

# História e memória como crença no futuro: esquecimento e superação do niilismo em Nietzsche

Danilo Augusto Santos Melo\*

**Resumo:** Os temas da memória e do esquecimento são abordados mais profundamente por Nietzsche em duas obras separadas por 14 anos. Apesar da separação temporal, estes temas permanecem estritamente ligados a uma problemática comum: o advento do niilismo. Assim, enquanto na *Segunda Consideração Intempestiva* a vida é escamoteada pelo excesso de conhecimento histórico, na *Genealogia da moral* as forças que julgam e despotencializam a vida se expressam pelas figuras da má consciência e do ressentimento, doenças da memória. No entanto, em ambas as obras Nietzsche recorre a duas estratégias próximas para pensar a superação do niilismo: através do acesso ao elemento a-histórico e intempestivo que libera o conhecimento dos grilhões do passado, e pelo esquecimento ativo capaz de livrar a consciência das amarras do ressentimento e da culpa. Nestas obras, o signo da saúde de uma cultura e da potência elevada da vida consiste em que o homem possa se instalar no presente e projetar-se no porvir, isto é, no ponto em que a história e a memória se expressem ativamente como crença no futuro.

**Palavras-chave:** História – Memória – Esquecimento – Niilismo – Cultura

A. *Estava eu doente? Estou agora são?*

Quem foi o meu médico?

Como pude esquecer tudo!

B. Agora sim, creio que está são:

*Pois sadio é quem esquece* (FW/CG 4, KSA 3.354).

---

\* Professor do Instituto de Humanidades da Universidade Candido Mendes – UCAM.  
E-mail: danilaugusto@yahoo.com.br

## *Introdução*

O problema da memória e do esquecimento foi tratado explicitamente por Nietzsche em duas obras separadas no tempo por cerca de 14 anos. Na *Segunda consideração intempestiva*, este problema é tratado a partir das análises da história, aparecendo sob os termos do “histórico” e do “a-histórico”. Nesta obra, Nietzsche realiza uma crítica ao historicismo de sua época, dominado pelo racionalismo moderno, denunciando o excesso de conhecimento histórico como uma doença da modernidade. O homem moderno volta-se para o excesso de conhecimento histórico ao buscar compreender racionalmente o real, de modo a se afastar cada vez mais, da ação e da vida. Ou seja, ao tomar a Vida como o principal critério de avaliação, Nietzsche pensa a hegemonia da ciência histórica como uma negação do real, da vida.

Na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche trata da emergência da memória a partir de relações de forças dada a necessidade do convívio social. Neste livro, Nietzsche mostra como o homem era um animal esquecediço e que, por meio da violência, foi adestrado para poder responder por suas ações no seio de suas relações sociais. Nietzsche localiza este processo na pré-história da cultura, pois o objetivo aí seria a constituição de um tipo ativo ou nobre de homem, de um homem capaz de fazer promessas e para isso, dotado de memória. No entanto, no decurso desse processo, ocorreu uma virada na qual Nietzsche denuncia um domínio de forças reativas. Esta inversão da força dará início ao que Nietzsche denominou como a miséria da humanidade, o *niilismo*. Sob o domínio deste, o homem desenvolve uma memória vinculada excessivamente ao passado, e passa a representar a fonte das duas grandes doenças da humanidade: a má consciência e o ressentimento.

A nossa proposta aqui, portanto, será acompanhar o desenvolvimento que Nietzsche realiza na *Genealogia da moral*, articulando as noções de memória e esquecimento com as análises históricas de sua *Segunda consideração intempestiva*, pois acreditamos que

nesta obra já se encontram, em forma embrionária, alguns conceitos que ganharão maior consistência naquela de 1887.

### *Memória e esquecimento na pré-história da cultura*

A história da cultura ocidental irá coincidir, para Nietzsche, com o triunfo das forças reativas associadas à vontade de nada, cujo primeiro modelo foi o niilismo negativo, associado à emergência do cristianismo e dos valores do além-mundo. No entanto, para compreendermos como este triunfo foi possível, é preciso investigar o projeto pré-histórico da cultura que antecedeu o momento da “rebelião escrava da moral”, e cujo objetivo era a produção de um tipo nobre, de um tipo ativo de homem.

Tal projeto, portanto, coincide com a necessidade da criação de uma *memória* como instrumento no processo de adestramento das forças reativas do animal-homem, produzindo um homem capaz de *fazer promessas* (GM/GM II 1, KSA 5.291). Pois, em sua pré-história, o homem era um animal a-histórico, que agia instintivamente em resposta às suas necessidades orgânicas (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.250). Em seu nomadismo, vagava como um ser esquecido e espontâneo, não possuindo qualquer necessidade de previsão, cálculo ou memorização: seus instintos lhe garantiam as condições de sua sobrevivência, era o que lhe bastava. Não havia qualquer necessidade de autocontrole ou autoconhecimento em sua vida errante, nada era retido ou julgado. Ele vivia a-historicamente, pois não possuía memória nem consciência, de modo que assimilava ou digeriu ativamente as suas experiências. Esquecer era, portanto, sua condição natural.

No entanto, como foi possível criar no bicho-homem uma memória? Por quais meios se produziu uma tal faculdade de reter as experiências? Como fazer desse animal esquecido um ser capaz de fazer promessas? Nietzsche nos diz que foram necessárias as tarefas mais violentas e cruéis para tornar este animal esquecido capaz de fazer e cumprir promessas. Para isso “é preciso ter boa

memória, para poder cumprir as promessas feitas” (MA I/HH I 59, KSA 2.77). Foi por meio da dor, do sofrimento, do sangue, do fogo, do martírio, que se produziu um adestramento dos instintos errantes do homem: tal foi a *mnemotécnica* pela qual se produziu a interiorização de idéias fixas e inesquecíveis. A produção de hábitos sociais, de leis a que se deve obedecer, a partir da ação do homem sobre o homem, de um trabalho de si por si mesmo foi o meio pelo qual se produziu o processo de hominização. Assim, esse animal no qual o esquecimento é uma força, “desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos – nos casos em que se deve prometer” (GM/GM II 1, KSA 5.292). Lembrar é, portanto, a capacidade de resgatar uma experiência passada para agir no presente, para cumprir, no caso, uma promessa ou compromisso feito.

Assim, a memória surge ao mesmo tempo que a história, servindo à vida e ao processo de socialização do homem. Ou seja, constituída no seio da necessidade de convívio social, a memória foi produzida como um instrumento por meio do qual se poderia prever as consequências negativas no conjunto social em que o homem está inserido. Com o adestramento dos instintos, a cultura irá se fundar a partir da formação da idéia de responsabilidade, que emerge da relação entre os homens e exige a produção de uma *memória social*. Esta produção, portanto, é pensada por Nietzsche a partir de uma interpretação de caráter econômico, onde se estabelecem relações contratuais entre aqueles que prometiam, ou seja, que contraíam uma dívida e aceitavam serem cobrados, e seus credores. Dessa forma, Nietzsche nos diz:

Precisamente nelas (nas relações contratuais) fazem-se *promessas*; justamente nelas é preciso *construir* uma memória naquele que promete. O devedor, para infundir confiança em sua promessa de restituição, para garantir a seriedade e santidade de sua promessa (...) por meio de um contrato empenha ao credor, para o caso de não pagar algo que ainda “possua”, sobre o qual ainda tenha poder,

como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida, (...) o credor podia infligir ao corpo do devedor toda sorte de humilhações e torturas (GM/GM II 5, KSA 5.298-299).

Nesta relação entre credor e devedor o castigo é o meio de compensação a um dano sofrido, de modo que a qualidade e intensidade do castigo devem ser equivalentes ao dano causado, reforçando as lembranças de que cada um é responsável por suas forças reativas (esquecimento) e que o dano é pago com a dor e o sofrimento; ou seja, “qualquer dano encontra o seu *equivalente* e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor de seu causador” (GM/GM II 4, KSA 5.298). A compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade, de modo que “a equivalência está em substituir uma vantagem diretamente relacionada ao dano (uma compensação em dinheiro, terra, bens de algum tipo) por uma espécie de *satisfação íntima*, concedida ao credor como reparação e recompensa – a satisfação de quem pode livremente descarregar seu poder sobre um impotente, a volúpia de ‘*faire le mal pour le plaisir de le faire*’, o prazer de ultrajar” (GM/GM II 5, KSA 5.299-300).

Assim, a cultura se revela como o exercício de uma atividade formadora cujo produto é o homem livre e ativo, que pode prometer, gerir suas reações, suas forças, de modo que credor e devedor devem tornar-se soberanos e legisladores de si próprios no fim deste projeto. Por outro lado, o castigo representa apenas o meio pelo qual o homem pode medir progressivamente a aptidão das forças reativas de serem acionadas. Dessa forma, este projeto tinha como objetivo formar um *tipo ativo de homem* cuja atividade seria a de constituir valores que afirmassem a vida, que a exaltasse.

No entanto, é preciso que compreendamos o que Nietzsche denominava como *vida*, que vida era essa que ele pregava a sua afirmação. Na *Segunda Consideração Intempestiva*, Nietzsche nos diz que a vida é um “poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo” (HL/Co. Ext. II 3, KSA 1.269). Em outras

palavras, vida significa instinto de dominação, desejo de expansão, vontade de agregação de mais poder, de exploração, enfim, *a vida é vontade de potência*, é força ativa e atuante, é vontade de perseverar, de repetir-se, criando, para isso, uma *memória do futuro*. “A vida é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração” (JGB/BM 259, KSA 5.207). Para Nietzsche, a exploração não é própria de uma vida corrompida, mas faz parte da essência do que vive, como uma função orgânica básica, pois é consequência da própria vontade de potência, que é precisamente vontade de vida.

Esse ponto de vista em que se insere o conceito de vontade de potência pressupõe, entretanto, que o plano da realidade seja compreendido não como um conjunto de formas estratificadas, mas como uma pluralidade de forças em relação, cuja tendência seria a dominação, a sujeição de umas sobre as outras. Neste sentido, todo corpo, todo acontecimento que se constitui como fato, deriva de uma tal relação de dominação, que devemos pensar como temporária, já que as coisas existentes não param de mudar, de modo que a manutenção de um determinado domínio de forças é índice de um embate que continua, de uma tensão constante. Devemos, portanto, considerar este plano das forças como o meio microfísico a partir do qual emergem os valores morais, as composições as mais diversas, sejam elas de ordem física, biológica ou social. No entanto, o tipo das forças que dominam uma determinada composição pode ser avaliado como um elemento *ativo* ou afirmador da vontade, ou como um elemento *reativo* ou negador da vontade.

Enfim, a vontade de potência representa precisamente o “verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende à *expansão do poder* e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação” (FW/CG 349, KSA 3.585). Assim, um corpo vivo, e não moribundo, deverá ter “a vontade de potência encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar predomínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas por

que *vive*, e vida é precisamente vontade de potência” (JGB/BM 259, KSA 5.208). Neste sentido, Nietzsche afirma que “seria preciso saber exatamente qual o tamanho da *força plástica* de um homem, de um povo, de uma cultura; penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas partidas” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.251).

### *O advento do Nihilismo*

Porém, o meio pelo qual este projeto se constituía foi degenerado, distorcido por forças negadoras da vida, dando origem à primeira forma do niilismo, o *niilismo negativo*, que se utilizou dos meios constituintes da cultura para criar uma domesticação, uma diminuição, um embotamento das forças transformadoras do homem, um envergonhamento do homem pelo próprio homem, por seus instintos, por seu poder criador. Ou seja, na medida em que uma vida se abstém de toda ofensa, da violência, da exploração mútua, equiparando sua vontade à do outro, sua vontade deixa de ser vontade de afirmação para se definir como vontade de *negação* da vida.

É segundo este princípio, portanto, que tem início a *história da humanidade*, uma história produzida sob o domínio das forças reativas cuja atividade consiste em negar a própria força vital impulsiva. A vida, enquanto vontade de negação real e efetiva, não se limita a dizer Não, a querer Não, mas também a fazer o Não. É então neste sentido que Nietzsche nos fala desta degeneração da qualidade da vida como a *última grande rebelião de escravos*, “a grande revolta contra a dominação dos valores *nobres*”, como uma “tresvaloração de todos os valores em algo hostil à vida, daí a moral... *Definição da moral*: Moral – a idiossincrasia dos *décadents*, com o oculto desígnio de *vingar-se da vida* – e com êxito” (EH/EH, *Por que sou um destino* 7, KSA 6.373). Assim, no lugar da atividade

que produz a cultura, vemos surgirem Morais, Igrejas e Estados, organizações sociais de caráter reativo cujo objetivo é *conservar*, produzir uma memória voltada tão somente para o passado. Ou seja, a tarefa da memória, quando dominada pelo niilismo, passa a ser a de organizar e propagar as forças reativas.

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

O niilismo negativo representa o momento em que se instaura o poder religioso, pois ele inverte as relações e os valores dos meios de produção da cultura, cria o ressentimento e a má consciência, e instaura a vontade de um além-mundo. Na relação entre os homens, é colocada a falta no lugar da dívida, que faz o devedor se sentir culpado pelo dano cometido, *torna o homem inapto a agir suas próprias forças*, de modo que ele deve se envergonhar delas e escamoteá-las, deve ter *nojo* de sua crueldade e de seus instintos. Vemos, portanto, que a crueldade não se extinguiu nesta primeira forma do niilismo, mas tornou-se *espiritualizada e divinizada*, foi transposta para a consciência através das noções de culpa, pecado, juízo final etc. Dessa maneira, Nietzsche nos diz que “quase tudo a que chamamos ‘cultura superior’ é baseado na espiritualização e no aprofundamento da crueldade – eis a minha tese; esse ‘animal selvagem’ não foi abatido absolutamente, ele vive e prospera, ele apenas – se divinizou” (JGB/BM 229, KSA 5.166).

Os seus frutos são o “ressentimento” e a “má consciência”: de um lado, o ressentimento representa uma forma de ativar a memória,

de maneira que aquele que sofre um dano nunca esquece, sempre rumina e elabora seu plano de *vingança* contra o outro; de outro, a internalização do ressentimento cria uma mudança de sentido: o sentimento de vingança antes voltado para fora, para o outro, se volta agora para o próprio ressentido, transformando-se em sentimento de culpa. Portanto, aquele que antes colocava o motivo da sua dor nos outros, encontra agora em si mesmo o culpado, e a consciência de sua própria culpa se transforma em má consciência. Assim reduzida a vida terrena a este mar de culpa, de dor e de sofrimento, os valores predominantes deste período pregavam a anulação dos instintos do homem, a luta contra os impulsos humanos, a diminuição da vida terrestre como modo de alcançar uma vida melhor num mundo além deste, uma vida harmoniosa e livre de impurezas no reino dos céus.

### *Niilismo e conhecimento histórico*

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

É, portanto, neste momento, que Nietzsche situa o problema da história, de modo que as categorias de memória e esquecimento

aparecerão sob os termos do histórico e do a-histórico. Este momento corresponde ao auge do cientificismo no século XIX, da busca compulsiva pelo passado histórico dos fatos, por uma *vontade de saber* que afasta o homem cada vez mais da vida e da ação. Assim, o historicismo moderno é regido pelo dogma da ciência, tendo o racionalismo como critério hegemônico na construção do saber. É neste período que Nietzsche identifica a busca do homem por um excesso de história, por uma tentativa enlouquecida de querer compreender o real, dominar o real através do seu conhecimento mais profundo. Na busca desta profundidade, o homem escava até o mais longínquo a história de um fato, não deixando passar a menor informação possível. Com isto, o conhecimento passa a ser tomado como finalidade última de si mesmo, o conhecimento pelo conhecimento, cada vez mais afastado da ação e da vida.

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

Este excesso de conhecimento histórico produz, segundo Nietzsche, uma cisão que dará origem a dois pólos: o *interior* e o *exterior*. Neste sentido, a compulsão pelo conhecimento preenche no homem a sua “interioridade”, de modo que ele se orgulha dela

como o que ele possui de mais precioso. Do outro lado, a vida, o que ocorre no exterior, não terá a menor importância para este homem, de modo que seu conhecimento não se torna ação neste exterior. Tal é, portanto, a qualidade mais própria a este homem moderno, e que os povos antigos não conheciam: “a estranha oposição entre uma interioridade à qual não corresponde nenhuma exterioridade e uma exterioridade à qual não corresponde nenhuma interioridade” (HL/Co. Ext. II 4, KSA 1.272). Em outras palavras Nietzsche nos diz que “o saber, consumido em excesso sem fome, sim, contra a necessidade, não atua mais como um agente transformador que impele para fora e permanece velado em um certo mundo interior caótico, que todo e qualquer homem moderno designa com um orgulho curioso como a ‘interioridade’ que lhe é característica” (HL/Co. Ext. II 4, KSA 1.272-273).

Com isso, produz-se uma indiferença generalizada na vida do homem moderno, pois a ânsia de conhecimento faz com que se perca a valorização hierárquica dos fatos, de maneira que qualquer fato, sendo passível de ser conhecido, não possui mais ou menos valor do que os outros, todos os momentos adquirindo o mesmo valor. Para Nietzsche, a perda da hierarquia dos valores irá criar um *desgosto*, uma *apatia* da existência. Tal perda de sentido da existência faz com que o homem passe a não levar nada a sério, de modo que ele parece não se afetar ou se impressionar muito pouco com o que ocorre no exterior, tornando-se um ser de “personalidade fraca” (HL/Co. Ext. II 4, KSA 1.274). Em outros termos, esta fraqueza da personalidade será denominada por Nietzsche *Vontade de nada*. O que vemos na modernidade é, portanto, a expressão do niilismo sob um novo modo de existência, é mais uma vez o tipo reativo que se apresenta através da figura do homem de ciência. Sua vontade de negar se manifesta pela excessiva vontade de saber, negando qualquer fato, ou qualquer forma de pensamento que não tenha como critério primordial a razão. Sob o crivo da racionalidade, este homem se põe a negar todo e qualquer princípio que esteja apoiado em valores transcendentais

ou extra-humanos. Além de serem demasiadamente humanos, os valores não podem fugir aos fundamentos da razão que, por isso mesmo, deve corrigir toda e qualquer existência conduzida por valores metafísicos. É o homem que aí se coloca como valor superior, substituindo o velho Deus da tradição metafísica.

O excesso de conhecimento do homem moderno o torna reativo, já que ele, assim procedendo, nega a sua natureza a-histórica ou esquecida. O niilismo como modo predominante de existência impede o homem de sentir a-historicamente, de modo que o esquecimento é tomado como um erro que põe em risco a razão como princípio fundamental do conhecimento. O homem aí nada cria, não faz nascerem novos valores, porque não pode esquecer, porque está preso às grades da racionalidade que o impele apenas à compreensão imediata do real, à aplicação de um quadro de compreensão previamente construído sobre uma realidade inédita que não para de se constituir. Rebater todo presente e futuro sobre um passado já conhecido, esta é a função da memória e da história sob o domínio das forças reativas, ou seja, quando a vida está aprisionada pela suprema falta de valor, pelo niilismo. Daí o perigo da história para Nietzsche: mumificar a vida. A história “compreende a vida só para *conservá-la*, não gerá-la; por isto, ela sempre subestima o que devém porque não tem nenhum instinto para decifrá-lo” (HL/Co. Ext. II 3, KSA 1.268), e assim impede a emergência do novo enquanto tal, sem qualquer forma de recondução ao velho ou já conhecido.

### *Esquecimento e superação do niilismo*

Quando Nietzsche nos diz que a vida padece da *doença histórica*, devemos entender tal doença como o sintoma decorrente do domínio do niilismo ou das forças reativas sobre as forças plásticas e criativas, degenerando e limitando a vida de sua potência de transmutação.

Não se trata, portanto, de lutar contra a história para que se liberte a vida. Trata-se, antes, de fazer com que a história venha servir à vida, e não apenas sufocá-la com seu excesso degenerador. Desse modo, tanto o modo de sentir histórico quanto o a-histórico, são importantes à vida de uma época, ou seja, “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” (HL/Co. Ext. II 4, KSA 1.271). Nietzsche ainda complementa: “o histórico e o a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.252).

No entanto, a relação entre os sentidos histórico e a-histórico e a vida deve ser pensada a partir de limiares de intensidades. Pois não se trata de anular um pelo outro, mas tomá-los a partir de uma *tensão* que corresponde à variação de potência em que a vida se cria. É neste sentido, portanto, que Nietzsche nos diz que “há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente se degrada e por fim sucumbe, seja ele um homem, um povo ou uma cultura” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.250). Este grau ou limiar corresponde, em sua denúncia, ao excesso que o sentido histórico ganhou na modernidade em função do domínio das forças reativas, impedindo, assim, que o elemento a-histórico desta cultura pudesse passar e impingir uma ameaça à sua garantia de conservação. Entretanto, “a cultura histórica só é efetivamente algo salutar e frutífero para o futuro em consequência de uma nova e poderosa corrente de vida, do vir a ser de uma nova cultura” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.257). Portanto, a história sempre estará a serviço da vida enquanto estiver articulada a um poder a-histórico. Assim, Nietzsche nos assegura da necessidade desta tensão criadora da vida proferindo que “a ação feliz, a confiança no que está por vir – tudo isso depende, tanto nos indivíduos como no povo (...) que se saiba 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” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.251-252).

Dessa forma, a superação do niilismo no modo histórico de existência a partir do poder a-histórico vai operar um deslocamento na maneira de nos relacionarmos com o passado. A partir daí, não mais rebatemos o futuro sobre o passado, impedindo assim que a novidade venha produzir algum efeito sobre a vida e a ação, mas passamos a nos servir do passado ao modo de quem se serve de um alimento poderoso, cujo elemento nutritivo nos impele ao porvir, numa ação livre e criadora de um modo inédito de viver. A este alimento selecionado do passado, Nietzsche irá denominar de elemento *supra-histórico*, pois ele guarda em si tudo aquilo que é grandioso e imperecível em função de uma crença no futuro. Enfim, ao *supra-histórico* importam os tipos grandes e intensos que possam despertar a criação de uma nova possibilidade para o futuro a partir de sua recuperação no presente. Segundo Nietzsche, alguém que assumisse o ponto de vista *supra-histórico* “não poderia mais se sentir de maneira nenhuma seduzido para continuar vivendo e colaborando com o trabalho da história; (...) aquele alguém estaria curado do risco de tomar a partir de então a história exageradamente a sério” (HL/Co. Ext. II 1, KSA 1.254).

Neste modo de existência, onde o a-histórico e o *supra-histórico* comparecem como elementos predominantes, o esquecimento ganha um estatuto *positivo*, pois vem liberar a memória dos velhos grilhões que a aprisionavam ao passado e a impediam de compor com o futuro novos modos de existência, modos de vida não mais reativos, mas *ativos*. O esquecimento como atividade irá, portanto, produzir uma alteração na própria concepção de memória. Assim, a memória deixará de ser entendida como uma prisão de marcas de um passado que se conserva, como um simples e passivo “não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida”, passando a ser considerada como “um ativo não-mais-querer-livrar-se, um prosseguir querendo o já querido, uma verdadeira *memória da*

*vontade*” (GM/GM II 1, KSA 5.292). Esta operação do esquecimento, para Nietzsche, coincide com o momento em que podemos nos instalar no pleno presente, onde possamos responder por nós próprios como futuro, projetando-nos no futuro. Neste instante, por fim, a memória configura-se como uma “crença no futuro”, vinculada ao esquecimento e aberta ao por vir.

**Abstract:** The themes of memory and forgetfulness are approached more deeply by Nietzsche in two works that are separated by 14 years. Despite the temporal separation, these themes are related to a common problem: the coming of nihilism. While in the *Second Untimely Meditations* life is pilfered by the excess of historical knowledge, in the *Genealogy of Morals* the forces that judge and disable life are expressed by figures of bad conscience and of resentment, both diseases of memory. In both works, however, Nietzsche relies on two strategies to ponder the overcoming of nihilism: the access to an ahistorical and untimely element that liberates the knowledge of the metal chains of the past, and an active forgetfulness capable of liberating the conscience from the cables of resentment and of blame. In these works the sign of the health of a culture and of the high potency of life consist in the man that can settle in the present, yet be projected into the future; in other words, this is the point in which history and memory are active expressions of a faith in the future.

**Keywords:** History – Memory – Forgetfulness – Nihilism - Culture

## referências bibliográficas

1. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter & CO., 1967-1978, 15v.
2. NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

3. \_\_\_\_\_. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
4. \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
5. \_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
6. \_\_\_\_\_. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
7. \_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

Artigo recebido em 10/07/2011.

Artigo aceito para publicação em 25/07/2011.