para o *proibido*; a predestinação ao labirinto. Uma experiência de sete solidões.³³¹

Essa solidão foi muito bem explanada em *Assim falou Zaratustra*:

Aos trinta anos de idade, Zaratustra deixou sua pátria e o lago de sua pátria e foi para as montanhas. Ali gozou do seu espírito e da sua solidão, e durante dez anos não se cansou. Mas enfim seu coração mudou – e um dia ele se levantou com a aurora [...].³³²

Importante a observação de que Zaratustra não se cansou. Não ficou cansado da vida como os niilistas. A aurora é o novo, tal como a figura da criança. Mais uma palavra sobre a segunda inocência própria da criança, também identificada como segunda consciência:

Como se em mim houvesse brotado uma *segunda consciência*, como se em mim ‘a vontade’ houvesse acendido uma luz sobre o *declive* pelo qual agora então seguia... O *declive* – chamavam-no o ‘caminho à verdade’... Acabou-se todo ‘impulso obscuro’, o homem bom precisamente era o que menos consciência tinha do caminho reto. E, em toda a seriedade, ninguém antes de mim conhecia o caminho reto, o caminho *para cima*: apenas a partir de mim há novamente esperanças, tarefas, caminhos a traçar para a cultura – *eu sou o seu alegre mensageiro*... Exatamente por isso sou também um destino.³³³

A vontade que acendeu a luz sobre o declive foi a vontade de engendrar, que antes era vontade de nada, e o declive, que também é declínio, é o caminho de *décadence* da vontade de verdade, da seriedade religiosa, acadêmica, artística e científica que julga ser capaz de alcançar a verdade em si das coisas. Reparemos que o declínio não foi evitado por Nietzsche, ele é necessário para o caminho reto que será criado para cima e não em direção ao que é mais baixo no homem e ao que é de mais pobre para a vida. Quando Nietzsche trata, no ‘Prólogo’ a *Crepúsculo dos ídolos*, de sacudir de si mesmo uma seriedade que se tornou pesada para o homem, em outras palavras isso quer dizer, dentre tantas coisas, a destruição das antigas tábuas de valores que ensinam o amolecimento dos valores morais, em detrimento de uma nova tábua, onde Zaratustra ou o próprio Nietzsche, ensina-nos a sermos duros para podermos criar, pois só destrói e só cria aquele que tem vontade inquebrantável, dura. Seriedade, porque esses valores de amolecimento: a abnegação e o altruísmo, por exemplo, são desenvolvidos através de uma negação da alegria dos instintos e de uma aceitação do

³³¹ AC. *Prólogo*.

³³² AZ. *Prólogo*. §1.

³³³ EH. *Crepúsculo dos Ídolos*. §2.

sofrimento³³⁴, a partir de uma crença em Deus ou no além-mundo e seus derivados, a moral da compaixão³³⁵ pelo homem.

Temos, então, outra parte, revelada agora, daquela passagem central: “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...”³³⁶

O esquecimento é essa *tabula rasa*, donde vai se começar o novo, em outras palavras, o jogo da criação. Após a destruição, o dizer “Não”, vem a criação, o dizer “Sim”. Também podemos ver a relação imbricada entre esquecimento e criação; e entre criação e destruição, nesta passagem: “Vede os bons e justos! A quem odeiam mais? Àquele que quebra suas tábuas de valores, ao quebrador, infrator: - mas esse é o que cria.”³³⁷

Já podemos observar a temática de *Genealogia da moral* bem desenvolvida nesse texto, ou seja, o esquecimento também visto como instrumento para destruir a moral vigente, a tábua de valores da tradição religiosa, o peso que o camelo carrega. Para se criar algo novo é preciso a destruição do velho, ou em palavras mais poéticas: “[...] é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante.”³³⁸ Quando abordarmos, detidamente, a questão da transvaloração, iremos explicar melhor os outros elementos da passagem central de *Zaratustra* citada: roda a girar por si mesma e dizer-sim.

Retomando a questão da criação, como já foi mencionado anteriormente, sempre estará presente a destruição. Não basta criar novos valores, se esses virão sobre tábuas antigas. É preciso ultrapassar a tradição, criando novos valores em novas tábuas e, para se conseguir novas tábuas, somente destruindo as antigas. Na sua consideração dionisíaca de mundo, Nietzsche vê caos em toda parte, afirmando sua perspectiva de que o ser é devir caótico. Um mundo ordenado, estático, estruturado, belo, harmonioso: esse é o universo regido por Deus, contudo, por meio da necessidade, por autossupressão, a ideia Deus, findou-se. “Todas as grandes coisas perecem por obra de

³³⁴ “Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida *ascende*, felicidade é igual a instinto.” CI. *O problema de Sócrates*. §11.

³³⁵ “[...] eu compreendi a moral da compaixão, cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos [...] Menciono apenas Platão, Spinoza, La Rochefoucauld e Kant, quatro espíritos tão diversos quanto possível um do outro, mas unânimes em um ponto: na pouca estima da compaixão.” GM. *Prólogo*. §5. “– A compaixão se opõe aos afetos tônicos, que elevam a energia do sentimento de vida: ela tem efeito depressivo.” AC §7.

³³⁶ AZI. *Das três metamorfoses*.

³³⁷ *Ibid.* *Prólogo*. §9.

³³⁸ *Ibid.* §5.

si mesmas, por um ato de autossupressão: assim quer a lei da vida...”³³⁹ Isso não quer dizer que as coisas pereçam sem que haja um agente que provoque a destruição.

Nietzsche quer salientar o fato de que o próprio produto do grande movimento seja ele religioso, político, filosófico é quem vai perceber a insuficiência de seu sistema e promoverá a sua derrocada. O jovem Nietzsche que crescera em lar protestante, com aproximadamente 17 anos, começa a ter seus primeiros desentendimentos com sua mãe acerca da religião.³⁴⁰ Com 44 anos escreve *O anticristo* (1888), ou seja, do próprio cristianismo³⁴¹ nasceu o seu contramovimento, a sua crítica. O próprio sistema começa a falhar e dar sinais de cansaço. Vejamos a análise de Giacoia, acerca da noção de autossupressão:

[...] Nietzsche autointerpreta seu próprio ateísmo “leal” no horizonte de sentido daquela exacerbação da vontade de verdade, que torna absoluta sua própria exigência, e, perante o rigor intransigente dos padrões com os quais opera essa veracidade, sucumbem as pretensões de validade universal dos valores morais cristãos (primeiro como dogma religioso, depois como substância ética), numa dinâmica comandada pela própria “moralidade” científica. Nesse sentido, a autossupressão revela como Nietzsche se posiciona, ao mesmo tempo, como autor e personagem de um drama catastrófico, como herdeiro da mais longa e corajosa autossuperação da Europa, *porque* o inflexível ateísmo da consciência científica contemporânea constitui não propriamente o resíduo, mas “célula germinativa” do incondicionado, cuja perempção catastrófica a filosofia de Nietzsche consoma.³⁴²

O que queremos destacar, na figura da autossupressão, é a presença da destruição, do caos, da desordem, da dor no processo de criação do novo. Mais uma palavra ainda sobre o caos:

O caráter geral do mundo, no entanto, é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos.... Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista?³⁴³

A força do caos presente na natureza não permite fixidez e é isso que faz o ideal ascético fixar valores acima da vida. Criar é manter o fluxo do devir, é a abertura para o que vem. A criação pode significar, basicamente, dois aspectos: a produção de uma coisa qualquer a partir de elementos preexistentes ou a partir do nada [*ex nihilo*]. A

³³⁹ GM III §27.

³⁴⁰ *Sumário cronológico da vida de Nietzsche* apud *Ecce Homo*. p. 7.

³⁴¹ “Se faço guerra ao cristianismo, isso me é facultado, porque dessa parte nunca experimentei contrariedades e obstáculos – os mais sérios cristãos sempre foram bem-dispostos para comigo. Eu mesmo, um adversário *de rigueur* do cristianismo, estou longe de guardar ódio ao indivíduo pelo que é fatalidade de milênios.” EH. *Por que sou tão sábio*. §7

³⁴² GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. p. 122.

³⁴³ GC §109.

noção de criação para Nietzsche possui o sentido aproximado do conceito de invenção. Inventar seria fabricar, ou seja, produzir uma ideia que não estaria inscrita na origem da natureza humana. Foucault esclarece-nos: “Quando fala *invenção*, Nietzsche tem sempre em mente uma palavra que opõe a invenção, a palavra *origem*. Quando diz *invenção* é para não dizer *origem*; quando diz *Erfindung* é para não dizer *Ursprung*.”³⁴⁴ Aquilo que tem uma origem é uma ideia de anterioridade a tudo o que existe ou um sentimento metafísico.

Para Nietzsche isso é um erro histórico, analisar assim é não saber fazer história. Tudo aquilo que não é natural, instintivo, animal, vital foi inventado, fabricado em um determinado momento da história e, se foi inventado, pode ser posto em questão. “Somente enquanto criadores podemos destruir!”³⁴⁵ Tanto a invenção pode ser destruída, no caso da crença em Deus, por exemplo, como da destruição podem ser inventados ou criados novos valores.

Então, essa invenção que se dá por necessidade de criar, assim como a mãe de dar à luz o rebento, terá de lutar com o caos para se afirmar enquanto criação. Os desgostos e caprichos da gravidez são todos os elementos que atuarão contra uma vontade de engendrar algo novo. O pessimismo, o idealismo, o ascetismo, em suma, o niilismo são exemplos de um cansaço do homem em relação à vida. No casamento entre a compaixão pelo homem e o grande nojo pelo homem, produz-se ascetismo, idealismo, pessimismo e niilismo.

A transvaloração é a vontade de poder de um povo, um indivíduo ou uma cultura, expandindo-se, em uma luta contra o *status quo*, para que seja afirmada uma nova maneira de interpretar a realidade. Em outras palavras, é identificar as bases de um edifício de pensamento, para, então, implodi-lo. Foi o que aconteceu com a transvaloração judaica dos valores aristocráticos, os judeus inverteram as hierarquias de valores aristocráticos estabelecidos na sociedade, dando início à rebelião dos escravos da moral.

A mesma coisa aconteceu com o cristianismo. O fruto dessas transvalorações foi a moral da *décadence* que polui o ar da Europa, nos dizeres de Nietzsche. Por isso, ele propor uma transvaloração de todos os valores niilistas e decadentes da cultura europeia como um todo. Em uma palavra: o triunfo dos valores nobres sobre os valores judaicos, socrático-platônicos e cristãos:

³⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. p. 23.

³⁴⁵ GC §58.

Eu declaro o cristianismo a grande maldição, o grande corrompimento interior, o grande instinto de vingança, para o qual meio nenhum é suficientemente venenoso, furtivo, subterrâneo, *pequeno* – eu o declaro a perene mácula da humanidade... E o tempo é contado pelo *dies nefastus* [dia nefasto] com que teve início essa fatalidade – pelo primeiro dia do cristianismo! – *Por que não pelo último? A partir de hoje?* – [Transvaloração] de todos os valores!...³⁴⁶

A questão que podemos levantar no século XXI é: “Realmente, o vaticínio de Nietzsche se cumpriu? O cristianismo foi destruído? Existem vários além-do-homem³⁴⁷ que implementam os ensinamentos de Nietzsche na prática?

Outros levantamentos podem surgir do tipo: “Se precisamos de coragem para a tarefa de transvaloração, o quanto de coragem é preciso? Se é uma tarefa perigosa, como diz Nietzsche, vale a pena correr esse risco? Quais as consequências para tal empreendimento?

Como vimos, a coragem é um elemento fundamental para se realizar a tarefa da transvaloração que consiste em inverter os valores e, nessa inversão, ocorre o desmoronamento do edifício cultural dos antigos valores e a criação, propriamente dita, de novos valores: “[...] não *podemos* mais voltar ao antigo, já *queimamos* o barco; só nos resta ser corajosos, aconteça o que acontecer. – Apenas *andemos*, apenas saíamos do lugar!”³⁴⁸ Estaríamos de acordo com o pensamento nietzschiano ao buscar um “novo plantio”, um “experimento ousado”, uma “aspiração livre”, um “voo em direção ao desconhecido”.

2.4 O esquecimento ativo como condição necessária para a transvaloração

Vamos agora, a partir da noção de vontade, explicar melhor o que já foi delineado, isto é, como o esquecimento ativo é condição necessária para a criação, que

³⁴⁶ AC §62.

³⁴⁷ “Embora o termo além-do-homem sublinhe fortemente a ideia de superação, essa superação não é a do homem em geral e menos ainda da essência do homem, noção totalmente destituída de sentido no universo de pensamento nietzschiano, e sim do tipo de vida humana predominante na cultura europeia contemporânea, ascética e vítima do niilismo na sua forma mais acentuada.” (WOTLING, 2011, p. 13.) Para acrescentar à análise de Wotling, recorreremos ao §4 de *O Anticristo*: “A humanidade *não* representa um desenvolvimento para melhor ou mais forte ou mais elevado, do modo como hoje se acredita. O “progresso” é apenas uma ideia moderna, ou seja, uma ideia errada. O europeu de hoje permanece, em seu valor, muito abaixo do europeu da Renascença; mais desenvolvimento *não* significa absolutamente, por alguma necessidade, elevação, aumento, fortalecimento. Num outro sentido se acha se contínuo êxito de casos particulares, nos quais um *tipo mais elevado* realmente se manifesta: algo que, em relação à humanidade com um todo, é uma espécie de [além-do-homem]. Tais casos felizes de grande êxito sempre foram possíveis e talvez sempre serão. E tribos, estirpes, povos inteiros podem, em algumas circunstâncias, representar um tal *acerto*.” [grifo nosso]

³⁴⁸ HH I §248.

já vimos ser imbricada com a destruição dos valores estabelecidos. A leitura que fazemos do esquecimento nos conduz a interpretar que ele pode atuar em dois campos: no individual e no coletivo; na consciência e na cultura, assim como o ressentimento³⁴⁹. Da mesma forma que Nietzsche afirma em *Genealogia da moral* que o ressentimento cria valores³⁵⁰, o esquecimento possui a mesma potencialidade.

Primeiramente, vimos que Nietzsche parece atribuir à natureza do indivíduo sua força ou sua fraqueza, contudo, nessa abordagem que faremos, ele parece expor a solução do problema em exercitar a vontade, para que a consciência permaneça saudável. O principal problema, em termos de consciência, é a relação do homem com o tempo passado, presente ou futuro. Nietzsche chama o passado de: “foi”, “foi pesado”, “foi assim”, “aquilo que foi”, “pedra que a vontade não pode mover”, “pedras indigeríveis”, entre outras denominações. Frisamos essas, porque o esquecimento está intimamente relacionado com o passado, com o que foi, esse enigma.

O que Nietzsche propõe é uma reconciliação com o tempo, uma redenção, um acerto de contas com o passado. Desaprender todo o sentimento de vingança e ranger de dentes contra aquilo que passou. Não a redenção de Emerson, dada por Deus, mas uma redenção produzida pelo próprio homem. Com efeito, o objetivo é fazer com que a vontade diga: “Tudo passa, por tudo isso merece passar.” Mas isso não significa fazer com que o passado caia no esquecimento de forma passiva ou não confundir também com a aceitação cristã dos desígnios de Deus.

Em verdade, a vontade, resultante da guerra pulsional³⁵¹ no corpo do homem, deve ser direcionada para trás e dizer ao passado: “Assim eu quis”. Todavia, é

³⁴⁹ Seguimos a análise de Edmilson Paschoal em *Nietzsche e o ressentimento*: “Primeiro, o ressentimento entendido como um problema do homem individual, fraco, incapaz de reagir frente às adversidades da vida e de digerir o veneno produzido pela sua vingança não realizada. Segundo, o ressentimento com traços de um problema social, na medida em que corresponde a uma moral, a uma concepção de justiça e a um modo de intervenção social.” (PASCHOAL, 2014, p. 42.)

³⁵⁰ Cf. GM I §10.

³⁵¹ Observemos a posição de Wotling no verbete ‘Instinto [*Instinkt*]/Pulsão [*Trieb*]: “Oposto à razão e à consciência, mas também ao ser e a todas as figuras da fixidez, o instinto deve ser entendido antes de mais nada como um *processo* – e não uma instância que possui alguma forma de estabilidade, seja ela qual for. Sua segunda determinação é sua condição inconsciente. Todo instinto exprime uma regulação orgânica caracterizada por seu poder coercitivo, tirânico – sobre esse aspecto é que o termo pulsão, *Trieb*, permite insistir, pois evoca a pressão.”

Também é interessante a nota (21) do tradutor Paulo César de Souza em *Além do bem e do mal*, 2005, sobre *Trieb*: “‘Impulso é nossa tradução para *Trieb*, um termo frequente e de grande importância em Nietzsche. [...] Pode ser traduzido como “impulso, ímpeto, inclinação, propensão, propulsão, pressão, movimento, vontade e (em botânica) broto ou rebento”. [...] Por “instinto” se entende um comportamento inato, fixado hereditariamente, comum aos indivíduos de uma espécie: o instinto migratório de certas aves, por exemplo. [...] não podemos separar resolutamente *Instinkt* e *Trieb*.”

No texto, nós utilizamos, principalmente instintos e afetos para nos referirmos às forças inconscientes que brotam do fundo da consciência do indivíduo. Instintos possuindo uma dimensão universal para todos os

impossível a vontade voltar no tempo, exceto se tratamos de lembranças da consciência. Uma curiosa passagem de Nietzsche, em *Além do bem e do mal*, trata dessa questão, mas de uma maneira diferente: “Eu fiz isso”, diz minha memória. ““Eu não posso ter feito isso”, diz meu orgulho, e permanece inflexível. Por fim – a memória cede.”³⁵² O orgulho interfere na interpretação do passado e faz a memória distorcer o acontecimento, fazendo com que a consciência busque culpar outro, quando na verdade foi ela que quis assim. Nietzsche não quer que reconheçamos a nossa própria culpa, mas que assumamos a nossa participação no processo e eliminemos, assim, o ressentimento e a culpa da consciência. Isso não significa uma moral, onde vale fazer tudo sem consequências. Mas, a principal crítica de Nietzsche, é em relação à moral cristã, que busca, a partir da noção de pecado, melhorar o homem, torná-lo bom. Nietzsche defende uma moral para além dos valores cristãos de “Bem” e “Mal”, não para além de bom e ruim, como já comentamos.

Aquele pensamento que se torna um escolho deve ser digerido, não significa ruminar para se lembrar sempre, mas ruminar³⁵³ a fim de digerir e esquecer o ocorrido. Atentemos para a seguinte indagação: - Quem vai ao passado, através das lembranças, e decide afirmar o acontecimento tal como foi, sem ressentimentos, arrependimentos ou vinganças? A vontade ou o esquecimento ativo? Afinal, a nossa vontade “diz” alguma coisa? Ou é a consciência?

Complicado responder a essa pergunta, porque, enquanto em *Assim falou Zaratustra* o papel da vontade de eliminação do espírito de vingança contra o tempo que já passou é o principal eixo, em *Genealogia da moral*, o esquecimento ativo será determinante para a cura da dispepsia da consciência que não quer mais se livrar do passado.

A princípio, nosso entendimento será o de que o esquecimento ativo se assemelha muito à vontade de poder, instinto de liberdade, querer livrar-se do passado que atrapalha a vida. Em que sentido? O passado que atrapalha o presente é inimigo da vida, porque para Nietzsche o presente é a vida mesma acontecendo, o que passou não volta mais, a não ser se for para trazer vantagens para o presente; lembremo-nos do sentido a-histórico da *Segunda extemporânea*.

seres humanos, como é o caso da vontade de poder, enquanto instinto de liberdade; e afetos para designar cólera, pavor, volúpia, vingança, esperança, triunfo, desespero, crueldade, entre outros que necessitam das sensações e ou dos pensamentos para se formarem.

³⁵² ABM §68.

³⁵³ GM. *Prólogo*. §8.

Ao invés de olharmos para trás com sede de vingança, ele nos orienta o olhar para o futuro e dizer: “Assim eu quererei”; e não se perder em arrependimentos ou vinganças. Em suma, é estar aberto ao futuro de possibilidades e não preso ao passado; é se preparar para uma nova aurora da humanidade, um novo céu, um novo ideal³⁵⁴ e estar disposto a fazer parte constituinte desse futuro, criando novos valores.

Isso tudo para pensarmos a relação do esquecimento no homem com a sua memória, mas existe a relação do esquecimento com os valores da cultura. Ele não se refere somente a acontecimentos pessoais difíceis de digerir, mas a valores entranhados na consciência que precisam ser esquecidos ou destruídos, a fim de abrir espaço para a criação do novo. Nietzsche demarca vários movimentos da História que foram responsáveis pela *décadence* da cultura europeia, destacam-se esses: o socratismo e a sua metafísica, o judaísmo e o seu ressentimento, o cristianismo e a sua má consciência, o kantismo e a sua autonomia da razão, o positivismo e a sua crença na ciência e o pessimismo e o seu ceticismo desesperador ou libertador.

Após esse longo erro que durou, aproximadamente, dois mil anos, *incipit Zarathustra* [começa Zarathustra]. Começa a superação de toda a metafísica, a partir do surgimento do além-do-homem, o qual é um homem do esquecimento ativo que direciona a sua vontade de poder para o futuro, finca pé na estaca do presente. O passado pode ser entendido, nesse sentido, como valores cristãos ensinados pela família que precisam ser superados, esquecidos ativamente. Para não confundirmos com a aceitação do passado, no sentido do senso comum, interpretamos como afirmação daquilo que já passou em todos os seus aspectos e é então que emerge a figura do “eterno retorno do mesmo”³⁵⁵.

O eterno retorno³⁵⁶ é visto como a expressão máxima de afirmação da existência. São duas formas de apresentação: uma cosmológica, a outra na forma de um pensamento provocador. Nosso escopo nesse trabalho é a moral, no sentido de conduta

³⁵⁴ Dostoiévski, também constatando o que Nietzsche classificou como “nihilismo russo”, escreveu: “Seduzi-me com algo diverso, dai-me outro ideal”. (DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 49.)

³⁵⁵ “[...] que todas as coisas eternamente retornam, e nós mesmos com elas, e que eternas vezes já estivemos aqui, juntamente com todas as coisas.” AZ III. *O convalescente*.

³⁵⁶ “O pensamento do eterno retorno apresenta-se, pois, antes de mais nada como uma *prova* ou como um *teste*: quem é forte o suficiente para assimilar, incorporar o pensamento do eterno retorno, fazer dele um valor? [...] Logo, não se trata de afirmar epistemologicamente que tudo volta, mas, antes, querer que tudo volte. [...] Ainda assim, a doutrina do eterno retorno representa de fato a forma suprema do assentimento: ela não se contenta com um sim “teórico”, ela quer o sim na prática e o traduz concretamente num vontade de reviver o que já foi vivido – um sim-valor que constituirá o novo centro de gravidade da existência, substituindo as doutrinas da negação e da calúnia da vida pelo grande pensamento da afirmação.” (WOTLING, 2011, p. 37.)

conforme a consciência da retidão, que não seria em relação à dicotomia bem e mal, mas para além dessa oposição. Enfocaremos, então, no pensamento do eterno retorno enquanto provocador para a mudança de olhar em relação ao tempo e à existência. Para isso, tomaremos o § 341 de *A gaia ciência*, onde esse pensamento foi exposto pela primeira vez nos textos publicados. Aqui, nesse aforismo, Nietzsche inventa um diálogo de uma pessoa com um demônio, e esse sempre provocativo diz:

Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem.³⁵⁷

Após esse pensamento perturbador, amaldiçoaríamos o demônio ou o cumprimentaríamos? Aqueles que escolhem a segunda opção são os que já experimentaram um instante imenso, porque o questionamento que faríamos após tentar vivenciar esse pensamento seria: “Isso que eu acabei de fazer; vou querer que seja assim para toda a eternidade, da mesma forma?” Assim, torna-se pesado para o homem querer que tudo volte a ser como era por incontáveis anos; é difícil não se arrepender e não querer que algo mude em nossa existência.

A questão que está por trás de tudo isso é se nós afirmaríamos a vida em toda a sua plenitude [*amor fati*]³⁵⁸ ou se a negaríamos em alguns aspectos ou por completo.

Esse peso é o anão³⁵⁹ nas costas de Zaratustra lhe sussurrando pensamentos de chumbo.³⁶⁰ Enquanto doença é sentido pelo corpo como desânimo frente à existência e

³⁵⁷ GC §341.

³⁵⁸ Minha grande fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo idealismo é mendacidade ante o necessário – mas *amá-lo...*” EH. *Por que sou tão inteligente*. §10.

³⁵⁹ “Em GT há uma alusão “aos sacerdotes cristãos como uma ‘pérfida espécie de anões’, de ‘seres subterrâneos’” (EH, GT 1). “Pérfida” e “subterrânea”, a saber, “meio anão, meio toupeira”, é também a figura que está penosamente agachada sobre os ombros de Zaratustra no capítulo *Da visão e do enigma* durante sua escalada e que pinga pesados “pensamentos como gotas de chumbo” em seu cérebro. Este → “ESPÍRITO DE PESO”, o “diabo e inimigo moral” de Zaratustra, é também uma espécie de sacerdote, que fala de modo traiçoeiro da lei da gravitação terrestre e de modo depreciativo do tempo como círculo, pois, no fundo, ele só tem em mente esperanças supraterras, de modo que Zaratustra tem de lhe contrapor seu ensinamento inteiramente terreno do → ETERNO RETORNO do mesmo para enxotá-lo. Mas o sangue de Zaratustra (assim como o de Nietzsche) é aparentado ao do sacerdote (*Za II, Dos sacerdotes*), e somos sempre nosso pior inimigo (*Za I, Do caminho do criador*). Zaratustra é assim lembrado de sua mais remota infância, na qual o pequeno anão se metamorfoseia em um jovem pastor, mas “tudo o que há de mais pesado e de mais negro” ainda se lhe arrasta para dentro da garganta na forma de uma serpente; portanto, o espírito de gravidade persiste. Para banir inteiramente esse espírito, é preciso, segundo o conselho de Zaratustra, aprender a amar-se a si mesmo (*Za III, Do espírito de gravidade 2*), ou, dito em imagens: arrancar com uma mordida a cabeça da serpente que se prende pelos dentes, juntamente com suas palavras e seu valores estranhos, e cuspi-la para longe de si.” *Léxico de Nietzsche*, p. 46.

³⁶⁰ AZ III. *Da visão e enigma*.

o remédio para isso é a coragem³⁶¹, pois ela diz: “*Isso* era a vida? Muito bem! Mais uma vez!”³⁶² Esse desânimo é o já conhecido “grande cansaço” e a arma para atacar o anão será o pensamento abismal do eterno retorno, intimamente conectado com a noção de instante.

Zaratustra apresenta ao anão um portal onde dois caminhos que se contradizem se encontram; no frontispício do portal está inscrito “Instante”. Sem muitas justificativas filosóficas, ele afirma ao anão que o caminho para trás e para frente, assim como o próprio instante já teriam acontecido alguma vez, todas as coisas já haveriam de ter ocorrido. Após essa afirmação de que tudo teria que inevitavelmente retornar da mesma maneira, Zaratustra consegue afastar o anão e retirá-lo de suas costas e, acordado ou dormindo, não se sabe muito bem, tem uma visão: a de um jovem pastor se sufocando com uma negra e pesada serpente. Em nossa interpretação dos símbolos nietzschianos, esse peso não é o mesmo peso do pensamento do eterno retorno, o mais pesado dos pesos. É o peso da moral cristã, a forma máxima da negação da vida.³⁶³ O próprio Zaratustra, com “grande nojo” é quem irá gritar para o pastor adormecido e refém da serpente presa em sua garganta: “Corte a cabeça! Morda!” E o pastor morde e lança longe a cabeça da serpente. E Zaratustra finaliza essa visão, esse enigma, com um misto de alegria e sofrimento, a gargalhada do pastor que se livrou do sofrer é o desejo de Zaratustra em se livrar do anão do niilismo.

A vontade de se livrar é tão grande que é, de certa forma, insuportável viver, mas também morrer. Primeiro, porque sem uma explicação consoladora para o sofrimento, o homem não suporta de tanta aflição. Em decorrência do primeiro, o homem pensa em abreviar a vida, para dar fim à aflição, mas, desiste da ideia, porque pondera melhor sobre a liberdade adquirida sem o peso do niilismo. Esse pensamento paradoxal é o que faz Nietzsche escrever, por exemplo, talvez o mais polêmico de todos

³⁶¹ “Coragem é o melhor matador: coragem também mata a compaixão. Mas compaixão é o abismo mais profundo: quanto mais fundo olha o homem no viver, tanto mais fundo olha também no sofrer. Mas coragem é o melhor matador, coragem que ataca: ela mata até mesmo a morte [...]”. AZ III. *Da visão e enigma*.

³⁶² Ibid.

³⁶³ Existem outros pesos, como o da tradição filosófico-metafísica, tipificado na figura de Schopenhauer: “Ele interpretou sucessivamente a *arte*, o heroísmo, o gênio, a beleza, a grande compaixão, o conhecimento, a vontade de verdade, a tragédia como manifestações consequentes da negação ou da necessidade de negação da “vontade” – a maior falsificação de moedas psicológica que já houve na história, excetuando-se o cristianismo. Olhando-se mais detidamente, nisso ele é apenas o herdeiro da interpretação cristã: com a diferença de que soube tomar o que foi *rejeitado* pelo cristianismo, os grandes fatos culturais da humanidade, e *abonar* num sentido cristão, isto é, niilista (– como caminhos para a “redenção”, como formas preliminares da “redenção”, como estimulantes da necessidade de “redenção”...)”. CI. *Incursões de um extemporâneo*. §21.

os aforismos: “O pensamento do suicídio é um forte consolo: com ele atravessamos mais de uma noite ruim.”³⁶⁴ Enquanto o suicídio é um pensamento que vai levar-nos a mais profunda depressão, ele pode transformar-se em fortificante para o aumento de força, para o aumento de vontade de poder e, conseqüente, revalorização da vida. Mas isso não é uma apologia ao suicídio, e sim uma constatação fisiopsicológica de Nietzsche.

Ao correlacionar o passado, o instante e o futuro como já prescritos pela lei do eterno retorno, não basta a aceitação do destino, mas a afirmação, a coragem, a vontade de que tudo retorne da mesma maneira, pois mesmo com tanto sofrimento, vendo a morte de perto, a gargalhada final é o bem mais precioso da existência, em outras palavras, isso significa a superação do niilismo, do sofrimento após a “morte de Deus”³⁶⁵ e a conseqüente ausência de consolo metafísico.

Mas em que medida o pensamento do eterno retorno é provocador? Porque aquele que o afirma, mais do que o que o aceita, aquele que o incorpora na sua natureza e vive querendo que tudo retorne da mesma maneira sem arrependimentos ou sentimentos vingativos, esse é um transformado, um além-do-homem. “Meu mundo se tornou perfeito nesse instante, meia-noite é também meio-dia, – A dor também é um prazer, a maldição também é uma bênção, a noite também é um sol...”³⁶⁶

Que enigma é esse da meia-noite tornar-se também meio-dia? O grande meio-dia é o momento da trajetória de Zaratustra ao além-do-homem em que a sombra está menor. Agora, que tipo de caminho é esse que o homem percorre até chegar ao além-do-homem? Pode ser a transformação de um rio imundo (homem) em um oceano (além-do-homem) ou, então, o raio (além-do-homem) que procede da nuvem negra (homem). O homem pode ser também uma corda estendida sobre um abismo entre o animal e o além-do-homem. Além disso, o homem pode ser uma ponte que possui uma passagem e um declínio, nisso consistindo sua grandeza.

Apesar das diferentes metáforas, existe um fio condutor importante: em todos os caminhos há a questão da ausência de explicação para o sofrimento de uma existência

³⁶⁴ ABM §157.

³⁶⁵ A primeira vez que o acontecimento da “morte de Deus” aparece nos textos publicados de Nietzsche é no aforismo 125 de *A gaia ciência*, ‘O homem louco’. “Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos?” Por que esse aforismo se intitula “O homem louco”? Seria uma autorreferência de Nietzsche, considerando-se louco por pensar dessa maneira ou sendo considerado louco pelo *status quo* do século XIX? Em todo caso, está evidente aqui a questão da autossupressão do cristianismo.

³⁶⁶ AZIV. *O canto ébrio*.

sem Deus. A imundície do rio/homem é o casamento³⁶⁷ do cansaço e o do nojo pela existência após a desvalorização dos valores acreditados como superiores. O fato de a nuvem estar negra e daí provir o além-do-homem também indica o niilismo da vontade. O abismo representa a possível queda e recaída da vontade, a qualquer momento, na crença em valores metafísicos niilistas. Por fim, o declínio da ponte representa a vontade de declínio da *décadence* já comentada anteriormente.

Em uma palavra, esses caminhos mostram a necessidade e o perigo de todas as formas de negação da vida, que atrapalham a superação de si mesmo do homem em direção ao além-do-homem. Nesse contexto do ‘Prólogo’, de *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche enfatiza o que ele pensa ser o mais desprezível nesse caminho, isto é, o último homem³⁶⁸. Esse é fruto do grande nojo e fastio pela existência, é aquele que prefere morrer a viver em uma vida sem sentido. O jovem Nietzsche da década de 70 já apresentava ao público o esboço desse pessimismo, sob a máscara do deus silvestre Sileno: “o melhor, em primeiro lugar, é não ser, em segundo lugar é morrer em breve.”³⁶⁹

Voltando à questão do meio-dia, talvez o melhor caminho que possamos utilizar como metáfora é o da trajetória do sol no horizonte. Na aurora, ele desperta. Ao meio-dia ele ilumina maximamente os homens e entre o meio-dia e a meia-noite começam a surgir as primeiras nuvens negras. Pesadas gotas começam a cair do céu, anunciando a chegada do raio. Noite escura e fria. Até que a meia-noite se torna meio-dia, porque anuncia a chegada de uma nova aurora. “[...] o homem é uma ponte e não um fim:

³⁶⁷ GM §14.

³⁶⁸ O homem europeu do século XIX, niilista, *décadent*, cristão. “Vede! Eu vos mostro o *último homem*. “Que é amor? Que é criação? Que é anseio? Que é estrela?” – assim pergunta o último homem, e pisca o olho. A terra se tornou pequena, então, e nela saltita o último homem, que tudo apequena. Sua espécie é inextinguível como o pulgão; o último homem é o que tem vida mais longa. “Nós inventamos a felicidade” – dizem os últimos homens, e piscam o olho. Eles deixaram as regiões onde era duro viver: pois necessita-se de calor. Cada qual ainda ama o vizinho e nele se esfrega: pois necessita-se de calor. Adoecer e desconfiar é visto como pecado por eles: anda-se com toda a atenção. Um tolo, quem ainda tropeça em pedras ou homens! Um pouco de veneno de quando em quando: isso gera sonho agradáveis. E muito veneno por fim, para um agradável morrer. Ainda se trabalha, pois trabalho é distração. Mas cuida-se para que a distração não canse. Ninguém mais se torna rico ou pobre: ambas as coisas são árduas. Quem deseja ainda governar? Quem deseja ainda obedecer? Ambas as coisas são árduas. Nenhum pastor e um só rebanho! Cada um quer o mesmo, cada um é igual: quem sente de outro modo vai voluntariamente para o hospício. “Outrora o mundo inteiro era doido” – dizem os mais refinados, e piscam o olho. São inteligentes e sabem tudo o que ocorreu: então sua zombaria não tem fim. Ainda brigam, mas logo se reconciliam – de outro modo, estraga-se o estômago. Têm seu pequeno prazer do dia e seu pequeno prazer da noite: mas respeitam a saúde. “Nós inventamos a felicidade” – dizem os últimos homens, e piscam o olho.” AZI. *Prólogo*. §5.

³⁶⁹ VD, p. 16.

declarando-se bem-aventurado por seu meio-dia e entardecer, como o caminho para novas auroras.”³⁷⁰

Outra maneira de interpretar esse caminho é através das três metamorfoses. O camelo seria o signo de uma difícil trajetória com o peso da tradição moral nas costas, o “Tu deves”³⁷¹; a metamorfose do camelo em leão seria a própria chegada do meio-dia, da iluminação do caminho, sendo a voz de leão que anima o homem, que o enche de coragem para enfrentar o grande dragão chamado “Não-farás”.³⁷² Nessa disputa por território, entre o dragão e o leão, o primeiro diz não haver espaço para a liberdade e o segundo exige sua liberdade exclamando: “Eu quero!”³⁷³.

Um dos pontos mais importantes a se observar agora é que o leão ainda não pode criar novos valores: “Criar novos valores – tampouco o leão pode fazer isso; mas criar a liberdade para nova criação – isso está no poder do leão.”³⁷⁴ Então, o leão diz “Não” ao dever, e “Sim” à liberdade. Ele cria condições para a criação de novos valores. Assemelha-se ao papel do esquecimento ativo que elimina da consciência os sentimentos de culpa, em relação a um deveria-ter-sido ou deveria-ter-feito.

Por fim, a metamorfose do leão em criança, que necessitará das dores do parto para dar à luz e essas dores podem ser interpretadas como afirmar o sofrimento da existência, sem recorrer a nenhum ideal ascético. A criança representa, portanto, o além-do-homem, a superação do homem, o dizer-sim dionisíaco à vida, a verdadeira inocência³⁷⁵ perdida, o esquecimento ativo que retoma a grande saúde da consciência, a

³⁷⁰ AZ III. *Das velhas e novas tábuas*.

³⁷¹ Ibid. I. *Das três metamorfoses*.

³⁷² Idem.

³⁷³ “Faminta, violenta, solitária, sem deus: assim quer a si mesma a vontade leonina.” Ibid II. *Dos sábios famosos*.

³⁷⁴ Ibid. I. *Das três metamorfoses*.

³⁷⁵ “Inocência, nesse caso, não como virtude moral, mas como não-culpa: o termo alemão utilizado por Nietzsche é *Unschuld*, composto por *un-*, prefixo de negação, e *Schuld*, dívida ou culpa. “Inocência”, em alemão, se situa aquém, ou além, de toda culpabilidade. Evidentemente, não se trata aqui da criança empírica. Tampouco de um desejo de retornar a um suposto e idílico paraíso perdido da infância. O que está em jogo, como o texto deixa bastante claro, é uma terceira metamorfose do espírito. Criança é aquilo que, no melhor dos casos, o espírito pode vir a se tornar.” (FRANCO FERRAZ, 2010, p. 111.) Discordamos de um ponto específico da análise de Maria Cristina Franco Ferraz, qual seja, de que a terceira metamorfose, o tornar-se criança, não seja um voltar-se para algo perdido. A inocência da criança para qual o além-do-homem deve retornar, é a segunda inocência, porque a primeira é a inocência do sacerdote ascético que impregnou a consciência de pecado. Antes desse mecanismo sacerdotal, vivia-se na inocência. Os gregos, os romanos, os *vikings*, os renascentistas são exemplos disso. Os valores nobres cultivados por Nietzsche não são inventados por ele. O novo surge enquanto inversão dos valores metafísico-religiosos. A própria inversão é já uma destruição e criação. A partir da inversão, que seria afirmar a segunda inocência, a segunda consciência, a segunda natureza, aí sim, novos valores não previstos poderiam surgir. Esses valores são novos para Nietzsche, na medida em que, na sua época, isso era uma novidade. Ele era um admirador do clássico e um crítico da modernidade.

real possibilidade de criar novos valores, possibilitada pela coragem de leão que diz “Eu quero me libertar desses valores ultrapassados”.

Considerando a trajetória da vontade de poder no indivíduo e na cultura, observamos que a mudança de direcionamento do olhar pode curar o niilismo, mas nem todas as naturezas são fortes para essa radical mudança. É preciso um além-do-homem para tal tarefa, que só pode ser possibilitada com a abertura ocasionada pelo esquecimento ativo. O olhar para o Nada, para Deus, para o Céu, para a Verdade produz uma vontade de nada. O olhar voltado para o mundo, para a vida, pode levar a dois caminhos radicalmente opostos: o suicídio ou a afirmação total da vida em todas as suas nuances [*amor fati*], sem recorrer a nenhum instrumento metafísico ou religioso. E, para além da polaridade entre suicídio e *amor fati*, existem gradientes, como: a depressão e a sempre presente possibilidade de retorno aos valores fixos ou a recaída da vontade livre para a vontade de verdade. É o abismo abaixo da corda estendida entre homem e além-do-homem. O perigo, o risco da travessia de superação do homem:

Coragem tem aquele que conhece o medo mas *vence* o medo, que vê o abismo, mas com *orgulho*. Quem vê o abismo, mas com olhos de águia, quem com garras de águia *agarra* o abismo: esse é valente.³⁷⁶

2.5 *Ars oblivionalis*: a arte do esquecimento

A memória foi tão enfatizada ao longo da história da filosofia que poderíamos citar os nomes de: Aristóteles, Platão, Cícero, Quintiliano, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Giulio Camillo, Giordano Bruno, Raimundo Lúlio, Cornélio Agrippa, Petrarca, Pietro de Ravenna, Cosma Rosselli, Inácio de Loyola, Hume, Leibniz, Francis Bacon, Descartes, entre tantos outros.³⁷⁷ O movimento intelectual chamado *ars memorativa* [arte da memória] se relaciona principalmente a alguns pensadores, já citados acima, dos séculos XVI e XVII. A *ars memorativa* procurava produzir regras para que a memória se desenvolvesse melhor. Quanto mais a memória de alguém era desenvolvida, mais esse era admirado como sábio.³⁷⁸

Entretanto, nunca existiu um movimento da *ars oblivionalis* [arte do esquecimento]. Paolo Rossi chama atenção para o fato de o tema ser antigo, como revela Cícero: “Quando Simônides de Ceos ou qualquer outro lhe propôs uma arte da memória, Temístocles disse: ‘Preferiria uma arte do esquecimento, porque lembro

³⁷⁶ AZIV. *Do homem superior*, §4

³⁷⁷ Cf. ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento*.

³⁷⁸ Cf. YATES, Frances. *A arte da memória*.

também do que não gostaria e não posso me esquecer do que gostaria.”³⁷⁹ A pergunta, então, é: “Seria possível uma arte do esquecimento?”

Acreditamos que Nietzsche nos fornece uma arte do esquecimento, qual seja, transformar o foi em um eu quis que fosse, a partir de um esquecimento ativo, de uma vontade que quer se libertar e de um amor incondicional pela vida, que faz afirmar os aspectos mais dolorosos sem recorrer a pseudo-remédios metafísico-religiosos. Baltazar Gracián afirma que esquecer é mais uma sorte que uma arte:

Saber esquecer. É mais ventura que arte. As coisas que mais devem ser esquecidas são as mais lembradas; a memória não só é vilã para faltar quando mais é necessária como também é néscia para acudir quando não convém: no que causa pena é prolixa, no que haveria de dar gosto é descuidada. Às vezes, o remédio do mal consiste em esquecê-lo, e esquece-se o remédio; convém, pois, afazê-la a tão cômodos costumes, porque só ela basta para dar felicidade ou inferno. Excetuando-se os contentadiços, que em seu estado de inocência gozam da felicidade dos simples.³⁸⁰

Porém, como já tratamos anteriormente, o esquecimento ativo de Nietzsche não é, de forma alguma, uma sorte ou uma predisposição natural, como faz parecer Gracián. O esquecimento ativo é um aprender a se livrar para poder criar, podendo ser interpretado como uma arte.³⁸¹ Todos têm essa capacidade, mas nem todos conseguirão. Não há previsão quanto a isso. Apesar de que, em uma oportunidade, Nietzsche trata o esquecimento como uma falha da memória, mas no sentido positivo: “A vantagem de uma memória ruim é poder fruir as mesmas coisas boas várias vezes pela primeira vez.”³⁸² Mas interpretamos esse aforismo com certo receio de considerar que Nietzsche não propõe uma arte do esquecimento, mas uma sorte daqueles que nascem com memória ruim. Percebe-se certa ironia nesse aforismo, não é questão de defeito cognitivo, mas de uma atividade do esquecimento, querer esquecer o que não importa ser lembrado. Isso inclui lembranças boas, para que sempre paire pelo instante a novidade. Viver o momento como se fosse a primeira veze e a última.³⁸³

É preciso esquecer para poder lembrar com saúde, sem alimentar vermes que

³⁷⁹ CÍCERO apud ROSSI. *O passado, a memória, o esquecimento*. p. 187.

³⁸⁰ GRACIÁN, Baltazar. *A arte da prudência*. CCLXII.

³⁸¹ “No contexto da arte para Nietzsche tudo ocorre como um criar, portanto todas as formas de atividade criadora que se referem tanto ao âmbito da produção das obras de arte quanto ao âmbito do pensar.”

Léxico de Nietzsche, p. 61.

³⁸² HH I §580.

³⁸³ B.B. King, certa vez, disse em uma entrevista, que se encontra no seu DVD *Live at Nick's*, que Blues se tratava de sentimento verdadeiro e que cantava sempre *The thrill is gone* como se fosse a primeira vez. Imaginemos quantas vezes ele cantou essa música e sempre que a cantava parecia, não somente a primeira vez, mas a última vez: que foi em 2014. Mais de sessenta anos fazendo a *mesma* coisa. Isso contribuiu necessariamente, para, desde os anos 50, possuir o epíteto de “Rei do Blues”. Esse é um exemplo, na prática, do *amor fati*, do eterno retorno do mesmo e do esquecimento ativo. Eternizando os momentos, a partir de um esquecimento que renova sempre o mesmo.

corroam a consciência. Algumas perguntas emergem, quando se trata de criar para si uma arte do esquecimento. Aprendemos a esquecer ou esquecemos naturalmente? Será que existe algum método? Deixar cair no esquecimento funciona? O tempo sara todas as feridas? O esquecimento não é somente um ato falho da memória. Ele pode ser positivo, quanto mais afirmativo for, no sentido de reconhecer no seu passado um tanto de vontade consciente da sua parte. Os acontecimentos dolorosos, que insistem em permanecer nos acompanhando no presente, são, às vezes, classificados, por nós mesmos, como impossíveis de esquecer. Certamente, mas a pergunta é: “Viveremos para sempre com o peso nas costas? Não haverá meio de se libertar desse fardo?”

Alguns acreditavam e ainda acreditam que esse peso só pode ser amenizado pela intervenção divina. Mas digamos que Deus não exista como acredita Nietzsche, restando-lhe um corpo, isto é, uma guerra pulsional de forças entre pensamentos e sentimentos³⁸⁴. Ora, como então se libertar do escolho passado? Essa pedra indigerível que dificulta a digestão do próprio presente? E que ainda obscurece o futuro? O acontecimento doloroso não sai da sua consciência, por quais motivos? Eis algumas possibilidades: 1) Gostaríamos de voltar atrás e fazer algo diferente; 2) Sentimo-nos culpados por termos feito algo; 3) Sentimo-nos humilhados por algo que aconteceu e nunca mais poderá ser desfeito; 4) Culpamos alguém ou algo por termos passado todo aquele sofrimento.

Vamos nos contentar com apenas essas possibilidades, por enquanto. Em muitas dessas situações, existe um fio condutor para nos ajudar a nos libertar do peso, a saber: jamais conseguiremos voltar atrás para alterar o que aconteceu. Talvez possamos nos vingar ou nos desculparmos e isso trará alívio imediato, como o *homem do subsolo* de Dostoiévski: “Voltei para casa vingado de tudo. Meu estado era de arrebatamento. Triunfara, e ia cantando árias italianas.”³⁸⁵ Mas a pergunta é: a vingança realmente traz serenidade para a consciência? Tomaremos por princípio que felicidade da consciência não é ansiedade, depressão e sofrimento.

Na possibilidade de nos sentirmos humilhados, a alternativa que poderá nos levar para adiante sem peso na consciência, talvez seja a de buscar não sermos mais humilhados. Isto é, escolher melhor as pessoas, as situações, preparar-se melhor através de mais observação aos fatos da vida.

³⁸⁴ Os sentimentos são involuntários. “Pode-se prometer atos, mas não sentimentos; pois estes são involuntários.” HH I §58.

³⁸⁵ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*. p. 70.

E se culpamos alguém ou algo? Será que não temos parcela nenhuma de vontade para que isso acontecesse daquela determinada maneira? Será que não éramos nervosos demais, quietos demais, ansiosos demais, impacientes demais, egoístas demais, bondosos demais? E, dessa forma, não contribuímos também para a situação?

Alguns amigos tentando nos acalmar dizem: “Aconteceu e acabou, esquece isso.” Mas só isso não basta. Por meio da nossa vontade em se livrar desse peso é que existe a possibilidade de uma vida menos remanescente e mais presente. Tampouco é a solução refugiar-se no passado, esquecendo o presente e abandonando o futuro. O remanescente exclama: “Como era bom no meu tempo... Lembra daquilo? Fui eu que fiz. Quando eu era... Que pena eu não poder voltar para viver aquilo novamente...”

Isso é perigoso, pois, certamente, não estaremos vivendo o presente em toda a sua plenitude. Com a consciência em outro lugar, a vivência mesma, que escorre nos instantes que passam, fica prejudicada. O esquecimento é um querer livrar-se, mas é preciso direcionar essa força para o lugar certo. É necessário nos posicionarmos na linha do tempo, com os pés fincados no presente e os olhos voltados para frente, aspirando ao novo.

Três termos do senso comum são encontrados quase sempre: “Aceite o que é”; “Esqueça o que foi” e “Tenha fé no que será”. A diferença com relação ao pensamento de Nietzsche é sutil, fácil de ser confundido com o otimismo da autoajuda, no qual bastam seguir as três frases do sucesso e se conseguirá o que se almeja.

Com relação ao primeiro termo “Aceite o que é”, Nietzsche iria contrapor: “[...] como *alguém se torna o que é*. E com isso toco na obra máxima da arte da preservação de si mesmo – do *amor de si...*”³⁸⁶ Para Nietzsche, nesse ponto, esquecer-se da sua tarefa, de seu destino, é perder-se, destruir-se. Amar a si é o contrário do amor ao próximo cristão. Para se tornar o que se é, é necessário pensar em si mesmo, e não colocar os outros em primeiro lugar. Esse tornar-se, só é possível construí-lo. Não se deve aceitar quem se é, mas empreender uma tarefa difícil de autossuperação, para fazer surgir sua verdadeira natureza, a inocência, a criança, que é esquecimento.

Ao segundo termo “Esqueça o que foi”, ele diria: “Redimir o passado no homem e recriar todo “Foi assim”, até que a vontade diga: “Mas assim eu quis! Assim quererei””. Esse conselho clichê de “esqueça isso” não cabe em uma concepção ativa que Nietzsche desenvolve acerca da noção de esquecimento. E é preciso delimitar bem

³⁸⁶ EH. *Por que sou tão inteligente*. §9.

o que é esse foi. Nem tudo no passado deve ser esquecido.

O terceiro termo “Tenha fé no que será” poderia ser substituído por “ensinei-lhes a criar com o futuro, a redimir criadoramente tudo aquilo que – *foi*.” Percebe-se que a esperança³⁸⁷, muito mais que a fé³⁸⁸, no futuro, depende de uma lida ativa com relação ao foi. O futuro enquanto possibilidade de criação do novo, para aquele que vive o presente.

Dessa maneira, para além de uma dicotomia “otimismo *versus* pessimismo”³⁸⁹, poder-se-ia pensar em uma autossuperação das obstruções fisiopsicológicas, fazendo uso das noções nietzschianas aqui apresentadas. Não se trata de autoajuda, no sentido da passividade com que, por vezes, o leitor lida com o assunto tratado no texto. Quer dizer, ao ler os manuais de como vencer na vida, superar as dificuldades, alcançar o sucesso, ser mais saudável, o leitor não aplica na prática. É como se a autoajuda funcionasse só como um conforto ou para se ler antes de dormir.

Em Nietzsche, realmente, podemos nos identificar com problemas, pelos quais todos passam, e, sem uma postura passiva diante da vida, podemos aplicar, em benefício próprio, a noção de esquecimento ativo nos mais diversos setores. Quanto de culpa, de ressentimento, de vingança não mata, separa, medra as pessoas? Quantos não gostariam de dominar a *ars oblivionalis*?

Poucos se dariam ao trabalho. Muito mais fácil seria ir à farmácia e comprar um inibidor de lembranças emocionalmente fortes, uma droga do esquecimento. Ela já existe e possui o nome de *propranolol*. O objetivo é tomar o medicamento quando a lembrança vier à tona, os chamados *flashbacks*, com a finalidade de inibi-las.

No artigo, *Drogas do esquecimento e implantes cerebrais: a informatização da memória*, Paula Sibilia³⁹⁰ traz o relato de Martín Cammarota, neurologista integrante do Centro de Memória da PUC-RS, a respeito do funcionamento dessa droga:

Quando Cammarota explica o ato de lembrar, por exemplo, várias imagens desse tipo ornaram seu relato. No momento em que uma lembrança antiga vem à tona para assistir na compreensão do presente, diz o cientista que “o cérebro a reabre para modificá-la e depois guardá-la de novo”. É justamente nesse mecanismo tão equiparável ao gesto cotidiano com que abrimos e fechamos

³⁸⁷ A esperança de que tratamos aqui não é da aquela tríade paulina: fé, esperança e caridade; mas a esperança ocasionada pelo esquecimento, junto com a felicidade, a jovialidade, orgulho e *presente*.

³⁸⁸ ““Fé” significa não *querer* saber o que é verdadeiro.” AC §52.

³⁸⁹ EH. *O nascimento da tragédia*. §2.

³⁹⁰ Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal Fluminense, no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e no Departamento de Estudos Culturais e Mídia. Tem experiência na área de Comunicação, com ênfase em Novas Tecnologias e em Comunicação Visual, pesquisando principalmente os seguintes temas: subjetividade contemporânea, corpo humano, tecnologias digitais, imagens e práticas corporais. [Texto informado pela autora na plataforma Lattes].

arquivos em nossos computadores, que uma eventual “droga do esquecimento” poderia fazer efeito, pois esse processo requer a produção de uma série de proteínas cuja composição poderia ser alterada artificialmente.³⁹¹

O referido grupo de pesquisadores no Brasil, o Centro de Memória da PUC-RS, descobriu, segundo a referência de Paula Sibilia, que é a ação da proteína BDNF que consolida a lembrança e, portanto, ela poderia ser inibida pela droga. A pergunta que levantamos, com base em tudo que vimos até agora sobre a filosofia de Nietzsche, é: “Será que as memórias não fazem parte do que somos e, apagá-las, artificialmente, não acarretaria nenhum tipo de problema?”. Vamos aproveitar o momento em que Paula Sibilia traz Nietzsche ao seu texto:

À luz desses sonhos tecnocientíficos, adquire novos matizes o “esquecimento feliz” proposto por Nietzsche para combater a hipertrofia da memória e a febre historicista que vigoravam nos remotos finais do século XIX (8). Nesse contexto, o homem não era capaz de “aprender o esquecimento”: por se fixar sempre ao passado, “por mais rápido que ele corra, a corrente a que está aguilhoado sempre o acompanhará” (9). Hoje em dia, porém esses grilhões que nos prendem ao passado individual (para não mencionar o coletivo), talvez estejam se afrouxando – com a ajuda das soluções prometidas pela tecnociência. Será que nos libertaremos do fardo da lembrança e aprenderemos, enfim, o esquecimento feliz?³⁹²

A essa altura já temos condições, sem precisarmos explicar novamente tudo a respeito da noção de esquecimento em Nietzsche, que “esquecimento feliz”, tal como Paula Sibilia trabalha em seu texto, não parece condizer com o que o filósofo alemão desenvolve em seus textos. Da maneira como é apresentada, a noção de “esquecimento feliz” se assemelha a uma autoajuda popular. O esquecimento traz felicidade, mas não quer dizer que ele seja um esquecimento feliz ou que a felicidade seja só sorrisos e alegrias. A felicidade é poder afirmar a vida em toda a sua dor constituinte, sem fugir do sofrimento, abraçando-o como uma oportunidade de crescimento. Outro ponto importante desse trecho que gostaríamos de destacar é que o homem não era capaz de aprender o esquecimento no século XIX, por estar sempre preso ao passado. Como ela coloca “aprender o esquecimento” entre aspas, não sabemos se é um posicionamento de Maria Cristina Franco Ferraz, autora que ela cita nas referências (8) e (9).

Em todo caso, aprender o esquecimento para nós é dominar a arte do esquecimento, cujo objetivo principal é desenvolver a força ativa, plástica e criadora do esquecimento, para que o passado não entrave o presente, e para que esse seja sempre “novo”, por mais que retorne semelhante. Se não estamos falando de outra vida igual à

³⁹¹ SIBILIA, Paula. *Drogas do esquecimento e implantes cerebrais: a informatização da memória*. p. 37.

³⁹² SIBILIA, Paula. *Drogas do esquecimento e implantes cerebrais: a informatização da memória*. p. 37.

mesma que tivemos, mas da vida mesma, que está passando agora, o instante presente, por mais que se repita um evento passado não se poderá recriar as mesmas condições. Se o momento presente se apresenta como passado, cabe a nós injetarmos, ativamente, a dose necessária de esquecimento, para que o instante se revalorize e a vida ganhe novo significado, afirmando a vida incondicionalmente [*amor fati*]. As coisas nunca são as mesmas, é essa a conclusão que chegamos, a não ser que deixemos a mesmice tomar conta, isto é, a memória da vontade dominar.

As lembranças retornam ao presente, nos *flashbacks*, aparentemente como a mesma lembrança que sempre, de tempos em tempos, incomoda. Talvez seja uma questão de interpretação, se pudéssemos interpretar essas lembranças de maneira diferente. Parece ser isso que Nietzsche nos propõe, ao querer que transformássemos o “foi assim” num “eu quis que fosse assim” e “assim quereirei”. Uma mudança de olhar, retirando a culpa de si e dos outros e inserindo o querer, a vontade no passado. Mas também no futuro, como que eliminando de vez a possibilidade de voltar a se sentir culpado, arrependido, ressentido etc.

Voltemos à pergunta que fizemos: “Será que as memórias não fazem parte do que somos e, apagá-las, artificialmente, não acarretaria nenhum tipo de problema?”. Todas as forças que Nietzsche desenvolveu para si mesmo e passou adiante por meio de seus escritos, foram engendradas na dor, na doença, no sofrimento, na solidão, no pessimismo. E foram essas agruras que deram condições para Nietzsche criar o esquecimento ativo. Afinal, o problema de não conseguir dar conta desses eventos penosos, a dispepsia, é a necessidade de se apagar o sofrimento, de um modo geral, para se adquirir uma falsa felicidade.

O desespero, a falta de tato, a covardia, o imediatismo é o que move a lógica das “drogas do esquecimento”, que buscam uma felicidade instantânea, que se compra no mercado das drogas, a farmácia. Paula Sibilia resume bem isso: “Hoje convertida em objeto de uma disciplina científica com fins práticos, a felicidade tornou-se uma *commodity* muito bem cotada: todo o mundo quer e está disposto a comprá-la, mesmo tendo que recorrer ao crediário.”

O ganhador do prêmio Nobel de 2000, o neurocientista Eric Kandel também adota uma postura crítica diante do problema: “acredito que essas drogas irão nos converter em piores pessoas [...], porque inibirão as reflexões sobre as consequências de

nossas ações, esfaceladas no nevoeiro do esquecimento.”³⁹³ Kandel parece estar mais preocupado com a noção de responsabilidade moral do indivíduo em reconhecer que errou. Em Nietzsche, há uma sutil diferença. Quando ele pede que reconheçamos a nossa interferência no acontecimento, não é com vistas a um reconhecimento moral perante os pilares de Bem e Mal, mas para sanarmos a culpa, que interrompe o viver. E viver para Nietzsche é o mesmo que afirmar o instante presente como se fosse retornar da mesma forma por toda a eternidade. O esquecimento ativo não é um nevoeiro onde as lembranças, que nós queríamos enxergar, somem. O esquecimento trazido por Nietzsche, a partir de sua inversão de valores, com relação ao esquecimento passivo da origem dos valores morais pelos psicólogos ingleses, é o esquecimento ativo que já tratamos demasiadamente.

Assim, enquanto estudiosos da obra de Nietzsche, fazemos restrições com essa lógica da medicalização de lembranças emocionalmente fortes. Nossa postura é crítica, pois esse subterrâneo da consciência é o alimento necessário para a transvaloração de todos os valores, o dispositivo para acionar a coragem, o impulso para a superação de si mesmo. As lembranças negativas são o motivo para se pensar em uma atividade do esquecimento, uma vontade resultante para o presente da vida, uma interpretação do passado que liberte a consciência da culpa³⁹⁴, uma decisão consciente que identifique as lembranças indigestas e trabalhe nelas para uma melhor assimilação fisiopsicológica.

O esquecimento não é feliz, é ativo e a arte do esquecimento é muito mais benéfica ao componente fisiopsicológico do corpo, do que uma droga, aparentemente, inofensiva. Por mais demorado que seja o trabalho sobre nós mesmos, os resultados são um aumento de força saudável muito maior do que o imediatismo acelerador de processos. A beleza da filosofia de Nietzsche é, exatamente isso, fornecer um remédio natural para combater doenças, que são as nossas lembranças negativas, ocasionadas, na maioria dos casos, pela nossa própria interpretação errônea dos acontecimentos. Basta uma mudança de olhar e toda uma vida cheia de possibilidades pode estar a nossa espera. Mas essa mudança de olhar não é simples, uma declaração de guerra contra nossos próprios afetos deverá ser feita, uma luta cheia de resistência por parte da vingança, do ressentimento, do rancor, da raiva, da culpa, do arrependimento etc.

³⁹³ SIBILIA, Paula. *Drogas do esquecimento e implantes cerebrais: a informatização da memória*. p. 35.

³⁹⁴ Como já frisamos anteriormente, não se trata de uma libertinagem, mas de uma crítica contundente à noção de pecado cristã. Uma libertação do sentimento de culpa, do sentimento de uma dívida para com uma entidade abstrata. Acrescentamos a isso, que não, necessariamente, o esquecimento ativo fique restrito a atuar nessas condições. Sentir-se culpado não é só característica de quem é cristão, como, por vezes, pode parecer na análise genealógica nietzschiana, mas de qualquer humano.

Tomei a mim mesmo em mãos, curei a mim mesmo: a condição para isso – qualquer fisiólogo admitirá – é *ser no fundo sadio*. Um ser tipicamente mórbido não pode ficar são, menos ainda curar-se a si mesmo; para alguém tipicamente são, ao contrário, o estar enfermo pode ser até um enérgico *estimulante* ao viver, ao mais-viver. De fato, assim me aparece agora longo tempo de doença: descobri a vida e a mim mesmo como que de novo, saboreei todas as boas e mesmo pequenas coisas, como outros não as teriam sabido saborear.³⁹⁵

Saber esquecer é uma arte: “Algumas coisas sabemos agora bem demais, nós, sabedores: oh, como hoje aprendemos a bem esquecer, a bem *não* saber, como artistas.”³⁹⁶ O “não saber” é o “alegre saber” ou gaia ciência, pois que saber é identificado como excesso de saber, erudição vazia de significado para a vida. Então, não saber é esquecer as correntes da tradição, libertar-se do acúmulo passivo de informações. Mas o ponto a se destacar agora é o aprender a esquecer, enquanto arte.

Podemos afirmar, com maior segurança, a nossa hipótese, de que o esquecimento ativo é capaz de ser aprendido enquanto arte de viver, isto é, observar-se e moldar-se conforme as exigências da vida: “– a arte de se “pôr em cena” para si mesmo. Somente assim podemos lidar com alguns vis detalhes em nós!”³⁹⁷ Esse é o já conhecido egoísmo de artista. Enquanto obra de arte, a vida do indivíduo se confunde com o seu criador, ele mesmo: “[...] nós devemos crescer e medrar a partir de nós mesmos livres e sem medo, em inocente amor de si!”³⁹⁸ Isso parece uma definição do tornar-se criança: crescer, sem medo e inocente. Sem medo de atirar-se ao desconhecido, que é imprevisível. Do imprevisível surgem possibilidades diversas de aprendizado, isto é, felicidades ou amarguras. Desta feita, o esquecimento ativo é imprescindível para a saúde da consciência, na medida em que revaloriza o presente, eliminando o peso passado.

³⁹⁵ EH. *Por que sou tão sábio*. §2.

³⁹⁶ GC. *Prólogo*. §4.

³⁹⁷ *Ibid.* §78.

³⁹⁸ GC §99.

CONCLUSÃO

Um fato marcou a minha vida para sempre: eu nasci!... O resto foi uma mera sequência de acontecimentos, que já é passado. Neste instante, vivo o presente (que ainda não é fato), que está sendo feito, que pulsa no ritmo do meu coração, que passa na velocidade do meu pensamento, cheio de lembranças, sonhos e, desejos... Tudo tão efêmero quanto a própria existência. Outro fato irá selar a minha vida... Então, o mundo já não existirá para mim.

*Luiz Colares*³⁹⁹

Neste trabalho, colocamos em destaque a figura do esquecimento ativo, apresentada em *Genealogia da moral*, com o intuito de mostrar o quanto a perspectiva de Nietzsche é inovadora. Afastando-se do clichê de compreender o esquecimento como negativo, *não conseguir lembrar algo*, ou como passivo, *deixar cair no esquecimento*, Nietzsche inverte o olhar a respeito da origem dos valores morais e aponta o erro dos genealogistas ingleses ou psicólogos ingleses, qual seja, de esquecerem o começo da valoração moral. Eles confundiam a origem de um valor com a sua utilidade, faziam a história do comumente aceito, do habitual, atribuindo à origem do valor moral sua aceitação geral na sociedade. Tradicionalmente, identificavam-se à moral, atitudes honestas, altruístas, desinteressadas, então esses valores passaram a ser cultivados sem crítica, como virtudes morais. Eis o escopo de *Genealogia da moral*: “[...] necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão [...]”⁴⁰⁰

Esses historiadores da moral, agindo dessa maneira, colocam em evidência apenas a parte vergonhosa da consciência, ou seja, a força inercial do esquecimento, que pode ser traduzida como hábito. Desse ponto, Nietzsche modifica a perspectiva para o problema, opera uma inversão de valores e elabora a noção de esquecimento ativo. Esquecer, agora, é uma força inibidora ativa, não mais inercial. O esquecimento ativo é, metaforicamente, considerado como a capacidade de:

[...] fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de *tabula rasa* da consciência, para que novamente haja lugar para o novo [...]”⁴⁰¹

Em um processo fisiopsicológico de assimilação, as vivências da vida são metaforizadas como alimentos e os indivíduos caracterizados em dois tipos: dispépticos

³⁹⁹ Autor citado por Antônio Albuja, no final do seu programa *Provocações* da TV Cultura, em 14/11/2014.

⁴⁰⁰ GM. *Prólogo*. §6.

⁴⁰¹ GM. II §1.

ou saudáveis. A dispepsia, dificuldade de digerir alimentos, é metaforizada como não conseguir *dar conta* das vivências, por exemplo, quando o indivíduo é ressentido e não consegue esquecer facilmente a ofensa. Ao invés de vingar-se e exteriorizar a raiva no momento da ofensa, o indivíduo dispéptico ou o homem do ressentimento se vinga na imaginação. Calado, ele aumenta a dimensão dos fatos e sofre muito mais com as imagens que cria para si. Nesse ato *in effigie*, ele sente prazer, tal como na figura do homem de consciência hipertrofiada, que Dostoiévski apresenta em *Memórias do subsolo*.

No outro caso, o homem do esquecimento possui “saúde *forte*”⁴⁰², não se ofende com facilidade. Ele, nem mesmo perdoa, porque perdoar já pressupõe que alguém foi julgado culpado e o outro inocente e, daí, decorrendo a absolvição do castigo. Perdoar para não castigar, porque perdoar os inimigos é uma forma de virtude, de bondade. Esquecimento ativo não é perdão, não se confunde com a virtude cristã.

Além da utilidade do esquecimento ativo para o indivíduo, ele também é útil para um povo ou uma cultura. Um tipo de povo ressentido é o povo judeu, na interpretação de Nietzsche. Do ressentimento ou do “ódio judeu”⁴⁰³ ocorreu a transvaloração dos valores nobres, isto é, os judeus inverteram a equação bom é igual a: nobre, poderoso, belo, feliz, caro aos deuses⁴⁰⁴, para bom é igual a: pobre, impotente, baixo, sofredor, necessitado, feio, doente.⁴⁰⁵

Nietzsche denomina esse começo histórico, identificado por sua nova genealogia da moral, como rebelião dos escravos da moral, e acrescenta: “[...] com os judeus principia a *revolta dos escravos da moral*: aquela rebelião que tem atrás de si dois mil anos de história, e que hoje perdemos de vista, porque – foi vitoriosa...”⁴⁰⁶ O cristianismo será visto por Nietzsche, pertencendo à mesma raiz do judaísmo, na medida em que o ressentimento se transforma em pecado ou má consciência. Antes a culpa era atribuída ao outro, agora passa a ser internalizada pelo próprio sofredor. O cristianismo mudou a direção do ressentimento.

Para aprofundarmos ainda mais na questão da dispepsia, trouxe Emerson, a partir de uma passagem de *Crepúsculo dos ídolos*, onde Nietzsche escreve sobre o ensaísta americano: “*Emerson*. [...] Alguém que instintivamente se nutre apenas de

⁴⁰² Ibid.

⁴⁰³ Ibid. I §8.

⁴⁰⁴ Ibid. §7.

⁴⁰⁵ Ibid.

⁴⁰⁶ Ibid.

ambrosia, que deixa de lado o que é indigesto nas coisas.”⁴⁰⁷ Procuramos então investigar o porquê Nietzsche considera Emerson livre de dispepsia. Fizemos um estudo comparativo de noções, traçando as proximidades e afastamentos. Entre as proximidades encontramos a noção de hora, de presente e de dispepsia. Além disso, não encontramos a noção de esquecimento ativo nietzschiana, mas a ideia de crítica à memória que mortaliza o presente, contendo a mesma noção básica da necessidade de se esquecer para se desfrutar o presente. Nos afastamentos de Emerson com relação a Nietzsche, destacam-se os seguintes: Deus e a *morte* de Deus, transcendentalismo e ceticismo, autoconfiança e coragem, América e Europa, novo e velho mundos. A própria influência de Emerson em Nietzsche é pouco estudada no Brasil e isso contribuiu, também, para começarmos essa empresa.

Da mesma forma que o ressentimento cria valores, o esquecimento também possui a mesma potencialidade. Começando a sair do confinamento de *Genealogia da moral*, o esquecimento, enquanto capacidade de um povo ou de uma cultura, é fruto da análise da *Segunda Consideração Extemporânea*, onde o esquecimento é identificado com o sentido a-histórico. Ele vem atuar na dose crítica que todo povo e toda cultura devem ter, para que a história não haja em desserviço à vida. Repetir os modelos da história, venerando-os como se fossem eternos, pode não significar algo útil para a vida. Com o sentido a-histórico, o povo e a cultura são moldados de forma diferente, esquecendo do peso de uma tradição que nega a vida, ao invés de reproduzirem o paradigma do *status quo*.

Mesmo ultrapassando o confinamento de *Genealogia da moral* e explorando outra figura do esquecimento, a do sentido a-histórico, não é o suficiente para contribuir com um trabalho que apresente alguma novidade. Pensando nisso, resolvemos percorrer boa parte da obra publicada de Nietzsche, ressaltando as principais figuras do esquecimento. Além das duas mencionadas, o esquecimento ativo e o sentido a-histórico, encontramos em *O nascimento da tragédia*, a figura do esquecimento característico do estado dionisíaco, o autoesquecimento ou o esquecimento de si.

No êxtase e na embriaguez dionisíacas, ocorre a dissolução do princípio de individuação apolíneo, isto quer dizer que as amarras sociais das profissões e das figuras familiares são esquecidas nesse momento. E se, no pensamento nietzschiano, a figura de Dionísio é de suma importância, o esquecimento relacionado ao elemento

⁴⁰⁷ CI. *Incurções de um extemporâneo*. §13.

dionisíaco só ratifica a importância de nosso tema. O dizer-sim dionisíaco é o dizer “Sim” à vida, o *amor fati*, a afirmação incondicional dos aspectos belos e feios, altos e baixos, grandes e pequenos da existência. E, uma das passagens mais importantes de *Assim falou Zaratustra*, resume e orienta nosso estudo: “Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar sobre si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim para o jogo da criação [...]”⁴⁰⁸ Aqui, nessa citação, fica comprovada a relação direta entre esquecimento, criança, inocência, novo, criação, dizer-sim e eterno retorno.

Se o eterno retorno é condição de possibilidade para a transvaloração de todos os valores, como afirma Luís Rubira⁴⁰⁹, e o *amor fati* é condição necessária, buscamos, ao longo do trabalho, sustentar a hipótese de que o esquecimento ativo também é condição necessária para a transvaloração de todos os valores. Uma das possibilidades para se explicar o *tornar-se criança* e o esquecimento, seria a metamorfose do camelo em criança, que pode ser representada pela passagem do homem do ressentimento ao homem do esquecimento. Para sustentar essa hipótese, procuramos mostrar como o esquecimento atua na consciência, proporcionando a cura do niilismo da vontade e, conseqüentemente, tornando a vontade livre para a criação de novos valores, esse é o papel do leão que diz: “Eu quero”.⁴¹⁰ Como pano de fundo temos as noções de *novo* e de *criação*.

No que tange à transvaloração, desenvolvemos a hipótese de que a inversão de valores é a própria destruição dos velhos valores e a criação de novos. A destruição e a criação andam juntas. O *novo* para Nietzsche não é algo tão diferente dos valores nobres aristocráticos que ele tanto enaltece. Os tipos superiores de homem que ele pensa para o futuro devem seguir os exemplos de: Tucídides, Napoleão, Maquiavel, César Bórgia, Beethoven, Goethe e ele próprio. O fato de serem novos valores é, muito mais, porque a cultura é outra. Em Nietzsche, estamos falando de um além-do-homem para o século XX, o novo *milenium*, e para o contexto da Europa. Em todos os casos, o fio condutor entre eles, é que experimentam o máximo de liberdade do seu instinto mais básico, a vontade de poder.

Na vontade de poder ou instinto de liberdade, dependendo do direcionamento que a consciência dê para a vontade, teremos vontade de nada ou vontade de engendrar.

⁴⁰⁸ AZI. *Das três metamorfoses*.

⁴⁰⁹ Cf. Nietzsche: *do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*.

⁴¹⁰ AZI. *Das três metamorfoses*.

No primeiro caso, o “nada” refere-se a valores metafísico-religiosos, ídolos, ideais ascéticos, que são invenções, ideias fixas, doenças do cérebro, mentiras, segundo Nietzsche. O direcionamento do olhar e da vontade é para o além, para outra vida, outro mundo. Englobamos esses aspectos da vontade de nada, na noção de niilismo passivo, quando a vontade é arrastada por esses ideais metafísico-religiosos. Os instintos de liberdade, de agressividade, de assenhoreamento são reprimidos pela moral metafísico-religiosa, cujo meio para se alcançar a virtude da santidade e da bondade é o domínio das paixões e dos instintos.

Um ponto importante na passagem da vontade de nada para vontade de engendrar é a cura do niilismo da vontade, a partir do esquecimento ativo. O esquecimento atua na vontade, para desafixar a ideia de não conseguir voltar ao passado. A vontade quer se vingar da vida, negando-a, porque não pode mudar o que já passou. O niilismo, a vingança contra a vida, surge daí. O esquecimento transforma a perspectiva e faz com que a vontade interprete o passado de outro modo, qual seja, reconhecendo que houve um componente da vontade que quis que fosse daquela determinada maneira. Isso significa parar de culpar os outros e a si mesmo, eliminando com isso o sentimento de culpa (má consciência) e o sentimento de vingança (ressentimento). Além disso, Nietzsche ainda exige que o além-do-homem afirme: “Assim eu quererei”, isto é, mesmo num futuro ou mesmo que as coisas retornem da mesma forma (eterno retorno do mesmo), os sentimentos de arrependimento, remorso, ressentimento, rancor, ódio e culpa não vão interromper a afirmação do presente e o impulso criativo para o novo, para o futuro.

Em uma moral para além de bem e mal, onde não deve haver culpa nem arrependimentos, pode-se interpretar Nietzsche como um libertino. De certa forma o é, na medida em que rejeita dogmas e quebra paradigmas, entretanto não está pregando uma nova religião, apesar de parecer em alguns momentos. Escreve Nietzsche: “Ao menos isto *não* significa “Além do bom e do ruim””.⁴¹¹ Sua filosofia é para poucos, para os além-do-homem. Nietzsche não prega uma moral universal. Nós optamos, na questão do esquecimento, além de mantê-lo dentro dos propósitos do pensamento nietzschiano, trazê-lo para um plano mais geral da sociedade, como um instrumento de alívio do sofrimento inerente à vida.

⁴¹¹ GMI §17.

Desse modo, pensar o esquecimento ativo como arte para a vida, tanto no plano individual quanto no coletivo. No individual, para restabelecer a saúde da consciência, que quer se livrar, mas não sabe como, dos vermes roedores da consciência já citados. No coletivo, para criar uma cultura que valorize mais o esquecimento e não o veja, somente, como ato falho da memória. Criar, talvez, um movimento da arte do esquecimento, para contrapor a tradição da *ars memorativa*, que incrustou na cultura ocidental a ideia de que com maior memória se é mais inteligente.

Finalizando o trabalho, trouxemos o artigo *Drogas do esquecimento* de Paula Sibilia, para mostrar um espaço de crítica que pode ser aberto na filosofia contemporânea, por conta das iminentes políticas de drogas que estarão no mercado farmacológico daqui a alguns anos. E claro, em que medida podemos pensar em uma arte do esquecimento, na filosofia de Nietzsche, fugindo de uma interpretação do tipo autoajuda, que reduziria o tema a um “esquecimento feliz”.

Enfim, o último objetivo esperado era de que o esquecimento fosse visto com outros olhos, como uma noção de suma importância, não só no pensamento de Nietzsche, mas nos nossos. E que esse exercício filosófico, com alicerces nietzschianos, possa ser útil, no sentido de servir à vida de cada leitor. Que se possa aplicar essa noção em cada consciência que põe a culpa nos outros e que ela descubra o seu papel determinante no processo, libertando os outros de uma falsa culpa e ela mesma de um ressentimento pernicioso. A questão não é se o outro seja culpado ou não, mas nos permitir a liberdade de não ficar presos a um passado que obscurece o presente.

Nessa viagem da vida, sem predeterminações, levemos uma pequena bagagem, com *souvenirs* indispensáveis, a fim de que não pese muito em nossas costas. E tenhamos coragem, vontade de se libertar dos percalços do caminho, os quais virão tentar nos atrasar. Será necessário, talvez, dizer “Não”, sentir-se sozinho e sem consolação, mas a recompensa virá, quando várias possibilidades de viver com nossas próprias pernas aparecerem diante de nós, quando nós pudermos assinar com o próprio punho: *Eu sou o criador, eu soube esquecer*. Nós “queremos ser os poetas-autores de nossas vidas, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas.”⁴¹²

⁴¹² CG §299.

REFERÊNCIAS

Obras de Nietzsche

COLLI, G. & MONTINARI, M. (Org.). *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)* in 15 Bänden, Berlin/Munich: Walter de Gruyter & Co., 1967-1978.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *Além do bem e do mal*; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Assim falou Zaratustra*; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *A visão dionisíaca do mundo*; tradução Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Maria Cristina dos Santos de Souza; revisão da tradução Marco Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: Editora 7 letras, 2007.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Ditirambos de Dionísio*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Ecce Homo*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Introdução à tragédia de Sófocles*; tradução do alemão e notas Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. *O Anticristo*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*; tradução, notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Obras incompletas*; seleção de textos Gérard Lebrun, tradução e notas Rubens Rodrigues Torres Filho, posfácio Antônio Cândido. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Genealogia da moral*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Humano demasiado humano*; tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Introdução à tragédia de Sófocles*; tradução Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

_____. *Segunda Consideração Intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*; tradução Marco Antônio Casanova, revisão técnica da tradução Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*; tradução Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

Outros autores

AURÉLIO, Marco. *Meditações*; SÊNECA. *Da tranquilidade da alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

BHAGAVAD-GITA Como Ele É; tradução A.C. Bhaktivedenta Swami Prabhupada. São Paulo: Câmara Brasileira de Livros, 1994.

BARRENECHEA, Miguel Angel. *Nietzsche e a alegria do trágico*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014.

BUENO, Silveira. *Grande Dicionário Etimológico-Prosódico da Língua Portuguesa*. São Paulo: Saraiva, 1968.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*; tradução Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CAVELL, Stanley. *Esta América nova, ainda inabordável*; tradução Heloisa Toller Gomes. São Paulo: Ed. 34, 1997.

CASANOVA, Marco Antônio. *O instante extraordinário*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

CHAVES, Ernani. *Ética e Estética em Nietzsche: crítica da moral da compaixão como crítica aos efeitos catárticos da arte*. ETHICA, Rio de Janeiro, v.11, n.1 e 2, 2004.

_____. *Êxtase e jogo estético: a propósito de O Nascimento da Tragédia*. PERSPECTIVA FILOSÓFICA, Recife, v.I, n.37, jan./jul. 2012.

COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positivista; Discurso sobre o espírito positivo*; tradução José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores)

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexicon, 2010.

DELEUZE, Gilles. *Diálogos*; tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

DETIENNE, Marcel. *Mestres da verdade na Grécia arcaica*; tradução Ivone C. Benedetti. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*; tradução, prefácio e notas Boris Schnaiderman. São Paulo: Ed. 34, 2000.

EMERSON, Ralph W. *Ensaio: primeira série*; tradução Carlos Graieb e José Marcos Mariani de Macedo. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*; tradução Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

_____. *Nietzsche, Freud e Marx*; tradução Jorge Lima Barreto. Porto: Anagrama, 1980.

FRANCO FERRAZ, Maria Cristina. *Homo deletabilis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

_____. *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

GRACIÁN, Baltasar. *A arte da prudência*; tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

HERÁCLITO. *Os pré-socráticos*; traduções José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

HESÍODO. *Teogonia*; tradução Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

MARTON, Scarlett. *Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca*. CADERNOS NIETZSCHE, v.25, 2009.

_____. *Nietzsche e a arte de decifrar enigmas: treze conferências europeias*. São Paulo: Edições Loyola, 2014. (Coleção Sendas & Veredas).

MASTERS, Edgar L. *O pensamento vivo de Emerson*; tradução Ida Goldstein. São Paulo: Martins Editora, 1961.

MORA, Ferrater J. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Loyola, 2000.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Décadence artística enquanto decadence fisiológica: a propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner*. CADERNOS NIETZSCHE, v.6, 1999.

NIEMEYER, Christian. *Léxico de Nietzsche*; coordenador da tradução brasileira Ernani Chaves. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

OS VEDAS; tradução Raul Xavier. Rio de Janeiro: LMI, 1972.

PASCHOAL, Antonio E. *Nietzsche e o ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014.

PLATÃO. *A República*; supervisão editorial Jair Lot Vieira. São Paulo: Edipro, 2001.

_____. *Diálogos V: O banquete; Mênon; Timeu; Crítias*; tradução, textos complementares e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2010.

ROMÃO, Mariane Aparecida. *Sobre a influência de Paul Bourget no pensamento tardio de Friedrich Nietzsche*. UNESP, v.4, n.1, 2011. (6º encontro de pesquisa na graduação em filosofia da Unesp).

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*; tradução Nilson Moulin. São Paulo: UNESP, 2010.

RUBIRA, Luís. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2010. (Sendas & Veredas).

SIBILIA, Paula. *Drogas do esquecimento e implantes cerebrais: a informatização da memória*. Cienc. Cult. v. 60. n. 1. São Paulo: Infopolítica/Artigos, 2008. ISSN 2317-6660

VATTIMO, Gianni. *Diálogos com Nietzsche*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

VIAL, Claude. *Vocabulário da Grécia Antiga*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

WOTLING, Patrick. *Vocabulário de Nietzsche*; tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

YATES, Frances. *A arte da memória*. São Paulo: UNICAMP, 2013.