



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO RIO DE JANEIRO – UNIRIO

Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH

Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS

Linha de Pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação

Maria Ignês de Mesquita Peixoto

## **Memória, crueldade e criação na perspectiva nietzschiana**

Orientador Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea

JUNHO

**2009**

Maria Ignês de Mesquita Peixoto

## Memória, crueldade e criação na perspectiva nietzschiana

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Memória Social, do Centro de Ciências Humanas da UNIRIO como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Memória Social. Área de Concentração: Memória, Subjetividade e Criação.

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Maria Dias, professora adjunta da UERJ.

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Jô Gondar, professora associada da UNIRIO

---

(Orientador)  
Prof. Dr. Miguel Angel de Barrenechea, professor associado da UNIRIO

Rio de Janeiro, junho de 2009

P379 Peixoto, Maria Ignês de Mesquita.  
Memória, crueldade e criação na perspectiva nietzschiana / Maria  
Ignês de Mesquita Peixoto, 2009.  
133f.

Orientador: Miguel Angel de Barrenechea.  
Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do  
Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

1. Nietzsche, Friedrich, Wilhelm, 1884-1900. 2. Esquecimento (Filosofia). 3. Crueldade (Filosofia). 4. Memória – Aspectos sociais. 5. Vida.  
I. Barrenechea, Miguel Angel de. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2003-). Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Memória Social. III. Título.

CDD – 128.3

*À minha mãe.  
Ao meu irmão Gustavo, in memoriam.*

Agradeço a todos os que participaram comigo nesta jornada:  
Tanto àqueles que estiveram presentemente,  
quanto aos que se presentificaram como recordação.  
Também àqueles dos quais não me lembro,  
mas que, em mim, como força de viver, estão.  
Do mesmo modo, também agradeço aos que se opuseram e  
que, no entanto, me trouxeram grande contribuição,  
pois, se não me impediram de chegar aqui,  
impulsionaram-me à superação.  
Assim, sintam-se todos homenageados.  
*Saúde!*

Em especial, agradeço:  
À Rosa Dias e à Jô Gondar, por aceitarem participar de minha banca, pois nelas encontro a produção criativa como modo de expressão no mundo; ao meu orientador, Miguel Angel de Barrenechea, à confiança, à liberdade no desenvolvimento da escrita e pelo estímulo a um constante viver ativo; à Wanessa Canellas, Cristie Campello, Márcia Beatriz Belo e Sandra Albernaz, pela convivência afetiva e potencializadora; à Aline Nascimento e Cláudia Camuri, pela escuta e tão importantes trocas; ao prof. Roberto Machado, cujas belas aulas me despertaram para a leitura de Nietzsche; aos queridos amigos Celeste Lemos, Vera Graham, Miriam Silly Bailuni e Eduardo Bragança, Valéria Campos Reveilleau, Valéria Gonçalves, pela amizade que se refaz, apesar das ausências prolongadas; à Ana Paula Rollo e Marcus Paixão, na alegria do cotidiano; à Ataliba Sombergbeck, amigo e tradutor; à Francisca e Roberto Rutigliano, pela delicadeza de sempre; à Gladstone e minha amada Maria Clara pelo apoio e paciência; à minha mãe, pela força que me trouxe, nestes tempos, com seus pequenos gestos; à Deca, meu irmão; ao meu pai; e à vida.

"Quem quer passar além do bojador  
tem que passar além da dor".

Fernando Pessoa

## **RESUMO**

O presente trabalho pretende analisar o conceito de memória como um fenômeno social, segundo a interpretação de Nietzsche, focalizando a questão da crueldade envolvida no seu surgimento. A relação entre crueldade, memória e esquecimento irá definir modos distintos de viver do homem. Enquanto o excesso de memória caracteriza uma crueldade perversa e um homem ressentido, sob o funcionamento salutar entre memória e esquecimento, o impulso cruel humano potencializa a vida e conduz o homem a um viver criador.

**PALAVRAS-CHAVE:** Memória. Esquecimento. Crueldade. Criação

## **ABSTRACT**

This paper aims to examine the concept of memory as a social phenomenon, according to the interpretation of Nietzsche, focusing on the issue of cruelty involved in its creation. The relationship between cruelty, memory and oblivion will define different ways of living of the man. The excess memory features a perverse cruelty and a resented man, whereas, under salutary operation between memory and its lack, the cruel impulse enhances human life and leads man to a creative living.

Key words: Memory. Oblivion. Cruelty. Creation.

## SUMÁRIO

<b>Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo I - A memória e o esquecimento na Genealogia da Moral .....</b>	<b>5</b>
1.1 A questão do método genealógico .....	6
1.2 As noções de memória e esquecimento segundo a Genealogia da Moral.....	16
1.3 Hipóteses genealógicas da memória e do esquecimento segundo a Genealogia da Moral.....	19
<b>Capítulo II - Da crueldade na formação da memória ao advento da má consciência e suas implicações no modo de viver do homem. ....</b>	<b>30</b>
2.1 Da análise genealógica dos valores morais ao surgimento da memória: a descoberta da crueldade humana como formadora da cultura.....	31
2.2 A crueldade nos castigos.....	32
2.3 A crueldade e os homens formadores da cultura .....	38
2.4 Crueldade e má-consciência: a moral do ressentimento.....	45
2.5 A tipologia nietzschiana: ressentido e criador.....	56
<b>Capítulo III - A crueldade segundo a perspectiva da vontade de potência.....</b>	<b>60</b>
3.1 Vida como atividade agressiva das forças.....	61
3.2 A vida como vontade de potência: as forças regidas pelo querer.....	64
3.3 A crueldade inocente do jogo da existência.....	68
3.4 Crueldade inexorável da vida: ação espontânea das forças.....	71
3.5 Crueldade perversa: a inversão das forças ativas sob os valores morais.....	73
3.6 Crueldade: “loucura ou pecado?”: modos distintos de lidar com os instintos.....	76
3.7 Afirmação da vida em sua crueldade e dor.....	79

<b>Capítulo IV - De um modo de vida reativo na modernidade a um modo de viver criador: a relação entre memória e esquecimento .....</b>	<b>83</b>
4.1 As condições sociais da modernidade e os entraves encontrados para um modo de viver criador .....	84
4.1.1 A crença no princípio de isonomia das forças.....	84
4.1.2 O cientificismo e o ideal histórico.....	86
4.2 O excesso de memória e uma fraca disposição para a vida.....	88
4.3 A importância dos instintos: a vida como sintoma de saúde do homem.....	90
4.4 Crueldade, instinto e criação: a relação salutar entre memória e esquecimento.....	92
4.5 Memória e esquecimento: condições de um modo de viver criativo.....	95
4.6 O esquecimento e o instante criador: o presente da vida.....	97
4.7 A força plástica: o passado transformado em “sangue”.....	104
<b>Conclusão.....</b>	<b>112</b>
<b>Referência Bibliográficas.....</b>	<b>118</b>

## Introdução

“Quem pode se instalar no limiar do instante, esquecendo todo passado, quem não consegue firmar 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.”<sup>1</sup>

Neste trabalho iremos analisar o conceito de memória social na interpretação de Nietzsche, focalizando a questão da crueldade vinculada à produção dessa faculdade mnemônica no homem. Lembremos que o conceito de memória, para este autor, sempre alude a um fenômeno social; não há, conforme sua perspectiva, memória individual. A memória surge sempre no seio da comunidade, como produto do domínio do homem sobre o homem, assim como das relações pessoais decorrentes da atividade comercial.

No primeiro capítulo, ao realizar a análise das condições de surgimento da memória, principalmente focando a obra *Genealogia da Moral*, iremos abordar o esquecimento entendido como importante atividade orgânica responsável pela saúde do homem. O esquecimento permite um modo de viver sintonizado com os instintos, garantindo uma existência saudável, ligada ao presente e à satisfação das necessidades vitais.

No segundo capítulo, vamos analisar a ação da crueldade na construção da memória: focaremos como as lembranças se instauraram com requintes de violência. A crueldade foi, desde os primórdios da civilização, tanto um instrumento mnemotécnico, na formação da memória, quanto uma força instintiva do homem, uma tendência a exprimir impulsos naturais; em outras palavras, o autor não considera a crueldade desde um ponto de vista moral, entendida como “maldade”, “perversidade”, mas como uma forma de exprimir profundos impulsos do *bicho-homem*.

Na interpretação nietzschiana da memória, a crueldade tem um papel fundamental, constitutivo. Contudo, devemos salientar que, na sua perspectiva, haveria duas maneiras de lidar com a crueldade. Após o surgimento da memória, a crueldade humana deixa de ser manifesta e passa a ser reprimida, motivando outra relação do homem com a vida. Há duas formas de lidar com a crueldade, antes e depois da

---

<sup>1</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, 1, p.9.

produção da memória; a atuação dessa força instintiva no homem vai delinear duas formas de existência. Antes, como instinto liberto, a crueldade do homem manifestava-se espontaneamente na natureza; depois, a partir do processo de criação da memória, ocorre a contenção dessa força instintiva humana, quando esta força responsável pela construção da memória e pelo advento da civilização foi represada em sua descarga sobre o mundo. A partir da repressão das forças instintivas, o homem se torna ressentido e sua crueldade atua sobre si mesmo, deturpando a ação dos seus impulsos. A crueldade foi cerceada no homem por questões sociais, mas ele não deixou de experimentar esse *páthos* de violência. Neste trabalho visamos refletir sobre essas duas formas de o homem lidar com a crueldade. A partir dessa distinção, cabe a pergunta: como o homem se posiciona diante da vida após a repressão dos instintos, em geral, e da crueldade, em particular? A partir dessas distintas formas de lidar com a crueldade, o homem intensificou suas forças ou elas diminuíram?

Nietzsche, para responder a essas questões, vai assinalar que, face à crueldade, surgiram dois tipos de homens: o ativo, nobre, que exprime os instintos e manifesta sua crueldade sem engodos; e o reativo, ressentido, que não exprime seus instintos e encobre a sua crueldade. No homem do ressentimento, no qual predomina a má consciência, no qual há um excesso de memória, a crueldade humana passou a gerar uma vida reativa. A memória, neste homem, está relacionada à reatividade, já que provoca o adiamento de suas ações e retira o homem do agir espontâneo, do presente. Em contraposição a este tipo de homem, Nietzsche assinala as *bestas louras*<sup>2</sup>, os aristocratas, referindo-se a uma forma de agir em consonância com os instintos, própria de homens nobres, que não calculam ou premeditam seus atos, mas que agem espontaneamente frente aos desafios, sem intenção de conservação, apenas por expansão de suas forças. Neles, a crueldade não atua de forma reativa. Eles agiam de maneira nobre, autêntica, não planejavam os atos; a sua violência não era calculada, mas espontânea. Veremos que Nietzsche caracteriza essa forma de lidar com a violência, com a memória e com o esquecimento, como *crueldade inocente*. Por outra parte, vamos analisar a atitude do homem reativo, cuja *crueldade* pode ser caracterizada como *perversa*. Tentaremos elucidar essas duas formas de lidar com a crueldade e, conseqüentemente, com a memória e com o esquecimento.

---

<sup>2</sup> Metáfora usada em Genealogia da Moral, para aludir a todos os tipos nobres da antiguidade: asiáticos, romanos, arianos, etc.

O terceiro capítulo será dedicado à questão da crueldade analisada sob a ótica da vida, segundo a vontade de potência. Assim, focalizaremos, neste ponto de vista, a crueldade inocente, criadora e, no processo da civilização, as mudanças e o impacto desta força sobre o viver do homem e sobre a vida.

Finalmente, no quarto capítulo, abordaremos, inicialmente, para aludir à criação, os entraves do homem, na modernidade, para lidar com a força cruel como própria da existência. Avaliaremos, então, frente à sociedade grega, como o homem deve lidar com esta força, evitando que ela descambe para uma violência aniquiladora, usando-a em favor da vida.

Para um modo criador de viver, como veremos, o homem, segundo Nietzsche, precisa de um funcionamento orgânico salutar da atividade da memória, assim como da força do esquecimento, visto que a memória, em um uso excessivo, desvitalizou o homem, deturpou o seu agir instintivo. A crueldade só pode atuar como força criadora, se o homem estiver de posse de uma forte condição instintiva, conforme a vontade de potência, vontade criadora da vida. Para isso, é indispensável que haja um bom funcionamento da força ativa do esquecimento, que dispõe seu organismo, saudavelmente, à regência dos instintos, de modo a permitir um atuar criativo. Também, analisaremos a importância da força plástica do homem, que permite a ele, através da transformação do passado, voltar a função da memória para a elaboração de novas formas de vida. Este capítulo aborda, então, a passagem de um modo de vida reativo a um modo de vida criativo, segundo a articulação harmonizada entre memória e instintos. Nele pretendemos problematizar a possibilidade do esquecimento impulsionando mudanças que permitam a passagem de um tipo de vida reativo para formas criativas. Segundo Nietzsche, a valorização do esquecimento não implica a desvalorização da memória. Ele a reconhece como atividade fundamental do homem, mas constata a necessidade de uma atuação conjunta entre memória e esquecimento, pois é sob atuação do esquecimento que o homem está sendo gerido pela vida.

O esquecimento tem, na perspectiva deste autor, uma compreensão diversa da que lhe foi conferida ao longo da história. Analisaremos a importância deste conceito, na interpretação de Nietzsche em obras distintas; inicialmente focaremos a *Segunda Consideração Intempestiva*, Das vantagens e desvantagens da história para a vida. Nesse livro, da primeira parte de sua obra, o autor critica o excessivo valor outorgado à história, na Modernidade, sob a inspiração hegeliana. Ele, em contrapartida, vai valorizar o esquecimento, entendido como função a-histórica, que propicia a criação e a

alegria e, assim, conduz a realização de uma vida mais elevada. Como apontamos anteriormente, será importante a análise de *Genealogia da Moral*, em que encontramos relevantes ponderações sobre memória, esquecimento e crueldade. Em resumo, através de diversas obras nietzschianas, abordaremos a crueldade presente no homem e sua relação com a memória e o esquecimento. Quando a crueldade está sob o ressentimento e o excesso de memória, torna-se *perversa*; ao contrário, quando sob o funcionamento salutar entre memória e esquecimento, o impulso cruel humano leva à criação, à potencialização da vida.

# **CAPÍTULO I**

## **A memória e o esquecimento na *Genealogia da Moral***

Antes de adentrarmos na discussão a respeito do surgimento das atividades da memória e do esquecimento, buscaremos explicitar em que consiste o método utilizado na obra *Genealogia da Moral*. Através desse método, Nietzsche analisará o surgimento da memória como uma faculdade oriunda do convívio social e não como uma determinação de uma suposta “natureza” humana. Para a compreensão do alcance e abrangência da tese nietzschiana acerca dessas faculdades e sua relação com a crueldade e a criação, iniciaremos esclarecendo de que forma procede o método genealógico de Nietzsche. Em seguida, iremos traçar considerações gerais sobre o surgimento da memória e sobre a concepção inovadora do esquecimento presentes na *Genealogia da Moral*.

### **1.1- A questão do método genealógico**

Na obra *Genealogia da Moral*, tentando fazer uma crítica radical da moral ocidental como jamais houvera sido feita, Nietzsche vai colocar em xeque o valor dos valores morais tradicionais considerados superiores. Ele realizará esse exame crítico a partir da problematização da origem desses valores. Essa reconstituição da gênese da moral é feita rompendo com um tipo de reflexão idealista, que a considera como pertencente à natureza humana ou originária de uma transcendência. Nessa ótica, a moral é vinculada à nossa própria “natureza”, como se os valores estivessem dados desde a eternidade:

“Enunciemo-la, esta nova exigência: necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (...)”.<sup>3</sup>

A origem dos princípios metafísicos foi obscurecida e enevoada pelas interpretações tradicionais e religiosas e, dessa forma, tornou-se não passível de avaliação. Esses princípios, justificados por uma suposta origem divina, foram retirados,

---

<sup>3</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, I, 6, p.14.

assim, do alcance humano de avaliação, tornando-se parâmetros absolutos pelos quais se deveria avaliar toda a existência humana.

Dessa forma, Nietzsche mostra que a reflexão tradicional, nas vertentes metafísicas e religiosas, não considera a constituição da moral sob sua face histórica, no seu vir a ser histórico, mas parte da crença na pretensa evidência de seus princípios, como se os valores morais fossem eternos, sem história, criados fora do tempo e do espaço. Sobre essa questão, Machado afirma:

“Se a genealogia é uma reflexão filosófica que pode ser considerada como uma extensão da noção de história, um dos motivos é que Nietzsche não acredita mais em valores eternos: os valores são históricos, advindos ou em devir”.<sup>4</sup>

A investigação realizada por Nietzsche diferencia-se das pesquisas tradicionais, tanto filosóficas quanto históricas, preocupadas, apenas, em justificar a moral vigente: *“Todo o respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio espírito histórico, que foram abandonados pelos bons espíritos da história!”*.<sup>5</sup> Esses historiadores da moral partem da crença em uma suposta origem para desenvolverem suas teorias. Tais investigações distanciam-se da história realmente acontecida, vivida. Muitas vezes, começam suas reflexões do nada para interpretarem a história<sup>6</sup>. Em razão disso, não se encontram investidos do espírito histórico necessário à realização de tamanha tarefa.

Tal “espírito histórico”, que busca se ater à história documentada, realmente ocorrida e da qual se investe Nietzsche, é responsável pela diferença de método que adota em sua genealogia. Esse método possibilita uma particular investigação sobre o tradicional, o institucionalizado, e provoca uma ruptura com o padrão metafísico-teológico “superior” adotado, desde há muito, sob o qual se re-incorpora o devir no pensamento. Avaliando, a partir das transformações históricas, os conceitos tradicionais, o autor não procura a origem metafísica, a essência, em seu sentido tradicional, porque

---

<sup>4</sup>MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985, p.66.

<sup>5</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, I dissertação, 2, p. 21

<sup>6</sup>“(…) – o nada ( ou Deus – o anseio de unio mystica com Deus é o anseio budista pelo Nada, pelo Nirvana – e nada mais!).” GM, I dissertação, 6, p.29.

esta não passaria de mera crença, postulada pela imaginação. A genealogia de Nietzsche buscará, na gênese, não a essência, mas o acaso de forças que levam à geração de um valor ou de uma instituição. Gênese aqui não se confunde com origem, conforme esclarece Foucault, já que:

“Procurar a origem é tentar encontrar o que era imediatamente, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si, é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces, é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas não têm essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir das figuras que lhe eram estranhas”.<sup>7</sup>

Nietzsche tentará esclarecer o surgimento dos valores que emergem ao longo da história humana, diferentemente da interpretação metafísica que, acreditando em uma origem atemporal, não a submete a avaliação, considerando-a isenta de questionamentos. Nietzsche sustenta que a filosofia ocidental sempre esteve em consonância com esta moral, pois então, postula valores absolutos, comprometidos com uma verdade inalcançável, inatingível, inacessível, acima dos homens, num plano de perfeição e verdade supostamente reveladas pela razão ou pela fé.

“A verdadeira resposta teria sido, (...), que todos os filósofos construíram seus edifícios sob a sedução da moral, inclusive Kant – que a intenção deles só aparentemente se dirigia à certeza, à ‘verdade’, mas na realidade se dirigia a majestosos edifícios morais”.<sup>8</sup>

Segundo a interpretação nietzschiana, o berço da metafísica ocidental, a filosofia socrático/platônica, se erige sobre um sistema de valores distanciados da vida. Essa ótica sustenta a idéia de essência, de um ideal de perfeição, de um mundo verdadeiro, apenas atingido pelo pensamento, em contraposição ao corpo, à terra agora considerada como um reino de imperfeições e enganos. Assim, acaba por estabelecer uma cisão na qual passam a vigorar dicotomias tais como: homem/mundo, aparência/ideal,

---

<sup>7</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p.17s.

<sup>8</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. SP: Escala, 2007, prefácio, § 3, p. 15.

verdadeiro/falso, essência/aparência etc. Na adequação do mundo terreno, nesse suposto mundo ideal, a apreciação da vida, portanto, depende de dualidades intransponíveis. Por isso Nietzsche dirá em *Crepúsculo dos Ídolos*, no capítulo intitulado “Como o mundo verdadeiro acabou se tornando uma fábula”: “*O mundo verdadeiro – uma idéia que já não serve mais pra nada, que não obriga mesmo a mais nada – uma idéia que se tornou inútil, supérflua; conseqüentemente uma idéia refutada: suprimamo-la!*”<sup>9</sup>

O judaísmo e o cristianismo, que adotaram os postulados da metafísica, partem de uma crença na essência, na verdade que consagra um Deus único e cria valores celestiais totalmente contrapostos à vida. Nessas concepções, o corpo é considerado um erro, sendo vinculado ao pecado e à falta. Os valores foram referidos a um suposto mundo transcendente. E Nietzsche questionará: No que consistem? De onde vêm? Qual a intenção que se mascara por trás desses valores? A que eles visam? Por que nunca foram questionados? Além disso, é importante determinar se esses valores fomentam ou, ao contrário, empobrecem a vida.

A reconstrução do surgimento, na história, da gênese dos valores morais pretende discutir qual a relação desses valores com a vida, quais as forças que deram lugar a esses valores. Ao mesmo tempo, o genealogista partirá de determinado parâmetro para avaliar. Qual será o valor do qual partirá para a avaliação desses valores?

“Quando falamos de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos obriga a instaurar valores, a vida mesma valora através de nós *quando* instauramos valores... Daí se segue que também aquela *contranatureza da moral*, que toma Deus por conceito contrário e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida. – *De que vida? De que tipo de vida?* – Mas eu já dei a resposta: da vida decadente, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi entendida até aqui (...) é o próprio instinto da *décadence* que se transforma em imperativo. Ela diz: “*Pereça!*”! Ela é o juízo dos que foram condenados...”<sup>10</sup>

O parâmetro que serve como critério para criticar os valores morais é a própria vida. Nietzsche irá reconstruir o nascimento, a gênese da moral, para discutir seu significado segundo a sua relação com a vida: se os valores tradicionais a intensificam

---

<sup>9</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. Como o mundo verdadeiro acabou se tornando uma fábula, § 5, p. 32.

<sup>10</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. Moral contra a natureza, §5, p. 37-38.

ou a despotencializam. Esses valores superiores serão retirados do suposto patamar de “verdade”, de parâmetros absolutos e eternos, que lhes foram conferidos ao longo do tempo. Ao serem colocados sob uma perspectiva crítica, considerados, nesta ótica, como um problema, a moral que os fundamenta também será colocada sob um crivo crítico que possibilite a problematização de sua origem.

O método tradicional de ponderar os valores surge de uma forma de pensar metafísica, sob cuja inspiração, o valor, não submetido a questionamento, é concedido às coisas em função de uma utilidade, sem que o próprio valor que está sendo atribuído seja colocado em questão. E Nietzsche esclarece:

“Tomava-se o valor desses ‘valores’ como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento: até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao ‘bom’ valor mais elevado que ao ‘mau’, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o homem (não esquecendo o futuro do homem)”.<sup>11</sup>

Ao analisar a busca da origem do conceito “bom” nas ações não egoístas empreendidas pelos psicólogos ingleses, Nietzsche aponta que eles acreditam em uma origem absoluta dos valores atribuída à utilidade das ações. Boa ação, neste tipo de pesquisa histórica, parte de considerar bom aquilo que é útil. As coisas são boas conforme a utilidade. De onde se origina este “bom” atribuído a tais ações? Esse tipo de questionamento não é realizado, posto que o critério “bom” de avaliação já está dado, naturalizado, absorvido pelo costume:

“‘Originalmente’ – assim eles decretam – as ações não-egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram úteis; (...). Imediatamente se percebe: esta primeira dedução já contém todos os traços típicos dos psicólogos ingleses – temos aí ‘a utilidade’, ‘o esquecimento’, ‘o hábito’ e por fim ‘o erro’, tudo servindo de base a uma valoração da qual o homem superior até agora teve orgulho, como se fosse um privilégio do próprio homem”.<sup>12</sup>

Ao analisar o método genealógico de Nietzsche, Foucault considera que as genealogias tradicionais estão ocupadas em realizar “*gêneses lineares, ao ordenar, por exemplo, toda a história da moral através do útil: como se as palavras tivessem*

---

<sup>11</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, I dissertação, 6, p. 14.

<sup>12</sup>GM, II dissertação, 2, p. 21.

*guardado seu sentido, os desejos sua direção, as idéias sua lógica (...)*.<sup>13</sup> Foucault diz que a genealogia nietzschiana propõe se debruçar demoradamente sobre os acontecimentos para neles “*marcar a singularidade, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos*”.<sup>14</sup> .

Segundo Foucault, então Nietzsche emprega a história para:

“Se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda”.<sup>15</sup>

Nietzsche se volta a uma análise da ação efetiva da moral na história, através de um viés atento à vida, valoriza o que pulsa sob a interpretação histórica dos acontecimentos, investigando, sob novo olhar, suas realizações. Ele focaliza “*a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano!*”<sup>16</sup> Ele quer, em suma, decifrar o passado em suas marcas, em sua inscrição, em sua feitura, e “*percorrer a imensa, longínqua, recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas perguntas, com novos olhos: isto não significa praticamente descobrir essa região?...*”<sup>17</sup> Seu “*olfato*” – como diz, numa acepção que privilegia o corpo e a sua fisiologia – é seu condutor para o conhecimento do surgimento desses valores.

Assim, Nietzsche reinterpreta a história do homem, agora observada sob um prisma estritamente genealógico, auscultando o vivido no silêncio dos engendramentos das forças no devir, naquilo que não é percebido pelo olhar dos que acreditam numa “verdade” transcendente. A unidade histórica só consegue prevalecer diante do traçado da existência que se volta para uma origem absoluta, como é o caso das hipóteses que ele diz perderem-se “no azul”, em alusão às genealogias tradicionais: “*Meu desejo, em*

---

<sup>13</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p.15s.

<sup>14</sup>Ibid. p.15s.

<sup>15</sup>Ibid. p.19s.

<sup>16</sup>GM, Prólogo, 7, p.15.

<sup>17</sup>GM, Prólogo, 7, p.15.

*todo caso, era dar a um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção da efetiva história da moral, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem no azul*".<sup>18</sup>

Diferentemente, a genealogia nietzschiana procura detectar a pluralidade das forças em conflito presente nos acontecimentos, o documentado pela história sobre o concreto, que não é uniforme, mas repleto de nós, de emaranhados, caótico, de variados sentidos e interpretações. Segundo Nietzsche, a genealogia poderia ser designada pela cor "cinza", caracterizando o documentado, em contraposição ao "azul" celestial, em alusão à metafísica, de cujas certezas partem as hipóteses tradicionais. O olhar genealógico está atento, segundo interpretação de Foucault, à história efetiva, que conheceu "*invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias*" e que é considerada "*naquilo que é tido não tendo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos (...)*".<sup>19</sup> Conforme iremos elucidar em nosso trabalho, esse tipo de investigação permitirá esclarecer o surgimento da memória, considerada como um "fenômeno social", como produção do homem. A genealogia permitirá, também, desvendar a irrupção de todos os valores legados à humanidade.

O uso da genealogia, para analisar todos os valores no seu surgimento histórico propiciará a Nietzsche as condições para investigar a moral de uma perspectiva extra-moral e, por isso mesmo, crítica. A ótica nietzschiana consiste, então, num distanciamento tomado em relação ao objeto em questão – o princípio de verdade<sup>20</sup> – para estabelecer sua crítica. A "ótica", o ângulo de visão e o valor que aprecia são as condições para que sua crítica se realize:

"Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um 'conhecer' perspectivo. E quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso "conceito" dela, nossa 'objetividade'.<sup>21</sup>

A esse respeito podemos lembrar que Deleuze, em *Nietzsche e a filosofia*, assinala que Nietzsche, ao se referir a um "conhecer perspectivo", privilegia a distância como

---

<sup>18</sup>GM, Prólogo, 7, p. 15.

<sup>19</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, II, p.15s.

<sup>20</sup> "Existe um reino da verdade e do ser, mas precisamente a razão é excluída dele!...". GM. III, 12, p.133.

<sup>21</sup>GM, III dissertação, 12, p.134

elemento imprescindível para a análise dos acontecimentos. Dessa forma, sua noção de valor será tanto princípio de avaliação, como, inversamente, ao avaliar, este valor será criador de valores, produzindo valores a partir da perspectiva tomada. Assim, segundo Deleuze, sua crítica terá no valor o “*elemento crítico e criador ao mesmo tempo*”.<sup>22</sup> E ele acrescenta:

“(…) A noção de valor implica uma inversão crítica. Por um lado os valores aparecem, ou se dão, como princípios: uma avaliação supõe valores a partir dos quais aprecia os fenômenos. Porém, por outro lado e mais profundamente, são os valores que supõe avaliações, ‘pontos de vista de apreciação’, dos quais deriva seu próprio valor. O problema crítico é o valor dos valores, a avaliação da qual procede o valor deles, portanto o problema de sua criação”.<sup>23</sup>

Portanto, segundo esse entendimento, a partir de um distanciamento tomado para fins de uma avaliação isenta dos valores metafísicos, Nietzsche vai apontar/indicar os parâmetros que estão por trás dos grandes sistemas metafísicos, filosóficos e religiosos e constatar que são valores depreciadores da vida, da terra, do homem.

Nietzsche reinterpreta o devir da civilização valorizando o que escapou ao olhar tradicional: as forças subjacentes à própria vida. Ele avalia nos valores o impulso que os move, os atualiza, conforme sejam ou não forças de ação, afirmativas da vida, de construção, de superação. Para tanto, seu método genealógico interrogará:

“Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?”<sup>24</sup>

A atitude costumeira de atribuir a cada evento uma finalidade absoluta relativa à utilidade, com vistas a justificar sua origem, é considerada, por Nietzsche, um entrave para o acesso às condições e reais circunstâncias sobre o surgimento de qualquer acontecimento histórico. Assim, conhecer o princípio ou a finalidade de algo, para o genealogista, não significa ter conhecimento sobre a origem, já que não há indício no

---

<sup>22</sup>DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 1.

<sup>23</sup>Ibid, p. 1.

<sup>24</sup>GM, prólogo, 3, p.10.

princípio ou finalidade da origem da coisa. Sendo assim, o futuro não está presente, em germe, em qualquer origem. Não há destino ou destinação prévia. O que há é um jogo de forças, um combate a partir do qual se gera um acontecimento, cuja aparição, conforme interpretação de Foucault, consistirá, apenas, na “*exterioridade do acidente*”.

<sup>25</sup> Não havendo verdade ou ser, todo acontecimento não passa da ocorrência de um acidente, fruto do acaso. A noção de acontecimento ganha, na filosofia de Nietzsche, um significado muito particular, em sintonia com sua análise genealógica, sobre a qual Foucault esclarece:

“É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”.<sup>26</sup>

Assim, segundo a genealogia nietzschiana, o que há no curso da vida não é o encadeamento necessário que leva de uma coisa a outra como quer nos fazer crer a ciência-histórica, mas uma “*vontade de poder operante em todo acontecer*”. A vida é entendida por Nietzsche como a expressão fundamental da vontade de potência<sup>27</sup>. Na *Genealogia da Moral*, essa vontade é definida como um constante “*subjugar e assenhorar-se*” das forças, sempre em relação a outras, e que pode fazer, a cada momento, variar o sentido da realidade, de acordo com a atualidade dada pela força que domina.<sup>28</sup> Nesse pensamento, os sentidos dados às coisas não justificam sua origem, posto que elas não vêm ou prevalecem por utilidade, mas por vontade e luta. Assim, na interpretação de Foucault, “*a análise da Herkunft [origem como emergência] deve mostrar seu jogo [das forças], a maneira como elas lutam umas contra as outras, ou seu combate frente a circunstâncias adversas (...)*”.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, II, II, p.21s.

<sup>26</sup>Ibid, II, V, p. 28.

<sup>27</sup>Embora, encontremos *Wille zur Macht* como vontade de poder nas traduções das obras utilizadas e a tenhamos mantido no uso das citações, nós empregamos *Macht* como potência no curso de nossa escrita, já que indica um sentido mais amplo que poder, que no português tem uma conotação mais restrita ao político ou econômico.

<sup>28</sup>GM, II dissertação, 12, p.81-82.

<sup>29</sup>FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia, a história. In. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979, II, IV, p.23s.

Essa pluralidade de forças, na obra de Nietzsche, conforme veremos no transcorrer desta dissertação, determinará modos de existência característicos, nos quais predominam tipos fortes e tipos fracos. No tipo fraco<sup>30</sup>, suas forças estarão a serviço de um envenenamento, de um ressentimento que o impede de criar, de agir, como se sua existência só estivesse regida pela reação e não pela ação, pela afirmação. Diferentemente, o tipo forte, o nobre, cria a partir da vida, a partir daquilo que o afeta e o fortifica e, com isso, tem possibilidade de produzir valores.<sup>31</sup>

A vida, segundo a interpretação nietzschiana, é devir que flui em direções não *definidas a priori*, ao *acaso* das forças ativas que venham a ganhar um lugar pela intensidade da vontade que as move, que as faz prevalecer sobre outras e atualizar seu sentido, sempre como resultado de conflitos, embates e lutas constantes. Essas forças respondem à vontade de potência, que se traduz como vontade de subjugar, de dominar, de se sobrepor. Assim, Nietzsche aponta como exemplo desta vontade e desta luta o mundo orgânico, no qual não se verifica uma passagem linear de uma condição a outra, de um estado a outro. Nesse âmbito, as mudanças não ocorrem “naturalmente”, “consequentemente”, mas, ao contrário, nelas o que impera é um embate incessante de forças, no qual esses impulsos são levados continuamente a se posicionar. Dessa forma,

“(…) algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior e desta forma, segundo as forças vitais, todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorar-se, e todo subjugar e assenhorar-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade’ anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados”.<sup>32</sup>

O domínio de uma força implica a submissão da outra, que continua agindo; dessa forma, elas se mantêm em constante embate e, à prevalência de uma força, novas forças a irão confrontar, pois nisso consiste o movimento próprio e ininterrupto da vida.

Segundo Nietzsche, a capacidade de adaptação humana ao meio em que vive não é um aspecto fundamental da vida, mas secundário. Não foram impulsos de adaptação que impulsionaram o homem, animal entre outros animais na terra, à modificação de

---

<sup>30</sup>GM, I dissertação, 7, p.30.

<sup>31</sup>“(…) eles tomaram a si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importava a utilidade!”. GM, I dissertação, 7, p.22.

<sup>32</sup>GM, II dissertação, 12, p.81.

seu corpo, mas as forças ativas.<sup>33</sup> Na vida prevalece a “*primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a “adaptação” (...)*”.<sup>34</sup> O que determina os acontecimentos é a atividade, a atuação das forças movidas pela vontade de expansão e de domínio. Assim os acontecimentos são o resultado da pluralidade de forças em conflito, e cujo sentido, ativo ou reativo, será revelado a partir do conhecimento da qualidade da força que se apropriou dele, conforme a interpretação deleuziana de Nietzsche.<sup>35</sup> E Deleuze esclarece:

“Genealogia significa o elemento diferencial dos valores do qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença ou distância na origem. Genealogia quer dizer nobreza e baixeza, nobreza e vilania, nobreza e decadência na origem. O nobre e o vil, o alto e o baixo, este é o elemento propriamente genealógico ou crítico.”<sup>36</sup>

A análise de Nietzsche sobre a origem dos valores superiores que servem de referência à civilização ocidental vai nos levar a indagar quanto ao fenômeno social da memória. Nele, a história das vicissitudes vitais não encontra em si um sentido determinado; ao contrário, o acaso das forças em embate conduziu à produção das funções mais próprias do humano, dentre elas, como veremos, a memória.

## 1.2- As noções de memória e esquecimento segundo a *Genealogia da Moral*

Na segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche desenvolve uma investigação genealógica acerca do nascimento da memória e da consciência moral a partir de uma origem remota, pré-histórica. Por isso suas indagações: como teria nascido a memória? Em que condições ela surgiu? Que situações deram origem a sua irrupção? Conforme explicitaremos ainda neste capítulo, memória, assim como razão e consciência, segundo o pensamento de Nietzsche, são funções humanas que não

---

<sup>33</sup>GM, II dissertação, 12. p. 83

<sup>34</sup>GM, II dissertação, 12, p. 83

<sup>35</sup>Sobre o ativo e o reativo, realizaremos uma análise mais detalhada no capítulo relativo à crueldade, quando nos referiremos aos tipos humanos vinculados a essas forças. No momento, trazemos à consideração a postura de Deleuze, que realiza uma distinção importante entre ativo e reativo: “*Em um corpo, as forças superiores ou dominantes são ditas ativas, as forças inferiores ou dominadas são ditas reativas. Ativo e reativo são precisamente as qualidades originais que exprimem a relação da força com a força.*” DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 2.

<sup>36</sup> Ibid, s/d, p. 2.

pertencem à “natureza” do homem<sup>37</sup>, como acredita o pensamento metafísico; nem são próprias de uma “evolução” humana, no sentido de um desenvolvimento orgânico gradativo e linear de adaptação ao meio, como sustenta a concepção evolucionista.<sup>38</sup> Elas teriam resultado de um longo processo de produção interposto pelo próprio homem desde tempos remotos.

É importante salientar que, nas hipóteses sobre o surgimento da memória, levantadas por Nietzsche, esta não consistiu em um alvo, um direcionamento orientado, mas resultou do acaso, de um acontecimento carente de qualquer finalidade prévia. Segundo a concepção nietzschiana, não podemos indicar uma origem da memória, pois, ao pensar genealogicamente, o que está em jogo é reconstruir as condições e circunstâncias nas quais ela surge; portanto, a noção de acaso será muito importante para compreender a geração dessa memória. O surgimento do homem de memória, razão e consciência não foi uma meta a ser alcançada, foi produto do acaso, que encontramos em todo movimento vital. Esse homem que memoriza, como sustenta Nietzsche, foi capaz de lembrar, após um processo violento de adestramento<sup>39</sup>, cruelmente aplicado com vistas à obtenção de uma vontade duradoura, de poder prometer; capacidade que foi necessária para a vida daquele animal outrora esquecido.<sup>40</sup>

Na investigação do surgimento da memória, Nietzsche apresentará sua original ótica acerca do esquecimento, esclarecendo a função e a importância do seu desempenho consoante a memória. O esquecimento, segundo Nietzsche, é uma força ativa presente no homem desde os seus primórdios e, somente com o surgimento da memória, pela necessidade de suspender o esquecimento, ele passa a ter sua vida atrelada à previsão, ao planejamento dos atos. Nietzsche apresenta uma imagem gástrica – a *assimilação*, a *incorporação* – para aludir ao esquecimento no processo mnemônico. O esquecimento, força imprescindível à saúde do homem, ao estado de criação, pela “assimilação” psíquico/física, o revigora e o prepara para o acolhimento do novo. Essa

---

<sup>37</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, II, 1, p. 59.

<sup>38</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, I, § 14, p.20.

<sup>39</sup>No início da cultura o processo de sujeição às normas visava adestrar as forças, fortalece-las para superar as condições atuais de vida, através da obediência as normas sociais. Somente com a civilização, “no âmbito da sociedade e da paz”, com a má consciência, com a revolta da moral de escravos, com o nivelamento das forças, houve a domesticação e docilização do homem e sua inutilização para o viver criador. (VP)

<sup>40</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, II, 1, p.59.

faculdade, no decorrer da história humana, sofre uma imensa desvalorização ao ser entendida como uma exceção, uma falha da memória. Passa, então, a ter um *status* de “problema”, ou seja, depreciada pela grande valorização da memória. O esquecimento, em consequência de um excesso de valor atribuído à história, tem sido relegado, desvalorizado, acarretando sérios malefícios à saúde do homem.<sup>41</sup>

O esquecimento não surge ligado à memória, como uma função dependente dela. Ele, faculdade inicial, como veremos, vê interrompida sua ação pelo aparecimento da memória, operando a partir daí como atividade ligada a ela, promovendo a absorção e a seleção de seus registros. O esquecimento, torna-a atividade voltada à vida, ao novo, não permitindo um acúmulo desnecessário de dados, uma exacerbação de sua ação que afeta pesadamente a relação do homem com a vida. Neste sentido, Nietzsche frisa a necessidade de reconhecer a função da memória em atuação conjunta com a força do esquecimento. O esquecimento, na concepção nietzschiana, possui uma função privilegiada, totalmente diversa do lugar de desvalor que ocupou durante tanto tempo, ao longo da história humana, expresso em diversificadas interpretações relativas ao esquecimento entendido como “falta”, “lacuna”, “vazio”, “erro” ou mesmo “ignorância”, como foi caracterizado desde a filosofia de Platão.<sup>42</sup>

Para Nietzsche, o esquecimento tem valor, é uma faculdade privilegiada e tem uma participação fundamental junto à memória, propiciando o bom funcionamento desta. Nesta compreensão, é entendido como uma atividade imprescindível, vinculada ao desempenho da memória, voltada ao seu valor maior: a vida e seu exercício criativo.

O esquecimento, em outras épocas, num passado remoto, era atividade única, necessária a uma atuação saudável frente à vida. Com o surgimento da memória, esta passa a atuar contrariamente à atividade do esquecimento<sup>43</sup>, trazendo benefícios nesse funcionamento conjunto<sup>44</sup>, no qual, em tensão constante das forças, ora predomina um,

---

<sup>41</sup>Nietzsche, já na *Segunda Consideração Intempestiva*, desenvolveu esta relação entre as vantagens e desvantagens da história para a vida, apontando para o excesso de história como prejudicial à saúde do homem. Maiores detalhes consultar NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003.

<sup>42</sup>“Em Platão, este esquecimento que constitui para a alma o erro essencial, a sua própria enfermidade, não é nada mais que a ignorância.” VERNANT, Jean-Pierre. “Aspectos míticos da memória e do tempo”, In: *Mito e Pensamento entre os gregos*, São Paulo: Edusp, 1973, II, p. 82.

<sup>43</sup>“Criar um animal que pode fazer promessas – não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs com relação ao homem?” GM, II, §1.

<sup>44</sup>“Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde forte desenvolveu em si uma memória, **com cujo auxílio** o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer.” Ibid, II, § 1.

ora outro, permitindo a seleção das impressões recebidas e regulando o armazenamento das mesmas; ele promove a intensificação da vida e, assim, revitaliza o homem para o presente e o dispõe à abertura para o futuro, para o novo e para a criação.

### 1.3 Hipóteses genealógicas da memória e do esquecimento segundo a *Genealogia da Moral*

Na hipótese que Nietzsche desenvolve em sua pesquisa genealógica, o surgimento da memória nada teria de natural ou espontâneo. Natural e espontâneo era, no homem, o esquecimento, que inicialmente não o diferenciava dos outros animais no seu agir instintivo e não-deliberado. O esquecimento, segundo Nietzsche, é “força que atua de modo contrário”<sup>45</sup> à memória, inibindo os processos da consciência, a persistência de sua atividade, provocando um aquietar necessário ao bom desempenho das atividades orgânicas do homem. Essa faculdade humana propicia ao organismo *digerir* os acontecimentos sem que, nesse momento, a consciência se ocupe, permitindo ao corpo a harmonia psíquico/física necessária para que esteja novamente preparado para atuar diante das novas situações que se apresentarem. E Nietzsche complementa:

“Esquecer não é uma simples *vis inertiae* [força inercial], como crêem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças a qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar ‘assimilação psíquica’) do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou ‘assimilação física’”.<sup>46</sup>

Assim, por sua ação, o organismo absorve ou elimina as impressões produzidas no homem durante suas experiências, revigorando sua energia para a recepção do novo e prontificando-o para agir no presente. O esquecimento é força que permite ao homem um descanso salutar, um revigoramento como condição para o seu bem-estar geral.

É importante considerar esta hipótese nietzschiana apresentada em *Genealogia da Moral*: para o homem o esquecimento é a força que o impele para a vida e para a ação. Esse *apagar da consciência* revitaliza as forças corporais, revigora a saúde promotora

---

<sup>45</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, II, 1, p. 57.

<sup>46</sup>GM, II dissertação, 1, p.56.

da ação instintiva, certa e não planejada daquele que vive o fluxo do momento presente. E Nietzsche declara:

“(…) – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de 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”.<sup>47</sup>

A vida do homem se conduzia, em tempos remotos, para a satisfação de suas necessidades, na busca da saciedade de seus instintos e para atender aos apelos de sua fisiologia. O homem não era diferente daquele que se tornou ao longo da história, a partir da feitura da memória; era um “bicho-homem”, como o denomina Nietzsche, demarcando um estado humano anterior ao civilizado. *“Como fazer no bicho homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?...”*.<sup>48</sup>

A vida humana, naqueles tempos, obedecia estritamente aos processos instintivos necessários à sua subsistência e a sua atuação na natureza. Suas atividades vitais se voltavam, como na digestão, à ruminação das vivências e das experiências que lhe garantiam o bem-estar. Graças à atuação da força ativa do esquecimento (que permitia a incorporação do vivido), favorecendo a saúde do seu corpo e a harmonia de seus instintos, esse bicho-homem encontrava-se apto para uma precisa atuação frente às vicissitudes da natureza. O esquecimento, força espontânea, evidenciava a ação reflexa inconsciente dos instintos e a memória apenas teria sido desenvolvida por necessidades sociais, como uma maneira de suspender, em determinadas situações, o estado de esquecimento em que o homem vivia.

O homem, então, animal como todos os outros, cujo tempo vivido se restringia ao presente, cuja força primeira era o esquecimento, cujas ações eram instintivas, integrava-se à natureza, agindo em consonância, em harmonia com suas variações. Em determinado momento, uma população, ainda, *“informe e nômade”*,<sup>49</sup> foi submetida à liderança dos mais fortes, denominados, por Nietzsche, de bestas louras, homens pertencentes a *“uma raça de conquistadores e senhores, que, organizada*

---

<sup>47</sup>GM, II dissertação, 1, p.57.

<sup>48</sup>GM, II dissertação, 3, p.61.

<sup>49</sup>GM, II dissertação, 17, p. 92.

*guerreiramente e com força pra organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade*".<sup>50</sup>. Esses homens eram os mais violentos e, por isso, tornaram-se os chefes das hordas.<sup>51</sup> Nesse processo de sujeição pela violência para a interiorização de normas básicas de convivência necessárias à sobrevivência do grupo, o homem teve que modificar seu corpo, provocar em si mudanças, alterar o seu organismo de animal esquecido. Para Nietzsche, esse animal, cuja força inicial era o esquecimento, teve necessidade de criar em si uma capacidade de não esquecer, de se lembrar de um "feito" ou de um "dever fazer", de prever acontecimentos, de antecipar situações e ações futuras:

"Precisamente este animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde forte, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer".<sup>52</sup>

O autor oferece duas hipóteses complementares para o surgimento da necessidade de prometer que se impôs ao homem e que determinou a irrupção da memória. O aparecimento da memória responde tanto as questões primárias de sobrevivência do grupo, inicialmente organizado em hordas, tese que já introduzimos, quanto às relações humanas oriundas de atividades de comercialização, nas quais o homem desde sempre esteve envolvido. Nietzsche sustenta que, desde épocas remotas, as relações humanas estiveram modeladas por ações de "compra e venda", articuladas com uma arcaica noção de "débito e crédito": "*Comprar e vender, juntamente com seu aparato psicológico, são mais velhos inclusive do que os começos de qualquer forma de organização social ou aliança...*".<sup>53</sup> Assim, além da sobrevivência da espécie, geradora de encargos de lembrar, as relações de comércio, que envolvem uma primitiva noção de crédito, de dívida, foram, pela necessidade de cumprir promessas, impulsionadoras da produção da memória.

---

<sup>50</sup>GM, II dissertação, 17, p. 92,

<sup>51</sup>A suposição dessas primeiras formações sociais como "hordas" é encontrada no texto de Barrenechea, intitulado *Nietzsche: a memória, o esquecimento e a alegria da superfície*, no qual se refere a esse tipo de homem com características fortes de domínio, como chefe das hordas. In *Nietzsche e os Gregos: Arte, memória e educação: Assim Falou Nietzsche V*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

<sup>52</sup>GM, II dissertação, I, p.58.

<sup>53</sup>GM, II dissertação, 8, p.73.

A memória, conforme a interpretação de Nietzsche, é atividade gerada pela necessidade de suspender o esquecimento espontâneo no bicho-homem, nas situações em que o homem tivesse que se comprometer socialmente. Isso não se deu “naturalmente” e para que o homem pudesse se tornar apto a prometer, foi necessário modificar radicalmente sua forma de viver. Foi preciso criar condições de possibilidade para o estabelecimento de compromissos entre aqueles que se achavam em meio aos perigos da natureza e que, por isso, urgiam lembrar e para os quais o esquecimento se tornaria sinônimo de ameaça e de morte. Naquele momento longínquo da vida humana, o instinto de sobrevivência, o desejo de escapar da morte teria sido, aliado a um olhar que mede – olhar de quem comercializa –, o grande impulsionador para a geração da faculdade mnemônica. Na concepção nietzschiana, a partir desse momento, o homem precisou adquirir certa previsibilidade, tornar-se confiável: *“A tarefa de criar um animal capaz de fazer promessas, (...), traz consigo, como condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante e portanto confiável”*.<sup>54</sup>

Necessitar lembrar, naquelas épocas, exigia lutar contra uma disposição espontânea do bicho-homem, perceber o esquecimento como um obstáculo para aquele que não consegue sustentar uma vontade de lembrar por longo tempo, pois vive atado ao presente. Antes de ser um homem de cultura, memória e consciência, esse indivíduo vivia voltado para a ação, estava totalmente integrado ao seu meio; esse bicho-homem não projetava, não calculava e também carecia de lembranças. Vivia espontaneamente, instintivamente, inconscientemente. Quando esse homem precisou prometer, no labor voltado a cultivar nele as condições propícias que lhe garantiriam confiabilidade, volta-se para a repetição de padrões de comportamento que lhe permitam uma vida previsível. Será importante garantir o reconhecimento do outro e o conhecimento de si a partir de um modelo, de um padrão que confira uniformidade, semelhança, previsibilidade, estabilidade, características contrárias à sua vida errante de animal espontâneo, nômade e selvagem. Para reter o passado e prever o futuro, ele teve que modificar sua conduta, avessa ao seu feitio selvagem e imprevisível. Agora deverá tornar-se capaz de adquirir uma vontade que dure no tempo, retendo o que se esgotaria num simples impulso.

Diante dessas mudanças no bicho-homem, é importante indagar: Como foi possível tornar esse animal, que se situa no lapso do momento, no instante, um animal

---

<sup>54</sup>GM, II dissertação, 2, p. 59.

de memória? Como se gravaram nele as condições necessárias para que possa fazer promessas? Segundo Nietzsche, através do dispêndio instintivo da força bruta daquele animal, do seu excesso de violência sobre o outro quando este esquece. Essa memória se gestou na dor provocada pelas atrocidades cometidas contra seu corpo, a custo de sangue e do terror despertado naquela existência animal. Em tempos remotos, o bicho-homem é compelido a guardar lembranças. Contudo, mais tarde, uma vez já estabelecida a ação da memória, se vangloriará o homem, como se graças a essa atividade mnemônica se tornasse superior a todas as outras espécies animais:

“Este liberto ao qual é permitido prometer, este senhor do livre arbítrio, este soberano – como não saberia ele da superioridade que assim possui sobre todos que não podem prometer e responder por si. (...) – ele ‘merece’ as três coisas – e como, com esse domínio sobre si, lhe é dado também o domínio sobre as circunstâncias, sobre a natureza e todas as criaturas menos seguras e mais pobres de vontade?”<sup>55</sup>

Para a construção de um homem capaz de prometer, ele teve que ser lapidado pela violência. Seu corpo maleável, sem forma, teve que se tornar próprio à aceitação das regras e dos costumes. Na visão nietzschiana, o animal homem teve que ser moldado à força: formatado, igualado, nivelado para assim se tornar previsível, constante, confiável. Nesses primórdios, foi este o trabalho que se fez: submeteram esse “bicho-homem” a inúmeras torturas para forjar a vontade, a previsibilidade e a obediência.

“O imenso trabalho daquilo que denominei ‘moralidade do costume’ (...) – o autêntico trabalho do homem em si próprio, durante o período mais longo da sua existência, todo esse trabalho-pré-histórico encontra nisto seu sentido, sua justificação, não obstante o que nele também haja de tirania, dureza, estupidez e idiotismo: com ajuda da moralidade do costume e da camisa de força social, o homem foi realmente tornado confiável”.<sup>56</sup>

Sob a dura violência que se exerceu sobre o bicho-homem, aos poucos foram gravados nele, sob marcas extremamente dolorosas, os mais rudimentares e violentos limites sociais. Foi imposto com sangue o que não deve fazer, o que não deve esquecer e o que deve lembrar. O sofrimento provocado pela crueldade das mais violentas bestas

---

<sup>55</sup>GM, II dissertação, 2, p. 60.

<sup>56</sup>GM, II dissertação, 2, p. 59.

humanas e que se abate sobre bichos-homens mais fracos foi, para Nietzsche, o instrumento utilizado como mnemotécnica nos primórdios da humanidade: “(...) *grave-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória*”- eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra”.<sup>57</sup>

O bicho-homem, quando esquece de praticar o ato “devido” – ato naquele momento necessário à preservação da vida ou ao cumprimento de obrigações – tem seu corpo repetida e severamente castigado a ponto de, pela dor persistente, tornar-se apto a não esquecer. A ameaça de punições marcará a sua memória para impor a necessidade inadiável de cumprir com as promessas. E Nietzsche revela:

“O devedor, para infundir confiança em sua promessa de restituição, para garantir a seriedade e a santidade de sua promessa, para reforçar na consciência a restituição como dever e obrigação, por meio de um contrato empenha ao credor, para o caso de não pagar, algo que ainda ‘possua’, sobre o qual ainda tenha poder, como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida (...)”.<sup>58</sup>

Através de marcas feitas em seu corpo, o homem é compelido a situar-se fora de seu próprio tempo, do instante presente, a agir em função do tempo futuro. Através de uma mnemotécnica de crueldade e dor dirigida contra aquele que se esquece da realização da ação prometida, se reaviva a lembrança e, através das mais dilacerantes punições, se mantém expectante a memória. Através de crueldades, barbaridades, atrocidades acometidas contra seu corpo animal, contra sua existência instintiva, esquecida, essa memória foi gravada.

Diante desses terríveis procedimentos mnemônicos, o esquecimento foi vivido como “erro”, como “falha”. Foi associado, no corpo do homem, à dor e ao medo. Assim, o esquecimento, naquele momento, pelo sofrimento que produz, adquire negatividade, torna-se valor negativo, contrário à vida.

A questão da memória também é abordada, por Nietzsche, a partir do modelo de débito-crédito das relações comerciais. Nesse modelo de débito e crédito arcaico se espelharam diversas relações sociais – da econômica ao direito –. O homem desenvolveu, pelos atos de comercialização necessários a essa prática, capacidade de

---

<sup>57</sup>GM, II dissertação, 3, p. 61.

<sup>58</sup>GM, II dissertação, 5, p. 65

abstração, de cálculo, de comparação e equivalências entre coisas e até entre pessoas. Desse modelo nasceu, também, o sentimento de culpa. O homem que promete se compromete com o futuro e, ao aceitar a dívida, carrega em si o sentimento dela (na língua alemã, *Schuld*, a mesma palavra que designa dívida, também significa culpa).<sup>59</sup> Ele carrega consigo o sentimento da dívida preservado na memória, marcado em seu corpo. Para manter o sentimento de dívida, foram arquitetadas as mais diversas e requintadas formas de hostilização a serem praticadas pela sociedade em que vive, para o caso do não cumprimento da promessa.

É importante assinalar que o conceito moral de culpa se instaurou no homem depois de um longo percurso. No início da formação do estado, o castigo tinha a função de dobrar os instintos, mas não “quebrava” necessariamente a energia porque o homem se entregava ao castigo como se entregava a uma doença, com a mesma disposição de espírito. Ele não experimentava o sentimento de culpa, mas de erro ou desacerto. Mesmo quando tinha a “consciência” do dano causado, de ter ferido os princípios da “justiça”, essa experiência não tinha uma conotação moral, não levava o transgressor a ter consciência de culpa, como a que veio a surgir quando da adaptação à sociedade. Segundo Nietzsche:

“O castigo teria o valor de despertar no culpado o sentimento da culpa, nele se vê o verdadeiro instrumentum dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, ‘remorso’. Mas assim se comete equívoco contra a realidade e contra a psicologia, mesmo para o tempo de hoje: tanto mais para a mais longa história do homem, a sua pré-história! [...]Falando de modo geral, o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência. Quando sucede de quebrar a energia e produzir miserável prostração e auto-rebaixamento, um tal sucesso é sem dúvida ainda menos agradável que o seu efeito habitual: que se caracteriza por uma seca e sombria seriedade. Mas se considerarmos os milênios anteriores à história do homem, sem hesitação poderemos afirmar que o desenvolvimento do sentimento de culpa foi detido mais do que tudo, precisamente pelo castigo[...]. De fato, por muitíssimo tempo os que julgavam e puniam não revelaram consciência de estar lidando com um ‘culpado’. Mas sim com um causador de danos, com um irresponsável fragmento do destino”.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup>GM, notas, II, 4, p. 191.

<sup>60</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, II, 14, p.86.

O castigo, em seus efeitos, ao invés de aumentar a consciência do dano provocado pelo devedor, atua de forma a suscitar nele uma maior prevenção com fins de evitar novos castigos futuros. Ele não motiva um auto-exame de consciência, mas uma avaliação autocrítica para um agir mais prudente.<sup>61</sup> O castigo, ao dobrar seus instintos animais, os expande por dentro, fortalecendo, assim, sua memória. A partir do momento em que o homem tem que reprimir suas forças ativas, ele expande seu interior; e torna-se calculador, desconfiado, antecipador, prevenido, pré-ocupado. Nesse processo, sua razão é fortalecida e suas forças instintivas resultam enfraquecidas. A memória construída através de castigos, intensifica a prudência no homem; e o esquecimento, debilitado através de punições no seu corpo, passa a ser secundário, dando lugar a um novo *modus vivendis* humano.

Por isso, o homem capaz de prometer precisa comportar-se de forma estável perante si e os outros, até mesmo por uma questão de preservação de seu corpo e sua vida (a história relata casos de graves torturas físicas aos devedores insolventes e aos seus descendentes), precisa tornar-se constante, idêntico. Não poderá permanecer mais na inconstância, na imprevisibilidade, na feroz liberdade do animal em sua natureza. Portanto, o homem, em sociedade, tem de se “igualar” aos outros, se tornar uniforme.

Sobre o processo de domesticação do homem, diz Nietzsche: “*vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz*”.<sup>62</sup> Sob o aparato da relação débito/crédito, surgiu a consciência como má consciência<sup>63</sup> quando, na organização do estado, principalmente através dos castigos, se refreavam os instintos de homem livre. A má consciência nasceu quando, ao interiorizar suas forças ativas e espontâneas, de expansão<sup>64</sup>, ao dominar seus instintos, sua animalidade, o homem não conseguiu extravasar sua dor e se ressentiu, voltando contra si suas forças, criando um mundo *interior*. Nietzsche assinala que esse processo leva à *interiorização do homem*: os impulsos que não se descarregam, voltam-se para *dentro*. Daí a aparição da

---

<sup>61</sup>Em nota, Paulo César de Souza, o tradutor da obra *Genealogia da Moral* aqui utilizada, menciona “prudência” no sentido da palavra *Klug* em alemão que se traduz por “inteligente”, “sagaz” e encontra maior aproximação, na língua inglesa, com a palavra *clever*. GM., n. t., II, 4, p. 191.

<sup>62</sup>GM,II dissertação, 16, p. 89.

<sup>63</sup>GM, 16 p. 90.

<sup>64</sup>GM, 12, p. 83.

denominada *alma*. Alma, na interpretação nietzschiana, não tem relação com o conceito da metafísica e da religião. Para Nietzsche, a alma, longe de aludir a um suposto substrato metafísico, transcendente, se refere a instintos recalçados, contidos, domados, *interiorizados*:

“Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma’. [...]Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre estes bastiões – fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltassem para trás, contra o homem mesmo. A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos; esta é a origem da má consciência”.<sup>65</sup>

A má consciência, vinculada a todo esse processo de *interiorização de instintos*, surgiu quando o homem domou seus impulsos, modificou seu organismo, domesticou a sua animalidade. Esse inventor da má consciência, ao qual retornaremos no próximo capítulo, teria, pela crueldade violentado sua própria natureza. Posteriormente, segundo Nietzsche, surgiu um homem completamente interiorizado, um homem *ressentido*.<sup>66</sup> E o autor complementa:

“E com nada se consome ele mais do que com os afetos próprios do ressentimento. O despeito, a susceptibilidade doentia, a impotência em vingar-se, a inveja, o ímpeto de ódio, são venenos terríveis, constituindo por certo para o ser esgotado os meios mais perigosos de reagir [...] O ressentimento, que é em sumo grau prejudicial ao doente, está-lhe contra-indicado: infelizmente é sua inclinação mais natural”<sup>67</sup>

O ressentimento, na acepção corriqueira que encontramos nos dicionários, está em consonância com o tipo delineado por Nietzsche, definindo esse estado como aquele proveniente de uma falta de ação, decorrente de uma “*resposta perpetuamente adiada*” que “*refina com o passar do tempo, aumentando em rancor e violência. É precisamente*

---

<sup>65</sup>GM, 16 p. 90.

<sup>66</sup>GM, II dissertação, 11, p. 78.

<sup>67</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Porque sou tão sábio, 6. Lisboa: Guimarães & C<sup>a</sup>, Editores. 1984, p.38.

*neste intervalo que os afetos ou sentimentos hostis, recalcados, mas não eliminados, se transformam num verdadeiro ódio ou rancor incubado.”*<sup>68</sup>

O homem do ressentimento é aquele que, tendo inibido seus instintos com uma exacerbada valorização da memória, torna-a fundamental frente ao, quase atrofiado, esquecimento. Esse homem reativo, doentio, coagido é fruto da domesticação de seu corpo, da adaptação às exigências sociais. Ao violar seu ritmo orgânico, adequando-se, moldando-se às demandas exteriores, volta contra si suas forças ativas, expandindo seu *interior*. Dessa forma, se imprime nele uma interioridade, à base dos instintos que vão sendo reprimidos, em sua expressão, pelas coerções de âmbito social, que vão sendo contidos, em sua expansão, pela força dos castigos aplicados. Essa interiorização do homem, que o leva a tornar-se consciente de si, é uma das maiores violências contra sua natureza animal.<sup>69</sup>

O condicionamento fisiológico de inibição dos instintos, causado pela violência sobre o bicho-homem, gera uma expansão em seu interior que modifica sua relação com a vida, segundo a concepção nietzschiana: *“Todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga pra fora.”*<sup>70</sup> A partir de então, se desenvolve nele um interno, apreendido na consciência, que modifica toda sua atitude selvagem anterior de se relacionar com a vida. Assim o homem, como analisaremos mais detalhadamente no próximo capítulo, cria uma *alma*, tornando-se um homem de razão e de consciência de culpa: um negador de si mesmo e de sua *vontade* de superação. Contudo, é importante lembrar que, no método genealógico nietzschiano, resulta evidente que, assim como a alma, razão e consciência não aludem a atributos ou processos *espirituais*, mas a instintos contidos, reprimidos, voltados *para dentro*.

No próximo capítulo, buscaremos abordar os processos cruéis envolvidos no surgimento da memória, assim como sua decisiva influência sobre a formação dos valores morais. Também analisaremos os tipos de homem imbricados no surgimento da memória e o modo de vida decorrente deste processo, para depois avaliarmos a

---

<sup>68</sup>In: *Logos - Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa / São Paulo: Editorial Verbo, 1989, vol. IV, pg. 726,727.

<sup>69</sup>“O ensombrecimento do céu acima do homem aumentou à medida que cresceu a vergonha do homem diante do homem. [...] – refiro-me à moralização e ao amolecimento doentios em virtude dos quais o bicho ‘homem’ aprende afinal a se envergonhar de seus instintos”.GM. II, 7, 69.

<sup>70</sup>GM, II dissertação 16, p. 90.

possibilidade de construção de uma outra forma de relação do homem com a vida, na qual será privilegiado, junto à memória, o esquecimento como força promotora da plasticidade necessária para a criação.

## **CAPITULO II**

**Da crueldade na formação da  
memória ao advento da má  
consciência e suas implicações no  
modo de viver do homem.**

Neste capítulo iremos aprofundar especificamente a memória e seu advento junto aos processos cruéis que a originaram. Procuraremos esclarecer como a crueldade irá definir o surgimento da memória, dos valores morais, da consciência humana. Analisaremos quais os homens que impulsionaram o surgimento da memória, ainda, a crueldade como instinto humano; a linguagem como empecilho para desvelar a violência inerente ao homem; e os caminhos da crueldade humana, a partir da construção social da memória, com o advento da má consciência, que infundem dor aos indivíduos, deflagrando, segundo Nietzsche, dois tipos humanos distintos: os fortes e os fracos.

## **2.1 Da análise genealógica dos valores morais ao surgimento da memória: a descoberta da crueldade humana como formadora da cultura.**

Nietzsche, junto com a sua investigação genealógica do surgimento dos valores morais, analisa também as condições de irrupção da memória, a começar dos indícios deixados pela “*quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano*”.<sup>71</sup> A partir de inúmeras lutas e de conflitos de interesses de diversos grupos sociais, teriam se originado os valores de maior importância para a civilização ocidental. Tratar-se-iam daqueles valores que, na história do homem, foram considerados como essenciais, absolutos, celestiais, estabelecidos desde sempre e decorrentes de uma suposta origem insondável.

O fundamento dos valores metafísicos, na ótica genealógica nietzschiana, é colocado em uma “origem” temporal, surgidos pela violência com o que há de rudimentar, grotesco e cruel que possa ser atribuído aos conflitos existentes à época a que remonta: “*O imenso trabalho daquilo que denominei ‘moralidade do costume’ (...), todo esse trabalho pré-histórico encontra nisto seu sentido, sua justificação, não obstante o que nele também haja de tirania, dureza, estupidez e idiotismo (...)*”.<sup>67</sup>

Os valores morais não provieram, segundo a análise nietzschiana, de um fundo metafísico; muito ao contrário, eles decorreram de concretos interesses triunfantes, até aqueles considerados valores supra-terrenos ou extra-mundanos. Os princípios considerados inquestionáveis, dos quais surgem todos os valores morais, são colocados,

---

<sup>71</sup>GM, II dissertação 2, p.59.

por Nietzsche, no plano social e histórico humanos. A partir dessas relações derivam o senso de obrigação moral, de responsabilidade, de culpa, de dever: “*Nesta esfera, a das obrigações legais, está o foco de origem desse mundo de conceitos morais: ‘culpa’, ‘consciência’, ‘dever’, ‘sacralidade do dever’ – o seu início, como o início de tudo grande na terra, foi largamente banhado de sangue*”.<sup>72</sup>

Portanto os valores morais, segundo a análise genealógica de Nietzsche, surgem junto às condições concretas do homem, quando ele teve necessidade de se comprometer. Ou seja, a partir das condições de preparo que fizeram surgir no homem uma memória, do subjugar de forças pela força bruta, se originaram os valores que conduziram a humanidade durante milênios. Conforme o autor aponta, ao contrário de uma origem imaculada:

“Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (...), as mais repugnantes mutilações (...), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (...) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica”.<sup>73</sup>

Os valores morais, conforme a interpretação nietzschiana, não têm uma origem sobre-humana, nem são de ordem superior. Resultam dos confrontos e das lutas pelo domínio, do conflito entre forças nos quais uma se sobrepõe às outras, impondo uma interpretação do devir.

## **2.2 A crueldade nos castigos**

Nenhuma conquista ou interpretação dominante dos fatos no processo histórico foi pacífica; não houve desenvolvimento *natural*; tudo surge no confronto de forças. Todo acontecimento histórico foi fruto de muita violência, tortura e muito terror provenientes de práticas cruéis.

Com isso, Nietzsche inaugura, a partir de *Genealogia da Moral*, a tese que considera a crueldade e a violência como forças empreendedoras de todo o processo

---

<sup>72</sup>GM, II dissertação, 6, p. 67.

<sup>73</sup>GM, II dissertação, 3, p. 62.

civilizatório; os impulsos mais agressivos estiveram na base construtora, nos primórdios, dos valores considerados como mais elevados da nossa cultura.

Na história das práticas do castigo, muitas elucidações a respeito da crueldade se verificaram. Tanto o castigo serviu para construir, no homem, uma maior tenacidade psicológica diante do enfrentamento de uma realidade, por vezes brutal, fortalecendo a vontade, como também se mostrou prática não apenas a serviço das finalidades aparentes, segundo a ótica nietzschiana.

*“Pergunta-se mais uma vez: em que medida pode o sofrimento ser compensação para a ‘dívida?’”*<sup>74</sup>

Com essa pergunta Nietzsche introduz, em sua análise, o fio condutor que o conduzirá à conclusão do que se encontra por trás da adoção do castigo como mnemotécnica utilizada desde os primórdios da humanidade.

Genealogista singular a perscrutar a história, ele parte de um exame minucioso das práticas punitivas ocorridas ao longo da história humana visando elucidar o alcance da crueldade humana na formação da cultura. O homem, através de castigos teria inscrito as lembranças no seu corpo. *“Castigo como criação de memória, seja para aquele que sofre o castigo – a chamada ‘correção’ –, seja para aqueles que o testemunham”*<sup>75</sup>, diz ele sobre uma das utilidades do castigo. Mas castigo seria apenas o nome dado a uma prática punitiva, em cuja origem se encontra inscrita uma finalidade geral, por exemplo, a obtenção de vingança. Isso tem a ver com as questões que iremos abordar posteriormente em torno do surgimento da memória.

O castigo, genealogicamente analisado por Nietzsche, mostra claramente uma incoerência no entendimento que supõe haver uma identidade, ou mesmo, afinidade entre finalidade e origem. Segundo esse pensamento, há o predomínio, na origem, de uma finalidade única a que se destina alguma coisa. Porém Nietzsche investe contra esta corrente de pensamento que desconsidera a multiplicidade do real e da vida, que busca interpretações estáticas, retirando dela toda a surpresa, tudo aquilo que for inesperado. Segundo ele, a finalidade de uma coisa, conforme se opera na história pulsante, que transpira e vive, decorre de um jogo imprevisível de forças que levam à alteração de

---

<sup>74</sup>GM, II dissertação, 6, p. 67.

<sup>75</sup>GM, II dissertação, 13, p. 85.

cada estado desta coisa, e que ocorre a cada momento em que uma força consegue se apropriar dela, imprimindo-lhe novo sentido e nova interpretação:

“Mas, todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que uma vontade de poder se assenhorou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função, e toda a história de uma ‘coisa’, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual”.<sup>76</sup>

Tradicionalmente se crê que o castigo surge por uma necessidade social que o justifica, uma utilidade que determina sua imposição.<sup>77</sup> Mas Nietzsche, numa análise das finalidades atribuídas ao castigo, percebe nele uma multiplicidade de sentidos para os quais foi aplicado, em diferentes contextos e épocas. O sentido do castigo possui um caráter “fluido” quando analisado sob a luz da direção dada à ele pelos procedimentos – práticas violentas e implacáveis – punitivos. A utilidade a que se supunha ligar o castigo mostrou-se, nessa meticulosa análise, “incerta e acidental”, conforme declara Nietzsche: *“Para ao menos dar uma idéia de como é incerto, suplementar e acidental o ‘sentido’ do castigo, de como um mesmo procedimento pode ser utilizado, interpretado, ajustado para propósitos radicalmente diversos (...)”*.<sup>78</sup>

Na severidade dos castigos impingidos nas sociedades de épocas longínquas, mais do que domesticar corpos, docilizar selvagerias, em função do interesse do todo social e econômico, Nietzsche detecta, nessas práticas, uma proeminente fonte de satisfação, de prazer, de saciedade daquele animal que, pela expansão cruel das suas forças, se regozija. Sendo assim, num patamar mais elementar, o castigo não teria surgido com a finalidade que as práticas penais lhe atribuíram, de correção ou modelagem humanas, em função do interesse social, mas para a realização da satisfação do homem, por um instinto cruel.

Por outra parte, no modelo das relações débito/crédito, contraídas socialmente, verifica-se a figura da reparação ao dano causado, que pode se efetivar através de

---

<sup>76</sup>GM, II dissertação, 12, p. 82.

<sup>77</sup>“Como procederam neste caso os genealogistas da moral? De modo ingênuo, como sempre -; descobrem no castigo uma ‘finalidade’ qualquer, por exemplo a vingança, ou a intimidação, colocam despreocupadamente essa finalidade no começo, como causa fiendi [causa da origem] do castigo, e – é tudo”. GM, II, 12, p. 80.

<sup>78</sup>GM, II dissertação, 13, p. 85.

castigos, como a prática de torturas bárbaras e cruéis no corpo do “infrator” e/ou de seus familiares. Será que tal violência a título de castigo, visaria mesmo a reparar um dano? Mas, no que a tortura de um devedor, que não pode pagar materialmente ao seu credor, poderia constar como uma reparação do dano, como equivalência material? E Nietzsche esclarece:

“Na medida em que fazer sofrer era altamente gratificante, na medida em que o prejudicado trocava o dano, e o desprazer pelo dano, por um extraordinário contra-prazer: causar o sofrer – uma verdadeira festa, algo, como disse, que era tanto mais valioso quanto mais contradizia o posto e a posição social do credor” .<sup>79</sup>

Na esfera das relações comerciais, efetuadas nas sociedades antigas, o homem que prometia, ao aceitar a dívida, se comprometia com o pagamento da mesma. A partir daí, ele carregava consigo o sentimento do dever de realizar uma ação futura. Esse devedor era coagido a sustentar a promessa, através de uma lembrança gravada em si mesmo, pela visão de algum espetáculo bizarro de sofrimento ou de um sofrimento vivido como consequência do não cumprimento do dever (eram diversas as formas de hostilização praticadas pela sociedade), do não cumprimento da promessa empenhada. Assim, o credor que se arrogava da prerrogativa de um direito pessoal perante o devedor, ficava imbuído de tal direito e podia exigir o cumprimento da dívida contraída. Caso o devedor fosse insolvente, ficaria o credor no direito de cobrar o pagamento em equivalência, se não material, psicológica, através do sentimento de dor do devedor. Essa equivalência do dano em dor, caso o devedor não dispusesse do pagamento material, Nietzsche não identifica como uma necessidade de reparação ao dano causado.<sup>80</sup>

O dano material não encontra equivalência que não seja material. Portanto, a “reparação” do dano como legitimação para causar sofrimento e dor na falta da possibilidade de ressarcimento material, é apresentada, por Nietzsche, como máscara para algo muito básico no homem, *seu gosto pela crueldade*: “*Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo!* –“.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup>GM, II dissertação, 6, p. 67.

<sup>80</sup>GM, II dissertação, 5, p. 66.

<sup>81</sup>GM, II dissertação, 6, p. 68/69.

Não há reparação material do dano quando não há por parte do devedor, condições materiais de satisfação daquele débito. Pelo não pagamento material da dívida, a mesma lhe será cobrada, de forma *lícita*, em sofrimento. Assim acontecia nas sociedades antigas, conforme explicita Nietzsche:

“Durante o mais largo período da história humana, não se castigou porque se responsabilizava o delinqüente por seu ato, ou seja, não pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela idéia de que qualquer dano encontra seu equivalente e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor do seu causador”.<sup>82</sup>

Mas como o sofrimento poderia “reparar” o dano material? O sofrimento alheio concederia, pela culpa não extinta do devedor, o direito, o deleite, ao credor, de poder causar dor. Sobre o devedor poderia recair toda a crueldade reprimida do credor no processo de imposição dos limites sociais que este sofrera, toda ira domada, por direito, legalmente, publicamente. A reparação consistiria, então, na satisfação de um prazer decorrente da crueldade do homem, como se poderia depreender das seguintes palavras de Nietzsche:

“A equivalência está em substituir uma vantagem diretamente relacionada ao dano (uma compensação em dinheiro, terra, bens de algum tipo) por uma espécie de satisfação íntima, concedida ao credor como reparação e recompensa – a satisfação íntima, concebida ao credor como reparação e recompensa – a satisfação de quem pode livremente descarregar seu poder sobre um impotente, a volúpia de ‘faire le mal pour lê plaisir de le faire’, o prazer de ultrajar: tanto mais estimado quanto mais baixa for a posição do credor na ordem social, e que facilmente lhe parecerá um delicioso bocado, ou mesmo o antegozo de uma posição mais elevada.”<sup>83</sup>

Nesse tipo de reparação pela dor não há um critério de justiça, mas uma forma de se satisfazer um instinto cruel. Essa interpretação nietzschiana é inovadora frente a concepções morais que sempre trataram a crueldade como negativa, como arbitrária. Na filosofia nietzschiana, além de tomar parte das condições vitais do homem, a crueldade

---

<sup>82</sup>GM, II dissertação, 4, p. 65.

<sup>83</sup>GM, II dissertação, 5, 66.

é interpretada sob outra ótica. Segundo sua concepção, a idéia de reparação ao dano seria mera máscara para encobrir uma disposição instintiva. Para Nietzsche, o castigo, como reparação, apenas serviria de pretexto à execução de uma vontade: de ver sofrer, de fazer sofrer:

“Ver-sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda – eis uma frase dura, mas um velho e sólido axioma, humano, demasiado humano, que talvez até os símios subscrevessem; conta-se que na invenção de crueldades bizarras eles já anunciam e como que ‘preludiam’ o homem. Sem crueldade não há festa; é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo!”<sup>84</sup>

Essas torturas e martirizações constantes do corpo do homem,<sup>85</sup> conclui Nietzsche, ao longo da história humana, consideradas como finalidade de reparação das relações de crédito, utilizadas como prática de castigo – prática normalizada e institucionalizada em todas as sociedades – pelo rompimento da promessa, traz, na verdade, algo fundamentalmente humano, o prazer na crueldade, tanto no plano da ação, do causar a outrem, como no de assistir ao sofrimento imposto.<sup>86</sup> O homem é, segundo esta concepção, fundamentalmente cruel.

O credor, conforme aponta Nietzsche, não castigava o devedor apenas para cobrar o devido, mas se aproveitava – isso sim – do débito, para impingir sofrimento ao devedor e, ainda, sob a proteção do “direito”, ver reconhecido o merecimento da punição ao devedor. Naquelas épocas, podia-se legalmente despejar sobre o outro a ira contida e, dessa forma, obter extrema satisfação e alegria na liberdade da expansão dos seus instintos cruéis, refreados pela prática dos costumes.

“(..) é o direito de guerra e a celebração do Vae Victis! (ai dos vencidos!) em toda a sua dureza e crueldade – o que explica porque a própria guerra (incluindo o sacrifício ritual guerreiro) forneceu todas as formas sob as quais o castigo aparece na história”.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup>GM, II dissertação, 4, p. 68.

<sup>85</sup>GM, II dissertação, 5, p.66-67.

<sup>86</sup>“A compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade. –”. GM, II dissertação 5, p. 67.

<sup>87</sup>GM, II dissertação, 9, p. 75.

Lembrando a história das sociedades antigas, Nietzsche observa que estas sempre lidaram bem com o esbanjamento de força do homem, com a violência espontânea que se desprende de seus atos, com o seu prazer íntimo a guisa de espetáculos cruéis do sofrimento alheio. Esse prazer com o sacrifício não causava estranhamento e encontrava-se normalmente acolhido e festejado na antiguidade. Para ele, a crueldade, naquela época, era socialmente aceita, ao longo da história antiga, como prática comum nos grupos.

“(…) até que ponto a crueldade constituía o grande prazer festivo da humanidade antiga, como era um ingrediente de quase todas as suas alegrias; e com que ingenuidade se apresentava a sua exigência de crueldade, quão radicalmente a ‘maldade desinteressada’ (...) era vista como atributo normal do homem, logo, como algo a que a consciência diz Sim de coração” .<sup>88</sup>

### 2.3 A crueldade e os homens formadores da cultura

De acordo com Nietzsche, a história da civilização é a história da crueldade humana, pois é esta a força que se encontra perfazendo todo o percurso da civilização humana. Segundo alguns autores, como M. A. de Barrenechea, Daniel Lins, V. S. de Azeredo Lima, Clément Rosset, dentre outros, essa tese fica mais clara na obra nietzschiana.

Barrenechea, em *O Aristocrata Nietzschiano*, afirma não haver forma societária, conforme a interpretação nietzschiana, que se desvincule do instinto cruel humano e sua livre manifestação. Tudo tende a exprimir a potência, a incorporar e a submeter o alheio: “*Na natureza, a violência impera, a tendência a submeter e escravizar, a dominar o alheio, o estrangeiro, impulsiona todos os seres. Tudo almeja digerir, eliminar aquilo que se lhe opõe. Não há limites para esta dinâmica sanguinária e cruel da vida (...)*” .<sup>89</sup>

A crueldade, intimamente implicada na formação social, segundo a hipótese apresentada, considerada como força construtora da civilização, imprimiu, através de seus agentes, seus condutores, a forma social, criando o que poderemos considerar,

---

<sup>88</sup>GM, II dissertação, 6, p. 68.

<sup>89</sup>BARRENECHEA, Miguel Angel. O Aristocrata Nietzschiano: para além da dicotomia civilização/barbárie. In *Nietzsche e Deleuze – Bárbaros, civilizados*. Organização Daniel Lins e Peter Pál Pelbart. São Paulo: Annablume, 2004. p. 144.

segundo Nietzsche, o mais antigo “Estado”, então gerado pela violenta atividade das forças espontâneas, vinculadas ao devir, a que se liga todo processo de imposição e domínio:

“(…) que a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início, com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência – que o mais antigo ‘Estado’, em consequência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também dotada de uma forma.”<sup>90</sup>

Segundo aponta Nietzsche, na sua análise genealógica, não houve época, nas eras remotas do homem, na qual essa instituição não tenha estado sob a dominação dos mais fortes, que Nietzsche designa como os “grandes artistas” da natureza, aqueles que impõem, com seu martelo, formas onde pousam suas mãos e que dobram, sob si, os outros animais:

“Sua obra [das bestas loucas] consiste em instintivamente criar formas, imprimir formas, eles são os mais involuntários e inconscientes artistas – logo há algo novo onde eles aparecem, uma estrutura de domínio que vive, na qual as partes e as funções foram delimitadas e relacionadas entre si, na qual não encontra lugar o que não tenha antes recebido um ‘sentido’ em relação ao todo”<sup>91</sup>

Para Nietzsche, são essas *bestas loucas*, em sua crueldade, que conduzem o processo do animal-humano até a aquisição da memória, até seu condicionamento em um homem que pode prometer: “*Quem pode dar ordens, quem por natureza é ‘senhor’, quem é violento em atos e gestos – que tem a ver com contratos!*”<sup>92</sup>

O uso da crueldade, que gerou a civilização, não foi previsível, pleno de sentido, como poderia parecer, mas se deu por uma tomada violenta e instintiva de poder, efetuada, proeminentemente, pelos homens mais fortes que, encabeçando um movimento pleno de vitalidade, arrastaram, segundo sua vontade, uma massa de indivíduos fracos, incapazes de resistirem à sua agressividade. Tais homens imprimem

---

<sup>90</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998,II, 17, p. 92.

<sup>91</sup>GM, II dissertação, 17, p.92

<sup>92</sup>GM, II dissertação, 17, p.92.

suas marcas por onde passam, deixando atrás de si um rastro de sangue e violência, de onde, no entanto, novas coisas surgem e novas expressões vitais aparecem.

Assim, como referimos a obra de arte ao artista que a produziu, cuja assinatura se encontra nos movimentos conhecidos e que caracterizam a autoria de suas obras, Nietzsche identifica, pela quantidade de crueldade despendida na criação, os autores que iniciaram esta grande obra que é a civilização humana. São eles “*uma raça de conquistadores e senhores*”<sup>93</sup>, em cuja passagem deixam como marca a grandiosidade das construções que empreendem e da força com que conduzem e modelam as formas vivas que, à sua vontade soberana, submetem. E Nietzsche acrescenta:

“Na raiz de todas as raças nobres é difícil não reconhecer o animal de presa, a magnífica besta loura que vagueia ávida de espólios e vitórias; de quando em quando este cerne oculto necessita desafogo, o animal tem que sair fora, tem que voltar à selva – nobreza romana, árabe, germânica, japonesa, heróis homéricos, vikings escandinavos: nesta necessidade todos se assemelham”.<sup>94</sup>

Essa raça de homens, as bestas louras<sup>95</sup>, como denomina Nietzsche, os mesmos homens tão severamente contidos pelos costumes sociais, se permitem, por vezes, voltar à sua “natureza” selvagem e extravasar suas forças espontâneas, confinadas em si pela imposição da vida social. Eles se diferenciam dos outros, fundamentalmente, por sua força ativa diante da vida e do inesperado, do vigor, do arrebatamento, e da liberdade que os caracterizam. Destroem sem olhar para trás, sem arrependimento ou tristeza, apenas pelo prazer cruel e feroz que os move em combate. Não são homens preocupados em se conservar, em manter a vida a qualquer preço, mas ocupados em submeter as forças alheias à sua própria, em criar, em dominar e exprimir, intensamente, as forças ativas da vida. Nietzsche distingue esta espécie de homens da dos homens modernos. Ele atribui a esses nobres guerreiros, artistas de grande saúde, criadores, uma condição instintiva forte, uma inconsciência a reger seus atos, uma inconstância capaz de surpreender, uma imprevisibilidade em sua falta de premeditações, que permitem a

---

<sup>93</sup>GM, II dissertação, 17, p. 92.

<sup>94</sup>GM, II dissertação, 11, p.39.

<sup>95</sup> “Utilizei a palavra “Estado”: está claro a que me refiro – algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores, que organizada guerreiramente e como força para organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade.” GM, II dissertação, 17, p.92.

Nietzsche associar, na espontaneidade de sua ação, e na liberdade de sua consciência, o caráter de “ingenuidade” ou inocência:

“Ali desfrutam a liberdade de toda coerção social, na selva se recobram da tensão trazida por um longo cerceamento e confinamento na paz da comunidade, retornam à inocente consciência dos animais de presa, como jubilosos monstros que deixam atrás de si, com ânimo elevado e equilíbrio interior, uma sucessão horrenda de assassínios, incêndios, violações e torturas, como se tudo não passasse de brincadeira de estudantes, convencidos de que mais uma vez os poetas muito terão para cantar e louvar” .<sup>96</sup>

A fim de explanar esse entendimento sobre as ações desses homens, encontramos em Barrenechea um importante esclarecimento, pois que destaca, na genealogia nietzschiana, a indicação de uma ação caracterizada como ‘inocente’ em sua violência, e praticada pelos nobres na ascensão ao poder, quando passam a predominar os valores próprios a esta casta. Segundo o comentarista, a definição de “inocente” ação violenta dos nobres, a que Nietzsche se refere, está relacionada à espontaneidade na atuação destes, ao seu caráter não premeditado. Diz o comentarista:

“Por um lado, haveria uma forma espontânea, não deliberada, “inocente” – no dizer de Nietzsche – de exercer a violência, articulada com o devir ativo das forças. Trata-se de uma maneira aristocrática de crueldade. Eis o traço do indivíduo nobre que ataca, não por um ajuste de contas ou por ódio prévio contra os seus adversários, mas, pela simples expansão de suas forças, que precisam externar-se nas luta, na disputa. Eis a noção de uma violência ‘inocente’.”<sup>97</sup>

Essa crueldade, típica das estirpes de raças nobres, é uma crueldade na ação, proveniente do esbanjamento de vitalidade, de vigor e de saúde que caracterizam essa espécie de homens. Não é almejada, planejada, arquitetada; ao contrário, é uma manifestação espontânea de excesso de forças. A partir das diferentes formas de lidar com a violência, Nietzsche vai delinear a diferença entre dois tipos de homem: o ativo e o reativo. Definindo, conseqüentemente, dois tipos de crueldade: inocente e perversa, as quais exporemos mais à frente neste capítulo.

---

<sup>96</sup>GM, II dissertação, 11, p.38.

<sup>97</sup>BARRENECHEA, Miguel Angel. O Aristocrata Nietzschiano: para além da dicotomia civilização/barbárie. In *Nietzsche e Deleuze – Bárbaros, civilizados*. Organização Daniel Lins e Peter Pál Pelbart. São Paulo: Annablume, 2004. p.154.

A ação da crueldade, em suas diversas modalidades manifestadas ao longo da história, irá atravessar, portanto, todas as manifestações culturais. A vontade que se utiliza da prática do castigo para se extravasar a crueldade seria, assim, uma disposição natural do homem a ter impulsionado e possibilitado toda criação humana. Em tudo que apontamos como civilizado, que intitulamos como cultura, encontra-se esta disposição instintiva cruel do homem, direcionada a diversas finalidades. O castigo, o rigor da punição, a violência com que, desde o seu início, o “Estado” atuou, foram empreendedores de diversas produções sociais e culturais pelos limites que imprimiram ao longo da convivência social.

Em *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*, Nietzsche diz:

“Se a cultura fosse realmente do agrado de um povo, se aqui não governassem poderes inexoráveis, que são a lei e o limite do homem singular, então o desprezo pela cultura, (...) seriam mais do que uma insurreição das massas oprimidas contra homens singulares ameaçadores: seriam o grito da compaixão, que contornaria os muros da cultura”.<sup>98</sup>

Não há cultura que não tenha sido modelada pela força do homem, sem um homem de força que tenha se imposto violentamente. A crueldade faz parte de todas as instituições criadas pelo homem; essa crueldade deve ser entendida para além das categorias da moral, para além do bem e do mal. Seja empreendida com vistas a uma finalidade, institucionalizada ou não, a crueldade, conforme interpretação nietzschiana, é retirada da compreensão habitual, onde sempre a encontramos: referida ao outro, ao estrangeiro, como exterior ao homem. Nietzsche a considera como algo vinculado ao *próprio*, a coloca como força pertencente ao homem, como instinto responsável pela conformação dos diversos indivíduos, pela formação de sociedades, portanto construtora da civilização:

“Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade à do outro: num certo sentido tosco, isso pode tornar-se um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso (...). Mas tão logo se quisesse levar adiante esse princípio, tomando-o possivelmente como princípio básico da sociedade, ele prontamente se revelaria como aquilo que é: vontade de negação da vida, princípio de dissolução e decadência. Aqui devemos pensar radicalmente até o

---

<sup>98</sup>NIETZSCHE, Friedrich.. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2006, O estado Grego, p.48.

fundo, e guardarmo-nos de toda fraqueza sentimental: 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 – (...).”<sup>99</sup>

Mas o que Nietzsche chama de crueldade humana, a satisfação obtida com o sofrimento alheio, essa vontade do homem de causar dor e de ver sofrer, o prazer em destruir, em submeter tudo à sua vontade está, aqui, desvinculada de qualquer conotação moral. Segundo a autora Virginia S. A. França:

“(...) Nietzsche promove uma abordagem da idéia de crueldade procurando livrá-la dos pressupostos, dos preconceitos do senso comum, buscando devolver a crueldade ao seu lugar de direito: afinal a crueldade pode não ser o traço mais estimado do real, mas faz parte da sua constituição”<sup>100</sup>.

Nietzsche considera a crueldade como uma daquelas forças de ação do homem que precisam se manifestar e que compõem os impulsos agressivos próprios de sua condição de animal que precisa continuamente exprimir seus instintos. Essas ações não são julgadas do ponto de vista moral. Nietzsche as considera como manifestações vitais, sem qualquer conotação axiológica. A crueldade está para além dos julgamentos moralistas, é simplesmente uma das condições de existência do homem e da sociedade, que impele ao domínio, à expansão da potência. Trata-se de uma força do corpo, um impulso do organismo. Por isso, a apreciação dualista “bom” ou “mau” da metafísica é já uma interpretação imbuída de valores particulares, que submetem a força da crueldade à avaliação, segundo as categorias morais. Disso decorre um prejuízo trazido pela linguagem, que nos faz naturalizar, considerar como um valor eterno aquilo que é formação histórica, social e política, conformando nosso olhar aos valores nela imbuídos.

Daniel Lins assim se expressa sobre esse prejuízo:

“Ora, se a linguagem camufla os problemas mais do que os revela, é que, longe de ser um instrumento neutro de expressão, a linguagem

---

<sup>99</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, I, § 259, p.170.

<sup>100</sup> FRANÇA, Virgínia Suzana de Azeredo. Positividade e negatividade da crueldade em Nietzsche. In *A fidelidade à terra: Arte, natureza e política: Assim Falou Nietzsche I V*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006, p. 408.

ordinária é portadora de valores particulares. Ela tende assim a impor certas interpretações, e não permite restituir adequadamente um tipo de pensamento que pretende justamente pôr em causa os valores sobre os quais a própria linguagem é fundada”.<sup>101</sup>

A linguagem, segundo ele, seria um crucial impeditivo para o vislumbre da expressão da crueldade, conforme o pensamento tradicional, tal como esta se apresenta em toda construção social, como força impulsionadora da cultura, visto que a linguagem comum é fundamentalmente moralizadora. Como portadora dos valores vigentes socialmente, a linguagem, nesse sentido, atua como uma barreira à consideração da crueldade como força instintiva pertencente à “natureza” humana. Segundo o comentarista, Nietzsche conseguiu deixar de lado a linguagem convencional como um obstáculo para a análise da crueldade, porque instaurou uma linguagem própria, inovadora, para realizar sua reflexão filosófica.<sup>102</sup>

Assim, a condição da linguagem como portadora de valores obscurece nossa visão sobre a verdadeira “natureza” dessa crueldade, que, no fazer histórico, está presente em toda a construção da cultura.

Quando, moralmente, as tendências cruéis são valoradas como “más”, relegadas pelo homem como “desumanas”, encobertas e desassociadas de sua história, esse instinto cruel é considerado oculto e vergonhoso, passando o homem a se relacionar de outra forma com a vida, conforme esclarece Nietzsche:

“(…) deve ser expressamente notado que naquela época, quando a humanidade não se envergonhava ainda de sua crueldade, a vida na terra era mais contente do que agora, que existem pessimistas. O ensombrecimento do céu acima do homem aumentou à medida que cresceu a vergonha do homem diante do homem”.<sup>103</sup>

Distante de uma valoração moral, o instinto humano de crueldade, elemento constitutivo da espécie, é encontrado manifestando-se livremente, por vezes tonificando o movimento animal, potencializando-o na busca de sua saciedade. Esse homem-fera – sem temer o risco da dor, sem limites, sem consciência – manifestava sua crueldade.

---

<sup>101</sup>LINS, Daniel. A história da cultura é a história da crueldade. . In *A fidelidade á terra: Arte, natureza e política: Assim Falou Nietzsche IV*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006, p. 305.

<sup>102</sup>Ibid, p. 305

<sup>103</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, II, 7, p. 69.

Assim, a crueldade humana não se encontrava *sub-judice* nos primórdios da humanidade, posto que não recaía sobre ela qualquer valoração moral a respeito de sua natureza. A crueldade humana era, apenas, expressão em direção à realização de uma vontade, de uma prática instintiva aceita e, durante um grande período, incorporada aos seus costumes.

De tal ordem, segundo Nietzsche, é a importância da crueldade no curso da humanidade que toda a cultura seria resultado da crueldade, da força cruel do homem em sua vontade de potência, de domínio: “*Não se deve esquecer o seguinte: a mesma crueldade que encontramos na essência de toda cultura também está na essência de toda religião poderosa, e principalmente na natureza do poder, que é sempre má*”.<sup>104</sup>

#### **2.4 Crueldade e má-consciência: a moral do ressentimento**

Os homens, designados por Nietzsche como “artistas da natureza”, criadores em sua franca e espontânea manifestação de força, promoveram a cultura, o surgimento da civilização e o próprio homem de memória. Eles deram nova direção e novo sentido à ausência de finalidade pela qual a vida se produz.<sup>105</sup> As ações espontâneas, violentas em sua intensidade, atribuíram unidade ao disperso e plural e talharam, no informe, novas formas de existência.

Porém, o processo de socialização imposto ao homem requereu dele, para viver em grupo, uma conformação que consistiu, principalmente, em conter suas forças instintivas, a fim de evitar a espontaneidade de sua ação, assim como em um modelar-se, em função de um todo. O homem precisou, para isso, modificar o seu agir animal, civilizar sua ferocidade para viver em sociedade, e, assim, a dor e a crueldade presentes nele, não podendo, a partir daí, serem expressas às claras, passaram a trabalhar às ocultas nele, interiormente, encontrando, nesse labor, outros caminhos para satisfazerem-se, percursos tortuosos para sua manifestação. E Nietzsche declara:

“Creio que jamais houve na terra um tal sentimento de desgraça, um mal-estar tão plúmbeo – e além disso os velhos instintos não cessaram

---

<sup>104</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 1886, O estado Grego, p.49.

<sup>105</sup> “(...) todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorar-se, e todo subjugar e assenhorar-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade’ anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados”. GM, II, 12, 81.

repentinamente de fazer suas exigências! Mas era difícil, raramente possível, lhes dar satisfação: no essencial tiveram de buscar gratificações novas e, digamos, subterrâneas”.<sup>106</sup>

Segundo ele, a força cruel, ativa, do homem, antes livre frente à vida, a partir do refreamento, à força dos castigos impingidos na formação do Estado<sup>107</sup>, se encontra agora retrocedida, voltada contra si, gerando, conforme apontamos anteriormente, a má consciência do homem.

A má consciência surge como consequência da ruptura entre o modo selvagem e livre de viver do homem, no qual tinha como guia os antigos e nobres instintos, passando a um outro modo de convivência social pacífica. Quando ele, abruptamente, se encontra encerrado em um modo de vida radicalmente contrário ao apelo incessante de seus instintos, tem de fazê-los calar. Nesta nova vida não são mais seus nobres e velhos instintos os guias de sua ação, mas sua consciência que, segundo Nietzsche, é seu órgão mais falho.<sup>108</sup> E Nietzsche acrescenta:

“A consciência, gerada pelos instintos selvagens atuando sobre sua própria carne, contra o próprio homem, resulta, pois, da distorção da direção da ação das forças ativas e livres do homem. Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que chamo de interiorização do homem (...). A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência”.<sup>109</sup>

Assim, o homem passa a ter, a partir da sociedade civilizada, uma relação de afastamento e estranhamento em relação a seus próprios instintos e, conseqüentemente, uma diversa atuação frente à vida, calcada na consciência, na previsibilidade, no cálculo, distanciada da atuação espontânea dos impulsos.

A crueldade, antes expressão da força vital do homem, tendência criadora, integrada às forças da vida, acolhida socialmente como expressão livre do homem na intensidade do viver, passa a ser, no âmbito social e da paz, um desvio, algo reprimido e execrado.

---

<sup>106</sup> GM, II, 16, p. 90.

<sup>107</sup> GM, II, § 16, p. 90.

<sup>108</sup> GM, II, § 16, p. 90.

<sup>109</sup> GM, II, 16, p. 90.

Mas, vale lembrar, que foi, na formação da cultura, em um modo de agir segundo a primitiva força instintiva do viver, que o homem se lançou ao futuro, estendendo o tempo do seu querer pela vontade viva da promessa: gerou-se, ali, uma memória comprometida com o porvir do homem, segundo Nietzsche: “(...) *um ativo não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir querendo o já querido, uma verdadeira memória da vontade (...)*”.<sup>110</sup>

O homem, portanto, a partir da ocorrência da má consciência, pela interiorização e introjeção<sup>111</sup> das forças ativas, diferentemente do homem em consonância com as forças vitais da natureza, em sua liberdade de instintos, na retidão de ação – e aqui retidão aponta para o sentido das forças que não se camuflam –, por não exprimir autenticamente seus impulsos, produz em si um dilaceramento interior: sua alma<sup>112</sup>.

A relação do homem com o sofrimento, a partir do surgimento da má consciência (articulada, por Nietzsche, com as outras faculdades como razão, alma, etc.), altera radicalmente seu modo de agir, desvinculando-o do movimento espontâneo das forças, intrínseco ao existir. Seu modo de viver, agora, se baseia fundamentalmente, ao invés de em seus instintos, na faculdade da consciência, faculdade essa que se articula com a atividade da memória.<sup>113</sup>

Dessa forma, na interiorização da força cruel do homem, a sua força ativa, não podendo mais atuar livremente, se torna reativa e produz o sofrimento do homem consigo mesmo. Na interiorização dos instintos se gera a má-consciência. “*É nesse sentido que a má consciência substitui o ressentimento*”.<sup>114</sup> Mas, na má-consciência, o ressentimento aumenta, pois os instintos interiorizados fazem da força, antes ativa, força reativa e, do homem, um fraco e escravo.<sup>115</sup>

É, então, a própria força ativa quem fabrica a dor e a intensifica. Num comentário importante, Deleuze apresenta a sua interpretação da má consciência nietzschiana:

---

<sup>110</sup> GM, I, p. 59.

<sup>111</sup> “Introjeção”, termo utilizado por Deleuze suscita a idéia de introjeção/projeção, pois ao reprimir as forças, o homem necessariamente procura um culpado, ou seja, acaba por implicar numa projeção de seu sofrimento. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 106.

<sup>112</sup> Já focalizamos o surgimento da “alma” no capítulo 1.3.

<sup>113</sup> Deleuze diz que a memória surge como função ligada à consciência: “É preciso dar a essa consciência que se define pelo caráter fugidífo das excitações, a essa consciência que se apóia na faculdade do esquecimento, uma consistência e uma firmeza que ela não tem por si mesma. A cultura dota a consciência de uma nova faculdade que, aparentemente, se opõe à faculdade do esquecimento: a memória.” DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 111.

<sup>114</sup> Ibid. p. 106.

<sup>115</sup> Ibid. p. 107.

“A má consciência é a consciência que multiplica a sua dor, ela encontrou o meio de fazer fabricá-la: voltar a força ativa contra si mesma, a fábrica imunda. Multiplicação da dor pela interiorização da força, pela introjeção da força, esta é a primeira definição da má consciência.”<sup>116</sup>

Desde que o homem direciona seus instintos sobre si mesmo e não mais sobre o outro, desde que ele é seu próprio artífice e escarnece, em sua crueldade, sobre si, gerando profundos sofrimentos, a quem responsabilizará por isso? Sobre quem desaguará sua dor e ira?

Segundo Deleuze:

“No ressentimento, a força reativa acusa e se projeta. Mas o ressentimento nada seria se não levasse o próprio acusado a reconhecer seus erros, a ‘voltar-se para dentro’: a introjeção da força ativa não é o contrário da projeção, mas a consequência e o prosseguimento da projeção reativa”.<sup>117</sup>

Portanto, na grande contradição que se abre no labor do homem contra si próprio, na simultaneidade entre gozo e dor, no prazer com sua própria dor, surge, na história, o sacerdote. Com a presença dele e sua pretensa intenção curativa do mal do homem consigo mesmo, ocorre justamente que o sofrimento interior é aumentado, pois além da dor que o homem sente por ter seu instinto cruel voltado contra si, a partir da instrumentalização do ressentimento na figura daquele personagem, a culpa, que antes era atribuída a um alvo externo, volta-se contra ele. O homem, nessa “conversão”, torna-se culpado de seu próprio sofrimento. Com o sacerdote, surge o pecado.

Segundo Daniel Lins, o pecado representou, no saldo da trajetória do ressentimento, a perversão da força cruel do homem que, expressa em suas palavras, surge como “a mais sutil forma de crueldade”.

“Há, desta forma, uma mudança de direção do ressentimento: Antes o doente do ressentimento reagia consumindo, se envenenando nos ‘afetos do ressentimento’, como ‘o desgosto, a suscetibilidade doentia, a impotência em vingar, a inveja, a sede de vingança’ depois da

---

<sup>116</sup> Ibid. p. 107.

<sup>117</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 106.

invenção da má consciência, “o doente foi transformado em ‘pecador’...E agora estamos condenados à visão do novo doente, ‘o pecador’, (...)”.<sup>118</sup>

O homem, após a invenção do pecado, sofre e imputa a ele mesmo a responsabilidade pela dor que sente. Porém, esse tipo de sentimento é algo totalmente estranho à “antiguidade grega”.<sup>119</sup> Na obra *A Gaia Ciência*, ao falar do pecado como invenção judia e do cristianismo como intenção de propalar essa moral, Nietzsche destaca a Grécia como “*mundo isento do sentimento do pecado*”.<sup>120</sup>

Dessa forma, ao voltar a dor sobre si, retira-se da possibilidade do homem qualquer reação ou réplica: essa dor é sintoma da predominância das forças reativas. A dor vivida de tal maneira perde qualquer possibilidade de acionamento da força ativa. Essa experiência é diferente da forma como se lidava com o sofrimento na antiguidade grega, na relação entre senhores quando, ao se acreditar que a dor dava satisfação ao outro, isso o fazia reagir. Diz Deleuze: “*Se o homem ativo é capaz de não levar a sério sua própria dor, é porque sempre imagina alguém a quem ela dá prazer*”. Assim, a dor teria “um sentido imediato em favor da vida: seu sentido externo” que, ao recair sobre o próprio ser doloroso, perde totalmente o seu significado.<sup>121</sup>

A partir da invenção do pecado, os sentimentos de dor e de culpa paralisam o homem, tornam-no passivo diante da vida. Ao culpar a si, é ele mesmo o alvo de seu próprio ódio e da sua reatividade.

Segundo Daniel Lins, a crueldade presente na concepção do pecado é *perversa*: “*Essa culpa, ou parada de movimento, que corresponde a uma reviravolta dos instintos animais, segundo Nietzsche, significa para Artaud uma parada da Criação. Ou seja, a culpa engessa a positividade da crueldade, sua ‘inocência’, sua ‘pureza’*”.<sup>122</sup>

Como apontamos no início, o homem nobre, cujas forças cruéis agiam de modo espontâneo e criador, prescindiu da “inocência” em seu agir, portanto sua atuação esteve

---

<sup>118</sup>LINS, Daniel. *Nietzsche e Artaud, por uma exigência ética da crueldade*. In Assim Falou Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro. Org. Dias, Rosa Maria, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2001, p. 53.

<sup>119</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, § 135, p.152.

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup>DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 108.

<sup>122</sup> LINS, Daniel. *Nietzsche e Artaud, por uma exigência ética da crueldade*. In Assim Falou Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro. Org. Dias, Rosa Maria, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2001, p. 53.

sob a regência das forças inconscientes do esquecimento. Após o surgimento do sacerdote, e do seu controle sobre os fiéis, exacerbou-se a ação da consciência e da memória sobre as forças orgânicas do homem. Para Nietzsche, o homem precisa ter total consciência de suas ações, ter a memória devotada ao passado, “*em toda parte o passado ruminado, o fato distorcido, o ‘olhar bilioso’ para toda ação.*”<sup>123</sup>

A memória passa a agir constantemente na revisão das culpas, na intenção do remorso, à procura de suas falhas, como arquivo de culpa, lugar de vasculha do passado, dos erros cometidos, segundo a concepção nietzschiana: “*(...) sobre a “causa” do seu sofrer; ele deve buscá-la em si mesmo em uma culpa, um pedaço de passado, ele deve entender seu sofrimento mesmo como uma punição...*”<sup>124</sup>

Este homem desenvolve uma notável memória. Trata-se de uma função da memória em razão do passado, uma direção dada a ela pelo ressentimento que é diametralmente oposta à vontade de promessa que a fez surgir no homem: sua vontade de futuro. Dessa forma, a memória não afirma o futuro da vida, mas o aprisiona no passado, o retém, como função reativa, em um viver olhando para trás.

Diz Deleuze:

“Vemos qual é o sintoma principal desse tipo: uma prodigiosa memória. Nietzsche insiste nessa incapacidade de esquecer qualquer coisa, nessa faculdade de nada esquecer, na natureza profundamente reativa dessa faculdade, que é preciso ser considerada de todos os pontos de vista”.<sup>125</sup>

Esta nova atitude dissemina um modo de agir reativo, negador da vida, de renúncia a ela, no qual o homem não quer mais livrar-se da dor, ele quer sofrer para expiar sua culpa: “*Em toda parte a incompreensão voluntária do sofrer tornada teor de vida, a reinterpretção do sofrer como sentimento de culpa, medo e castigo. Em toda parte o flagelo, o cilício (...) o grito que pede ‘redenção’*”.<sup>126</sup>

Paradoxalmente, a dor do homem passa a ser um bálsamo desejado para aliviar a culpa que o atormenta. O homem recusa o atuar, o querer se expandir e crescer. Ele

---

<sup>123</sup> GM, III, 20, 160/161.

<sup>124</sup> Ibid. p. 160/161.

<sup>125</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p 95.

<sup>126</sup> GM, III, 20, 160/16.

abdica de sua força sobre o outro, chegando à passividade, ao torpor, à reatividade, que, sob este domínio sacerdotal, é a expressão da força que domina e se impõe à vida.

Diferentemente, na antiguidade, quando o homem sofria, podia culpar os deuses e tirar de si a responsabilidade pelo sofrimento, pelo mal em si. Assim, a reatividade da dor era desativada e transformada em ação. Em seu modo de pensar, alguém se “nutria de seu sofrimento”. Há uma transfiguração do sentido da dor: ele adquire significado como “festa” para os deuses. Assim, o herói, aquele forte, adquiria forças para seguir lutando, não se deixava abater, levantava-se da queda.<sup>127</sup>

Porém, essa concepção heróica da dor declina diante da oferta de uma vida além da terra, de um sonho de paz e tranqüilidade. Nesse querer o homem se desliga de sua força instintiva, separa-a de seu poder e renuncia a terra. O pensamento metafísico-teológico aparece como um “anestésico” da dor.

Segundo um modo criador de atuar frente à vida, diverso do metafísico, sobre o qual nos debruçaremos mais à frente, a crueldade será, junto à dor, novamente incorporada à existência do homem e afirmada como parte da vida, ao invés de rechaçada reativamente.

Desta forma se reconhece, na dor e na crueldade, uma atividade vital, segundo a qual, no mundo antigo e, especificamente, no universo heleno, o homem era fortalecido para a vida, convocado a atuar nela. O homem forte da Grécia antiga era capaz de “sacudir do corpo”, em uma única ação, a crueldade que lhe atingia o peito, evitando o ressentir da dor e, desse modo, não dando ao inimigo o prazer cruel do júbilo com o seu sofrimento.

Assim, a consideração da dor se fazia, na Grécia arcaica, força ativa, não reação como ressentimento, mas re-ação, ou seja, ato. Para Nietzsche, todo homem ativo, criador, como um nobre grego, consegue lidar com a dor de forma leve.

“Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus malfeitos inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora,

---

<sup>127</sup> Segundo Deleuze: “Os senhores têm um segredo. Sabem que a dor só tem um sentido: dar prazer a alguém, dar prazer a alguém que a inflige ou que a contempla. Se o homem ativo é capaz de não levar a sério sua própria dor, é porque sempre imagina alguém a quem ela dá prazer”. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p 108.

regeneradora, e propiciadora do esquecimento (...). Um tal homem sacode de si, com um movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam, apenas neste caso é possível, se for possível em absoluto, o autêntico amor aos inimigos.”<sup>128</sup>

Na visão nietzschiana, a moral do ressentimento substituiu a moral aristocrática de avaliação da vida.<sup>129</sup> Os valores aristocráticos, designadores de um modo moral nobre de avaliação da vida, característico dos gregos antigos, foram invertidos, através de um golpe movido pela vontade de vingança dos homens mais fracos, homens de rebanho,<sup>130</sup> que instauraram preceitos pelos quais a vida passou a ser avaliada segundo a força da reação, da negação da vida.

Por outro lado, o ressentimento, na repressão das forças instintivas livres, teria sido a base e condição de vitória desses valores próprios da religião judaico/cristã, abrindo caminho para o seu domínio hegemônico, sob a regência do personagem sacerdotal, caracterizado por deter uma memória exacerbada. Segundo Nietzsche, esse seria o ressentido por excelência: “A ‘redenção’ do gênero humano (do jugo dos ‘senhores) está bem encaminhada; tudo se judaíza, cristianiza, plebeíza visivelmente (...). A marcha desse envenenamento através do corpo inteiro da humanidade parece irresistível, (...)”.<sup>131</sup>

Para Nietzsche, o tipo de homem sacerdotal promete um mundo ideal, perfeito, imutável, perene, em contraposição ao mundo em sua inconstância, tantas vezes cruel pelo sofrimento inerente à própria dinâmica do viver: “(...) tudo serviu desde então à vitória do seu ideal, do ideal ascético... ‘Meu reino não é deste mundo’ – (...)”.<sup>132</sup>

O que “gerencia” esta nova vida é ele mesmo, o sacerdote, cuja disposição vital adoecida pelas forças reativas, tem um poder organizacional que o coloca à frente de um “levante”, de uma rebelião que é a sua mesma e de todos aqueles desfavorecidos e fracos diante da vida: a rebelião dos escravos da moral.

Barrenechea, em seu livro *Nietzsche e a Liberdade*, a esse respeito diz:

---

<sup>128</sup> GM, I, 11, p.37.

<sup>129</sup> GM, I, 10, p.34.

<sup>130</sup> Nietzsche fala do instinto de rebanho, aquele que se ergue no “declínio dos juízos de valor aristocráticos” como valorização moral imobilizadora, preconceituosa que segue os valores difundidos sem avaliação. GM.I, 2, p.22.

<sup>131</sup> GM I, 9, p.33.

<sup>132</sup> GM, III, 20, p.160/161

“É importante destacar uma hipótese fundamental da *Genealogia*: o sacerdote, mesmo sendo um doente, um ressentido, um postergado pela vida, tem a suficiente habilidade para organizar os outros doentes e marginalizados contra os fortes e aristocratas. Trata-se, no fundo, de um sintoma de força, um impulso de sobrevivência que opera, ainda, em toda a fraqueza: mesmo na vontade do servo encontrei vontade de tornar-se senhor”.<sup>133</sup>

Portanto, o sacerdote, fraco, ainda assim tem força para gerir o sofrimento alheio manipulando a ilusão de que haveria “esperança” no além. O homem, então, toma parte no rebanho, assume sua suposta parcela de “culpa” e renuncia à sua potência e à expansão de seus instintos pela promessa da eternidade: acredita numa vida fora da dor intrínseca à existência temporal.

Assim, segundo Nietzsche, o sacerdote teria, historicamente, dominado suas “ovelhas”, estendendo seu poder na terra. O sacerdote, líder da rebelião, institui, socialmente, a fraqueza como força, invertendo os valores próprios dos gregos antigos. Ele julga o forte da cultura anterior como “mau”, partindo de uma avaliação moral, cujos valores resultam de uma vida doente, insuflada pelo ressentimento.

A existência, desde então, deixa de ser valorizada segundo suas próprias forças e passa a ser apreciada em vista dos interesses secundários a ela, reduzida aos aspectos de conservação da vida. Mas, conclama o autor, é preciso que seja avaliada a pretensão moral que aparece por trás dessa invenção e se perceber a vontade promotora de tal “criação”: uma vontade “fraca”, que se aproveita do sofrimento do homem, direcionando seus instintos a atuar contra si. Segundo o sacerdote, se o homem sofre, é por sua própria culpa.

Deleuze analisa essa atitude do sacerdote:

“É o sacerdote cristão que faz a má consciência sair de seu estado bruto ou animal, é ele que preside a interiorização da dor. É ele o sacerdote-médico, que cura a dor infeccionando o ferimento. É ele o sacerdote-artista, que conduz a consciência a sua forma superior: a dor, consequência de um pecado”.<sup>134</sup>

Dessa forma, o sacerdote muda a direção do ressentimento, da revolta contra os outros; ele produz a revolta contra si mesmo. Como distração à dor, é concedido ao

---

<sup>133</sup> BARRENECHEA, Miguel Angel. *Nietzsche e a liberdade*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008. Pag. 37.

<sup>134</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p 108.

homem um ideal para amar – um além imóvel acima de tudo – e uma justificativa para sofrer – a vida “imperfeita”, “esse” mundo.

A cultura da força aristocrática foi, portanto, usurpada e deposta pela cultura da fraqueza no momento em que o homem, guiado pelo valor moral ascético<sup>135</sup>, dotado de uma memória prodigiosa, não podendo ser criador, articulado às forças vitais, sustenta um absoluto “não”: uma negação total à terra, postulando o outro mundo da crença metafísica e teológica.

No lugar do indivíduo soberano e criador se vangloria, então, no trajeto da cultura, o homem de rebanho, dominado e contido pelos preceitos, no qual prevalece o nefasto jugo de abdicar de toda a criação, de perpetuar formas já dadas e de encerrar sua animalidade na camisa de força do controle social.

O homem fraco, em sua necessidade de expansão, em seus instintos reprimidos e que, não satisfeitos, acabam por petrificar nele o momento passado, sendo, repetidamente, revividos na sua memória, ruminados, re-sentidos. Dessa maneira, esses impulsos agem de forma distorcida, pervertida, isto é, que perverte o “natural”. Esses se tornam, ao invés de forças espontâneas da vida, sob a regência do esquecimento e de pulsões inconscientes, forças estagnadoras da existência. Trata-se de um uso orgânico excessivo da função da memória, através da qual o passado passa a ser retido e acumulado. Então, o homem recolhe-se em um outro conflitar, infelicitando-se, já que, para Nietzsche, a alegria, tal qual a ação vital, está ligada à expressão espontânea dos impulsos humanos. A reação, por sua vez, é relativa às forças que permanecem sem serem “digeridas”, ecoando na memória, indigestas na eloquência da atividade consciente que retira o homem do átimo de instante. Esse tipo humano torna-se presa de seu passado e imprestável para uma atuação presente junto ao curso da vida, tornando-se um homem de excesso de memória.

Assim, sob o pensamento judaico-cristão, com a revolta que se ergue na moral escrava, até a crença moderna no espírito científico, que induz o homem a acreditar num direcionamento teleológico do mundo, paralelo a uma sede excessiva de conhecimento e

---

<sup>135</sup> Nietzsche define em *Genealogia da Moral*, III, 1, o idal ascético que leva o homem a desejar um “nada” transcendente, que o leva a “querer o nada”.

de um uso da memória que distancia o homem do seu presente, ele se encontra sob valores depreciadores e enfraquecedores das forças próprias à vida.<sup>136</sup>

Dizer que o modo ressentido de atuação das forças vitais predominou, no curso da civilização, sobre o modo ativo e expansivo dos impulsos fisiológicos, significa dizer que, no plano orgânico, determinadas funções prevaleceram sobre outras e que as atividades de conservação dominaram as de expansão vital.

O homem, impotente para agir, em sua repressão de instintos e de sua força cruel, sobrecarrega a atividade da memória, voltando-se inteiramente para o reviver do passado e o viver das forças, segundo tendências reativas.

A memória, no processo do ressentimento, tem sua função voltada para, minuciosa e repetidamente, trazer à lembrança os registros do passado. Assim, a ação do homem, só possível no instante presente, não se realiza, pois ele se encontra, absorvido pela memória, em função do tempo passado. Em contraposição à moral nobre, suas forças se ocupam reativamente de uma vingança imaginária, no fomentar, em seu íntimo, o ódio e toda sorte de sentimentos nocivos para sua saúde. Dessa forma, o homem vai debilitando sua existência através desse exercício exagerado da memória, contrário à expansão vital.

O homem, nesse agir, se encontra distanciado da força de superação da vida, dos impulsos próprios à atividade, responsáveis pelo surgimento da atividade humana da memória, e sua crueldade. Assim, essas forças, ao invés de expandir-se na realização da vida, ao invés de ela ser afirmada, atua contra si, sendo, portanto, negada.

Nesse processo reativo, a crueldade humana aparece na história da humanidade, desde que instinto reprimido, como perversora da ação do homem. O instinto cruel reprimido volta-se contra o homem potencializando o ódio e o rancor, através do ímpeto secreto de vingança que ele mantém na memória ou, como culpa, pesando sobre ele. De outro modo, como já apontamos, na antiguidade humana, esta força aparece atuando como instinto livre, ação do homem artista segundo forças criativas que movem a vida, ato criador sob o funcionamento orgânico salutar, promovido pela função ativa do

---

<sup>136</sup> “A super-saturação de uma época pela história parece ser nociva e perigosa à vida em cinco aspectos: por meio deste excesso é gerado aquele contraste até aqui discutido entre interior e exterior, e, com isto, a personalidade é enfraquecida. (...) por meio deste excesso perturbam-se os instintos do povo e dos indivíduos, assim como se impede o amadurecimento do todo; por meio deste excesso (...) e a partir dela, na disposição ainda mais perigosa do cinismo: nesta, porém, desenvolve-se cada vez mais uma práxis astuta e egoísta, através da qual as forças vitais são inibidas e, por fim, destruídas.”. Segunda Consideração Intempestiva. § 5, p. 40.

esquecimento. Portanto, a ação humana guiada pelo ressentimento e definidora de modos de existência reativos não se apresenta, em absoluto, aparentada ao tipo criador. Encontra-se distante daquele que gerou um fluxo inovador, quando da formação inicial da civilização, e que se consagrou no surgimento da capacidade de memória do homem, como uma função intensificadora de todas as manifestações da cultura.

## 2.5 A tipologia nietzschiana: ressentido e criador

Como já dissemos, o pensamento de Nietzsche se encontra fortemente voltado, na obra *Genealogia da Moral*, à crítica referente aos valores morais vigentes na cultura moderna, como condutores do homem a uma vida decadente, regidos que estão pelas forças reativas e secundárias presentes na natureza.<sup>137</sup> Agora, portanto, temos condições de compreender a tipologia nietzschiana.

Nietzsche, através dos tipos que define como nobre e ressentido, vai pautar a possibilidade de mudança de valores, segundo a transformação da atuação do homem no seu percurso vital. A vida se abre à perspectiva da criação, à medida que, para Nietzsche, os valores humanos não são absolutos, valores em si, mas estão na história sujeitos à transformação e à criação. Dessa forma, possibilitam-se novos modos de viver:

“Tudo o que tem algum valor no mundo atual não o tem em si, não o tem por sua natureza –a natureza é sempre sem valor – mas um dia ganhou valor, como um dom e nós somos os doadores. Fomos nós que criamos o mundo que diz respeito ao homem”.<sup>138</sup>

Foram homens, segundo a ação das forças vitais, que criaram os valores contrários à vida, valores do ressentimento, assim também como foram atitudes humanas que geraram, na história, avaliações anti-vitais, a partir do surgimento da memória e faculdades afins.

Os tipos que Nietzsche estabelece, em *Genealogia da Moral*, distinguem a moral dominante, segundo as formas de viver e atuar do homem. Assim, imprimem, cada um à

---

<sup>137</sup>Na *Genealogia da moral* Nietzsche põe em contraposição às forças ativas, primárias ou “precedentes”, as forças adaptativas, como secundárias GM, II, 12, p.83.

<sup>138</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, § 301, p.203.

sua maneira, uma marca sobre a vida: o tipo ressentido, ou escravo, marca a vida pelo ódio, enquanto o criador, ou nobre, marca a vida pela ação e alegria.

A ação, predominância das forças ativas sobre as reativas, define o homem nobre, assim como a falta de acionamento das forças ativas, pelo domínio das forças reativas, define o ressentido.

Para o nobre e forte como, por exemplo, o grego arcaico e seus valores de nobreza aristocrática, bom significa ativo, vigoroso, alegre, exuberante, disposto. A moral que essa ação instaura é consoante à vida, exaltando e celebrando o devir vital, a intensificação dos impulsos. Nela, a crueldade, como força instintiva e liberta, força ativa, se expande em um sim à vida, em função de um ato criador e afirmativo. Dessa forma, para Nietzsche, a força cruel e violenta não é perversa e as destruições que causa tornam-se o fomento de novas criações:

“O ser mais transbordante de vida, o dionisíaco, deus ou homem, pode permitir-se não encarar o enigmático e o horrendo, como o tornar-se também no horrível e entregar-se a qualquer luxo de destruição, de subversão, de negação; a maldade, a insanidade, a fealdade parecem-lhe permitidas em virtude de um excesso de forças criadoras que podem até de um deserto fazer um solo fecundo”.<sup>139</sup>

O tipo ressentido não prima pela capacidade de ação, dominado que está pela reatividade das forças; é fraco, sem exuberância, sem vitalidade, encruado em seu ódio, preso na atividade da memória, em função do ruminar da ira, do passado, tendo, em sua força instintiva e cruel voltada contra si mesmo, uma atuação destrutiva e perversa.

Nesse tipo, a reatividade impede a ação, o que torna a ira deste homem dilatada, porque contida, e patológica, pois confinada à imaginação do sofredor, que não pode, assim, realizá-la.

Sendo o seu impulso criador um “não” ao outro, à vida, a ele mesmo, sua crueldade é destrutiva em seu próprio princípio de ação. Ele precisa subtrair a força do outro para afirmar a sua própria potência; dessa forma, negar o outro se traduz como uma oblíqua forma de afirmação. Sua impotência, gerada pela reatividade, faz dele um terreno fértil para proliferar sentimentos tais como a inveja, o rancor, o despeito, o

---

<sup>139</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, § 135, p.152.

ciúme, a vingança. Seus valores, na visão de Nietzsche, provêm do ódio e da vontade de conservação da vida e não da superação, da intensificação de forças. Assim, a vida sob seus valores enfraquece e definha.

“Seria, pelo contrário, o ser mais sofredor, o mais pobre em força vital a ter maior necessidade de suavidade, de amenidade, de bondade, tanto nos atos como no pensamento, a ter necessidade, se possível, de um deus (...) seria ele que teria também maior necessidade da lógica, da inteligibilidade abstracta da existência – porque a lógica tranqüiliza e encoraja –, seria ele a ter, numa palavra, maior necessidade dos pequenos recantos almofadados de onde o receio parece banido e das muralhas do optimismo”.<sup>140</sup>

Enquanto a ação nobre, do senhor, possui a espontaneidade do agir, pois parte de um sim a si mesmo,<sup>141</sup> o ressentido, movido pelo *páthos* destrutivo, próprio da impotência para a ação, aumenta a proporção da ameaça do outro sobre si, e move-se de modo sub-reptício, sem propiciar um duelar de forças, sem embate, mas de forma traiçoeira. Ele “age” na força silenciosa e imbatível dos valores colocados acima da vida, gerando uma moral cujos parâmetros são contrários à expansão vital.

Sua pretensa criação, portanto, volta-se contra a vida. Seus valores contrapõem-se à força, à alegria, às formas vindouras. O “não” ao outro se estabelece como um não à diferença e que se constitui numa moral que visa à unificação e à uniformização dos modos de vida. Portanto, enquanto o senhor afirma a diferença, o escravo nega o que dele difere e faz da negação um ato criador.<sup>142</sup> Assim, o tipo ressentido é, propriamente, caracterizado pela falta de ação e pelo remoer, na memória, das forças, num transformar, para si mesmo, o outro em mau, tendo-se ele mesmo como “bom”. Essa ação imaginária, vitoriosa sobre o outro, contrária às forças vitais, se apoia na atividade da memória, para se envenenar no desejo de vingança, no ódio, por não poder agir.

---

<sup>140</sup> Ibid. § 370, p.272.

<sup>141</sup> Nietzsche diz às fls 35, I, 10 da *Genealogia da Moral* referindo-se a diferença entre o olhar superior, do nobre em relação ao do ressentido, é que o nobre, ao encarar o seu contradito “(...) estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – (...) naturalmente – o seu adversário”.

<sup>142</sup> “(...) – e este Não é seu ato criador”.GM, I, 10, p. 34.

A vitória do ressentido sobre o nobre é a predominância vital da reação contra a ação, da vingança sobre o amor-paixão<sup>143</sup>, da eternidade sobre o instante, do ressentir sobre a alegria, do fraco sobre o cruel.

Finalizamos essas considerações sobre crueldade, atendo-nos aos efeitos da reflexão sobre memória e esquecimento na genealogia nietzschiana. Conforme vimos, a violência e a crueldade foram fundamentais para a constituição da memória. No nosso trabalho, tentaremos esclarecer a memória e o esquecimento no seu vínculo com a crueldade e a violência, apresentando, também, uma possibilidade de situar a importância da articulação entre memória e esquecimento com a criação e com a ultrapassagem de uma forma de violência. Em vista disso, para a passagem de um modo de vida reativo a um criativo, desenvolveremos, no próximo capítulo, a análise da crueldade do homem segundo a ótica da vida, da vontade de potência, em que vislumbraremos a atuação da força cruel do homem como criadora de novas formas vitais.

---

<sup>143</sup> “Uma última diferença básica: o anseio de *liberdade*, o instinto para a felicidade e as sutilezas do sentimento de liberdade, pertence tão necessariamente à moral e moralidade escrava quanto a arte e entusiasmo da veneração, da dedicação, sintoma regular do modo aristocrático de pensamento e valoração. – Com isso pode-se compreender porque o amor-paixão – (...) – deve absolutamente ter uma procedência nobre: é notório que ele foi invenção dos cavaleiros-poetas provençais, aqueles magníficos, inventivos homens do “*gai saber*” [gaia ciência], aos quais a Europa tanto deve, se não deve ela mesma. – “NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, § 260, p. 175.

## **CAPITULO III**

### **A crueldade segundo a perspectiva da vontade de potência**

Neste capítulo analisaremos a força cruel do homem sob a perspectiva da vida e perpassando o tempo: da antiguidade à modernidade.

### 3.1 Vida como atividade agressiva das forças

Abordaremos, para melhor compreensão do que consideramos um modo de vida criador, ao mesmo tempo cruel, segundo a concepção de Nietzsche, a atuação do homem segundo a ótica da vida, o nível elementar das forças e dos instintos:

“Mas com isso se desconhece a essência da vida, a sua vontade de poder; com isso não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a ‘adaptação’ (...)”.<sup>144</sup>

Em várias obras, Nietzsche enuncia que o impulso primordial do homem não é o de “auto-conservação”, mas “dar vazão”<sup>145</sup> à força. O impulso de conservação seria, apenas, uma das consequências “indiretas” da atuação do homem sobre a mundo.

Sob os valores morais impostos pela tradição, o ressentimento se disseminou e a vontade de viver do homem cedeu lugar à “vontade de Nada”. Ele, em conformidade com os valores morais judaico-cristãos, renuncia, de bom grado, à vida. Valores como “bom e mau”, conforme analisamos, tornam-se princípios negadores da vida. Dessa forma, o ideal ascético ofertou uma vida no além, eterna e perfeita em sua imutabilidade, que importa na condenação do devir como atividade mutável e ininterrupta.

O homem, ao querer um pretense Nada imóvel e perene, é impulsionado a negar a vida em seu caráter processual, de mudança, de inconstância, e a recusar a inocência cruel da existência. Nessa moral, “os instintos de decadência” se sobrepõem aos “instintos de expansão”, tornando o homem cativo, instintivamente, do Nada. Essa é a direção tomada pelas forças do homem sob os valores morais vigentes. Dessa forma, o

---

<sup>144</sup> GM §12, p.83.

<sup>145</sup> “Uma criatura viva quer antes de tudo dar vazão a sua força – a própria vida é vontade de poder –: a auto conservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes consequências disso.” ABM § 13 p. 20. O autor também destaca “Contra o *instinto de conservação* como instinto radical; o ser vivo preferirá *descarregar* sua força: ele “*quer*” e “*precisa*” (ambas as palavras tem o *mesmo peso* para mim!). A conservação é apenas uma *conseqüência*.”. NIETZSCHE, Friedrich. *Sabedoria para depois de amanhã*. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005, 26[277], p. 189

anseio do homem por uma vida ideal, posta acima das condições próprias da existência terrena, como consequência, provoca um modo de viver niilista, “*uma vontade de negação real e efetiva da vida*”.<sup>146</sup>

Passa a vigorar, em tal modo de viver uma inversão do valor vital; afinal, conclui-se que, se “o nada é o que há de mais desejável, esta vida, como sua antítese, é absolutamente sem valor – condenável”.<sup>147</sup>

Se esses valores enfraqueceram a vida, se o instinto cruel do homem deixou de ser força, vitalidade e foi tornado fraqueza e maldade a voltar-se sobre ele e adoecê-lo, consideramos importante, para uma maior compreensão dessa situação histórica, que abordemos, mesmo que de forma breve, a dinâmica da vida em seu próprio elemento: a vontade de potência.

A vida, em sua atividade, não é moral: ela é imoral ou extra-moral, quando colocada em relação aos valores do homem. Há um antagonismo entre a vida e o modo de viver implantado por determinados valores morais, os da tradição judaico-cristã. Para Nietzsche, a “natureza” da vida não é justa ou injusta, não é boa ou má; ela age com total indiferença, que podemos, também, considerar como “inocência” e “inconsciência” próprias à sua atividade:

“Vocês querem viver ‘conforme a natureza? (...) 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 esta indiferença?”<sup>148</sup>

Esse aforismo apresenta a questão da crueldade como um aspecto da própria vida em sua realização. A vida é cruel, porque não está pautada na compaixão, não tem medida, não calcula, não prevê; atua abundantemente, desmesuradamente, sem qualquer intenção. Ela se caracteriza, pois, como fluxo ininterrupto gerador de novas formas, de

---

<sup>146</sup> Isto ocorre porque a força instintiva do homem se dirige à outro fim. Inicialmente para uma vida ideal, mas após o anúncio da morte de Deus, que Nietzsche relata como acontecimento na modernidade do sec. XIX, o homem passa a ter uma relação com o conhecimento também ideal, desconectado de suas condições vitais. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, § 208, p. 112.

<sup>147</sup> Fragmentos Póstumos, maio-junho de 1888, 17[7]. Apud. Machado, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro : Edições Graal Ltda, 1999, p. 67.

<sup>148</sup> ABM, § 9, p. 15.

movimento incessante por mais vida. Nesta dinâmica, ela tanto pode tender à expansão quanto à conservação.

Müller-Lauter esclarece que a vontade de potência atua em todas as formas de manifestações vitais, porém que é mais evidente e observável em modos de atuar e de viver que não se conservam, que tendem à expansão: “*Por toda parte, encontra Nietzsche a vontade de poder em obra. Mais inequivocamente “ela se deixa mostrar “em todo vivente que tudo faz não para se conservar, mas para se tornar mais”*”.<sup>149</sup>

O homem, consoante a vida, disposto criativamente encontra-se, inocentemente, ao acaso das forças, querendo crescer, aumentar, dominar, ao contrário do modo de viver condicionado por uma moral que se impôs pelas forças de conservação, ditada por sentimentos próprios ao ressentimento, sob o qual ele se encontra a serviço do passado e das lembranças, na intenção de destruir, de negar, de se opor e de se vingar de tudo que o ameaça em sua fraqueza.

Vejamos como Nietzsche analisa o pretensível princípio de viver “conforme a natureza”:

“E supondo que o seu imperativo ‘viver conforme a natureza’ signifique no fundo “viver conforme a vida” – como poderiam não fazê-lo? Para que fazer um princípio do que vocês próprios são e têm de ser? – Na verdade, a questão é bem outra: enquanto pretendem ler embevecidos o cânon de sua lei na natureza, vocês querem o oposto, estranhos comediantes e enganadores de si mesmos! (...) Com todo o seu amor à verdade, vocês se obrigaram por tanto tempo, tão obstinadamente, tão rigidamente, a ver a natureza de maneira diversa – e alguma profunda arrogância ainda lhes dá a esperança tola de que, pelo fato de saberem tyrannizar a si mesmos – (...) –, também a natureza se deixe tyrannizar (...)”.<sup>150</sup>

A vida não se curva, não se deixa tyrannizar, só quer crescer, só obedece a um imperativo: avançar, brotar, criar, produzir, expandir, celebrar. Dessa forma, entendamos a crueldade humana, para além de qualquer compreensão moral, como impulso espontâneo do homem na expansão de sua força, segundo a vontade intrínseca à vida. Nesse sentido, vida é vontade de potência, constituída por impulsos eminentemente criadores.

---

<sup>149</sup> MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: AnnaBlume, 1997. p. 55-56.

<sup>150</sup> ABM, § 9, p. 15.

### 3.2 A vida como vontade de potência: as forças regidas pelo querer.

Segundo Nietzsche, há uma dinâmica vital elementar, não apreendida pelo sensível – o plano das forças – que permite avaliar o mundo, numa analogia aos afetos, como sintoma. A vida é, basicamente, vontade, expressão de um querer que ele designa como vontade de potência:<sup>151</sup>

“Supondo que nada seja ‘dado’ como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra ‘realidade’, exceto à realidade de nossos impulsos – [...] – não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria pra compreender [...] como da mesma ordem de realidade que têm nossos afetos, - como uma forma mais primitiva do mundo dos afetos, na qual ainda esteja encerrado em poderosa unidade tudo o que então se ramifica e se configura no processo orgânico (e também se atenua e se debilita, como é razoável), como uma espécie de vida instintiva, em que todas as funções orgânicas, com auto-regulação, assimilação, nutrição, eliminação, metabolismo, se acham sinteticamente ligadas umas às outras – como uma forma prévia de vida?”<sup>152</sup>

O agir dos nossos instintos é expressão, manifestação da vida, força pela qual, a cada instante, ela se afirma como mudança, geração de múltiplas possibilidades. Para Nietzsche, a vontade de potência é o complexo de forças impulsionado a seu efetivar-se<sup>153</sup>, no qual, a cada momento, criam-se novas configurações de poder; a vontade de potência é ação auto-produtora da vida, criadora, instante a instante, de novas formas. Segundo Nietzsche, o nosso atuar instintivo é, pois, expressão da força vital pela qual

---

<sup>151</sup> Sobre vontade de potência como conduta do homem, segundo as forças vitais, sobre o mundo: “[...] Tampouco trata-se de uma ‘vontade *de vida*’ [alusão a Schopenhauer]: pois a vida é apenas um *caso particular* da vontade de poder” (Frag. Póstumo 1887-1889) Não se trata de querer viver como um participar do fluir da vida, sem escolha, num conservar-se, mas fundamentalmente, da atuação frente à vida movido por seu impulso criador, de domínio, força física ou moral, etc. “[...] que toda força impulsora é vontade de poder, que não há outra força física, dinâmica ou psíquica”. Fragmento Póstumo 1887- 1889, apud, *Além de Bem e Mal*, notas de Paulo César de Souza, n. 26, p.221

<sup>152</sup> ABM, §36, p. 42.

<sup>153</sup> Nietzsche, em *Além de Bem e Mal*, sobre a vontade de potência enquanto ação criadora, diz: “Também esse corpo no qual, conforme supomos acima, os indivíduos se tratam como iguais – (...) -, 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 predomínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas porque vive, e vida é precisamente vontade de poder.” ABM, §259, p.171.,

toda realidade<sup>154</sup> produzida se encontra como efetivação desse embate entre forças que tendem a impor-se, para o cumprir-se a si mesma, efetivar sua vontade, para auto-superar-se; o existir, nessa ótica, é um permanente movimento criador. Em outras palavras, o que Nietzsche entende por real é auto-expansão e intensificação de forças. Vejamos isso num parágrafo importante:

“[...] Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de poder, como é minha tese – (...) –, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de poder. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder”, e nada mais. –”<sup>155</sup>

Para ele, o mundo dito “externo” é expressão e sintoma da vontade de potência “interna”<sup>156</sup>, imanente às forças da vida, ou seja, a “realidade” se constitui, portanto, como sintoma da vontade, num plano elementar da vida, geradora do movimento de existir e da qual nosso instinto é manifestação; por isso, toda ação humana, todo agir instintivo do homem, no plano das forças, é expressão da vontade de potência.

Encontramos vários fragmentos nietzschianos afirmando que a dinâmica essencial do mundo, do existir, é vontade de potência. Segundo essas considerações, “*Nossos impulsos são redutíveis à vontade de poder. A vontade de poder é o último faktum por detrás do qual podemos chegar*”.<sup>157</sup> E Nietzsche continua:

---

<sup>154</sup> Nietzsche apresenta, em *A filosofia na idade trágica dos gregos*, a seguinte nota esclarecedora acerca da realidade como “atividade” das forças usando citação de Schopenhauer: “a essência total da matéria só é, portanto, causa e efeito; o seu ser é ação. De modo muitíssimo apropriado se designa em alemão o conjunto das coisas materiais com a palavra “Wirklichkeit” [realidade efetiva], que é muito mais expressiva do que “realitat”. Aquilo sobre que ela age, é de novo a matéria: todo o seu ser e a sua essência consistem, pois, apenas na modificação regular que uma parte desta matéria produz numa outra; por conseguinte, ela é, por natureza, inteiramente relativa, segundo uma relação que só é válida no âmbito dos seus limites, e neste aspecto é semelhante ao tempo, semelhante ao espaço”. Portanto realidade é tomada como um “fazer efetivar”, ou seja, como a efetivação das causas, ou efetivação do querer que se impõe sobre os outros. NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Lisboa: Edições 70, V, p. 41.

<sup>155</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, §36, pag. 43.

<sup>156</sup> Vemos que, na perspectiva nietzschiana da vontade de potência, são suprimidas as categorias de “interno”/ “externo”, “sujeito/objeto”, já que tudo faz parte de uma única dinâmica imanente: o jogo total das forças.

<sup>157</sup> Fragmento Póstumo, primavera de 1888, 14[80]; KGW VIII 3,52 (VP693). Apud, MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: AnnaBlume, 1997. p.56. Destacamos que mantemos a tradução “poder”, da edição empregada, contudo privilegiamos “potência” para traduzir *Matcht*.

A questão é, afinal, se reconhecemos a vontade realmente como atuante, se acreditamos na causalidade da vontade: assim ocorrendo – e no fundo a crença nisso é justamente a nossa crença na causalidade mesma –, temos então que fazer a tentativa de hipoteticamente ver a causalidade da vontade como a única.<sup>158</sup>

A repressão dos instintos do homem, por força das imposições sociais, teria sido o primeiro grande abalo na atuação livre dos impulsos naturais. A partir de então, a ação instintiva deixa de estar em sintonia com a vontade vital e passa a depender dos valores morais, ou seja, valores humanos, demasiadamente humanos.

Conforme já apontamos, há um momento em que o instinto deixa de atuar segundo as forças da vida e o homem passa a ser regido de acordo com a consciência e a memória, atividades reativas. Não são modos de agir conforme a vida, abrindo possibilidades de futuro, mas coloca o homem preso ao passado, ao já acontecido, gerando os sentimentos negativos de vingança e ódio. O homem ressentido, ainda assim será expressão das forças que querem se sobrepor a outras, pois, mesmo na reação, age a vontade de potência. Sobre o ressentimento, esclarece Nietzsche, em *Ecce Homo*: “Visto que o homem se desgastaria rapidamente se reagisse, não reage, eis a lógica. E com nada se consome ele mais do que com os afetos próprios do ressentimento.”<sup>159</sup>

Como seus instintos, enfraquecidos, não o conduzem no agir, a memória e a consciência serão privilegiadas como guia: este é o modo de agir próprio da fraqueza, tanto do doente pelo ódio quanto do homem de consciência de culpa, a estabelecer um modo de viver enfraquecido, distanciado das forças vitais do presente.

O homem, em um modo de viver em conformidade com os valores vitais, estará afirmando a vida e, portanto, estará disposto criativamente, para aumentar sua potência. Como afirma Nietzsche, “A vida [...] tende a um sentimento máximo de potência: é essencialmente um esforço para mais potência”.<sup>160</sup>

A vontade, então, é a causa de todo acontecer no plano vital. Movida para mais potência, a vida tende ao crescimento, acúmulo de força, expansão, domínio, sempre no

---

<sup>158</sup> ABM § 36 p.42.

<sup>159</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Porque sou tão sábio, 6. Lisboa: Guimaraes & C<sup>a</sup>, Editores. 1984, p.38.

<sup>160</sup> Frag. Post. Primavera de 1888, 14 [83], apud. Machado, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro : Edições Graal Ltda, 1999, p. 69.

sentido da superação de si: “*E eis o segredo que a vida me confiou: “Vê, disse ela, eu sou o que deve se superar a si mesmo indefinidamente”*”<sup>161</sup>.

A vida, como impulso, é, desta forma, fundamentalmente criadora, pois que consta como impulso para mais força, mais potência. A força vital que move o homem faz parte do jogo da vida e sua recusa, segundo Nietzsche, é sintoma de declínio da vida.<sup>162</sup>

Segundo Anna Hartmann, cabe elucidar que a noção de instinto utilizada por Nietzsche não alude a algo mecânico, a uma resposta corporal, ou própria da atividade consciente, mas está relacionada à realização daquilo que se constitui como o mais íntimo do indivíduo, como vontade que se vincula à atividade inconsciente.<sup>163</sup> Assim, o instinto não estaria, de acordo com essa análise, apenas a serviço da conservação da vida, mas atua para afirmar a singularidade, o núcleo mais íntimo, respectivo àquela forma da vida.

E a comentadora do autor, Anna Hartmann, acrescenta:

“Essa concepção parece ter despertado Nietzsche para o aspecto único e particular dos processos instintivos, abrindo uma nova perspectiva para compreender a ligação entre esses processos e a noção de vida. É possível estabelecer uma relação entre esta concepção do instinto como conformidade ao mais individual e a vida compreendida como atividade criadora”.<sup>164</sup>

A ação instintiva humana, como atividade criadora, manifesta, portanto, esse modo “íntimo” de existir próprio a cada indivíduo enquanto vivente, enquanto expressão das forças expansivas da vida.

Nesse sentido, Nietzsche afirma:

---

<sup>161</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zarathustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. S.A, 1989, Do superar-se a si mesmo, II, P. 127.

<sup>162</sup> “Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade à do outro:[...] vontade de negação da vida, princípio de dissolução e decadência.” ABM § 259, p. 171.

<sup>163</sup> Encontramos em alusões feitas por Anna Hartmann, essas afirmações, pois, em sua análise da concepção da linguagem, aprofundou a noção de instinto na ótica de Nietzsche: “Nietzsche observando que o instinto não é resultado de um organismo corporal, mecanismo externo ou reflexão consciente, e referindo-se em seguida ao caráter, parece ressaltar justamente o elemento inconsciente e conforme a fins da atividade instintiva. O instinto, enquanto atividade inconsciente, é compreendido como o núcleo mais íntimo de um ser, justamente por ser capaz de estabelecer uma escolha eficaz dos meios e garantir, em cada caso, aquilo que é mais necessário à vida. Nietzsche enfatiza, na primeira parte do ensaio, a riqueza e profundidade da linguagem, sugerindo a meu ver uma estreita relação entre a atividade inconsciente e a vida.” CAVALCANTI, Anna Hartman. *Símbolo e Alegoria. A gênese da linguagem em Nietzsche*. São Paulo: AnnaBlume, 2005, p. 58.

<sup>164</sup> CAVALCANTI, Anna Hartman. *Símbolo e Alegoria. A gênese da linguagem em Nietzsche*. São Paulo: AnnaBlume, 2005, p. 62.

“Contra o instinto de conservação como instinto radical; o ser vivo preferirá descarregar sua força: ele “quer” e “precisa” (ambas as palavras tem o mesmo peso para mim!). A conservação é apenas uma consequência” .<sup>165</sup>

A ação instintiva é esta disposição do homem a “descarregar” sobre o mundo sua força, afirmar sua potência, imprimir sua singularidade, manifestando as atividades inconscientes. Quando ele se encontra ativo, está gerido pela vida, com todas as suas funções voltadas à ação, portanto, agindo segundo aquela vontade mais íntima e imperativa para o aumento e a expansão da potência. Como força de expansão da vida, o instinto cruel humano quer e precisa se extravasar sobre o mundo para a geração de novas formas, para a criação.

Assim, foi pela atuação livre de sua pulsão cruel, nos primórdios da humanidade, que as funções consideradas por Nietzsche como “secundárias”, vieram a se produzir e a civilização, então, posteriormente, a se construir.

### **3.3 A crueldade inocente do jogo da existência**

A força cruel sempre esteve presente, desde os primórdios da humanidade, na atuação do homem e permanece até os dias atuais. O homem vive a crueldade como um instinto, portanto, como um modo de atuar no mundo.

Nos tempos antigos, a crueldade agia livremente, impulsionada pela vontade de auto-domínio, de se sobrepor aos outros<sup>166</sup>, para obter mais poder como alargamento de sua esfera de ação e, dessa forma, se expressava numa violência aberta, declarada e visível, definindo territórios e fronteiras de ação, tornando evidente as relações hierárquicas entre dominador e dominado.

Não havia subterfúgios para o uso da força ou qualquer interesse em escamotear a crueldade e esta se colocava como clara condição de poder, conforme declara

---

<sup>165</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Sabedoria para depois de amanhã*. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005, 26[277], p. 189.

<sup>166</sup>GM, II, §2, p..60.

Nietzsche: “É a violência que dá o primeiro direito, e não há nenhum direito que não seja em seu fundamento arrogância, usurpação, ato de violência”.<sup>167</sup>

Essa crueldade, que pode ser flagrada na atuação dos homens da antiguidade<sup>168</sup>, liberta, manifestava-se de forma implacável, impiedosa e feroz, abatendo-se sobre o mundo pela expansão das forças, destruindo a forma vigente, anterior, e concebendo, a partir dela, novos rumos aos acontecimentos, uma nova estrutura e ordenação da realidade, portanto, criando; como esclarece Nietzsche:

“Digamos, sem meias palavras, de que modo começou na terra toda sociedade superior! Homens de uma natureza ainda natural, bárbaros em toda terrível acepção da palavra, homens de rapina, ainda possuidores de energias de vontade e ânsias de poder intactas, arremeteram sobre raças mais fracas, mais polidas, mais pacíficas, raças comerciantes ou pastoras, talvez, ou sobre culturas antigas e murchas, nas quais a derradeira vitalidade ainda brilhava em reluzentes artifícios de espírito e corrupção. A casta nobre sempre foi, no início, a casta de bárbaros: sua preponderância não estava, primariamente na força física, mas na psíquica – eram os homens mais inteiros (o que em qualquer nível significa também ‘as bestas mais inteiras’ –.”<sup>169</sup>

A força presente nos acontecimentos da antiguidade humana, violenta e sanguinária, não tem sua relevância, primeiramente, pela violência do processo, na excelência da força física utilizada, mas na “inteireza psíquica” que move a ação, na força do instinto sob o comando da vida.

O sentido, então, de “unidade” com a vida, de inocência, na concepção de ausência de culpa, de inconsciência, faz da crueldade força criadora quando o atuar do homem afirma sua disposição mais íntima, movido que está pela plenitude da força, por extremo prazer e não motivado por culpa ou sacrifício.

Sob a regência das forças inconscientes, o homem está integrado à ação, disposto intensamente ao fluxo vital. Não há, dessa forma, lembrança viva de alguma memória do passado, não há manifestação da consciência interrompendo a atividade vital do homem. Assim, a vida se finca no instante presente, sem passado ou expectativa do

---

<sup>167</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, O estado Grego, p.46.

<sup>168</sup> Já aludimos, no início, a esses homens fortes; agora, retornamos à sua análise sob a ótica da crueldade inocente.

<sup>169</sup> ABM. §257, p. 169.

futuro, sem divisão consciente do tempo, estabelecendo o momento como um infinito pelo intenso e ininterrupto da vivência. Logo, o homem afirma o presente da vida ao estar totalmente entregue ao instante, sem qualquer resquício de culpa ou sofrimento.

A crueldade humana, na interpretação nietzschiana, é criadora; portanto age em conformidade com o movimento próprio do viver, no presente, na determinação ou energia com que os movimentos, por vezes, se impõem, gerando e destruindo, consoante as forças ativas da vida: forças de criação. Essas forças são aquelas que atuam de forma mais agressiva, expansiva, conforme a tendência a submeter outras, segundo a vontade de domínio do homem, não havendo, neste movimento da vida, critérios morais nem responsabilidade, previsão, medida.

Deleuze, comentando este posicionamento de Nietzsche, afirma: “*A inocência é o jogo da existência, da força e da vontade*”<sup>170</sup>, no qual não há juízos de bom ou mau, apenas há o vir-a-ser do combate das forças e a vitória das mesmas como o efetivar-se da luta que recomeça, ao acaso, incessantemente. Nesse processo, ainda segundo o intérprete, “(...) *O único deve afirmar-se na geração e na destruição.*”<sup>171</sup>

De modo que a vida se afirma gerando e destruindo e não há culpa na existência, não pesando na atuação das forças qualquer valoração moral. Assim, a força cruel não pode ser, em seu impulso, “malvada”, conforme apreciação moral, pois ela é, apenas, expressão da vida em seu atuar alheio às categorias de “culpa” ou “responsabilidade”.

A força cruel, desse modo, é manifestação salutar da existência, criadora, conforme a perspectiva da vontade de potência, do impulso gerador de novos engendramentos vitais, no devir dos impulsos que atuam agressivamente, de acordo com a sua dinâmica mais própria. Nesse sentido, Nietzsche alude aos tipos nobres, guerreiros, que, nesse movimento, impõem sua vontade:

“Sua obra consiste em instintivamente criar formas, imprimir formas, eles são os mais involuntários e inconscientes artistas – logo há algo novo onde eles aparecem, uma estrutura de domínio que vive, na qual as partes e as funções foram delimitadas e relacionadas entre si, na qual não encontra lugar o que não tenha antes recebido um ‘sentido’ em relação ao todo”.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 20.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 20

<sup>172</sup> GM, II, § 17, p. 92.

### 3.4 Crueldade inexorável da vida: ação espontânea das forças

A vida atua afirmando sua força, se expandindo, dominando e não lhe diz respeito, portanto, as noções igualitárias de justiça, homogeneidade, equidade, posto que o processo vital determina uma hierarquia entre as forças, em que umas se sobrepõem à outras, dominando e submetendo, processo no qual as mais agressivas e expansivas subjagam as de atuação secundária, adaptativas. Esse é o movimento vital; é assim que, momento a momento, a vida vai se estabelecendo, criando todas as relações de forças presentes no devir.

A moral que inverte esse jogo, principalmente a moral judaico-cristã, que tenta controlar as forças vitais que, na antiguidade, regiam a sociedade, essa moral, segundo Nietzsche, desvitaliza o homem, ao invés de fortalecê-lo. O homem deixa de estar consoante o imperativo de suas forças, o elemento mais fundamental sob o plano da vida: a tendência à auto expansão, e, dessa forma, se enfraquece e debilita o indivíduo e a cultura.

Assim, ocorre que, no Ocidente, predominaram as forças submetidas consoante os valores morais e, dessa forma, o homem não atua em conformidade com seu impulso vital, manifestação da tendência a dominar, a se alastrar, a crescer, segundo a potência inerente a toda força.

Deleuze expressa assim o seu entendimento a esse respeito:

“É grotesca nossa representação da força e da vontade: separamos a força do que ela pode, colocando-a em nós como ‘merecedora’ porque ela se abstém do que ela não pode, e colocando-a como ‘culpada’ na coisa na qual ela manifesta precisamente a força que tem.”<sup>173</sup>

O homem, dominado pelos valores morais, tem sua disposição instintiva desviada do movimento gerador da vida, esquivada do querer para o qual se sente impulsionado em direção a um ideal, impelido por forças conservadoras. Nessa tendência, ocorre uma inversão do querer do homem, que não mais está conforme as forças de expansão, guiado pela memória e consciência moral, numa direção desconectada dos instintos, do querer. Para Nietzsche, o homem, dominado pela moral, volta-se a outra vida, querendo, então, a destruição das formas próprias a esta: “*Minha opinião: todas as forças e todos*

---

<sup>173</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 19.

*os instintos que tornam possível a vida e o crescimento caem sob o golpe da moral: moral como instinto de negação da vida”.*<sup>174</sup>

Essa inversão manifesta uma interpretação negativa da vida, pela qual denegamos o devir, recusamos as transformações e as múltiplas formas de sua expressão como faces da existência.<sup>175</sup> Diferentemente, numa era longínqua, na pré-história, a ação humana estava vinculada ao devir, segundo uma plenitude de vida, expressão de força e vigor e, assim, afirmadora da existência, em toda a sua multiplicidade, inclusive na dor, no sofrimento e na crueldade presentes nela.

O homem da antiguidade, cuja crueldade era espontânea, instintiva, manifestava sua ação no mundo, sem culpa, numa ação regida pelas forças inconscientes, em conformidade com a existência. O agir daquele homem estava sintonizado com o devir, conduzindo-se segundo o movimento intrínseco da vida, em toda a sua intensidade e tragicidade: sem consciência – sem má-consciência – afirmando a vida e o jogo próprio dela, gerido pelas forças do acaso.

Naquela época longínqua, na intensidade do querer maior do homem, de superar-se, de dominar, de crescer, quando ainda era espontâneo e instintivo, o futuro se inaugurou com tamanha força e criou-se, assim, uma nova forma no homem: a memória, como fruto da vontade do homem sobre si mesmo, do querer-domínio sobre si e sobre os outros.

Não é, exclusivamente, àquele indivíduo belicoso, que sujeita o outro pela força física, ou pelo armamento, a que estamos nos referindo. É do devir criador, da violência que desaguava, inconscientemente, inocentemente, na antiguidade, como expressão espontânea das forças da vida: forças que *precisam* se expressar.

Nesse sentido, Barrenechea, comentador de Nietzsche, considera:

“Não é o guerreiro o modelo exclusivo de forte. A luta, a expansão de forças, não se vincula taxativamente ao fato de pegar em armas ou de impor a força física num confronto direto. A força, a tendência ao domínio, se exprime nos mais diversos planos, nas mais diversas

---

<sup>174</sup> Frag. Post. Primavera de 1887, 7 [6], apud. Machado, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro : Edições Graal Ltda, 1999, p. 69.

<sup>175</sup> Segundo Deleuze: “Negamos então a própria existência, substituímos a interpretação pela depreciação, inventamos a depreciação como maneira e interpretar e de avaliar.” DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 19.

atividades: a tendência à apropriação, à dominação é essencial ao fenômeno vital”.<sup>176</sup>

Pois é desse embate de forças, como dinâmica elementar da vida, expressão de plenitude e intensidade das forças que, no movimento de criar, é potencialmente destruidor, que estamos tratando. Assim, o exercício da vida traz, como força inerente a ela, o seu reverso, o seu contraste, o seu duplo e, dentre eles, a face aterradora da morte.

Dessa forma, conforme assinala Nietzsche, é necessário, ao viver: “A afirmação da transitividade e do aniquilamento [...] a aceitação do contraste e da guerra, o dever como renúncia radical ao próprio conceito de ‘ser’ [...]”.<sup>177</sup>

### **3.5 Crueldade perversa: a inversão das forças ativas sob os valores morais.**

Focalizávamos, até então, a atuação da força segundo a vida, segundo a vontade de potencia, segundo a atuação das forças agressivas na qual opera a expansão da potência; agora, vamos falar da corrupção da força, da força voltada sobre o homem, para esclarecer, posteriormente, como é possível que essas forças retomem o seu curso criador.

Ao reprimir a atuação livre dos seus instintos, por força das pressões sociais, o homem volta contra si sua atuação instintiva quando a força cruel, de um agir livre e afirmativo, passa a um agir contrário à disposição vital. Voltando-se contra o próprio homem, a crueldade deixa de propiciar a expansão e o aumento de potência, e passa a atuar contrariamente à sua tendência expansiva sobre a vida, trabalhando, então, para amansar sua ferocidade, docilizar sua violência e sua agressividade, por pressões sociais. Nesse sentido, o homem quer eliminar sua espontaneidade e cercar sua força instintiva. Destarte, o homem, ao voltar-se ao Nada, na busca de um mundo ideal, incorre na penalização do corpo, na imposição de um auto-castigo, com vistas a dominar seus instintos. Assim, para o viver em sociedade, ele quer mortificar o homem no homem, docilizá-lo, transformá-lo em animal manso, preso ao rebanho por ter

---

<sup>176</sup>BARRENECHEA, Miguel Angel. A guerra e a "grande política" na interpretação de Nietzsche. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson e FREZZATTI, Jr. Wilson Antonio (Org.). *120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Editora UNIJUI, 2008, p. 161.

<sup>177</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo. A Origem da Tragédia*, 3. Lisboa: Guimaraes & C<sup>a</sup>, Editores. 1984, §3, p. 88.

corrompido a ação dos seus instintos, ameaçando, dessa forma, o futuro da vida, do indivíduo e da cultura. Sob essa ótica, o homem cede à imposição moral dos valores, pois não está mais sob o comando da tendência de autoexpansão da vida, conforme esclarece Nietzsche:

“No fundo é a mesma força ativa, que age grandiosamente naqueles organizadores e artistas da violência e constrói Estados, que aqui, interiormente, em escala menor e mais mesquinha, dirigida para trás, no ‘labirinto do peito’, como diz Goethe, cria a má consciência e constrói ideais negativos, é aquele mesmo instinto de liberdade (na minha linguagem a vontade de poder): somente que a matéria na qual se extravasa a natureza conformadora e violentadora dessa força, é aqui o homem mesmo, o seu velho Eu animal – e não, como naquele fenômeno maior e mais evidente, o outro homem, outros homens”.<sup>178</sup>

Dessa maneira, se excluiu, primeiramente sob a repressão dos instintos humanos e, secundariamente, segundo a consciência de culpa, o “ir até o fim”, um desaguar de um querer da força para o crescimento, na ânsia de mais força, de mais domínio. Os instintos reprimidos reverteram-se contra o homem, tornando sua tendência expansiva auto-destrutiva. Mediada pela consciência de culpa e pela memória autoinquisidora que afastam o homem do presente da vida, o agir humano deixou de ser espontâneo e de responder aos seus instintos. O homem, assim, deturpou sua ação sobre a vida. Sua crueldade tornou-se perversa, martirizando-o intimamente e tornando-o um ressentido, adoecido por sentimentos nocivos, e passivo para uma atuação vigorosa, conforme clama a existência.

Estamos diante, portanto, do enfraquecimento do homem, ao voltar seu impulso cruel contra si, ao contrário de tê-lo agindo em função do seu fortalecimento. Assim, o homem quer negar e desconhecer essa força vital, fundamental ao viver.

Mas, conforme Nietzsche sinaliza, não devemos acreditar que o homem deixou de ser “cruel” por ter sido reprimido:

“No tocante à crueldade é preciso reconsiderar e abrir os olhos. É preciso finalmente aprender a impaciência, para que deixem de circular, virtuosa e insolentemente, erros gordos e imodestos como, por exemplo, aqueles nutridos por filósofos antigos e novos a respeito

---

<sup>178</sup>GM. II, § 17, p.93.

da tragédia. Quase tudo a que chamamos ‘cultura superior’ é baseado na espiritualização e no aprofundamento da crueldade – eis minha tese: esse “animal selvagem” não foi abatido absolutamente, ele vive e prospera, ele apenas – se divinizou”.<sup>179</sup>

A crueldade, pois, age em todas as épocas. Mas, na transição de uma cultura a outra, esse passado de crueldades foi apagado como vergonhoso, indigno do homem em suas capacidades racionais. Aparentemente estranha ao mundo civilizado, essa força permanece, segundo Nietzsche, em um outro modo de manifestação, de atuação, causando um modo de viver ressentido, nauseado diante da vida:

“Nas épocas tardias, que podem se orgulhar de sua humanidade, permanece ainda tanto medo, tanta superstição de medo frente ao ‘animal feroz e cruel’, o qual justamente as épocas mais humanas se orgulham de haver subjogado, que mesmo verdades tangíveis continuam inexpressas durante séculos, como que por um acordo, porque aparentemente poderiam chamar à vida esse animal selvagem finalmente abatido”.<sup>180</sup>

Assim, a agressividade própria da atividade da força, forma espontânea de sua expressão, foi recusada, destituída de poder. Porém o homem não deixou de ser instintivo e, dessa forma, não deixou de ser cruel, de ser ativo, de ser violento, apenas essa crueldade passou a agir em função de reprimir seus próprios impulsos, seu próprio animal, sua própria ferocidade.

O homem, nesse processo, civilizou-se, tornou-se piedoso e compassivo e não suportou mais a visão, como sua, da cruel força, que antes agia livre, mas ele continua sendo, de veras, o mesmo animal selvagem:

“O que o romano, na arena, o cristão, nos êxtases da cruz, o espanhol, ante as fogueiras e as touradas, o japonês de hoje, quando corre às tragédias, o operário de subúrbio parisiense, com saudade de revoluções sangrentas, (...) – o que todos eles apreciam, e procuram beber com misterioso ardor, é a poção bem temperada da grande Circe ‘crueldade’”.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> ABM, § 229, p. 135.

<sup>180</sup> ABM, § 229, p. 135.

<sup>181</sup> ABM, § 229, p. 136.

Portanto, o homem, segundo Nietzsche, não deixou de ser o bicho de outrora, selvagem, feroz, sanguinário, mas por força do social, na repressão dos instintos, obrigado ao estado de latência, tornou-se doentio e perverso.

O homem, que se encontrava, na antiguidade, violentamente alavancando os fundamentos mais considerados como civilizados da história da cultura humana, ainda tem a mesma ferocidade. Aquela não foi a única época em que nos deparamos com a crueldade livre, recheando os primórdios de histórias aterradoras, que escorrem de seus manuscritos. Também, a história mais recente jaz sob guerras, que são verdadeiras “licenças” para que o homem, novamente, disponha livremente dessa força presente, claramente, nos embates, nas lutas e nos conflitos de toda ordem.

Dessa forma, encontramos este mesmo homem sem rejeitar a dor. Ele, portanto, nem sempre foi manso, nem sempre foi previsível, nem sempre foi obediente. Ele, apenas, se domesticou, ao mesmo tempo em que foi domado.

### **3.6 Crueldade: “loucura ou pecado?”: modos distintos de lidar com os instintos**

Nietzsche questiona na *Genealogia da Moral*: “Como os gregos fizeram para lidar com a crueldade da vida sem enraivecem-se consigo mesmos?”.<sup>182</sup>

O sofrimento ocasionado pela crueldade inerente à vida sempre foi um problema para o homem, da antiguidade até os dias de hoje, inclusive para os gregos arcaicos.<sup>183</sup> A crueldade nua e liberta no mundo, era, para esses gregos, muito pesada, difícil de ser equacionada. Dessa forma, os gregos teriam inventado, para dar conta desse “fundo” cruel da vida, os deuses. A visão das atrocidades do viver tornaria a existência

---

<sup>182</sup> GM. II, §23, p. 102.

<sup>183</sup> Na obra *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*, Nietzsche considera a respeito desses gregos: “De que outra maneira poderia aquele povo tão suscetível ao sensitivo, tão impetuoso no desejo, tão singularmente apto ao *sofrimento*, suportar a existência, se esta, banhada de uma glória mais alta, não lhe fosse mostrada em suas divindades? O mesmo impulso que chama a arte à vida, como a complementação e o perfeito remate da existência que seduz a continuar vivendo, permite também que se constitua o mundo olímpico, no qual a “vontade” helênica colocou diante de si um espelho transfigurador. Assim os deuses legitimam a vida humana pelo fato de eles próprios a viverem – (...)”. NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, § 3, p. 37.

insuportável, não fosse a justificação do mal atribuída à vontade desses seres imaginários.<sup>184</sup>

Na Grécia arcaica, enquanto enlevada pela mitologia, na palavra do rapsodo, que comportava, em sua narrativa, o sentido da vida, a crueldade da existência se encontrava amenizada, como que velada e fantasiada pelos fios suaves e claros desta arte poética. O sofrimento da vida, na arte homérica, ganhava sentido e libertava os homens e a existência do peso de qualquer responsabilidade com esse mal, pois, os deuses eram, então, os que assumiam a culpa pelos desvarios dos mortais.

O homem da Grécia, tendo mediado sua existência por instâncias divinas, não afirmou o sofrimento e a crueldade como inevitáveis ao viver, como face da mudança em que consiste a existência. Porém, embora não a tenham afirmado, diferentemente da moral que, posteriormente, dominou o Ocidente, eles lidaram com ela de forma mais salutar, pois não assumiram uma “culpa”, colocaram-se como irresponsáveis quanto ao destino de suas vidas, quanto ao existir.

Para Nietzsche, não havia culpa na relação deles com o sofrimento, não era essa a relação que estabeleceram com a vida.

“[...] – isto se pode felizmente concluir, a todo olhar lançado aos deuses gregos, esses reflexos de homens nobres e senhores de si, nos quais o animal no homem se sentia divinizado e não se dilacerava consigo mesmo! Por muito e muito tempo, esses gregos se utilizaram dos seus deuses precisamente para manter afastada a “má consciência”, para poder continuar gozando a liberdade da alma: uso contrário, portanto, ao que o cristianismo fez do seu Deus. Nisso eles foram bem longe, essas crianças magníficas e leoninas”.<sup>185</sup>

Os gregos arcaicos, portanto, não tinham uma atitude adoecida para consigo mesmos e para com a existência. Seus deuses não os olhavam como “maus”, não eram julgados como pecadores, conforme estabeleceu a tradição judaico-cristã. A relação deles com a crueldade era, assim, ativa e fortalecedora, pois podiam ser irresponsáveis;

---

<sup>184</sup> Introduzimos, anteriormente, a interpretação nietzschiana, em *Genealogia da Mora*, da dor como um “espetáculo para os deuses”, na concepção dos gregos arcaicos. Agora iremos aprofundar os desdobramentos dessa visão, no que diz respeito à memória e ao esquecimento.

<sup>185</sup> GM. §23, p. 102.

podiam seus impropérios, seu arrebatamento cruel, serem considerados como “*loucura e não pecado!*”<sup>186</sup>

Encontramos nisto uma forte distinção entre os modos de o homem situar-se diante dos abismos abertos pela existência: os gregos associavam as atrocidades cometidas pelos homens não à “maldade”, não com um tipo de consciência que quer imputar culpa e responsabilidade ao homem, mas considerando-o como um insensato, tomado por uma loucura provocada por algum deus.<sup>187</sup> O homem da moral cristã, ao contrário, volta-se para o seu “interior” e remói a culpa, enfraquecendo-se para uma ação, conforme a dinâmica da vida. Portanto, a repressão dos instintos, ao longo dos séculos de cristianismo, como diz Nietzsche, aprofundou, no homem, a culpa. Com o sacerdote ele se torna responsável pelas suas faltas, que já não são erros ou falhas, mas se tornaram pecados.

Atribuiu-se, nesta concepção moral, uma conotação aprofundada às faltas cometidas, na qual as desgraças que desabam sobre o homem são consideradas “dívidas”, que ele precisa carregar consigo para o futuro, em sua consciência, como um peso, provocando um arrastar-se em um viver desvitalizado, preso à consciência de culpa, e seu instrumento, a memória, que debilita o homem para a ação junto à vida. Nesse sentido, Nietzsche afirma que “*Em toda parte que se procurou responsabilidades, foi o instinto da vingança que as procurou.*”<sup>188</sup>

A ânsia de responsabilizar o mundo e a existência pelos males ocorridos é reflexo, pois, desse ódio contra o viver-pleno da vida, implacável e, por vezes, insustentável. Então, o viver que se realiza temeroso do amanhã, preso às marcas não cicatrizadas do passado, que não puderam ser esquecidas, transformadas plasticamente pelo homem, o impedem de atuar junto às forças da existência. Dessa forma, ele é impulsionado por sua consciência moral a ser homem de rebanho, distanciado de seus instintos, portanto, de um modo criativo de viver.

---

<sup>186</sup> GM. §23, p. 103.

<sup>187</sup> GM. §23, p. 102.

<sup>188</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Vontade de Potência*. III, 458. Apud. DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 16-17.

### 3.7 Afirmação da vida em sua crueldade e dor

Resguardada sob o manto do tempo e sob a influência da tradição judaico-cristã, a força cruel parece-nos, na atualidade, uma “mancha” na história do homem. Porém, como nos mostra a pesquisa genealógica nietzschiana, seu “ímpeto cruel” foi imprescindível às realizações dos grandes feitos e de obras que fortaleceram o homem e a cultura, se não foram, propriamente, a causa deles.

E Nietzsche esclarece:

“todos esses modos de pensar que medem o valor das coisas conforme o prazer e a dor [...] são ingenuidades”, pois, “que todo aquele que for cômico de suas energias criadoras e de uma consciência de artista não deixará de olhar com derrisão para esta tentativa do homem de “abolir o sofrimento” e a crueldade, da vida”.<sup>189</sup>

O sofrimento é implícito ao viver, já que é parte, como vimos do embate próprio às forças em seu movimento gerador. Querer banir a crueldade e o sofrimento da vida, desta forma, aumenta a indisposição do homem para o exercício do viver, força de mudança, de transitoriedade que sujeita tudo que está sob a forma do tempo, e causa, inevitavelmente, o sofrer.

A vida não é estável, permanente, é cruel, inocentemente cruel, posto que nada permanece o mesmo, estando, isso sim, em perene transformação. Assim, quanto mais o homem tende a conservar a vida ao invés de expandi-la, ele, ao invés de fortalecê-la e fortalecer-se com ela, enfraquece e ameaça de aniquilamento o seu futuro e a cultura. E não de uma destruição que vem prenhe de vida, pois que não é criação, afirmação, mas uma destruição que esteriliza o viver.

Rosa Dias comenta a ótica da temporalidade, do processual, próprio do jogo da vida e dos instintos, no qual, na concepção de Nietzsche, a destruição é parte da atividade criadora, enquanto excesso, vigor, agressividade que impulsiona para mais vida, correspondendo ao movimento próprio de tudo o que vive:

“Assim como estamos submetidos à lei do crescimento, também estamos submetidos à lei da morte. Essa idéia não deve nos

---

<sup>189</sup> ABM § 225,131.

acabrunhar, pelo contrário, devemos suportá-la com certo júbilo. Sem a destruição não há processo criador. É ele que mantém a vida, a força da vida. Força, que ao se voltar sobre si mesma, vai além de si, para de novo voltar a si própria e retomar o processo criador. Poder não só criar, mas também destruir, exige excesso. A destruição, como consequência de uma superabundância de vida, é prenhe de futuro: ‘É capaz de fazer de cada deserto um país fértil’. A vida é o momento presente. Não importa se o mundo está cheio de mortes. A morte só triunfa a serviço da vida.”<sup>190</sup>

A vida não pressupõe permanência, mas se manifesta como devir, movimento infinito de criação sob o tempo, no qual não há estagnação, perenidade ou eternidade e cuja lei é a mutabilidade, a transformação, o movimento. Assim, um viver criativo se liga, necessariamente, a afirmar a vida enquanto geração e destruição, não desejando outra vida que não o devir, o vir-a-ser.

A vida não porta em si generosidade, afabilidade; não é tranqüila, pacífica, cordata; a sua dinâmica impõe a expressão cruel da força. Recusar o olhar a tal manifestação, não a faz desaparecer, assim como mortificar-se com o sentimento de culpa, certamente, resultará em uma vida ressentida e desvitalizada.

Quando Nietzsche menciona a escravidão<sup>191</sup> como ato necessário do homem criador no erigir da civilização, ou a barbárie que, dos escombros, fez surgir a magnitude de uma cultura, está revolvendo o “solo sagrado” onde a modernidade fincou suas bases. Ele pretende mostrar que é solo movediço, frágil, inconsistente e destruidor da vida; trata-se de imposição ao homem de uma morte inglória e desertificadora, que conduz ao sentimento de nojo para consigo mesmo e para com a vida.

Esse mal, diagnosticado diante do supérfluo que o viver adquire, do qual falaremos adiante, é expressão das forças conservadoras da vida, que se refletem num modo acomodado de viver, ligado apenas ao prazer e desprazer diante da vida, que quer abolir a intensidade do existir, a sua dor. Enaltece uma vida fugaz, trivial, apequenada, desvinculada da plenitude das forças instintivas, descomprometido com a grande “aventura” do jogo do acaso, como lançamento vigoroso do homem ao futuro, ao porvir, na vontade forte e no impulso cruel, que geram o amanhã, que comportam, na força do criar o destruir, ou seja, que não rejeitam, pois, a “fatia amarga” da vida – a dor e a

---

<sup>190</sup> DIAS, Rosa. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche. In: *Kriterion Revista de Filosofia*. Minas Gerais: FAFICH – UFMG, 1994., p. 38 .

<sup>191</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, O estado Grego, p.46.

crueidade –. mas a incorpora também, quando lhe opõe resistência ou dor, como força intensificadora do viver.

Colli assim se expressa a esse respeito:

“A vontade de poder, traz consigo a dor: esta é a consciência terrível a que Nietzsche chama dionisíaca. Qualquer moral, qualquer concepção do mundo que queira negar a dor – e isto fazem-no, não só o budismo e Shopenhauer, mas todos aqueles a quem Nietzsche dará o atributo de decadente, incluindo o movimento democrático das idéias modernas –, é qualquer coisa que recusa a vontade de poder, isto é, a própria vida. A debilidade moderna, a sua decadência, está no ódio mortal ao sofrimento em geral, na incapacidade quase feminina de poder ficar a olhar, de poder deixar que se sofra. Eis, ao invés, a contraposição Dionisíaca ‘Vós quereis (...) eliminar o sofrimento, e nós? – parece mesmo que se prefira tê-lo, a este sofrimento, num grau ainda mais elevado e ainda pior do que alguma vez aconteceu’.<sup>192</sup>

Para Nietzsche, os dóceis – domesticados, conciliados, acomodados – modernos, ao evitar a dor, tornaram a crueldade estranha ao homem, relativa ao “outro”; e deste modo, passaram a ter um “olhar ruim” para a vida, que “reflui” contra eles próprios, como náusea em relação ao viver.

Assim, afirma ele:

“Nós, homens modernos, somos os herdeiros da vivisseção de consciência e da auto-experimentação de milênios: é o nosso mais longo exercício, talvez nossa vocação artística, sem dúvida nosso refinamento, nossa perversão do gosto. Já por tempo demais o homem considerou suas propensões naturais com “olhar ruim”, de tal modo que elas nele se irmanaram com a ‘má consciência’.<sup>193</sup>

Para liberar o indivíduo dessa indisposição que a crueldade consigo traz, Nietzsche propõe um modo de viver que abarca a diferença como manifestação da vida, não mais em uma relação dialética, em que uma pretensa verdade se estabelece pela negação da outra em relações essenciais, mas uma relação vital de forças, na qual, da vontade de superação e de domínio, no embate característico da vida, o individual tende a se afirmar na multiplicidade do devir, dando um sim à vida, dispondo-se nela criativamente.

---

<sup>192</sup> COLLI, Giorgio. *Introducción a Nietzsche*. Valencia-Pre-textos. 2000. p. 140.

<sup>193</sup> GM, §24, p.103.

Deleuze diz que, para Nietzsche, “‘Nova maneira de pensar’ significa um pensamento afirmativo, um pensamento que afirma a vida e a vontade da vida, um pensamento que expulsa enfim todo o negativo.”<sup>194</sup>.

Neste sentido, afirma Nietzsche: “Eu prometo uma era trágica; a arte suprema do dizer Sim à vida, a tragédia renascerá quando a humanidade tiver atrás de si a consciência das mais duras porém necessárias guerras, sem sofrer com isso...”<sup>195</sup>.

Assim, aceitar a dor como parte da vida, ter “consciência” da força cruel do homem, é dizer “Sim” à multiplicidade do devir, à condição transformadora do tempo, e poder aceitá-la é, portanto, sinal de saúde, vitalidade, disposição instintiva segundo a vida. Mas, para isso o homem precisa situar-se na vida como criador.

Segundo Colli, tão certo como a moral de rebanho leva ao declínio da vida, na recusa da força cruel e da dor, aceitá-las como parte do embate próprio à vida se faz uma exigência. E Colli vai mais além, ao reconhecer valor nesta integração da dor com o “fundo” da vida:

“Os atenienses que exterminaram com crueldade desapiedada os habitantes de Milo são os mesmos a quem Péricles chama, no discurso fúnebre, educadores da Grécia, amantes do belo e da sabedoria. Recusar-se a isto, segundo Nietzsche, significa ou negar a vida em geral ou dizer falsidade sobre o princípio da vida. E a moral do rebanho, por seu lado funda-se no ódio e na vingança, enquanto a sua cultura que recusa a dor, percorre os caminhos da decadência e do niilismo. Dizer isso pode ser falso, se o considerarmos unicamente como uma interpretação histórica, mas o valor da teoria de Nietzsche está na relação fidedigna com a essência do mundo e na exigência dionisíaca de aceitar a dor, pois que ela não pode ser suprimida, a não ser suprimindo a própria vida, se por vida entendermos aquela da qual surge a tragédia grega ou a filosofia de Dionísio”.<sup>196</sup>

Mas, nos perguntamos: Como construir um viver criador se o homem padece do ressentimento? Como, se, há muito, a vida, sob o ideal ascético, adoeceu?

---

<sup>194</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p.30

<sup>195</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Porque sou tão sábio, 6. Lisboa: Guimarães & C<sup>a</sup>, Editores. 1984, §4, p.65.

<sup>196</sup> COLLI, Giorgio. *Introducción a Nietzsche*. Valencia-Pre-textos. 2000. p. 141.

## **CAPITULO IV**

**De um modo de vida reativo na  
modernidade a um modo de viver  
criador: a relação entre memória e  
esquecimento**

Neste capítulo, discorreremos sobre os entraves sociais da modernidade para a afirmação da crueldade como própria da vida e, em seguida, abordaremos a possibilidade de um modo de viver criador, segundo a força instintiva cruel, e também a relação entre memória e esquecimento.

#### **4.1 As condições sociais da modernidade e os entraves encontrados para um modo de viver criador**

Inicialmente, abordaremos, os valores que são impeditivos de uma afirmação da vida e da crueldade como espontaneidade da força.

##### **4.1.1 A crença no princípio de isonomia das forças**

A queda, na modernidade, dos valores considerados divinos, diante dos avanços científicos e técnicos, não fez com que o ideal ascético perecesse, pois tudo o que se quer acima da vida, ilibado, intocado, puro e verdadeiro, neste patamar se mantém idealizado. Assim, a ciência, na modernidade, passou a ocupar esse lugar, pretendendo-se como uma verdade universal.

O homem, que antes estava voltado ao ideal de Deus, e nessa relação dirigia sua vontade negando a vida, na época moderna, se relaciona com o conhecimento, sob os valores demasiado humanos, ainda considerados superiores e, dessa mesma forma, perpetuando um modo de vida doentio.

Em vista disso, Deleuze interpreta:

“Não tivemos outro ideal além do ideal ascético. Opusemos o conhecimento à vida, para julgar a vida, para fazer dela algo de culpado, responsável e errado. Fizemos da vontade uma coisa ruim, atingida por uma contradição original, dizíamos que era retificá-la, refreá-la, limitá-la e até negá-la, suprimi-la. Ela só era boa a este preço.”<sup>197</sup>

Essa disposição do ideal ascético de “modelar” a vida, conforme o valor que se pretende acima dela, de querê-la de acordo com os valores superiores, reflete-se nos mais

---

<sup>197</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 29.

variados setores sociais da sociedade, da política à educação, passando por inúmeros âmbitos da sociedade.

Os princípios social-político-econômicos da modernidade se baseiam nos valores democráticos. Segundo Nietzsche, esses preceitos são nocivos ao homem, pois contrariam a dinâmica da vida, já que tudo o que vive quer predominar, participa do conflito e do embate, em que as forças querem superar a si mesmas, e, para isso, submetem outras.

Assim, Nietzsche considera:

“Do amolecimento do homem moderno nasceram as monstruosas calamidades sociais do presente, e não da verdadeira e profunda misericórdia com relação àquela miséria. E se devesse ser verdade que os gregos sucumbiriam por causa da escravidão, é muito mais certo que nós sucumbiremos por causa da falta de escravidão: nem para os primeiros cristãos, nem para os germânicos, essa escravidão parecia ser indecente, quanto menos censurável”.<sup>198</sup>

O mais cruel não foi, para Nietzsche, a escravidão como base na história da civilização, mas o acobertamento, no decorrer dessa história, da força cruel do homem. Este foi um indício inequívoco do declínio e do enfraquecimento do homem diante da natureza da vida, pois o embate das forças inerentes à ela não pode ser eliminado, já que não há igualdade de forças. A existência não pode ser nivelada e essa intenção social de nivelamento consiste em deturpação da vontade, contra-natureza, oposição à fisiologia própria ao que vive, que quer crescer, se multiplicar, se superar e prescindir, pois, da diferença, do contraste, do conflito, da contrariedade, da resistência. Assim, na concepção nietzschiana, a crueldade, enquanto vigor e força, não pode ser abolida da vida:

“A ‘exploração’ não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: faz parte da *essência* do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de poder, que é precisamente, vontade de vida”.<sup>199</sup>

---

<sup>198</sup>NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, O estado Grego, p.45.

<sup>199</sup> ABM 259, p. 171.

O princípio básico de igualdade entre as forças, a busca da uniformidade das forças, resultaria numa debilitação do agir do homem, pois a vida é cruel e incontida, exige força. Querer uma vida outra, portanto, sem força, sem vigor, sem dor, sem diferença e sofrimento, sem mudança, é negar o vir-a-ser, a transformação, a transitoriedade, a vida tal qual se realiza.

Diante disso, torna-se clara a afirmação de Nietzsche acerca da crueldade como fundamental ao exercício do viver. A crueldade é indispensável a tudo aquilo que anseia crescer, como impulso que leva o homem a não estagnar-se, mas superar-se, querer mais, ir além de si, visando sempre a mais potência.

Assim, o autor sustenta:

“Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade à do outro: num certo sentido tosco isso pode tornar-se um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso (...). Mas tão logo se quisesse levar adiante esse princípio, tomando-o possivelmente como princípio básico da sociedade, ele prontamente se revelaria como aquilo que é: vontade de negação da vida, princípio de dissolução e decadência”.<sup>200</sup>

A recusa do olhar às manifestações da vida como vir-a-ser, impulso ao futuro; o basear-se na manifestação isonômica das forças, conduz, fatalmente, o homem para a desistência, o niilismo, sintoma de enfraquecimento e declínio do indivíduo e da cultura.

#### **4.1.2 O cientificismo e o ideal histórico**

De outro lado, a modernidade, com seus valores ideais, é época que manifesta a decadência da vida. O valor da ciência e da história provocam uma “febre”, uma exaltação dessas realizações, voltadas a um excesso de valor atribuído ao conhecimento, que faz com que, em uma atividade exacerbada da memória, o homem viva de forma eminentemente, reativa. A história relativa às realizações culturais do homem, elevada a conhecimento científico, pretende-se como uma verdade, estabelecida segundo um ideal, uma teleologia, colocando-se acima da vida e não a serviço dela. Essa história pretende dominar a existência: seus afetos, suas mesquinharias, suas desumanidades,

---

<sup>200</sup> ABM, §259, p. 171.

seus frêmitos, suas imundícies, suas viscosidades, suas violências, seus terrores, seus temores, seus inomináveis estados de saúde.

E Nietzsche afirma:

“Sim, triunfa-se pelo fato de que agora ‘a ciência começa a dominar a vida’: é possível que se alcance isso. Todavia, uma vida dominada desta maneira não é certamente muito valiosa porque é muito menos vida e assegura muito menos vida para o futuro do que a vida outrora dominada não pelo saber, mas pelos instintos e pelas poderosas imagens ilusórias”.<sup>201</sup>

Com os avanços e as conquistas científicas, o homem quer ir mais longe, quer dominar a vida através da ciência e, orgulhoso de sua racionalidade, de seus alcances, alimenta um conhecimento que pretende ultrapassar a medida do viver, e passa a voltar-se sobre si mesmo, o conhecimento, sobre a própria atividade do conhecer, distanciado do devir, caracterizando-se como saber “decorado” e para “decoração” da vida, portanto supérfluo, conduzindo a um viver artificial.<sup>202</sup>

O passado como conhecimento, nesse modo de viver, não serve à existência, à medida que não gera ou cria mais vida; ao contrário, induz o homem à imitação, à repetição e desse modo, ameaça de declínio o futuro do indivíduo e da cultura.

O passado, numa concepção historicista, como recordação, é trazido ao presente de modo paradigmático, “modelar”, impondo-se sobre a vida. Dessa forma, a memória, faculdade vinculada ao passado, à rememoração, é demasiadamente exigida neste modo de viver. Em vista disso, o homem não atua, retém a vida na memória.

A utilização da memória volta-se demasiadamente ao que já foi, sobrepondo-se ao presente, impedindo que o homem se encontre em sintonia com a vida, que acompanhe o jogo de forças da vontade de potência.

Dessa forma, verificamos um abismo entre aquele homem criador, expandindo em sua força instintiva o presente, criando a memória em prol do futuro e este homem civilizado, ressentido, cuja atuação está direcionada, não segundo seus instintos, mas

---

<sup>201</sup> Ibid. p. 61.

<sup>202</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p.5.

conforme lhe determinam os critérios da razão, em função do conhecimento, na força da memória.

O exagero de memória que domina a modernidade leva Nietzsche a concluir: “os modernos não são homens” no que tem o homem de autêntico, fundo, vísceras, animal (esquecimento), instinto, pressentimento, personalidade. Eles são “compêndios encarnados e, como que *concrete abstracta*”.<sup>203</sup>

O excesso de memória na modernidade é, portanto, um contexto mortificador do homem em relação à vida, pois que, na preponderância dessa atividade, ele encontra-se distanciado do presente, tempo em que a vida se realiza plenamente.

#### **4.2 O excesso de memória e uma fraca disposição para a vida**

O homem, conseqüentemente, debilita suas forças orgânicas, sua capacidade instintiva diante da vida e sua própria existência individual. Desenvolve, como diz Nietzsche, um “estômago fraco” e uma “língua saburra” que destila venenos, apresentando as sombras de sua alma, revelando o amargor de uma crueldade às escuras, negada. Ele não digere os acontecimentos, acumula-os, e, como um “dispéptico”, não consegue mais se relacionar com a vida em suas forças inexoráveis:

“A caminho de tornar-se “anjo”(para não usar palavra mais dura) o homem desenvolveu em si esse estômago arruinado e essa língua saburra, que lhe tornaram repulsivas a inocência e a alegria do animal, e sem sabor a própria vida – (...).”<sup>204</sup>

O homem, de outra feita, como veremos mais adiante, não tem presente se ele não digere o passado. Ruminá-lo constantemente é passar aligeirado sobre o presente, sem interação, sem penetração, sem força ou vigor. Assim, o homem produziu, num modo de agir distanciado dos instintos, um viver artificial e supérfluo, uma vez que a cisão entre instintos e memória modificou sua relação com o presente. Predominantemente, num excesso de consciência, de lembranças, o homem tende, na modernidade, a conservar a vida.

---

<sup>203</sup> Ibid, p. 44.

<sup>204</sup>GM, II, §7, p. 69.

Segundo Nietzsche, as capacidades que o homem considera mais nobres e que ele denomina de “intelecto”, foram resultado das forças instintivas, portanto, produção da elaboração da vida, da expressão da tendência à superação de si mesmo. Na modernidade, no privilégio da racionalidade, o homem tende a conservar a vida e não lançar-se ao mais de si, em conformidade com as forças ativas que regem a vida.

Segundo esse modo de viver, o homem, conforme sustenta Nietzsche:

“(…) aniquilou e perdeu seu instinto, ele não pode mais, confiando no ‘animal sagrado’, soltar as rédeas, seu entendimento vacila e seu caminho conduz através de desertos. Assim o indivíduo torna-se covarde e inseguro, não podendo mais acreditar em si mesmo: ele afunda em si mesmo, no seu interior, que aqui não significa apenas: confusão acumulada do que foi aprendido – não se produz nenhum efeito no exterior, a instrução não se torna vida”.<sup>205</sup>

No decorrer do modo depreciativo dos instintos, baseado em valores anti-naturais, subordinando os instintos à racionalidade, preponderou, na modernidade, uma vida enfraquecida. Houve uma debilitação das forças orgânicas do homem. A relação do homem com o viver dá indícios de declínio e enfraquecimento. Para Nietzsche, o homem, desta época, não suporta, sequer, a imaginação da intensidade da existência, conforme as exigências da vida.

“(…) hoje a dor é muito mais odiada que antigamente, mais do que nunca fala-se mal dela, considera-se difícil de suportar até mesmo a presença da dor *como pensamento*, e faz-se dela um caso de consciência e uma objeção a toda a existência. O surgimento de filosofias pessimistas não é, em absoluto, sinal de grandes e terríveis estados de aflição; ocorre, isto sim, que tais interrogações sobre o valor da existência são feitas em épocas nas quais o refinamento e **aligeiramento da vida** julga sangrentas e malignas demais até as inevitáveis picadas de mosquitos na alma e no corpo, e com a pobreza em reais experiências de dor, gostaria de fazer idéias dolorosas gerais aparecerem como sofrimento de primeira ordem. – Haveria um remédio para filosofias pessimistas e a sensibilidade excessiva que me parece a autêntica ‘aflição da era atual’: - mas talvez ele soe demasiado cruel e seja ele próprio visto como um dos sintomas que

---

<sup>205</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 5.

levam as pessoas a julgar que ‘a existência é algo ruim’. Bem , a receita para a aflição é: *aflição*.<sup>206</sup>

Abafar os instintos, negar a forma de manifestação da vida, ou seja, o jogo inocente e cruel das forças vitais, ao invés de conduzir a um estágio mais elevado e forte do homem, no seu sentido instintivo, vigoroso, vivo, enfraqueceu-o, fragmentou-o e, portanto, afastou-o da possibilidade de um viver pleno e criador.

O homem moderno não suporta acolher a vida em sua intensidade própria. Como fortalecer-se? Como sugere Nietzsche, a receita para a crueldade e a dor seria viver a vida conforme a atividade das forças espontâneas. Portanto, não com vistas a dominá-la, sobrepujá-la e destruí-la, como procede, muitas vezes, a ciência<sup>207</sup>, mas querendo-a, integralmente, segundo a sua própria dinâmica, dispondo-se, nela, para o máximo de potência.

#### **4.3 A importância dos instintos: a vida como sintoma de saúde do homem**

Este animal histórico – outrora ou ainda um bicho-homem? – conta, para estar pronto aos desafios da vida, com aquilo que Nietzsche, por sua vez, considera seu aspecto mais humano<sup>208</sup>: seus instintos. Esses instintos dispõem o homem consoante à existência, segundo as forças inconscientes, forças criadoras da vida.

No modo de viver moderno, o homem, como vimos, recusa a crueldade da vida, tem instintos reprimidos, sofre de uma sobrecarga da atividade da memória e, deste modo, adoece e deixa de agir em consonância com as forças espontâneas.

Na Grécia, segundo Nietzsche expõe em *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*, diferentemente, aqueles gregos arcaicos, considerados “os homens mais humanos dos tempos antigos”, que “possuem em si um traço de crueldade, de vontade destrutiva, ao modo do tigre”<sup>209</sup>, lidaram com sua crueldade não a afirmando, mas

---

<sup>206</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Sabedoria para depois de amanhã*. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005, 26[277], p. 89.

<sup>207</sup> No posfácio de Paulo César Souza, anexado à obra *A Gaia Ciência*, o tradutor da referida obra, ao aludir à citação de Nietzsche: “O fim da ciência é destruir o mundo”, comenta que o filósofo, com esta afirmação, já prenunciava a ameaça nuclear e a postura ecológica da atualidade. NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 334.

<sup>208</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, O estado Grego.

<sup>209</sup> Ibid, p.65.

aceitando-a com naturalidade, como parte da existência, como parte do jogo da vida. Assim: “(...) o gênio grego admitia o impulso tão medonho, então presente, e o considerava como justificado”.<sup>210</sup> Lembremos que a força cruel foi extremamente destrutiva, aniquiladora, como na época pré-homérica,<sup>211</sup> conduzindo o homem a um olhar pessimista diante da vida, como nos remete o mito de Sileno, com sua célebre frase: “O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer”<sup>212</sup>.

A cultura homérica soube lidar com essa sabedoria criando o mundo olímpico. Os homéricos conseguiram lidar com a violência aberta, livre e desregrada, reconhecendo os “abismos do ódio” gerados por sentimentos, então naturais, como a inveja, a cobiça, o rancor, a ambição. Nietzsche assinala a esse respeito: “Quanto maior e mais sublime um homem grego, maior a claridade com que emana dele a chama da ambição, consumindo todos os que seguem pelo mesmo caminho”.<sup>213</sup> Nessa ótica, os homens eram direcionados para a ação da disputa, para a agonística: “todo talento deve desdobrar-se lutando”<sup>214</sup>. Para Nietzsche, isso evitava o aniquilamento que o impulso cruel podia causar; e ao invés de achacar o homem, fazia com que, ao querer superar o outro, superasse a si mesmo. Assim, “(...) o grego conhece o artista apenas na luta pessoal”.<sup>215</sup> Para os helenos a vida obtinha sentido na disputa e no combate.<sup>216</sup>

Desse modo, eles lidavam com o impulso cruel, reconhecendo-o como força espontânea do homem e necessária ao viver e, para evitar a selvageria a que poderia conduzir, eles não só regularam o desaguar da crueldade, como fizeram do ímpeto cruel uma arte de superação da vida: “Em contrapartida, removamos da vida grega a disputa e então vemos de imediato aquele abismo pré-homérico de uma cruel selvageria do ódio e do desejo de aniquilamento.”<sup>217</sup>

---

<sup>210</sup> Ibid, p.68.

<sup>211</sup> “Mas o que se encontra *por trás* do mundo homérico, como local de nascimento de tudo o que é helênico? (...) mas para onde olháramos, se nos encaminhássemos pra trás, para o mundo pré-homérico, sem a condução e a proteção da mão de Homero? Olharíamos apenas para a noite e o terror, para o produto de uma fantasia acostuada ao horrível. (...) Uma vida dominada pelo *filhos da noite* a guerra, a obsessão, o engano, a velhice e a morte.” Ibid, p.67.

<sup>212</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 37 § 3.

<sup>213</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, O estado Grego, p.71.

<sup>214</sup> Ibid, p. 74.

<sup>215</sup> Ibid, p. 72.

<sup>216</sup> Ibid. p. 74/75.

<sup>217</sup> Ibid. p. 74.

Os padrões de conduta que regiam a ação dos gregos, bem diferente da moral dos modernos, conduziu a uma sociedade vigorosa e plena na vontade, na qual o homem, em sintonia com as forças da existência, queria a vida em todas as suas forças, inclusive na dor e na crueldade: *“Tão veementemente, no estádio apolíneo, anseia a “vontade” por essa existência, tão unido a ela se sente o homem homérico, que até o seu lamento se converte em hino de louvor à vida”*.<sup>218</sup>

Na Grécia, portanto, através da força artística da concepção mitológica e olímpica de Homero, os homens, ao revisitarem um imemorial passado de lutas entre titãs e deuses, davam sentido a todas as vicissitudes da vida, afirmando a existência em toda a sua plenitude. Eles espelharam-se em seus heróis, adotando uma conduta baseada no confronto, nas disputas. Esse grego pôde dar vazão ao seu ímpeto cruel, transformando o seu potencial aniquilador, selvagem e violento, em uma atuação explosiva para a criação.

Dessa forma, apreciando historicamente a Grécia antiga, encontramos o impulso cruel em formas de viver criativas, em que a crueldade impulsiona o homem a ser, a partir das forças vitais, um criador. Ao invés de introjetar o impulso cruel como “culpa”, os gregos expandiram sua violência, seus impulsos agressivos artisticamente, para a superação da vida, conduzindo-se, afirmativamente, no jogo das forças.

O ímpeto cruel e destrutivo do homem torna-se, através da arte, da fantasia, da imaginação, impulso para uma vida mais elevada e criadora, pois não rejeita a força indômita, a “agressividade própria à força”.

Essa sociedade antiga, em comparação à sociedade moderna, apresenta, como observamos, modificações do uso da força instintiva e, concomitantemente, da relação do homem com a vida.

Estaremos refletindo, a seguir, sobre a necessidade de, ao invés de introjetar, de reprimir o impulso cruel, o homem buscar formas criativas de viver.

#### **4.4 Crueldade e criação: a relação salutar entre memória e esquecimento**

Na modernidade, a atividade da memória está voltada ao acúmulo de conhecimentos, para resguardar o passado, num uso considerado por Nietzsche como

---

<sup>218</sup> N.T. § 3, p. 37.

excessivo. Nessa tendência, prevalece o supérfluo diante da vida, ou seja, aquilo que não está a serviço da existência, mas que, por isso mesmo, acaba por enfraquecê-la e destruí-la.

Dessa forma, o autor diz:

“(…) estamos estragados para a vida, para o ver e o ouvir corretos e simples, para a apreensão feliz do que há de mais próximo e natural, e não temos até agora nem mesmo o fundamento de uma cultura, porque não estamos convencidos de termos uma vida verdadeira em nós”.<sup>219</sup>

Como fazer para que o homem de hoje – em condições similares à dos modernos, que sobrecarregam a atividade da memória em acúmulo de conhecimentos supérfluos, que vivem a aceleração do tempo, a exagerada divulgação das notícias, das informações, das tecnologias que mudam a todo momento, as “verdades” científicas que, anunciadas numa

pretensa “universalidade”, decaem na velocidade da luz, dia após dia – possa ser ativo e criador? Vemos uma anarquia de vontades contraditórias, levando-o a inúmeros e indistintos quererem, causando no homem uma devastadora corrupção de suas forças orgânicas<sup>220</sup>, e que se ressentem num modo de viver, no qual são destituídos da crueldade. Coloca-se, então, a questão: Como criar no vigor cruel dos instintos, não de forma ressentida, mas afirmando as forças violentas que agem no homem?

Nietzsche associa o viver criativo ao atuar instintivamente “a favor” da vida, pois, segundo ele, a vida é, essencialmente, atividade das forças<sup>221</sup> na geração incessante de mais força.<sup>222</sup> Essa atuação corresponde, na visão nietzschiana, à fisiologia do criador, aquele que tem seu “duplo caráter”<sup>223</sup>, memória e esquecimento, em funcionamento saudável para a produção de novas realizações.

---

<sup>219</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 94.

<sup>220</sup> Aludimos à corrupção no sentido utilizado por Nietzsche, de deterioração dos instintos: “A corrupção como indicação de que no interior dos instintos ameaça a anarquia, e de que se encontra abalado o julgamento dos afetos, a que se chama ‘vida’: a corrupção varia radicalmente, segundo a forma de vida em que se manifesta.”. ABM, § 258, p. 170.

<sup>221</sup> GM, I, § 13, p. 43.

<sup>222</sup> ABM. § 230, p.

<sup>223</sup> “O ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter. As capacidades terríveis do homem, consideradas desumanas, talvez constituam o solo frutífero de onde pode brotar toda humanidade, em ímpetos, feitos e obras.” <sup>223</sup>

O esquecimento, segundo o autor, atua “inibindo” a eloqüência da consciência, dispondo o homem segundo seus instintos, suas forças inconscientes, na regência da vida. Dessa forma, o homem alivia o peso da memória, pois “digere” o vivido e, então, se prontifica para o novo.

Deste modo, o homem, segundo a força do esquecimento, está conforme um querer mais vida, mais potência, obedecendo a sua vontade mais íntima: dar “vazão” às suas forças, imprimindo sua perspectiva, outorgando novo ordenamento, nova direção, novo sentido, nova interpretação à vida, ou seja, nova forma ao viver.

Ao analisar o conceito de criação em Nietzsche, Rosa Dias relaciona o ato criador à atividade instintiva do homem, à intensificação das forças:

“O fundamental para que haja criação é sempre um fenômeno de plenitude inicial. Na presença de certas atitudes, certas situações, certos acontecimentos, que nos afetam a ponto de nos mover a transfigurar as coisas, nos desembaraçamos de nós mesmos por sinais e atitudes. Diante desse estado, é impossível manter-nos objetivos; não há como inibir esse estado explosivo, não há como suspender essa força que interpreta e inventa. No momento em que nos sentimos tocados por alguma coisa e nosso ser animal responde a essa provocação, produzimos o estado estético – o estado em que transfiguramos as coisas”.<sup>224</sup>

Cabe, então, refletirmos sobre as condições orgânicas para a produção desse “estado estético” e a relação entre a força do esquecimento e a atividade da memória. Para um agir criador, o homem precisa aliviar a memória e dar lugar a um funcionamento orgânico salutar, no qual atua, necessariamente, a força ativa do esquecimento.

Segundo Nietzsche, poder esquecer é imprescindível ao pleno viver do homem. O esquecimento é, para este autor, força propiciadora de um modo criador que dispõe o homem segundo as forças da vida, num agir instintivo, dando a ele uma espécie de “saúde forte”<sup>225</sup>, pois dispondo-o segundo o vigor cruel das forças, na inocência

---

NIETZSCHE, Friedrich. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad.e prefácio: Pedro Sussekind. Rio de Janeiro 7 letras, 2007, O estado Grego, p.65.

<sup>224</sup> DIAS, Rosa. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche. In: *Kriterion Revista de Filosofia*. MG: FAFICH – UFMG, 1994, p.37.

<sup>225</sup> GM, II, 1, p. 58.

criadora do devir: “*O anseio por destruição, mudança, devir, pode ser expressão da energia abundante, prenhe de futuro (...)*”.<sup>226</sup>

Porém, pelo uso inadequado da memória, num excesso de sua atividade sobre o organismo, o homem debilitou o funcionamento, imprescindível ao viver, da força ativa do esquecimento. Nesse modo, o homem está, fundamentalmente, em um exercício reativo de vida no qual a força cruel, na disposição contrária à existência, não está afirmando ou construindo, mas destruindo, apenas, pois “*tem de destruir, porque o existente, e mesmo toda a existência, todo o ser, o revolta e o irrita*”.<sup>227</sup> Diferentemente do criador, que ao destruir quer eternizar sua obra numa abundância de amor, a destruição do homem do ressentimento, do memorioso é, segundo Nietzsche, manifestação da expressão de:

“tirânica vontade de um grave sofredor, de um lutador, um torturado, que gostaria de dar ao que tem de mais pessoal, singular e estreito, a autêntica idiossincrasia do seu sofrer, o cunho de obrigatória lei e coação, e como que se vingasse de todas as coisas, ao lhes imprimir, gravar, ferretar, a sua imagem, a imagem de sua tortura”.<sup>228</sup>

A seguir, vamos tecer, considerações sobre o esquecimento, seu vínculo com a memória, a relevância daquela atividade para o viver pleno do homem, aventando a possibilidade de, ao agir segundo seus instintos, atuar criativamente.

#### **4.5 Memória e esquecimento: condições de um modo de viver criativo**

Como dissemos, o fazer da atividade da memória, senha de entrada para os tempos idos, pode, num excesso, retirar o homem do jogo presente da vida, eliminar a inocência do movimento das forças segundo o devir, perverter e obscurecer a força dos instintos. É a memória, como excesso de passado, que o remete para trás, na melancolia da incompletude que estagna as forças ativas do homem no nada, no que não mais existe. Através da força ativa do esquecimento, o passado pode servir à vida, ao futuro, caracterizando a passagem de um estado de melancolia à alegria do presente.

E Nietzsche declara:

---

<sup>226</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 273-274, § 370.

<sup>227</sup> GC, p. 273-274, § 370.

<sup>228</sup> GC, §371, p. 274.

“ (...) – eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: como o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento”.<sup>229</sup>

O esquecimento, como vimos no começo deste trabalho, é apresentado na *Genealogia da Moral*, como força que regia o bicho-homem na natureza, indispensável ao agir salutar dos seus instintos. A atuação dessa força ativa do homem lhe garante acompanhar o fluxo da vida, afirmando o presente de forma intensa. O esquecimento, força inicial, passou, a partir da produção da memória, surgida secundariamente, a compor com ela.

Sobre essa “composição” como necessária à saúde do homem, Jô Gondar comenta :

“Nietzsche valorizará mais radicalmente esta dimensão criadora do esquecimento. Sem ele, a memória se reduz a uma doença que paralisa a atividade (...). A memória só poderia favorecer a ação e a criação ao combinar-se com o esquecimento. Sem ele (...) a memória se torna uma função, ‘uma chaga purulenta’”.<sup>230</sup>

Um mal funcionamento do esquecimento faz com que a memória, ao invés de estar direcionada para a ação presente em vistas do futuro, torne-se um passado excessivamente lembrado, sem descanso, sem trégua, adoecendo as forças orgânicas do homem. Dessa forma, para Nietzsche, ele deixa de conduzir-se segundo a vida, para tornar-se “reativo”, ressentido e distanciado de um viver criador: “*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’...*”.<sup>231</sup>

Enquanto o passado, num excesso de memória, sufoca o presente e se impõe sobre a vida, o instante é sacrificado. Mas, na concepção nietzschiana, sob a atuação do esquecimento, o passado deixa de ser o tempo que predomina sobre as forças do homem, e ele é conduzido, segundo a vida à criação: “*O “a-histórico é similar a uma*

---

<sup>229</sup> GM, II, p.58.

<sup>230</sup> GONDAR, Jô. Lembrar e esquecer: desejo de memória. In: GONDAR, Jô et. al. (Org), *Memória e espaço*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000, p. 41.

<sup>231</sup> GM, II, p.58.

*atmosfera que nos envolve e na qual a vida se produz sozinha, para desaparecer uma vez mais com a aniquilação desta atmosfera.”*<sup>232</sup>

É importante lembrar que, na *Segunda Consideração Intempestiva*, Nietzsche introduz as categorias de histórico e a-histórico. O histórico é importante por reter algo do passado, mas no a-histórico o homem deixa de agir excessivamente segundo sua faculdade histórica, enaltecendo e querendo manter o passado sobre o presente da vida. Na força do esquecimento, ele está realizando a vida, atuando de acordo com suas forças agressivas e espontâneas. Neste modo, o homem, ao ter inibida a eloquência da consciência, “ao permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir”, passa a estar voltado à vida, ao presente, na efetivação do viver. O homem, integralmente gerido pelos instintos, consoante a existência, se lança ao futuro, novamente ao desconhecido, realizando, no diferenciar-se inusitado que vige sob a força do tempo, o surgimento de novos fluxos e veios de vida.

Nietzsche mostra que tanto o esquecimento como a memória são indispensáveis ao homem. O homem age por instinto, mas também, *graças* à capacidade de reter o passado, pode calcular, medir, prevenir, antecipar, intimamente, os acontecimentos futuros. Porém, o excesso desta atividade o adocece. Para estar saudável, o homem precisa que o esquecimento suspenda as atividades da consciência, promovendo a digestão do passado, disponibilizando o homem para o futuro, ou seja, agindo como *força plástica*, prontificando-o para um atuar criativo.

Lembremos que a noção de *força plástica* – que aparece na *Segunda Consideração Intempestiva* é fundamental para entender o valor do esquecimento para a vida: “penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, reconstituindo por si mesma as formas partidas”.<sup>233</sup>

#### **4.6 O esquecimento e o instante criador: o presente da vida**

Considerando o homem na perspectiva da história, na condição de modificar o futuro, aprendendo, a partir do presente, com o seu passado, ele, embora tenha o

---

<sup>232</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 12.

<sup>233</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 10.

passado como possibilidade de conhecimento, não deixa de ser instintivo, consoante a vida, partícipe no vir-a-ser da existência. Desse modo, para um atuar criador, o homem precisa de instintos vigorosos e de uma memória transformada pela capacidade plástica do homem em ingrediente neste processo, potencializando-o para a vida.<sup>234</sup>

Porém o passado, exageradamente valorizado, no percurso da história do homem, passou a ser desejado como modelo de futuro e, na modernidade, esse passado se encontra como um peso que sufoca o presente, debilitando a atuação espontânea do homem.

Na obra *Segunda Consideração Intempestiva*,<sup>235</sup> Nietzsche remete à questão da memória e do esquecimento e à importância dessas forças sobre a vida e o modo de viver do homem. Na análise que realiza acerca da separação que atingiu o homem, no curso do processo de civilização, quanto ao modo de atuação do bicho que fora, guiado pelos instintos, espontaneamente cruel, e do homem no qual se tornou, guiado pela consciência, memorioso em sua crueldade contra si, Nietzsche destaca a importância do esquecimento como força imprescindível para que o homem possa atuar. Desta forma, o homem, vivenciando o instante, partilha do fluxo vital, podendo ser criador.

O autor alude, inicialmente, nessa obra, ao viver instintivo do animal. O animal, por não possuir a perspectiva da passagem do tempo, da duração, vive o instante presente. Ele habita o fluxo da vida, tempo em que se realiza como perene transformação. Para o animal, não pesa sobre a vida acúmulo, permanência de qualquer resquício do que passou; ele pode estar no devir como uma eterna novidade: “*antes um nada, depois um nada*”.<sup>236</sup>

Da mesma forma, o homem, sob a força ativa do esquecimento, vivencia o átimo de tempo, o presente, no qual não paira a voz da consciência, numa sensação de prolongamento do instante, da intensidade da vida; esse instante é revigorador de suas energias, nele se é conduzido pela dinâmica da existência: e o homem encontra-se

---

<sup>234</sup> Sobre a atividade salutar orgânica, entre as forças e funções do homem, regulada pelos instintos diz Nietzsche: “Esta é a ligação natural que uma época, uma cultura, um povo deve ter com a história – evocada pela fome, regulada pelo grau de suas necessidades, mantida sob limites pela força plástica que lhe é própria – se o conhecimento do passado, em todas as épocas, só é desejado a serviço do futuro e do presente, não para o enfraquecimento do presente ou para o desenraizamento de um futuro vitalmente vigoroso (...)”. Ibid, p. 32.

<sup>235</sup> Embora nessa obra, Nietzsche não tenha ainda desenvolvido o conceito de vontade de potência, podemos entrever esta noção já presente ali, em seus escritos, na valorização dos instintos e do ímpeto criador do homem.

<sup>236</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 8.

inteiro, imerso no devir, sem que nada do passado se interponha entre ele e o presente, sem que seja possível haver qualquer sombra de ressentimento. Assim, o homem, sob a força do esquecimento, se encontra disposto, instintivamente, segundo a regência das forças espontâneas da vida.

Porém, um homem de extrema memória, inundado de passado, carregado de lembranças e acúmulo de conhecimento histórico, ao se distanciar de suas forças instintivas, afasta o seu viver desta intensa experiência humana de participação no devir, na qual há um retrair-se, momentâneo, de sua consciência, um esvair-se do passado, agindo conforme os instintos, articulando harmonicamente suas funções, “inteiro”, integrado à vida.<sup>237</sup>

De forma contrária, quando há um excesso de memória, o passado prejudica a saúde do homem, pesa-lhe e, então, ele inveja o animal em seu viver esquecido, na leveza desta condição tão diversa do fardo em que o homem transformou o seu viver.

E Nietzsche esclarece:

“Ver isto desgosta duramente o homem porque ele se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejoso para a sua felicidade – pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer entretanto em vão, porque não quer como o animal”.<sup>238</sup>

O homem, que “*se vangloria de sua humanidade frente ao animal*”,<sup>239</sup> não sabe mais viver segundo seus instintos, alegre, leve, criador. Ele está incapacitado para o esquecer, pois se encontra organicamente desvitalizado, debilitado, pelo excesso de passado, que pesa sobre ele.

O passado, à medida que esquecer não é um aprendizado no privilégio da ação-retenção da memória, mas algo ligado ao instinto humano e que pelo excesso de

---

<sup>237</sup> Inteiro no sentido de criador. Relembremos que, neste mesmo capítulo da dissertação, no subtítulo 3, citamos uma passagem em que Nietzsche se refere a inteireza psíquica como um estado no qual se encontravam, ao atuar, na antiguidade, os homens considerados, por ele, como artistas da natureza, homens cujo agir era tido como criador, não pela relevância da força bruta, primeiramente, mas por uma ausência de consciência, uma inocência devida à consonância com a vida, com os instintos.

<sup>238</sup> “Todavia, o homem também se admira de si mesmo por não poder aprender a esquecer e por sempre se ver novamente preso ao que passou: por mais longe e rápido que ele corra, a corrente corre junto.” NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 7.

<sup>239</sup> Ibid, p. 7.

memória se debilita, pode permanecer como ruminção, envenenando o presente e impedindo a ação, fazendo do viver coisa um tanto enfadonha e cansativa.

O passado que não é absorvido ou transformado é um peso, assemelha-se ao arrastar, no presente, de uma “corrente” que o prende ao que passou, e o homem não consegue estar pleno, vigoroso, forte, ativo. Então, como haveria presente distante da plenitude e do excesso de forças? Conforme evidenciamos, na ótica nietzschiana, fora do instante da vida, fora do presente, não há possibilidade de um viver criador.

O “passado”, cuja lembrança então atormenta continuamente o homem, roubando-o do infinito que representa sua atuação sob a atividade do esquecimento, é sintoma de um estado de incompatibilidade com a vida. Ele não está compatível com a vida e, assim, seu passado é, para Nietzsche, “*a senha através do qual a luta, o sofrimento e o enfado se aproximam do homem para lembrá-lo o que é no fundo a sua existência- um imperfectum que nunca pode ser acabado*”.<sup>240</sup>

A força do esquecimento disponibiliza o organismo do homem para a intensidade do viver. Sob a atuação salutar do esquecimento, o homem vive o instante em sua plenitude. Esse momento é como um bálsamo sobre a perene transitoriedade do tempo, motivo de inveja para um tipo de homem que, pelo enfraquecimento de sua vontade, de seus instintos, não sabe fazer de sua memória um lançamento ao futuro e uma aliança com o porvir.

O homem, para um viver de forma criativa, precisa esquecer, libertar o passado e, integralmente, dispor-se consoante as forças vitais. Essa sensação da infinitude do presente refaz as forças do homem, torna-o revigorado, ativo, pronto para o futuro, pela força sublime do a - histórico.

Sem o esquecimento ativo, a vida adoece, se torna um fardo e pouco criativa. Ela se resume, apenas, ao que o homem armou sobre ela e por cujo fim, agindo desintonizado com o viver espera, saudoso do passado, o futuro. Uma vida *lamentável* diante do que *foi*. Assim, o homem, por não conseguir esquecer, sofre de *indigestão* do passado e, conseqüentemente, de falta de presente. Esse homem é aquele que sente apenas historicamente: “*Um homem que quisesse sempre sentir apenas historicamente*

---

<sup>240</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 8

*seria semelhante ao que se obrigasse a abster-se de dormir ou ao animal que tivesse de viver apenas de ruminção sempre repetida”.*<sup>241</sup>

Aquele que tudo traz consigo na lembrança, que tem um excesso de passado sobre si, se guia, fundamentalmente, pela consciência.<sup>242</sup> É um homem que se torna cansado para o viver, inseguro diante do caminho a seguir, incerto a respeito de si mesmo. Ele, diante das múltiplas alternativas que o mundo lhe apresenta, oscila desarmonizado de seu próprio íntimo, de seu saber instintivo.

E Nietzsche exorta:

“Pensem no exemplo mais extremo, um homem que não possuísse de modo algum a força de esquecer e que estivesse condenado a ver por toda a parte um vir-a-ser: tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesta torrente do vir a ser: como o leal discípulo de Heráclito, quase não se atreverá mais a levantar o dedo” .<sup>243</sup>

Para agir, é preciso esquecer. O esquecimento é força indispensável ao homem para uma vida saudável.<sup>244</sup> O passado, como memória, é só uma parte da história, pois aponta Nietzsche, é na força do presente que se constrói o futuro como novo, como diferença. O homem voltado ao passado não age no vigor dos instintos. O esquecimento, portanto, está ligado à atuação instintiva, à harmonização e à sintonia do homem com a vida, à sua disposição, no presente, impulsionado ao futuro, à criação: *“Onde encontramos feitos que puderam ser empreendidos pelo homem sem antes imiscuir-se naquela névoa espessa do a-histórico?”*<sup>245</sup>

Da mesma forma, o homem que deixa de acreditar na dimensão obscura da vida, que está ofuscado pela claridade excessiva dos “óculos” do cientificismo<sup>246</sup>, que se

---

<sup>241</sup> Ibid. p. 9.

<sup>242</sup> Segundo Colli, o recordação é de tal maneira envolvente que “(...) puede decirse que toda conciencia es representación de aquello que há secdido, o, de cualquier manera, de algo cuya existência (outra representación) precede a aquella representación.” COLLI, Giorgio. *Introducción a Nietzsche*. Version castellana de Romeo Medina. Valencia: Pre-textos, 2000, p.51.

<sup>243</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 9.

<sup>244</sup> Assim diz Nietzsche: “A todo agir liga-se um esquecer: assim como a vida de tudo o que é orgânico diz respeito não apenas à luz mas também à obscuridade.” Ibid., p.90.

<sup>245</sup> Ibid, p.12

<sup>246</sup> A vida, segundo o ideal científico, passa a ser encarada como uma invenção humana; assim, é dissecada e confinada a uma tradução relativa à razão, que, desta forma, ao supor possuí-la totalmente, ter chegado à sua “essência”, categorizando-a, esgota nela o que ela tem de inapreensível, pulsante e surpreendente. O homem, num excesso de razão, enfraquece a vida ao se enfraquecer para seu embate.

pretende objetivo e neutro, desapaixonado, sem parcialidade, está destituindo-se de seu potencial criador, pois se posicionando, diante do devir, numa conduta anti-vital. Este homem tornou-se desértico, infecundo, não serve à vida, pois se guia, apenas, porque uma de suas dimensões: “*desenraizou*”<sup>247</sup> seus instintos, que são as forças mais poderosas da natureza.

O esquecimento, assim, está, fundamentalmente, ligado à criação, mas não só. O homem precisa, também, lembrar. Para um viver criativo, capaz de modificar o passado e o futuro, através da ação presente, não só a faculdade de esquecer, mas poder lembrar também é fundamental. Para criar, segundo Nietzsche, o homem precisa não só do a – histórico – névoa espessa, bruma, indistinção – mas também da clareza, da luminosidade, do clarão trazido pela lembrança, pela força do histórico: “(*... o histórico e o a - histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura*)”.<sup>248</sup>

Só esquecimento, assim como só lembrança, se constituiriam como um estado debilitado de viver, pois a existência do homem depende da plena e saudável atuação de todas as suas forças.

E o autor acrescenta:

“É verdade: somente pelo fato de o homem limitar esse elemento a - histórico pensando, refletindo, comparando, separando e concluindo. Somente pelo fato de surgir no interior dessa névoa que nos circunda um feixe de luz muito claro, relampejante, ou seja somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem”.<sup>249</sup>

Dessa forma, o a-histórico é fundamental para a ação criadora, porém, o histórico é também importante na sua realização, já que o homem, ao atuar integralmente, está no presente, redimensionando o passado e iniciando o futuro como novo.

Nietzsche diz que é na intensa tensão da força do presente, na experiência da vida, que o homem poderá determinar aquilo do passado que deve ser mantido e o que deve

---

<sup>247</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 94.

<sup>248</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p.11

<sup>249</sup> Ibid, p. 12

ser esquecido: “*Somente a partir da suprema força do presente tendes o direito de interpretar o passado: (...)*”<sup>250</sup>.

O homem, pois, só constitui o seu presente como história enquanto homem de passado, de conhecimento, bem como de esquecimento. Assim, “histórico” e “a-histórico” são dimensões do homem, imprescindíveis para uma atuação criadora, em sintonia com as forças vitais.

Para atuar é preciso, ainda, lembrança, mas não há criação sem esquecimento, na visão nietzschiana: “*Portanto, é possível viver quase sem lembrança, sim, e viver feliz assim, como o mostra o animal, mas é absolutamente impossível viver, em geral, sem o esquecimento*”.<sup>251</sup>

O homem que não esquece é incapaz de criar e, ainda mais, é incapaz de viver, de criar-viver<sup>252</sup>, pois abarrotado de memória, de passado, não digere nada; seus instintos deixam de estar consoantes à vida.

O esquecimento, então, é fundamental para a criação. Para Nietzsche, sem a atuação da força do esquecimento, o homem seria semelhante a um dispéptico, a um insone,<sup>253</sup> num “*viver de ruminação sempre repetida*”. Tratar-se-ia de uma vida insustentável, pesada e imobilizadora.

Assim, se há possibilidade de uma experiência de perenidade no que é mudança constante e transitoriedade, como a existência, seria, portanto, a vivência do instante. Nessa vivência, segundo o esquecimento, estamos como que imersos na imensidão do fluxo da vida, sintonizados às suas forças, marcando nossa singularidade no mundo.

Dessa forma, o poder-esquecer<sup>254</sup> elimina dúvidas e situa o homem, com segurança e coragem, diante da vida.

E Nietzsche esclarece categoricamente:

---

<sup>250</sup> Ibid, p. 56.

<sup>251</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 9-10

<sup>252</sup> O termo criar-viver é retirado do artigo da autora Rosa Dias, cujas referências são: DIAS, Rosa. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche In: *Kriterion Revista de Filosofia*. Minas Gerais: FAFICH – UFMG, 1994., p. 42.

<sup>253</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p.9.

<sup>254</sup> Ibid, p.9.

“Quem pode se instalar no limiar do instante, esquecendo todo passado, quem não consegue firmar 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”.<sup>255</sup>

#### 4.7 A força plástica: o passado transformado em “sangue”

Para criar é preciso “*poder-esquecer*”<sup>256</sup>, mas qual é a medida do passado que cada homem é capaz de trazer sem debilitar suas forças orgânicas, diz Nietzsche, vai depender da força plástica própria a cada indivíduo. O quão de passado pode um homem suportar, sem que venha aquele se sobrepor ao presente, impedindo o futuro como criação, vai depender do grau de plasticidade do homem, ou seja, de sua habilidade para esquecer. Essa força cresce a partir de si mesma<sup>257</sup>, aumenta, pois é condizente com a vida enquanto vontade de potência, enquanto expressão de vitalidade e de vigor próprios a tudo o que *vive*.

Diz Nietzsche:

“Quanto mais a natureza íntima de um homem tem raízes fortes, tanto mais ele estará em condições de dominar e de se apropriar também do passado; e se se pensasse a natureza mais poderosa e mais descomunal, ela se faria reconhecer no fato de que (...) aquele homem traria todo o passado para junto de si, o seu próprio passado e o que dele estivesse mais distante, incorporaria a si e como que transformaria em sangue”.<sup>258</sup>

Qual seria a capacidade de absorção do passado, sem que um homem se transformasse num ressentido? É a força plástica do homem que determina o quanto de vida, de experiência, de vivência o indivíduo ou uma cultura pode suportar sem sucumbir.<sup>259</sup> Essa capacidade propicia ao homem saúde para os embates da vida, força para acompanhar os avatares do devir.

O viver provoca, em sua cruel indiferença, ferimentos no homem, que ele pode carregar, por toda a vida, ainda ardendo e queimando. No entanto, em um homem de

---

<sup>255</sup> Ibid, p. 9.

<sup>256</sup> Ibid, p.9.

<sup>257</sup> Sobre a intensidade da força plástica do homem, Nietzsche diz “ penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando **o que é estranho e passado (...)**”.

Ibid, p. 10.

<sup>258</sup> Ibid, p.10.

<sup>259</sup> Ibid, p.11.

grande força plástica, o passado, ao invés de persistir sendo remoído, de permanecer ocupando-o, é dominado, esquecido. Nesse ponto, diz Nietzsche: “*O que uma tal natureza não subjuga, ela sabe esquecer*”. Assim, à força do instinto, ele lambe as feridas, mas, a tempo, graças à sua força de artista, ele levanta e anda.

Barrenechea comenta a noção de força plástica na ótica nietzschiana:

“Para Nietzsche (...) é justamente o esquecimento, entendido como uma força plástica, como uma função salutar, que possibilitará revivificar as energias de uma sociedade ou de um homem. Esquecer permite digerir o que aconteceu, aliviar o peso do passado, amenizar os acontecimentos dolorosos, minimizar as lembranças mais penosas; o esquecimento nos coloca, numa atitude de abertura, sem precauções diante do novo, diante do inesperado. Assim, a capacidade de esquecer é uma importante função orgânica que favorece a vida, que revigora o homem, que fortalece a sua saúde, evitando a sobrecarga das lembranças.”<sup>260</sup>

Ainda na visão nietzschiana, segundo o grau, singular a cada um, desta força “*criadora, modeladora, mutável*”<sup>261</sup>, transformadora do vivido, um homem pode aguentar os mais “*terríveis e horripilantes acontecimentos da vida*”<sup>262</sup>, sem que sucumba, pois mesmo os atos de sua própria crueldade não se instalam como um peso na consciência, como remorso. Desse modo, a partir do esquecer, “*esse homem não existe mais, o horizonte está fechado e completo, e nada consegue fazer lembrar que para além desse horizonte há ainda homens, paixões, doutrinas, metas.*”<sup>263</sup>

E Nietzsche continua afirmando que o homem que não “*digere*” o passado completamente, “*não sofre apenas da lembrança de seus grilhões*”<sup>264</sup>, já que padece de um tipo de indigestão, pelo acúmulo do passado. A atividade da memória, nesta perspectiva, não está a serviço da vida, à medida que o homem não consegue, por um enfastio do passado, viver o presente e, assim, permanece nele uma indisposição para agir criativamente. Nesse caso, “*o excesso de história afetou sua força plástica, ele não sabe mais se servir do passado como de um “alimento poderoso”*”<sup>265</sup>, não pode incorporar, assimilar, fazer do que já não existe, mas nele permanece vivo,

---

<sup>260</sup> BARRENECHEA, Miguel Angel. “Nietzsche: o eterno retorno e a memória do futuro”. In *As dobras da memória*. Org. Barrenechea, Miguel Angel. Rio de Janeiro: 7 letras, 2008, p. 161.

<sup>261</sup> ABM §230, p.137.

<sup>262</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p.10.

<sup>263</sup> Ibid, p.11.

<sup>264</sup> Ibid, p.94.

<sup>265</sup> Ibid, p.94.

agressividade como impulso a novas experiências, à atuação poderosa, transformadora do passado em saúde: “*curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas partidas*”.<sup>266</sup>

Assim, em medidas diferentes, dada a variação de grau da força, conforme o tipo de vida, há os que não conseguem aguentar os mais ínfimos sofrimentos que o viver lhes traz e definham na força do passado, presos a um “foi” que já não pode ser refeito.<sup>267</sup> Então diz Nietzsche: “*É necessária muita força para poder viver e para esquecer, na medida em que viver e ser injusto são uma coisa só*”.<sup>268</sup>

O homem, para criar, precisa sacrificar o passado, libertar-se dele como peso e para isso precisa ser possuidor de grande força plástica, pois o estado criador é desprovido de piedade e compaixão, à medida que segue, apenas, o intenso e “*íntimo*” querer; conforme afirma Nietzsche:

“Como o homem de ação, segundo a expressão de Goethe, é sempre desprovido de consciência, ele também é desprovido de saber, esquece a maior parte das coisas para fazer uma apenas, é injusto com o que se encontra atrás dele e só conhece um direito, o direito daquilo que deve vir a ser agora”.<sup>269</sup>

Segundo este estado de forças, numa disposição nada objetiva ou neutra, impulsionado pela paixão e pela sede de vida, o homem lança-se inteiramente ao que lhe impõe o seu excesso, ao futuro pela tensão das forças no presente, para sua meta, que não é um “objetivo”, mas um amor-paixão capaz de recriar o próprio viver.

Assim, sob a ótica nietzschiana, o “estado de criação” é movido por afeto, longe de qualquer neutralidade, mas por abundância de forças, por mais vida<sup>270</sup>:

“Este é o estado mais injusto do mundo, estreito, ingrato frente ao que passou, cego para os perigos, surdo em relação às advertências, um pequeno e vivo redemoinho em um mar morto de noite e esquecimento: e, contudo, este estado - a-histórico de ponta a ponta - é o ventre não apenas de um feito injusto, mas muito mais de todo e qualquer feito reto. E nenhum artista alcançará a sua pintura, nenhum general a sua vitória, nenhum povo a sua liberdade, sem ter antes

---

<sup>266</sup> Ibid. p. 10.

<sup>267</sup> Ibid, p.10.

<sup>268</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, § 3, p. 30.

<sup>269</sup> Ibid, p. 13.

<sup>270</sup> Embora Nietzsche, nesta obra não tenha ainda desenvolvido a noção de vontade de potência, já se percebe esta noção começando a se esboçar, quando por exemplo, se referindo à vida, coloca-a como impulso para si mesma.: “ (...) a vida, aquele poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo.” Ibid, 3, p. 30.

desejado e almejado vivenciar cada uma delas em meio a um tal estado”.<sup>271</sup>

Desse modo, para Nietzsche, um homem de grande força plástica age segundo a vontade de crescimento, conforme um poderoso instinto de multiplicar, expandir, “*ser senhor*”<sup>272</sup>, numa conduta criadora frente à vida. Nessa perspectiva, saber lembrar e também esquecer é uma “arte” da vida, dos instintos, pois é preciso 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.”<sup>273</sup>

Nesse sentido, o seu passado não se sobrepõe ao presente, mas serve a ele impulsionando o homem à ação. Desse modo, é indispensável à vida, pois, é a atuação vigorosa, criadora, do homem, no presente que inaugura o futuro como novo. Portanto, a cada ação criadora do homem, o seu passado e o seu presente se transformam, adotam um novo sentido. Ou seja, na força da atuação, no presente, o passado do homem se liga ao futuro, não como repetição, mas como uma criação.

Rosa Dias, quando analisa o conceito de “ato criador” em Nietzsche, esclarece esta questão:

“O futuro, embora ligado ao passado, é original, não parece nada com o conhecido (o passado), é totalmente desconhecido. Assim, a ação criadora intervém no presente, modifica o futuro e recria o passado. O presente é ao mesmo tempo um futuro e um passado”.<sup>274</sup>

A vida se manifesta como constante impermanência das formas, que no vir a ser da existência, em sua crueldade inocente, ao afirmar suas forças, destrói as formas vigentes. Para que o passado dê lugar ao presente criador do futuro é preciso que esse passado seja transformado, transfigurado pela força plástica do homem. A destruição, na atuação plena das forças, da forma anterior de vida,<sup>275</sup> é condição da existência.

---

<sup>271</sup> Ibid. P, 13.

<sup>272</sup> ABM, §230, p. 137.

<sup>273</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p.11.

<sup>274</sup> DIAS, Rosa. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche. In: *Kriterion Revista de Filosofia*. Minas Gerais: FAFICH – UFMG, 1994, p. 43.

<sup>275</sup> Ibid, p. 43 .

Não se cria a partir do nada, mas das raízes transformadas do passado pelo ato criador. Dessa forma, o tipo criador não despreza o passado e nem o mantém como peso, impedindo o movimento fluido da vida, mas cria pela força que adquire nele:

“A sensação oposta, o contentamento da árvore com as suas raízes, a felicidade de não se saber totalmente arbitrário e casual, mas de crescer a partir de um passado como a sua herança, o seu florescimento e fruto, (...). Dito com alguma liberdade poética: a árvore sente suas raízes mais do que poderia vê-las. No entanto, este sentimento mede a sua grandeza pela grandeza e pela força de seus galhos”.<sup>276</sup>

O criador transforma o passado na ação presente, revigora, a todo instante, a vida. Assim, o atuar no instante presente, no aqui e no agora, afirma, no páthos do a-histórico, o passado e o futuro; funde-se o tempo – presente, passado e futuro – na força de um incessante e inesgotável presente: o presente do devir vital.

Rosa Dias expressa a necessidade da destruição para o processo de criação do devir:

“Para que haja criação constante, para que haja vida é preciso que a forma se desfça, não dure infinitamente, e que o movimento de vir-à-forma não cesse jamais. Nada escapa à destruição, nem mesmo o devir, mas a destruição no devir é a condição de sua durabilidade”.<sup>277</sup>

Tudo flui, tudo muda no processo do devir. Nesse movimento, segundo as forças em primazia na vida, que transformam, incessantemente, o presente, também nos recriamos, nos transfiguramos. No atuar, no percurso entre lembrança e esquecimento, estamos num processo de recriação constante, somos criador e a obra da vida, pois no “criar-viver”<sup>278</sup> não permanecemos os mesmos, já que, a cada passo, estamos nos superando, indo à frente, nos lançando, nos diferenciando daquilo que éramos. Como

---

<sup>276</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, § 3. p.27.

<sup>277</sup>DIAS, Rosa. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche. In: *Kriterion Revista de Filosofia*. MG: FAFICH – UFMG, 1994, p. 43.

<sup>278</sup>Ibid, p. 42 .

alude Deleuze, força plástica é “força de metamorfose”, que põe o homem ativo junto à vida: “*O poder de transformação (...) é a primeira definição da atividade*”.<sup>279</sup>

Assim, a atuação criadora, segundo o ímpeto cruel do homem, consiste em um determinado tipo de fazer, que não se confunde com um estar constantemente a “fazer” coisas, mas um fazer que transforma o viver, segundo a força dos instintos, no mesmo vigor do devir: movimento engendrado pela atividade das forças espontâneas.

Nietzsche exalta este fazer-criador, no qual a crueldade atua como ímpeto voraz: “*De tudo o que se escreve, aprecio somente o que alguém escreve com seu próprio sangue. Escreve com sangue e verás que o sangue é espírito.*”<sup>280</sup>

Este vigor aparece manifesto esteticamente na escrita iconoclasta, destruidora, de Nietzsche; na sua escrita, percebemos a crueldade do fazer que cria, do atuar que gera mais força. Dessa forma, ele não ataca pessoas<sup>281</sup>, mas lança contra toda uma civilização a sua crítica, como um desafio, intempestivamente, como um guerreiro a favor da vida e do futuro:

“A guerra é outra coisa. Sou guerreiro por natureza. Atacar faz parte dos meus instintos. Saber ser inimigo, ser inimigo, leva já a supor uma natureza vigorosa, e é, de qualquer modo, condição implícita a toda a natureza vigorosa. Tem esta sempre necessidade de resistência e não pode por conseguinte deixar de procurá-la: o *pathos* agressivo é tão inerente à força como o sentimento de vingança e ódio o é à fraqueza”.<sup>282</sup>

Assim, não é a violência do “ódio do malogrado” que Nietzsche valoriza, não é a força destruidora do ressentimento que envenena a vida, não é a guerra que visa à manutenção do *status quo*, querendo manter as formas vigentes por interesses egoístas, por força dos valores morais conservadores, mas da agressividade que destrói para transfigurar o viver, transformar, na força do presente, a dor em alegria.

---

<sup>279</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d, p. 35.

<sup>280</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. S.A, 1989, do ler e escrever, p. 56.

<sup>281</sup> Em *Ecce Homo*, Nietzsche comenta o código de guerra a que ele obedece, no qual, em sua singular perspectiva, não ataca pessoas, mas apenas visões de mundo, age sempre só, em causas que não tenha aliados, comprometendo unicamente a si mesmo, e num agir em que a escolha do adversário é condição da expansão ou declínio. NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Porque sou tão sábio, 6. Lisboa: Guimarães & Cª, Editores. 1984, §7, p.40.

<sup>282</sup> Ibid. §7, p.40.

“Que grande tranquilidade em prometer, que olhar alegre para um futuro que não há de ficar em promessa! Aqui cada palavra vive, é íntima profunda; nem faltam instâncias dolorosíssimas, havendo palavras que propriamente manam sangue. Sobretudo, porém, sopra um vento de ampla liberdade; a própria dor não aparece como objeção”.<sup>283</sup>

Pela atuação vigorosa que funde todos os tempos em um intenso presente, o homem, “*inteiro*”, instintivo, sintonia entre memória e esquecimento, faz do passado, graças ao *poder-esquecer*, um presente como promessa de amanhã.

Dessa forma, trazendo à lembrança os gregos antigos, em seu modo ímpio, cruel e luminoso de viver, a despeito de toda dor e crueldade da vida, Nietzsche, na *Segunda Consideração Intempestiva*, redimensiona, das “tensões” experienciadas no presente, o passado histórico<sup>284</sup>, clamando, a exemplo daqueles, que precisamos “*organizar o caos*”, que é fundamental sermos seletivos – entre memória e esquecimento – para um viver autêntico, segundo as nossas “efetivas” necessidades, para, assim, estarmos saudavelmente dispostos, espontaneamente, na efetivação criativa do viver. Ao adotarmos essa postura de disponibilidade criadora, ativamos nossa força plástica de transformação, através da qual, ao incorporarmos o passado, também nos recriamos, segundo as forças da existência.

E Nietzsche afirma:

“Isto é uma alegoria para cada indivíduo, entre vós: cada um precisa organizar o caos em si, de tal modo que se concentre nas suas necessidades autênticas. Sua sinceridade, seu caráter vigoroso e verdadeiro precisa se opor algum dia ao que apenas sempre repete o já dito, o já aprendido, o já copiado. (...)”<sup>285</sup>

Assim, o homem, segundo os instintos, na dinâmica que articula lembrar e esquecer, tende às forças de expansão da potência para a auto-superação, querendo imprimir novas formas, modelar, ordenar, inscrever sentidos no mundo. Tal é o cruel e inocente jogo do devir, no qual a força plástica do homem, o esquecimento, não fixa ou

---

<sup>283</sup> Ibid, §3, p. 98.

<sup>284</sup> “Também, não deve ser silenciado, para me aliviar, que (...), apenas eu, enquanto pupilo de tempos mais antigos, especialmente dos gregos, cheguei além de mim, como um filho da época atual, a experiências tão intempestivas.” NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003., p. 7.

<sup>285</sup> Ibid. p.99.

estagna a vida, mas transforma em “*sangue*” o passado, realizando a vida na força do “*espírito*”<sup>286</sup>.

---

<sup>286</sup> Nietzsche apresenta, no § 230 de Além de Bem e Mal sua noção de “espírito” ou instinto fundamental, vida como vontade de potência: “Esse imperioso algo a que o povo chama “espírito” quer ser e quer se sentir senhor, dentro e em torno de si: tem a vontade de conduzir da multiplicidade á simplicidade, uma vontade restritiva, conjuntiva, sequiosa de domínio e realmente dominadora. Suas necessidades e faculdades são aqui as mesmas que os fisiólogos apresentam para tudo que vive, cresce e se multiplica.”<sup>286</sup>

## Conclusão:

Memória, na concepção nietzschiana, não foi o resultado de um desenvolvimento natural ou espontâneo humano e nem sequer foi um processo evolutivo ou progressivo. Não obedeceu, portanto, a nenhuma direção pré-estabelecida ou determinada pela razão. A memória resultou, no final de um processo violento e cruel, fruto do acaso, no combate entre forças havidas na natureza, no qual as forças vitoriosas acabaram por estabelecer o domínio sobre as outras, impondo, assim, um sentido determinado à vida.

O surgimento da memória teria derivado da condução da vida, nos primórdios humanos, segundo a vontade expansiva, potente e cruel dos homens mais fortes, regidos, na ação, pelas suas forças animais, inconscientes. Esses homens, consoantes ao devir, foram denominados por Nietzsche de “artistas da natureza”. Dessa forma, a força cruel do homem, que durante toda a antiguidade e em suas eras mais remotas, se expandia livremente em uma violência estúpida, bárbara, atroz e sanguinária, foi, segundo o autor, impulso criador para as grandes realizações humanas.

Porém, no processo de socialização do homem, de inserção nas regras, suas forças instintivas foram reprimidas e esse *bicho*, outrora espontâneo, para modificar o seu agir animal, civilizar sua ferocidade, conter a espontaneidade de suas forças, precisou cercear sua crueldade, inibindo, dolorosamente, a descarga de seus instintos sobre o mundo. Na mudança ocorrida entre as condições de vida do antes bicho-homem, selvagem e nômade, para o homem em sociedade, ele deixa de ser regido pelos seus instintos e passa a ser dominado por uma consciência, a má-consciência. Dessa forma, de uma violência que se expandia livremente, para uma violência voltada sobre si, no esforço de impedir que seus instintos espontâneos e atuantes desabassem sobre o mundo, o homem torna-se, de bicho-esquecido, um homem de memória.

Particularmente com o advento da moral cristã e a noção de pecado que ela introduz na sociedade, a crueldade, voltada contra o próprio homem, para contenção de suas manifestações espontâneas, se intensifica como sentimento de culpa. A partir de então, o homem é tornado *culpado* pelo seu sofrimento. Este teria sido, segundo Nietzsche, o momento crucial no qual se inicia a decadência do homem e da cultura.

Sob os valores tradicionais dominantes no Ocidente, o homem, em sua força cruel atuando contra si, ao intensificar a dor consigo mesmo, transformada em sentimento de

culpa, ele se enfraquece para a vida, passa a estar dissonante da força que a atividade de viver exige do homem.

A prática do viver, produzida pela culpa diante da existência, pelos valores ascéticos do Ocidente, “amoleceu” o homem nas suas ações, enfraqueceu suas forças vitais, pois a vida, segundo Nietzsche, “atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter”.<sup>287</sup>

A vida é cruel em sua própria condição de realização. Sua ação, sem finalidade prévia, não é, no entanto, um movimento desinteressado<sup>288</sup>, desprovido de sentido, pois que atua para a expansão de suas próprias forças, através dos instintos, de sua “natureza”. Assim, a força cruel e destruidora da vida, que responde ao jogo espontâneo dos instintos, resulta numa tendência das forças vitais que procuram mais intensidade, sendo, desse modo, potência criadora da vida.

Conforme diz Nietzsche, a “vontade de vida aparece ativa e conformadora”<sup>289</sup>, assim a vida, para ele, é vontade de potência,<sup>290</sup> tendência à superação de si, ao domínio, à expansão das forças, ou seja, vontade de criar, conformar, imprimir, dar novo sentido e nova direção à vida.

Essa atividade vital para o aumento de potência, ao construir, se afirmar, também destrói, pois que este é o movimento próprio da vida, no qual nada permanece, mas que a cada vitória de umas forças sobre outras, a cada subjugar e dominar, novos sentidos são estabelecidos, quando o anterior é destruído, inaugurando-se novas formas, dando-se novos direcionamentos aos acontecimentos.

A face da destruição, portanto, está presente no signo da criação, na qual tudo surge sempre do conflito entre as forças, nos embates ao acaso, em que o homem, no jogo cruel e inocente da vida, sem culpa, age conforme a dinâmica da existência, no movimento instintivo e espontâneo das forças fundamentais do devir.

---

<sup>287</sup> GM, II, p. 80.

<sup>288</sup> Na *Segunda Consideração Intempestiva* Nietzsche também fala de um viver interessado, aquele que coloca um “para isso” em seu viver, em que cultiva uma meta, levada e nobre. “(...) não sei de nenhuma meta melhor para a vida do que perecer junto ao que é grandioso e impossível, *animae magnae prodigus*” (que sacrifica a tua vida). NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2003, p. 84.

<sup>289</sup> GM, II, p. 83.

<sup>290</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. S.A, 1989,, II,127,128.

Dessa forma, para estar consoante ao jogo da vida, o homem precisa estar regido por seus instintos. A crueldade é impulso criador do viver, força do homem em sintonia com a vida.

Porém, Nietzsche aponta que nas concepções sociais de igualdade e de democracia da modernidade, nos ideais ascéticos venerados, há uma recusa da força cruel do homem como força espontânea da vida. Essa relação do homem com a existência debilita suas forças vitais, evita suas possibilidades de criar.

O homem moderno, dessa forma, está preso ao ressentimento, supervalorizando suas supostas capacidades “superiores”, memória e consciência, em detrimento da expansão saudável de seus instintos. Porém a atuação instintiva é fundamentalmente criadora e o homem, num modo de viver contrário a ela, encontra-se passivo diante da vida, reativo, memorioso, num processo doentio, conduzindo-se por uma atitude pessimista, nauseada, niilista.

Na cultura grega arcaica, de grande força artística, de grandes criações, Nietzsche nos apresenta a força cruel atuando; essa crueldade é aceita como uma face da existência. Assim, o homem grego não recusava as forças cruéis e dolorosas do viver. Enquanto numa Grécia pré-homérica podemos entrever uma vida de lutas sem trégua, uma crueldade desenfreada, aniquiladora do viver, conduzindo a um pessimismo em relação à vida, a um horror pela existência, na Grécia de Homero, através das suas narrativas, da arte da mitologia, do incentivo aos jogos olímpicos, dos embates agonísticos, a crueldade conduzia o homem à superação de si mesmo, ao fortalecimento do indivíduo e da cultura.

A força cruel e destruidora, ao agir consoante a vida, conforme se manifesta através de formas estéticas, artísticas e criativas do modo de existir do grego, impulsiona o homem para produções intensas, em uma ação vigorosa que, sem aniquilar a existência, possibilita ao homem imprimir, no mundo, sua singularidade, construindo um viver mais forte e pleno.

Assim, para extravasar a força cruel é preciso arte, criatividade, como bem nos apresenta a cultura grega arcaica que, na poesia de Homero, pelas narrativas *luminosas* da mitologia, dava sentido à vida em seu escuro semblante, na aterrorizadora crueldade da existência e, através das práticas agonísticas – disputas – conduziam o homem, em seus instintos, a superar o adversário e ao mesmo tempo, à superação de si mesmo.

Mas, para que o homem, nas atuais condições de vida, desenvolva suas habilidades criativas precisa restabelecer um modo de viver instintivamente saudável, na sintonia entre memória e esquecimento. Porém este homem, tanto sob os valores morais de culpa, quanto sob os valores de verdade do cientificismo, exacerbou as atividades da memória, prejudicando, na supervalorização do passado, no acúmulo de conhecimento, suas forças instintivas, orgânicas, dentre elas, a força ativa do esquecimento.

Na concepção nietzschiana, o esquecimento tem uma acepção muito particular, que não é negativa como costumou ser considerada, mas força ativa que atua amenizando o excesso da memória para aliviar as forças orgânicas do homem, força indispensável à sua saúde e para potencializar o viver criador. O esquecimento atua “inibindo” o fluir contínuo dos pensamentos, silenciando temporariamente a eloquência da consciência para que o homem possa “digerir” o passado e estar disposto, instintivamente, diante do presente da vida, aberto a novas experiências. Dessa forma, o esquecimento atua como uma força plástica do homem, a qual lhe permite estar inteiro no tempo, presente, afirmando todas as nuances vitais.

O homem moderno, assim como o contemporâneo, voltados a um viver fundamentado na atividade das forças de conservação da vida, na predominância da atividade reativa da memória, numa atividade excessiva que interpõe o passado sobre o presente, se encontra em um viver contrário às forças da existência, instintivas, fora da perspectiva de um viver criador. Pelo excesso de memória, nos distanciamos da vida engendrada pelos instintos, manifestação da vontade de potência, pois debilitamos a força ativa do esquecimento e, conseqüentemente, enfraquecemos nossos impulsos “certeiros”, cruéis e vigorosos da força apaixonada de nossa condição animal.

Para que o homem seja criador, é importante a atividade da memória, é relevante o passado, mas utilizado de forma a colocar o homem como criador, consoante as suas forças vitais. Para tanto, o passado do homem não deve agir como um peso sobre a sua vida, como uma “corrente” que o homem arrasta atrás de si, mas, pela força do esquecimento, ser transformado em “fôlego”, “gana”, vigor para a atuação no presente.

Dessa forma, não só instinto e não só consciência, não só memória e não só esquecimento devem prevalecer no homem, mas o funcionamento “harmônico” entre

forças e funções orgânicas.<sup>291</sup> Isso proporciona ao homem um viver pleno e intenso, no qual ele age na regência dos seus instintos, violentamente, agressivamente, vigorosamente, no jogo ímpio e cruel da existência, transformando o passado em alimento poderoso para o presente da existência.

Para poder atuar em conformidade com os instintos, é preciso, pois, ter plasticidade frente ao devir, força plástica. É preciso ser capaz de se metamorfosear e mudar com a vida. O esquecimento é o poder transfigurador do passado. Este é o recriar-se do homem acompanhando o devir vital: capacidade de, ao transformar o passado, transformar-se com ele em mais força e mais vida.

Poder-esquecer é poder, da dor cruel, novamente voltar à alegria, transformado. Nesse sentido, possuir força plástica é ter força de artista, modeladora, transfiguradora de si mesmo junto à vida. Ressurgir, vir de novo à tona, e fluir nas ondas do devir. Que não são constantes, regulares, previsíveis; são jogo do acaso, que exigem do homem a arte do querer-poder, a arte de viver. Retornar, ressurgir, nascer exigem esquecimento, pois só esquecendo se pode, de novo, com intensidade, mergulhar nas novas condições vitais, que mudam a todo instante.

Portanto, quando se pode esquecer, quando a memória deixa de estar, insistentemente, voltada ao passado, o homem nasce de novo com a vida. Essa é a máxima criação. Não se trata, pois, em relação ao esquecimento, de apenas apagar “arquivos da memória” e colocar o homem, na harmonia de suas funções, atuante frente à vida como um “fazer” de “coisas”, mas da intensidade de um recriar-se. O esquecimento é força que proporciona ao homem “alegria”, “jovialidade”, “força de instinto”, e isso significa, dispor-se, novamente, segundo o jogo da vida – o jogo do acaso –, “ouvir o ritmo” da vontade de potência.

Assim, o esquecer-ativo proporciona ao homem a experiência do renascer, a face alegre do ciclo da vida. *Metamorfosear-se com ela, permanentemente*. Seguir com a vida é, então, rumar com o tempo, sem cristalizar-se ou tentar cristalizá-lo, porque, graças à força do esquecimento, nos situamos no ‘limiar do instante’ da vida e, por isso, cremos, acreditamos, não nos desenraizamos da existência. Estamos na vida, mudando com ela: metamorfoseando, levemente, lentamente, alegremente, apaixonadamente.

---

<sup>291</sup> Na relação memória e esquecimento, há uma “combinação” orgânica entre essas funções, onde o esquecimento auxilia a memória, colocando a memória em função da vida, conforme a força plástica de cada um. Desta forma, o homem atua, conforme os instintos, sob as forças da vida, espontâneas e agressivas. Neste “estado” o homem tem suas forças harmonizadas na atuação criadora.

Donde podemos concluir que, no jogo da vida, a força cruel é o impulso vigoroso que move o nosso querer e o esquecimento é a força que, após os embates da vida, nos propicia sempre o querer de novo.

## Referências Bibliográficas:

ARALDI, Clademir Luís. Nietzsche: Os desertos do niilismo e os caminhos da criação. *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

AZEREDO, Vânia Dutra. *Nietzsche e a dissolução da Moral*. São Paulo: Ed. Sendas e Veredas, 2003.

\_\_\_\_\_. Potência e superação: Perspectivas da Vontade. *Arte, memória e educação: Assim Falou Nietzsche III. Para uma filosofia do Futuro*. Org. M. A. Casanova, Rosa Dias. C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

\_\_\_\_\_. As transmutações do espírito. *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

\_\_\_\_\_. Potência e superação: perspectivas da vontade. *In: Assim falou Nietzsche III - Para uma filosofia do futuro*. Organização: Charles Feitosa, Marco Antonio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

BARRENECHEA, M. A. de. e GONDAR, Jô. *Memória e Espaço: Trilhas do contemporâneo*. Rio de Janeiro. 7 letras, 2003.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e a liberdade*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. O Aristocrata Nietzscheano: para além da dicotomia civilização/barbárie. *In Nietzsche e Deleuze – Bárbaros, civilizados.* / Organização Daniel Lins e Peter Pál Pelbart. São Paulo: Annablume, 2004.

\_\_\_\_\_. A guerra e a "grande política" na interpretação de Nietzsche. *In: PASCHOAL, Antonio Edmilson e FREZZATTI, Jr. Wilson Antonio (Org.). 120 anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Editora UNIJUI, 2008.

\_\_\_\_\_. Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário. *A fidelidade à terra*. Org. Charles Feitosa, Miguel Angel de Barrenechea, Paulo Pinheiro. Rio de Janeiro: Dp&A editora; Uni-Rio; Faperj, 2003.

\_\_\_\_\_. Nova era trágica e grande política: para além do niilismo. *O cômico e o trágico*. Org. Imaculada Kangussu... [ET AL.]. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. Nietzsche - O eterno retorno e a memória do futuro. *As Dobras da Memória*. Organização Miguel Angel de Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. Nietzsche para uma nova era trágica. *In: Assim falou Nietzsche III - Para uma filosofia do futuro*. Organização: Charles Feitosa, Marco Antonio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. Nietzsche: a memória, o esquecimento e a alegria da superfície *In Nietzsche e os Gregos: Arte, memória e educação: Assim Falou Nietzsche V.* / Org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

BOBBIO, Norberto. *Estudos sobre Hegel. Direito, Sociedade civil, Estado*. Trad. Luiz Sérgio Henriques e Carlos Nelson Coutinho. 2ª. Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

BULFINCH, Thomas. *O Livro de Ouro da Mitologia*. Tradução. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações S/A., 2002.

CAVALCANTI, Anna Hartman. *Símbolo e Alegoria. A gênese da concepção de linguagem em Nietzsche*. São Paulo: Annablume; Fapesp, Rio de Janeiro: DAAD, 2005.

CRAGNOLINI, Mônica B. Do corpo-escrita, Nietzsche seu “eu” e seus escritos. *In: Assim falou Nietzsche III* / Organização: Charles Feitosa, Marco Antonio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

COLLI, Giorgio. *Introducción a Nietzsche*. Valencia: Pre-Textos, 2000.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, s/d.

DIAS, Rosa Maria. Nietzsche e Schopenhauer: uma primeira ruptura. *In A fidelidade á terra: Arte, natureza e política: Assim Falou Nietzsche IV*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

\_\_\_\_\_. Nietzsche e a “fisiologia da arte”. *In. Nietzsche e os Gregos: Arte, memória e educação: Assim Falou Nietzsche V.* / Org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

\_\_\_\_\_. Nietzsche e Foucault: a vida como obra de arte. *O cômico e o trágico*. Org. Imaculada Kangussu... [ET AL.]. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008

\_\_\_\_\_. Conceito de ato-criador no pensamento de Nietzsche. *In: Kriterion Revista de Filosofia*. MG: FAFICH – UFMG, p. 33-44, 1994.

\_\_\_\_\_. Um dioniso bárbaro e um Dioniso civilizado no pensamento do jovem Nietzsche. *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

ENCICLOPÉDIA- Logos - *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. São Paulo: Editorial Verbo, 1989.

FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença Ltda, 1983.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Tradução. Manoel Barros da Mota. Rio de Janeiro: Forense Universitária. s/d.

FRANÇA, Virgínia Suzana de Azeredo. Positividade e negatividade da crueldade em Nietzsche. *A fidelidade à terra*. Org. Charles Feitosa, Miguel Angel de Barrenechea, Paulo Pinheiro. Rio de Janeiro: Dp&A editora; Uni-Rio; Faperj, 2003.

GONDAR, Jô. Lembrar e esquecer: desejo de memória. In: GONDAR, Jô et al.(Org.) *Memória e espaço*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. Memória, tempo e história. *As Dobras da Memória*. Organização Miguel Angel de Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOMERO. *A Odisséia*. Introdução e notas de Médéric Dufour e Jean Raison. Tradução Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

ITAPARICA, André Luís Mota. Nietzsche e Boscovich: Dinamismo e Vontade de Potência. *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

JÚNIOR, Oswaldo Giacóia. O indivíduo soberano e o indivíduo moral. *A fidelidade à terra*. Org. Charles Feitosa, Miguel Angel de Barrenechea, Paulo Pinheiro. Rio de Janeiro: Dp&A editora; Uni-Rio; Faperj, 2003.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

JÚNIOR, Auterives Maciel. A memória cósmica e a emoção criadora. *As Dobras da Memória*. Organização Miguel Angel de Barrenechea. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008.

LAPOUJADE, David. Sobre a passividade. In *A fidelidade á terra: Arte,natureza e política: Assim Falou Nietzsche IV*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2003.

LINS, Daniel. A história da cultura é a história da crueldade. In *A fidelidade á terra: Arte,natureza e política: Assim Falou Nietzsche IV*, org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

\_\_\_\_\_. Nietzsche e Artaud. Por uma exigência ética da crueldade. In *Assim falou Nietzsche III. Para uma filosofia do futuro*. Org. C. Feitosa, M. A. Casanova, M. A. Barrenechea e R. Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

\_\_\_\_\_. *Zaratustra Tragédia Nietzscheiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

MARQUES, Antonio. *A filosofia Perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

MARTON, Scarlett. Idéias em cena: filosofia e arte. *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Ed. Unijuí, 2003.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Apresentação: Scarlett Marton. Trad.: Oswaldo Giacóia Júnior. São Paulo: ANNABLUME editora, 1997.

MURICY, Kátia. A arte do estilo. In: *Assim falou Nietzsche III - Para uma filosofia do futuro*. Organização: Charles Feitosa, Marco Antonio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. Palavra do passado, palavra do oráculo. In *Nietzsche e os Gregos: Arte,memória e educação: Assim Falou Nietzsche V*. / Org. P. Pinheiro, C. Feitosa e M. A. Barrenechea. Rio de Janeiro: DP&A, Faperj, Unirio, Capes, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Humano, Demasiado Humano*. Tradução. Notas e Posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Fragmentos Póstumos*. Barcelona: Grupo Editorial Norma, 1992, 195p.

\_\_\_\_\_. *A Visão Dionisíaca do Mundo*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sabedoria Para Depois de Amanhã*. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Segunda Consideração Intempestiva – Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2003.

\_\_\_\_\_. *A Gaia Ciência*. Tradução e posfácio Paulo César Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2008

\_\_\_\_\_. *Aurora*. São Paulo: Escala, 2007.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos Ídolos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Ecce Homo..* Lisboa: Guimarães& C<sup>a</sup>, Editores. 1984.

\_\_\_\_\_. *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 1886

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Assim Falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, S.A. 1989.

\_\_\_\_\_. *Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

\_\_\_\_\_. *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Lisboa: Edições 70 Ltda, s/a.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. *Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

ROSSET, Clément. *O princípio de Crueldade*. Tradução de José Thomas Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

SOUZA, Paulo César. “Gaia Ciência”. In: *Assim falou Nietzsche III - Para uma filosofia do futuro*. Organização: Charles Feitosa, Marco Antonio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre. “Aspectos míticos da memória e do tempo”, In: *Mito e Pensamento entre os gregos*. São Paulo: Edusp, 1973.

\_\_\_\_\_. *A morte nos olhos: figuração do outro na Grécia antiga – Ártemis e Gorgó*. Rio de Janeiro: IZE, 1991.