

Memória, experiência e narrativa: do esquecimento à assimilação em Nietzsche

Memory, experience and narrative: from forgetfulness to assimilation in Nietzsche

Marcos Machado

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR)

marcos.machado@ufabc.edu.br

<http://lattes.cnpq.br/1095424329133150>

Resumo

Nietzsche, em seu itinerário filosófico, se opôs a certo modo de descrever a história; indicou que a prática da memorização foi instituída na terra por intermédio de um gesto repugnante. Além disso, abordou a relação entre o esquecimento e a assimilação, cujos elementos são imprescindíveis para quem se põe a relatar e interpretar fatos, uma vez que o não esquecimento de determinado episódio, sobretudo traumático, pode ser reproduzido de uma forma que enfraqueça e afete, tanto o narrador – caso o ocorrido, ainda, não tenha sido assimilado – quanto o leitor – se, eventualmente, a narrativa lhe provocar ressentimento –, devido à recordação de um incidente e, essa, por sua vez, pautar a descrição. Neste sentido, o artigo busca investigar a utilidade e a desvantagem, sob a perspectiva nietzschiana, em narrar as experiências pessoais.

Palavras-chave: Memória. Esquecimento. Assimilação. Dissimulação.

Abstract

Nietzsche, in his philosophical itinerary, goes against a certain kind of historical description; he points out that the institution of memorization practices began through a disgusting gesture. In addition, he addresses the relation between forgetfulness and assimilation its elements being essential for those describing and interpreting facts, since the non-forgetting of a certain episode, (especially if traumatic) can be reproduced in a way that weakens and affects the narrator (if what occurred has not yet been assimilated) as well as the reader (if the narrative eventually creates resentment). This happens because the description is always guided by the narrator's memories of an incident. In this regard, the article seeks to investigate, under the Nietzschean perspective, the usefulness and disadvantages of personal experiences narratives.

Keywords: Memory. Forgetfulness. Assimilation. Dissimulation.



Recordo claramente sua voz; a voz pausada, ressentida e nasal do antigo homem dos subúrbios [...] ‘Mais recordações tenho eu sozinho que as que tiveram todos os homens desde que o mundo é mundo’.

Borges, *Funes, O memorioso*

1. Introdução

Antes de revisitar as próprias memórias e relatar as respectivas recordações, vale destacar que “[...] a força do esquecimento como capacidade de se proteger das próprias lembranças resistentes e disseminadas” (ASSMANN, 2011, p. 72) é um pressuposto bastante enaltecidos por Friedrich Nietzsche. É importante ressaltar que no pensamento do filósofo alemão as noções de memória e de esquecimento aparecem de modo gradativo, ou seja, na fase considerada inicial de sua filosofia identificam-se, ao menos, dois motivos para refutar o passado e conseqüentemente a história; na fase intermediária, por sua vez, precisamente no livro 1 da obra *Humano, demasiado humano* (NIETZSCHE, 2005, p. 41-78) a história é entendida como um elemento indispensável para se compreender a origem dos sentimentos morais. Segundo Nietzsche, foi justamente isso que faltou a todos os filósofos, isto é, um sentido histórico para circunscrever-se a gênese de determinado evento. Neste sentido, Nietzsche na seção 354 da obra *A gaia ciência* (NIETZSCHE, 2005, p. 247-250) aponta os equívocos e os efeitos sobre os homens em razão dessa má compreensão; por fim, na *Genealogia da moral* (fase considerada de maturidade do autor), esse procedimento de busca pela origem se intensifica, conforme demonstraremos no decorrer desse artigo.

No primeiro caso em questão, o que Nietzsche considera como ameaçador, “[...] o presente encontra-se sob o peso do passado; no segundo, que ele vê com nostalgia, é o passado que se encontra sob o peso do presente”. (ASSMANN, 2011, p. 144).

Nietzsche critica essas duas posturas do homem ao se voltar para a história. Não se trata de uma crítica contra a história em si. O alvo do filósofo é o historicismo hegeliano predominantemente na academia da época. (Cf. FREZZATTI JR, 2018, p. 10). Neste contexto, na *Segunda considerações intempestivas: da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida* (1874), escrito de juventude, é ressaltada a importância do saber histórico, à medida que promova a vida e não a degenerere. Nesta obra, Nietzsche considera três tipos de ciência histórica e em cada uma delas destaca o seu aspecto conveniente bem como aquele que pode prejudicar a existência, a saber: *a história monumental; a história antiquária; a história crítica*.



De acordo com Wilson Antônio Frezzatti Jr (2018, p. 12-14), a história monumental têm as suas vantagens, uma vez que no passado criou-se algo grandioso e que a sua repetição seria benéfica à vida futura; a desvantagem é se apoiar na tradição e, com isso, impedir, enfraquecer e paralisar as forças criativas, responsáveis por produzir algo espetacular. A história antiquária, por sua vez, têm as suas utilidades, pois procura-se preservar e venerar a tradição; mas um de seus malefícios é a valorização exagerada de tudo aquilo que corresponde ao passado, levando a uma recusa do novo. Finalmente, a história crítica pauta-se no limite de estabelecer o que deve ou não ser recusado do passado, sobretudo para que os aspectos nefastos sejam eliminados e o perecimento de tais acontecimentos justificados.

O filósofo alemão, em certa medida, opõe-se a certo tipo de ciência histórica, quando esta coíbe o homem de viver e confiar em si mesmo, uma vez que nessas condições históricas o homem que “[...] não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesse rio do vir-a-ser [...]”. (NIETZSCHE, 1983, p. 58). Em outras palavras: a vivência é anestesiada, visto que o presente “já está dado” com as suas formas de comportamentos; modos de pensar e agir; crenças; etc.

Nesta perspectiva, o gesto de rememorar as respectivas experiências pode ir ao encontro dessas posturas perante o passado e, com isso, corre-se o risco de limitar a própria narrativa. Por outro lado, revisitar o passado permite-nos evidenciar que os hábitos atuais, em sua maioria, são decorrentes de uma herança cultural, na medida em que foram fixados como “tábua de valores”, cuja hierarquização dos costumes orienta as relações humanas. Como caracteriza Nietzsche, se “[...] somos o fruto das gerações passadas, somos também fruto dos seus desvios, de suas paixões, dos seus erros e até de seus crimes. Podemos condenar esses erros e crer-nos isentos deles, mas isso não impede a nossa origem neles”. (NIETZSCHE, 1979, p. 130). Assim, uma coisa é a compreensão crítica do fenômeno histórico, outra é a admissão dele sem nenhuma reflexão e ainda de forma passiva.

No período intermediário de sua produção filosófica, especificamente na seção 354 da obra *A gaia ciência* (1882) Nietzsche expressa mais claramente sobre “– O problema da consciência (ou, mais precisamente, do tornar-se consciente)”. (NIETZSCHE, 2001, p. 247).

Segundo Nietzsche, a ideia de consciência tem a sua origem vinculada a uma certa necessidade de comunicação entre as pessoas, sobretudo devido a uma suposta vulnerabilidade, uma certa desproteção e uma constante ameaça que esses indivíduos alimentaram uns contra os



outros. No entanto, para que não houvesse mal-entendido a comunicação entre as partes foi fundamental. Inclusive, se conciliaram e se submeteram a uma relação de obediência, ou seja, aceitaram a condição de viver entre aqueles que, de um lado, mandam e, de outro, obedecem. Neste sentido, a consciência se desenvolveu à proporção que se intensificou o grau de utilidade da comunicação. (Cf. NIETZSCHE, 2001, p. 248). Mas, em que medida, pode-se considerar que esse cenário de sujeição e obediência em troca de proteção leva ao desenvolvimento da consciência?

Somente no sentido de que para a preservação da grege humana a compreensão do funcionamento do pensar é essencial para se ter uma nítida comunicação. (NIETZSCHE, 2001, p. 249). Portanto, a convergência entre pensamento, saber como se pensa e comunicação como meio de sobrevivência, configura-se em uma equação estimuladora da consciência. Apesar disso, esse indivíduo não se dá conta da maneira pela qual se originou a consciência, tampouco consegue identificar a totalidade da sua respectiva consciência, pois aquilo que é expresso, de certa maneira, corresponde a uma parte inferior, ou seja, o ato da comunicação não é suficiente para expressar a integralidade da consciência.

Como resultado, é impossível haver um conhecimento objetivo da própria consciência, pois a compreensão – consciente – de eventos ocorridos terá lacunas para quem se põe a explicá-los ou, talvez, dissimulação na narrativa, uma vez que não é possível explicá-la objetivamente, dado que, “[...] o pensar que se torna *consciente* é apenas a parte menor, a mais superficial [...]”. (NIETZSCHE, 2001, p. 249). Somente formulações hipotéticas seriam factíveis dada a limitação interna de conhecer toda a dimensão da consciência, ao passo que aquilo que foi externado, na verdade, foi a parte menor da consciência. Em suma: nenhuma comunicação seria capaz de exteriorizar a totalidade da consciência.

Em outros termos, o tornar-se consciente implica em carregar consigo as marcas indeléveis da nossa memória, provenientes dos impulsos estimulados por uma época. Aliás, conclui o filósofo: “Não temos nenhum órgão para *conhecer*, para a ‘verdade’: nós ‘sabemos’ (ou cremos, ou imaginamos) exatamente tanto quanto pode ser *útil* ao interesse da grege humana [...]” (NIETZSCHE, 2001, p. 250). Exatamente, por isso, Nietzsche compreende que determinados acontecimentos, sejam eles marcantes ou não, só podem ser analisados no reino da moralidade, para o qual o filósofo orienta a sua investigação filosófica.



Apesar dessas considerações sobre a história e a consciência nesses períodos mencionados, será justamente na terceira fase de suas reflexões filosóficas que Nietzsche abordará a questão da memória, do esquecimento e da assimilação com mais ênfase. Por isso este artigo se pautará, principalmente, na segunda dissertação da obra *Genealogia da moral* (1887). Trata-se, então, inicialmente, de analisar a maneira pela qual se constituiu a memória e como essa origem teve a intenção de tornar o homem edulcorado, domesticado; em seguida, realçar como esse propósito, na verdade, debilitou o homem, que além da sua consciência fabricou a máquina de tortura pessoal – a má-consciência; e, finalmente, relataremos, sob a perspectiva nietzschiana, os riscos de narrar determinada história, levando em consideração os fatores do esquecimento e da assimilação como sinais de saúde.

2. A constituição da memória e da má consciência: inibidora dos instintos

Nietzsche começa a segunda dissertação da *Genealogia* questionando a maneira pela qual foi constituída a memória. Segundo o filósofo, foi necessário estimular no homem a realização de diversas tarefas, às quais ele ficaria comprometido. Dessa forma, problematiza Nietzsche: “Criar um animal que pode *fazer promessas* – não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema do homem?...”. (NIETZSCHE, 1998, p. 47).

Ao expor o modo pelo qual ocorreu a gênese da consciência moral e reconhecer que justamente nisso residu o grande problema do homem, o qual foi conduzido em toda a sua dinâmica a realizar promessas, Nietzsche sinaliza a origem da prática que responsabiliza o agente. Isso, com o intuito de torná-lo igual entre os demais da sua estirpe. (Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 48). O ato de prometer, por sua vez, desloca a questão para uma prática moral – a da responsabilidade. Desse modo, uma vez jurado, deve-se cumprir, e se não cumprido deve-se atribuir ao sujeito da promessa adjetivos pejorativos ou até mesmo puni-lo. Não sem motivo, essa pessoa comprometida se indigna com o sujeito incapaz de fazer o mesmo e até poderá reservar para ele o “[...] seu pontapé para os débeis dodivanas que prometem quando não podiam fazê-lo [...]”. (NIETZSCHE, 1998, p. 50). Esse gesto representa para aquele que cumpre o que foi prometido uma espécie de “autodomínio”, uma vez que tem “consciência” de suas tarefas e obrigações.



Neste contexto, importa para Nietzsche saber de que maneira isso aconteceu, ou seja, de que modo se estimulou a arte mnemotécnica. Como o homem aprendeu a estimular a memória? Em outras palavras: “Como fazer no bicho-homem uma memória?”. (NIETZSCHE, 1998, p. 50).

A arte mnemotécnica sobre a qual Nietzsche se debruça refere-se a um estudo que abrange uma vasta gama de autores, da antiguidade até a modernidade. Na antiguidade, por exemplo, Marco Túlio Cícero (106 a.C. – 43 a.C.) alude a Simônides de Ceos (556 a.C. – 468 a.C.) como o inventor da arte de memorizar. (Cf. YATES, 2007, p. 18). Através da história abaixo, comumente, se associa o poeta grego como o precursor dessa arte de memorizar. Neste caso, essa técnica estava vinculada a um tipo de exercício que poderia estimular a memória daqueles que praticavam a oratória. Vejamos:

Durante um banquete oferecido por um nobre da Tessália chamado Scopas, o poeta Simônides de Ceos entoou um poema lírico em honra de seu anfitrião, mas incluiu uma passagem em louvor a Castor e Pólux. De forma mesquinha, Scopas disse ao poeta que só pagaria a metade da soma combinada pelo panegírico e que ele cobrasse a diferença dos deuses gêmeos, a quem havia dedicado a metade do poema. Um pouco mais tarde, Simônides foi avisado de que dois jovens o aguardavam do lado de fora, para falar com ele. Retirou-se do banquete, mas não encontrou ninguém. Durante sua ausência, o teto do salão desabou, matando Scopas e todos os convidados sob os escombros; os corpos estavam tão deformados que os parentes que vieram reconhecê-los para cumprir os funerais não conseguiram identificá-los. Mas Simônides recordava-se dos lugares dos convidados à mesa e assim pôde indicar aos parentes quais eram os seus mortos. (YATES, 2007, p. 17).

A partir dessa história, pode-se dizer que o sistema mnemônico consistia na fixação e na descrição de “lugares e espaços”. Quanto mais amplas fossem, por exemplo, as construções arquitetônicas, mais se poderia estimular a prática da memorização. (YATES, 2007, P. 19). A observação, portanto, era fundamental, visto que a percepção da disposição dos objetos em cada ambiente se tornaria imprescindível para esse tipo de exercício.

Ora, com o passar do tempo essa técnica foi adaptada. Para o nosso propósito aqui não avançaremos mais nesse assunto, apenas sinalizaremos que eventualmente Nietzsche entraria em contato com essa discussão, devido a uma certa admiração por Giordano Bruno, também inserido nessa tradição, tendo produzido obras acerca do tema da memória. Isso é sinalizado em uma correspondência que Nietzsche envia para Heinrich von Stein no dia 22 de maio de 1884. (Cf. NIETZSCHE SOURCE). Nesta carta Nietzsche manifesta um certo fascínio por um poema escrito por Giordano Bruno.



Conforme pode-se observar na *Genealogia da moral*, Nietzsche “[...] se apropria dessa técnica e aplica à dimensão moral”¹. (FEILER, 2020, p. 528). O filósofo compreende que a origem da prática da memorização remete ao gesto de provocar dor e sofrimento. Portanto, a fonte da memória está hospedada no terreno da crueldade. O propósito dessa técnica está “[...] baseada na imposição da dor, a fim de dominar os impulsos e assim obter o convívio social”. (FEILER, 2020, p. 527).

De acordo com Nietzsche, isso foi possível através dos atos primitivos, especialmente dos atos cruéis, estimulantes e produtores da dor. Indo além, “A criação dessa faculdade é tarefa levada a termo pela instrumentalização da violência empregada contra o próprio homem, associada a representação de valor”. (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 28). Assim, com o gesto da promessa estabelecido como uma das etapas do processo de sociabilização, o sujeito moderno se depara com a difícil tarefa de cumprir as promessas feitas, inclusive aquelas determinadas no passado, seja no âmbito jurídico, seja na esfera religiosa. Com essa carga proveniente do passado, o sujeito poderá inquietar-se em virtude das situações vividas. Por esta razão, o responsável que cumpre a promessa tem a necessidade de reforçá-la. No âmbito desta tarefa está a relação causal entre o esquecimento e a lembrança, ou seja, à medida que se promete se estimula a prática da memorização, e, conseqüentemente, a do não esquecimento.

Com efeito, o resultado dessas práticas, no entanto, é que quanto mais severas forem as punições, mais terreno há para a expansão de costumes violentos. Para fundamentar essa interpretação, Nietzsche indicou a dureza dos diversos castigos obsoletos alemães, que eram rigorosíssimos. (Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 51).

Grosso modo, a memória foi engendrada por intermédio do castigo, pois foi exatamente através dessa prática, segundo Oswaldo Giacóia Júnior, que a “[...] instrumentalização da dor [...] dor que não cessa permanece a memória, e assim torna-se possível que algo inscreva-se, como preceito [...]”. (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 29). Sendo assim, a memória foi engendrada através da prática de cometer violência contra outrem. A partir disso, a questão que se põe, em última instância, é: como ficou estabelecido esse direito de punir? Nietzsche busca responder a esse problema na seção 4 da segunda dissertação da *Genealogia*, por intermédio de outra interrogação, a saber: “Mas como veio ao mundo aquela outra ‘coisa sombria’, a consciência da culpa, a ‘má-consciência’?” (NIETZSCHE, 1998, p. 52). Nietzsche, nesse trecho da obra,

¹ Com isso, não queremos afirmar que Nietzsche se inspira na definição de Cícero.



além de se perguntar de que modo veio ao mundo tal sensação, também estaria fazendo referência ao seu contemporâneo, o genealogista Paul Rée, que em 1877 havia publicado a obra *A origem dos sentimentos morais*.

Vale, aqui, para melhor esclarecer no que consistiria um suposto acerto de contas, citar um trecho do escrito de Paul Rée:

De fato, se o castigo não existisse, se ele desaparecesse, então cada um poderia saquear a propriedade alheia tanto quanto conseguisse, com violência, sem levar em conta a felicidade, nem mesmo a vida dos outros. [...] Somente o medo da força violenta do Estado pode conseguir isso. Toda comunidade estatal é um grande curral, no qual o medo do castigo e o medo da vergonha são as grades que impedem as bestas de despedaçarem umas às outras; porém, às vezes, essas grades se rompem. (RÉE, 2018, p. 79).

Com isso, Paul Rée considera que a origem do sentimento de justiça, que se estabeleceu a partir do castigo, serviu simplesmente como meio de punir um infrator do ato cometido no passado e não para preveni-lo de cometer novamente uma infração. Em outras palavras: “O sentimento de justiça, ao contrário, considera o castigo não como um meio de intimidação para o futuro, mas como uma retaliação em relação ao passado”. (RÉE, 2018, p. 80). Em compensação Nietzsche remete à gênese do sentimento de justiça da seguinte maneira:

[...] *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como 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 ideia de que qualquer dano encontra seu *equivalente* e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a *dor* do seu causador. (NIETZSCHE, 1998, p. 53).

De acordo com Nietzsche, foi através da relação primitiva entre credor/devedor; culpa/dívida (Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 53), que surgiu a consciência de culpa ou a má consciência, bem como o sentimento da justiça. Posto que o sofredor de certo dano só se sentirá satisfeito tendo a possibilidade de provocar outro prejuízo ao infrator, criando uma suposta situação de equivalência. “Não tendo como pagar essa dívida, aumenta a culpa, e, ao mesmo tempo um sentimento de culpa e dever que se voltam para trás contra o próprio devedor que está imerso no castigo eterno”. (FEILER, 2019, p. 47). No sentido primitivo, o credor tem o direito sobre o devedor, à medida que esse não cumpre o acordo estabelecido. Com isso, se obtém o Direito sobre seus bens mercadológicos ou pessoais, sobre sua vida e se estendendo, inclusive, ao pós-vida. (Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 54).



Analisando as instituições primitivas fundadoras de ideais de justiça, podemos entender esse sentimento do homem que se submete a uma lógica punitiva sem compreender, no entanto, que o sentimento de justiça se relaciona com outras características do sujeito, como as da vingança e do ressentimento². Características essas engendradas a partir do processo de sociabilização. Por conseguinte, “[...] este ideal, gerado nas diversas organizações institucionais, provoca a má consciência por impedir os instintos de se expressarem”. (FEILER, 2019, p. 48).

Neste horizonte, Nietzsche compreende, de certa forma, que a justiça está associada a um certo sentimento de fraqueza, isto é, o do ressentimento. O sujeito debilitado por esse estado psicológico tende a encontrar um culpado pelo seu enfraquecimento, e localizando o responsável fixa-se uma meta: compensar um dano sofrido com outra atitude como sinal de equiparação, ainda que a vingança seja um gesto imaginário.

Desse modo, Nietzsche busca romper com o entendimento de um outro contemporâneo seu, o professor berlinense Eugen Dühring³ que concebeu a origem da justiça atrelando-a ao aspecto da vingança, ou seja, de um ato reativo. Neste caso, a vingança trata-se tão somente de uma reação frente a um determinado dano sofrido, por isso, a compensação equivale à consumação de outra ofensa. Com essa postura, por seu turno, se estabeleceria um estado de igualdade, uma vez que para Dühring “[...] justiça é apenas a contenção do dano, portanto, de algum modo, um estado de igualdade entre vontade e vontade”. (PASCHOAL, 2011, p. 130). Assim, opondo-se a Dühring no que diz respeito à origem da justiça, Nietzsche localiza a gênese dessa sensação no sentimento ativo e não no reativo, uma vez que ela se faz presente no homem ativo, naquele que pune sem receio. “Ora, segundo Nietzsche, se a justiça é meio para despertar unidades mais altas de potência, toda a tentativa de igualar põe-se num movimento diametralmente oposto”. (FEILER, 2018, p. 466).

Apesar dessa objeção a Dühring, Nietzsche entende que a consciência de culpa – a má consciência – essa sim faz morada no sujeito do ressentimento: “[...] já se sabe quem carrega

² A respeito da definição do conceito de ressentimento na *Genealogia*, é importante situar a presença do romancista Fiódor Dostoiévski na filosofia de Nietzsche, sobretudo mediante a comparação do “homem de consciência hipertrofiada” com relação ao “tipo homem ressentido”. Isso, pode-se observar em uma correspondência endereçada para seu amigo Franz Overbeck no dia 23 de fevereiro de 1887. Nela o autor informa como ocorreu o seu contato com a obra do autor diante de uma visita casual em uma livraria.

³ Além do acerto de conta com Paul Rée e da influência de Dostoiévski sobre Nietzsche, é evidente também que a *Genealogia da moral* é uma resposta à obra *Valor da vida e Curso de filosofia* de Eugen Dühring.



na consciência a invenção da ‘má consciência’ – o homem do ressentimento!” (GIACÓIA JUNIOR, 2014, p. 29). De tal forma que se institui sobre a terra o direito, legalmente institucionalizado ou não, de compensar uma ofensa através de outro dano como sinônimo de equiparação e justiça, mesmo quando essa punição fosse mais violenta que o ato originário.

Considerando que o ressentimento se instalou no âmbito social como uma moral, é possível esquecer ou assimilar um dano? Em outros termos: apesar de esta fazer parte do processo de socialização, é possível romper com a moral do ressentimento?

3. Esquecimento e assimilação: motriz da vida

Em conformidade com as análises de Nietzsche, os episódios poderiam ser esquecidos depois de um período de descontentamento, seja ele breve ou longo. Neste ínterim, o indivíduo que vivenciou determinada situação desagradável poderia assimilar e reagir contra os seus sentimentos baixos, de modo que eles não lhe perturbem mais ao ser rememorados.

Isso porque esquecer-se de uma experiência negativa é resultado de uma atividade altamente complexa que exige do indivíduo uma força capaz de inibir o retorno das lembranças ou ao menos diminuir a intensidade dos sentimentos recordados. Aliás, para evitar que determinado sofrimento que tenha ocorrido no passado retorne com semelhante vigor. Caso isso ocorra, no entanto, o indivíduo afligir-se-ia com os afetos do ressentimento, uma vez que

Esquecer não é uma simples *vis inertiae* (força inercial), como creem os superficiais, mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (ao qual poderíamos chamar ‘assimilação psíquica’), do que todo o multiforme processo da nossa nutrição corporal ou ‘assimilação física’. (NIETZSCHE, 1998, p. 47).

De um lado, a força ativa do esquecimento, cujo estímulo fortalece o homem, se conserva através da maneira subjetiva de interagir com os sentimentos; de outro lado, o modo pelo qual todo corpo reage frente aos resultados indesejáveis. Nesta perspectiva, Nietzsche compara, de maneira metafórica, esta aptidão ao esquecimento a uma função fisiológica, isto é, quando o indivíduo consegue ignorar determinado fato sem se afligir outra vez seu “aparelho intestinal” funciona adequadamente, pois consegue digerir naturalmente os “alimentos ingeridos”. Por sua vez, no indivíduo em que este “aparelho digestivo” não funciona de modo correto produz um mal-estar “orgânico” e “psicológico”. Este



[...] termo tomado de empréstimo à medicina que designa aquele que tem dificuldade de digerir. Dispéptico seria, segundo Nietzsche, quem nunca se livra de nada, quem não “dá conta” de nada: “*er wird mit Nichts fertig*”. Mais literalmente ainda: não dando cabo de nada, tal homem nunca fica pronto (*fertig*) para o novo, para o presente. Torna-se refém de seu passado e de suas marcas. (FRANCO FERRAZ, 1999, p. 31).

Em outras palavras, o homem procurará outros canais de escoamento para aliviar o peso dos sentimentos desprezíveis. Neste caso, por excesso de força inibidora o agente atua contra a sua própria consciência, se martirizando, por exemplo, uma vez que não consegue efetuar a descarga dos instintos externamente e, em razão disso, volta-se contra a si mesmo, negando a vida. “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’”. (NIETZSCHE, 1998, p. 48).

Aliás, essa dificuldade de “digerir” certos acontecimentos, de reagir frente às intempéries são características do homem reativo, o qual, inclusive, “[...] se esquece de esquecer” (BLONDEL, 2004, p. 40), à medida que a sua atitude de recordar tornou-se hábito. Essa dificuldade para o esquecimento, porém, se assemelha a um sintoma de fraqueza ou, em última análise, de doença.

Em oposição ao homem enfermo, Nietzsche apresenta as características de um indivíduo soberano. De acordo com Werner Stegmaier, um

[...] indivíduo será soberano quando tiver passado por uma longa e dura formação para a previsibilidade e tiver se colocado acima dessa formação de tal modo que, tendo sido consolidado por ela superado, pode ainda voltar o olhar para ela. (STEGMAIER, 1994, p. 136).

A rigor, olhar para uma experiência indesejada e assimilá-la é interagir com esses dois polos: da memória e do esquecimento. Isto não quer dizer que a capacidade de assimilação e de esquecimento consistam em apagar os acontecimentos da memória. Pelo contrário, o fato continua nítido, mas as suas consequências afetivas não são vivenciadas de maneira a enfraquecer, mas sim como uma força que impulsiona a vida em direção à saúde, dado que essas recordações são apenas lembranças de um momento da história.

Em contrapartida, a “[...] incapacidade de dar conta das experiências representa, em compensação um sintoma de enfraquecimento da vontade de potência, que não consegue mais interpretar a realidade”. (WOTLING, 2013, p. 142). Pois toda energia está sendo consumida na



tentativa de encontrar o responsável por um suposto mal entendido. Além disso, ao identificar o provável culpado, detém-se na possibilidade de reparação através da vingança. Tal atitude é resultado de um sentimento reativo que atribui para o seu gesto, além de tudo, uma característica justa. Com essa postura o homem ressentido, então, atribui valores às suas condutas, de tal modo que “[...] o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação”. (NIETZSCHE, 1998, p. 29).

Em síntese, inerte em razão do sentimento reativo, o homem não digere o seu passado. Faz dele um subterfúgio para acionar o seu ódio e o seu rancor. Com isso, fixa uma meta: encontrar o culpado! Um inimigo que pretende combater. Revanche! Um inimigo externo ou interno – neste caso, combatendo a si mesmo, se voltando contra o seu próprio interior através da lamúria, da incapacidade de reagir, do remorso. Em razão de uma força inibidora esses sentimentos não são externados, pois como não foram assimilados e digeridos eles se voltam contra o próprio indivíduo. Finalmente, o homem afetado por sentimentos torpes narraria o ocorrido influenciado por eles e, com isso, o leitor atento, por sua vez, poderia perceber a manifestação dos sentimentos enfraquecedores durante a leitura da narrativa.

Nietzsche também, de maneira singular, correlaciona situações da vida com a própria atitude filosófica. Com essa postura fez da sua vivência um laboratório filosófico, de certa maneira. Isso se faz nítido, por exemplo, na obra *Ecce Homo* (Cf. NIETZSCHE, 2008), elaborada também em sua fase madura e conhecida como uma espécie de autoencenação filosófica. Nela o filósofo não apenas expõe a origem de seus ancestrais mas faz uma genealogia de si mesmo, como sugere o próprio subtítulo do livro: *como alguém se torna o que é*. Dessa forma, sem receios mostra as suas angústias, os seus conflitos e as suas frustrações, as quais lhe acompanharam no decurso de suas reflexões filosóficas. Destaca a sua produção intelectual sem omitir quaisquer acontecimentos, nem mesmo o evento que o deixava debilitado e independia de sua vontade – sua enfermidade. No entanto, no momento de convalescença, a recuperação das forças vitais é registrada como um gesto de gratidão pela existência. Essa atitude é notável no prólogo do livro de *A Gaia Ciência*. Nele constata-se a sua disposição em afirmar a vida; em oposição a um estado de vegetação, uma vez que Nietzsche escreveu esta obra após ter se recuperado de uma grave enfermidade. Assim restabelecido do instante de debilidade celebra a



vida. “A gratidão aí emana sem parar, como se tivesse ocorrido o mais inesperado, a gratidão de um convalescente – pois a convalescença era esse inesperado”. (NIETZSCHE, 2001, p. 9).

Neste ponto de vista, diante dos episódios ocasionais, como se pode verificar nos aforismos de *Ecce Homo*, Nietzsche fundamentou o seu filosofar. Disse sim ao acaso! Esse gesto, portanto, revela a “[...] fórmula para à grandeza do homem [...]: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda eternidade”. (NIETZSCHE, 2008, p. 49). Aceitar exatamente aquilo que acontece e como acontece. Não só aceitá-lo, nem tão pouco “[...] ocultá-lo [...] mas amá-lo”. (NIETZSCHE, 2008, p. 49). Com isso, Nietzsche está empenhado em demonstrar o que se tornou com a atitude filosófica e como isso foi possível, ou seja, como o seu procedimento peculiar de filosofar gerou um sujeito “sábio e inteligente” – como ele próprio se autodenominou – ainda que essas afirmações correspondam a um gesto performativo do autor. Por este motivo, nessa obra o filósofo se apresenta como aquele que reconhece que o saber da filosofia proporcionou uma transvaloração em sua existência⁴.

4. Conclusão

Diante das ressalvas quanto ao gesto da memorização, do esquecimento e da assimilação, percebe-se que ao descrever as próprias lembranças, as quais de um modo ou de outro afetam quem se dispõem a narrá-las, pode-se incorrer em lacunas na história. Pois com os relatos de experiências, ainda que estas recordações se refiram exatamente ao próprio narrador, certos detalhes podem, de maneira inconsciente, lhe escapar, ou até mesmo intencionalmente, caso oculte determinado episódio, assim cometendo dissimulação no momento de registrar as próprias experiências.

Por outro lado, o ato de narrar a própria vivência nos permite um distanciamento dos acontecimentos, permitindo uma análise sob o prisma de um observador. Neste caso, um observador de si mesmo. Aliás, a partir da análise nietzschiana que realizamos, pode-se concluir também que qualquer narrativa terá as suas limitações, dado a incapacidade da consciência de recordar de determinados fatos em seus pormenores e sobretudo porque a moral do

⁴ A esse respeito encontra-se em Nietzsche um aparente paradoxo, pois no prefácio de 1886 do volume dois da obra *Humano, demasiado humano* verifica-se a maneira pela qual estamos justificando o seu modo de lidar com a filosofia. Em outras palavras: “*Meus escritos falam somente de minhas superações: ‘eu’ estou neles [...]*”. (NIETZSCHE, 1983, p. 123). Por outro lado, em *Ecce Homo* (1888), especificamente no primeiro aforismo do capítulo *Por que escrevo tão bons livros* nota-se o contrário: “Uma coisa sou eu, outra são meus escritos”. (NIETZSCHE, 2008, p. 50). No que se refere à presença do paradoxo na filosofia de Nietzsche, ressaltamos a importante obra de Rogério Miranda de Almeida – *Nietzsche e o paradoxo*. (ALMEIDA, 2005).



ressentimento intensifica o hábito do não esquecimento e amplia o sentimento de rancor e remorso. Em vista disso, os sentimentos gerados em decorrência do que se passou poderão ser ou não ocultados da narrativa – inclusive aqueles que por alguma razão inibiram a compreensão da própria experiência.

Grosso modo, a descrição da própria experiência como um exercício filosófico que necessita das lembranças para criar uma narrativa, não se estabelece sobre o preceito de uma verdade objetiva, mas sob o horizonte da subjetividade.

Assim, ainda que a própria noção de verdade seja um atributo inventado, metafórico e dissimulado de maneira artística pelo intelecto, e ainda que Nietzsche tenha advertido sobre a constituição da verdade ser resultante do uso da linguagem (Cf. WOTLING, 2013, p. 67), o narrador arriscar-se-á na laboriosa prática de inventar ou, eventualmente, dissimular, ao relatar a experiência, sempre compreendendo a possibilidade de a narrativa manifestar-se como verdade. Ela deve, no entanto, ser compreendida apenas como uma possibilidade de interpretação a respeito dos fatos, das coisas e de si mesma. Com essa postura, espera-se expandir as forças que atuam sobre a vida, especialmente aquelas que propiciam esquecimento. Ainda que diante das intempéries que dificultam o agir, e mesmo depois de uma longa travessia, o homem pode afirmar a existência e não mais negar ou esquivar o olhar para si e dizer sim a vida. (Cf. NIETZSCHE, 2001, p. 188).

Referências

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Trad. Paulo Soethe. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. Trad. Carlos Nejar. São Paulo: Globo, 1999.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor Mikhailovitch. *Memórias do subsolo*. São Paulo: Ed. 34, trad. Boris Schnaiderman, 2000.

DÜHRING, Eugen. *Der Werth des Lebens*. Breslau: E. Trewendt, 1865.

_____. *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung*. Leipzig: Erich Koschny, 1875.



FEILER, Adilson Felício. Da justiça como princípio de vontade igualitária para a justiça como o aumento de potência. Nietzsche e a justiça como meio de inversão da má consciência em aumento da potência afirmadora da vida. *Veritas*, Porto Alegre, v. 63, n. 2, 2018.

_____. Do prazer do sofrimento da culpa ao prazer da produção estética. Considerações sobre má consciência em Nietzsche. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa – BA: v. 19, n. 3, 2019.

_____. Nietzsche e a Mnemotécnica: do sofrimento à afirmação da vida pelo artista da dor. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 32, n. 56, 2020.

FRANCO FERRAZ, Maria Cristina. Nietzsche esquecimento como atividade. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 7, 1999.

FREZZATTI JR, Wilson Antonio. As noções de história na *II Consideração Extemporânea* e em *Humano, demasiado humano*. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo: v. 39, n. 1, 2018.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Considerações intempestivas II – Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida*. Trad. Lemos Azevedo. Lisboa: Presença; São Paulo: Martins Fontes, 1979.

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE SOURCE. Edição eletrônica. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/?#eKGWB/BVN-1884,514>>. Acesso em: 28 de julho de 2020.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. “A satisfação transcendente da vingança”. *Revista Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 2, n. 1, jan. / jun. 2011.

RÉE, Paul. *A origem dos sentimentos morais*. Trad. André Itaparica, Claudemir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.



STEGMAIER, Werner. *Nietzsche: Genealogie der Moral*. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Trad. Vinicius de Andrade. 1. Ed. São Paulo: Barcarolla, 2013.

YATES, Frances Amelia. *A arte da memória*. Trad. Flavia Bancher. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

Recebido: 18-03-2020

Aceito: 12-08-2020