

## Considerações a respeito dos *escritos sobre história*: memorar ou esquecer?

Gabriel Fallaci Fernando  
Thiago Rodrigues



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e231>

**Recebido:** 17-04-2024 | **Aprovado:** 29-04-2024 | **Publicado:** 05-03-2025

**Resumo:** Este artigo pretende refletir sobre a ideia de o esquecimento ser, de fato, a melhor solução ao uso excessivo da história pelo homem, considerando o pensamento nietzscheano. Para isso, o presente trabalho tem como base os *Escritos sobre história*, de Nietzsche, onde o autor discorre sobre o conceito de história, o problema contido em seu uso excessivo e a melhor forma de realizar um combate a este excesso. O artigo pretende propor que o esquecimento, nessa acepção, funciona na verdade como um agente paralisador da vontade do homem e que ele seria, também, uma inconsistência à figura do historiador.

**Palavras-chave:** História. Nietzsche. Escritos Sobre História. Esquecimento. Vontade do Homem.

**Abstract:** This paper intends to think over the idea of the forgetfulness be, in fact, the best solution to the excessive use of history by man, considering nietzschean thought. For this, the present work is based on Nietzsche's *Writings on history*, where the author discusses about the concept of history, the problem contained in its overuse and the best way to overcome this excess. The paper intends to propose that forgetfulness, in this sense, actually works as a paralyzing agent of the man's will and that it would also be an inconsistency to the figure of the historian.

**Keywords:** History. Nietzsche. Writings On History. Forgetfulness. Man's Will.

## Introdução

O presente artigo tem como temática central a obra nietzscheana *Escritos sobre História*, mais especificamente, a ideia aqui é a de investigar, a partir das considerações de Nietzsche, o conceito de história e sua relação com as ideias de memória e de esquecimento dentro do caminhar humano.

Tendo estes elementos iniciais em mente, será possível observar a inquietação à qual nos propomos e também propomos à reflexão de uma forma geral, a saber: compreender e refletir detidamente se o esquecimento tal como Nietzsche postula em sua obra, *i.e.*, necessário, funciona de forma apropriada como uma solução ou como uma superação ao uso corriqueiramente excessivo da história por parte dos homens.

A partir dessas considerações, o que se pretende compreender – e da nossa parte, demonstrar – é que o esquecimento enquanto ação e faculdade não é uma via logicamente coerente quando consideramos a vontade humana; o esquecimento agiria, pelo contrário, como um agente paralisante da vontade.

Consequentemente, é a busca por essa – aparente – contradição na estrutura do pensamento nietzscheano sobre a qual pretendemos nos deter no presente trabalho, mais do que isso, nosso objetivo é o de refletir sobre como o esquecimento não produz o progresso, mas, contrariamente, a estagnação do caminhar humano.

Pensando nisso, o objetivo – que não pretende se esgotar ou ser colocado de forma totalizante no correr das próximas páginas – é, em maior ou menor medida, fornecer um aparato crítico-reflexivo ao leitor contemporâneo sobre se o que de fato seria mais condizente, mesmo dentro da estrutura do pensamento nietzscheano, seria o ato de memorar ou o de esquecer, tudo isso dentro da dimensão de um avanço e de uma progressão do homem enquanto ser e enquanto sujeito pertencente a uma sociedade e grupos em constante progresso.

Por fim, e de forma a reforçar o que foi por nós sinalizado mais acima, o presente trabalho tem como premissa basilar de reflexão a noção cética de *ἐποχή* ou *suspensão do juízo*, *i.e.*, a atitude de “[...]não aceitar nem refutar, [...]não afirmar nem negar” (Abbagnano, 2000, p. 339), por isso mesmo, ainda que instrumentalmente afirmemos – como se verá – que o esquecimento *não é* a melhor solução, com isso não pretendemos que nossa asserção tenha o caráter dogmático e totalizante, mas apenas o de produzir novos caminhos reflexivos a partir da contrariedade em relação ao que Nietzsche propôs.

## A noção de história a partir de Nietzsche: conceito, excesso e solução

A produção dos *Escritos sobre História* tem como pano de fundo o estado de incômodo absoluto de Nietzsche. Incomoda-o o rumo de seu país – Alemanha –, da arte<sup>1</sup> e da cultura de seu povo. O autor – com seu caráter um tanto quanto “medicinal”, fruto da experiência como enfermeiro na guerra franco-prussiana de 1870 – chega mesmo a dizer que a Alemanha está doente e sua doença é o excesso de história, excesso esse que fomentava ainda mais uma espécie de estado *décadent* de seu povo<sup>2</sup>.

Indo adiante, o conceito de história, em Nietzsche, é formulado de forma a abarcar não apenas o caráter epistemológico da noção, mas também uma dimensão prático-vivencial, isso porque a história, aqui, ganha três – faces – possibilidades de ser discutida e cada uma delas só efetivamente encontra seu caráter de existência de acordo com a vontade do sujeito. Vale ainda mencionar que o fato de a história, segundo Nietzsche, ser tripartite se dá justamente por conta de sua oposição marcada em relação ao pensamento de Georg W. F. Hegel, que postula que a história é “[...]de acordo com o conceito da sua liberdade, o desenvolvimento necessário dos momentos da razão, da consciência de si e da liberdade do espírito, a interpretação e a realização do espírito universal” (Hegel, 1997, p. 307), é a história o “[...]vir-a-ser que sabe e que se mediatiza, é o espírito extrusado no tempo” (Hegel, 1998, p. 219). Quando Hegel, em sua definição do que é a história, afirma que ela é o *espírito extrusado*, *i.e.*, um conjunto homogêneo, moldado e ao mesmo tempo modular e, por isso mesmo, absoluto, então Nietzsche, em sua formulação, virá antiteticamente de forma a romper com essa noção absoluta tripartindo-a e colocando o exercício dessas partes submetido à vontade<sup>3</sup> do homem.

---

<sup>1</sup> No original: *Kunst*. Faz-se necessário o friso de que a noção de arte, de acordo com o pensamento nietzscheano, seja enquanto manifestação de si, seja enquanto linguagem artística, é sempre considerada como “[...]indissociavelmente ligada ao dionisíaco e ao apolíneo” (Lima *In*: Marton, 2016, p. 123). Por isso mesmo, pensar a arte dentro da estruturação de sua problemática central é tão relevante, pois se considerarmos a arte como uma espécie de manifestação do sujeito, tem-se então a possibilidade de compreender o homem como um sujeito criador, criativo e artístico da vida e do viver.

<sup>2</sup> Há que se considerar que quando Nietzsche, insistentemente, aponta para essa questão do decadentismo de seu país e de seu povo, ele também está realizando uma espécie de apontamento sobre o próprio decadentismo por estar inserido e mergulhado nessa configuração intelectual-social. De todo modo, recomendamos, para uma maior apreciação e complementação em relação a este decadentismo do qual Nietzsche tanto fala a leitura de Henry Burnett (2011), que comenta mais detalhadamente sobre a ligação desse sentimento e condição de decadência em relação ao patamar musical e político, de onde Burnett partirá para, também, aprofundar as considerações sobre a noção de *décadent*.

<sup>3</sup> No original: *Wille*. Ao ser humano, segundo Nietzsche, “[...]não é facultado exercer ou não a vontade, ela não apresenta caráter intencional algum. Só é pertinente falar em ‘liberdade da vontade’, quando se chega a encará-la enquanto afeto de mando; a vontade é livre, não porque pode escolher, mas porque implica um sentimento de superioridade” (Marton, 2016, p. 422), a vontade acaba sendo, em outras palavras, uma pulsão advinda do sujeito, ela se manifesta, independe em alguma medida de um querer racionalizado do sujeito.

Considerando o que foi dito acima, pode-se dizer que a história, de acordo com a abordagem nietzscheana, possui uma espécie de estrutura condicionante e condicionada, reveladora do tipo de sujeito que a praticava/adotava. Tendo estes elementos em nosso escopo, é possível, agora, falarmos sobre os três tipos de história, a saber: a *história monumental*, a *história antiquária* e a *história crítica*.

A *história monumental* (Nietzsche, 2015) seria aquela que possibilitaria ao homem uma espécie de base, de fonte de constante inspiração e – por que não – espelhamento daquilo que já fora em outros tempos para realizar as ações vindouras que superassem a base de inspiração, esta face da história estaria em consonância com aqueles que desejam realizar feitos monumentais. Quanto à *história antiquária*, ela seria/serviria como um modelo estático e, por isso mesmo, intransponível e incontestável pelo homem, seu caráter congelado estaria em consonância com aquele que se “[...]compraz com a rotina do hábito e o respeito pelas coisas antigas” (Nietzsche, 2015, p. 62) e que “[...]cultiva o passado como historiador tradicionalista” (*Ibid.*, p. 62), *i.e.*, temos aqui um modelo não apenas de história, mas de homem que se aproximaria, em grande medida, da doença histórica da qual Nietzsche tanto fala, um homem que se serve abundantemente da história, mas que acaba por não transgredir aquilo de que se serve. Por fim, quanto à *história crítica* (Nietzsche, 2015), o que se pode dizer é que essa face da história é a um só e mesmo tempo a propiciadora da – e ela própria também sendo – crítica, judicante, condenadora, tal tipo de história entra em consonância direta com aqueles espíritos que desejam anatematizar o próprio presente.

Pensando ainda sobre a noção de *história crítica* e no fato de ser ela a condição de uma saída da opressão do presente, uma crítica ao *status quo* vigente, é valioso lembrarmos do que também nos diz o filósofo do martelo: “[...]a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação” (Nietzsche, 2009, p. 26). Quando refletimos sobre a condição da moral escrava, de acordo com Nietzsche, fica patente que a possibilidade do espírito e das atitudes crítica e de insurreição só se configurarem como possíveis de ser após o período opressivo e de sufocamento das individualidades.

Acreditamos ser de valia, dentro das considerações que estamos tecendo, aproveitar da reflexão acerca da noção de *história crítica*, e do fato mesmo de que para ela surgir ser necessário que o sujeito, primeiro, seja sufocado e oprimido por alguma condição presente e, segundo, se revolte contra ela para que só assim a atitude crítica<sup>4</sup> surja, para questionarmos:

---

<sup>4</sup> No original: *Kritik*. A noção de crítica, em paralelo com a *história crítica*, “[...]é delimitada por Nietzsche como uma condição para a tarefa filosófica criativa” (Araldi *In*: Marton, 2016, p. 166).

se já de antemão assume-se como sendo necessário à atitude crítica a consciência de que o presente tal como está oprime o sujeito, onde haveria espaço, então, para o esquecimento? Esquecer, parece-nos, extinguiria a *história crítica* por não produzir a conexão necessária entre realidade e sujeito, fazendo assim com que tudo continuasse da mesma forma como está.

Após a observância de um modelo completamente sistematizado das faces da história e também dos indivíduos que com elas estão em consonância, deve-se lembrar que apesar deste conjunto bem ordenado, é justamente “[...]o aspecto assistemático constitui o traço essencial” (Giacoina, 2000, p. 8) do pensamento nietzscheano que traz o alerta necessário – e inclusive real – da condição humana em seu agir, pois quando o autor nos diz que a

[...]transposição imprudente destas espécies ocasiona muitas desgraças: o espírito que critica sem necessidade, aquele que conserva sem piedade e aquele que conhece a grandeza sem ser capaz de realizar grandes coisas são como aquelas plantas que, arrancadas do seu solo originário, retornam ao estado selvagem e degeneram (Nietzsche, 2015, p. 62).

O autor acaba por salientar que a desmedida, seja em qual das faces histórias for, proporcionará a degeneração humana, o que ganha mais sustentação ainda quando nos lembramos do fato de que, quando pensamos na noção de *crítica* segundo o sistema filosófico do autor, o “[...]excesso de crítica paralisa o impulso criativo. Por isso, é preciso criticar o impulso desmedido ao conhecimento” (Araldi *In*: Marton, 2016, p. 167). Ou seja, é a irreflexão somada à desmedida e à apetência que produzem a doença histórica, consequentemente, a doença do homem moderno.

Seguindo adiante, e tendo em mente que a desmedida em relação a qualquer das faces da história degenera, somos obrigados a ter, novamente, em mente o contexto de criação da obra aqui estudada: Nietzsche se sente – e o sabemos por seu caráter muito confessional e pessoal presente na escrita – exaurido em relação ao que observa em seu país; relata o autor que a história se faz presente de maneira tão abundante e asfíxiante na Alemanha e por conta disso, com seu vocabulário médico – acima já mencionado – o autor diz claramente que procura

[...]compreender como sendo um mal, um defeito, uma carência, algo que a época atual se orgulha a justo título, a saber, a sua cultura histórica, porque acho inclusive que estamos todos corroídos por uma febre historicista<sup>5</sup> e porque deveríamos, pelo menos, ter consciência disso (Nietzsche, 2015, p. 48).

---

<sup>5</sup> O historicismo pode ser definido como uma doutrina “[...]segundo a qual a realidade é história (desenvolvimento, racionalidade e necessidade) e que todo conhecimento é conhecimento histórico”. (Abbagnano, 2000, p. 508), consequentemente, quando pensamos nessa “necessidade” desregrada de história que Nietzsche denuncia, o que se entende é que, em seu estado febril, o homem faz uso da história como uma espécie de muleta que o impede de construir um presente e um futuro diferentes, novos, artísticos por assim dizer.

O que fica passível de observação diante do que o autor nos fala é o fato de que o que parece vigorar entre os alemães é a face da *história monumental*, entretanto, o excesso e a desmedida do povo pela erudição invejada e desejada de povos antigos – *e.g.* o grego – acaba por tornar a história passada como um monumento que não serve mais ao progresso, mas apenas a imitação e à sua, conseqüente, não ultrapassagem. Com isso, deparamo-nos com o núcleo da preocupação e da angústia nietzscheanas: a *história monumental* não cumpre com a ideia que lhe fora atribuída, a de ser uma “[...]história que se dava como tarefa restituir os grandes cumes do devir, mantê-los em presença perpétua, reencontrar as obras, as ações, as criações segundo o monograma de sua essência íntima” (Foucault, 2018, p. 81-2) e isso, justamente, de forma a produzir o novo, um melhoramento, o vivo, contudo, “[...] em 1874, Nietzsche criticava essa história inteiramente devotada à veneração por obstruir as intensidades atuais da vida e suas criações” (*Ibid.*, p. 82), o projeto monumentalista da história falha em detrimento do mau uso que é feito dela por parte do homem<sup>6</sup>.

Mesmo após a observância de que o homem alemão está errônea e compulsivamente fazendo uso da história, paralisando o próprio viver, não deixa de ser valioso lembrarmos de que a crítica nietzscheana está direcionada a este excesso paralisante e não à história enquanto história, isso é observável quando da passagem:

[...]temos necessidade de história, mas, ao contrário, não temos necessidade dela do modo como tem o ocioso refinado dos jardins do saber, por mais que este olhe com altaneiro desdém os nossos infortúnios e as nossas privações prosaicas e sem atrativo. Temos necessidade dela para viver e para agir, mas não para nos afastarmos comodamente da vida e da ação e ainda menos para enfeitar uma vida egoísta e as ações desprezíveis e funestas. Não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida. Mas, logo que se abusa da história ou que lhe atribuímos muito valor, a vida se estiola e se degenera (Nietzsche, 2015, p. 47-8).

O que se depreende disso é a própria relação com o que já fora proposto anteriormente, a saber: como é assumida a necessidade de consciência e reconhecimento da condição presente para anatematizá-la, conseqüentemente entende-se que é necessário o memorar e não o esquecer para agir, em detrimento disso, a história é de fundamental

---

<sup>6</sup> Acreditamos ser válido chamar a atenção dos leitores para um dado importante quando do contexto de produção dos *Escritos sobre História*: no decorrer do período de produção da obra em questão, em mais de um momento é possível observar algumas como Nietzsche via na figura de Richard Wagner “[...]o protótipo do ‘artista trágico’ destinado a renovar a cultura contemporânea” (Reale, 2008, p. 8) e que ele “[...]seria aquele que faz a história reinventando o passado sem o aprisionar, descobrindo suas forças ocultas, como o mito recriado” (Burnett, 2011, p. 34-5), isso se deve ao fato de que neste momento os dois ainda mantinham seus laços e amizade e não havia ocorrido a cisão entre os dois. Entretanto, mais tarde, quando da produção da obra *O caso Wagner*, Nietzsche (2016) colocará hipoteticamente o questionamento sobre Wagner ser também uma doença, pois passa a identificar na figura do amigo a predisposição para se tornar, ele próprio, um monumento, totalizando e introjetando nos demais sua figura, seus gostos e sua corrupção – dentre elas o antissemitismo.

importância enquanto sendo a arca que contém os dados da realidade que já se efetivaram em outros momentos. Entretanto, é importante termos em mente que a importância da história aqui é fortemente pragmática e não “supremacista”<sup>7</sup> e, justamente por conta do caráter de pragmatismo que está vinculado a si é que o apego e seu uso desmedido e compulsivo, provocam uma paralisação do devir.

O que temos diante de nós é um processo em que o homem passa a fazer da *história monumental* uma espécie de *história antiquária* e com isso, impossibilita a efetivação de uma *história crítica*. Aquilo que deveria servir como objeto de admiração passa a servir como objeto de opressão e estagnação, o que impede o aspecto artístico-criativo da vida.

Consequentemente, diante da reconfiguração prática que o homem foi conferindo à história, Nietzsche, criticamente, questiona “[...]até que ponto a vida tem necessidade dos préstimos da história” (Nietzsche, 2015, p. 56). Este questionamento se dá porque mesmo compreendendo a importância que a história tem e ocupa na realidade humana, não deixa de enxergar que “[...]o excesso de história abala e faz degenerar a vida, e esta degenerescência acaba igualmente por colocar em perigo a própria história” (Nietzsche, 2015, p. 56).

O perigo sob o qual a história é colocada pelo uso excessivo dela própria é que confere a Nietzsche a possibilidade de falar em uma *barbárie civilizada*<sup>8</sup>, onde o homem usa de tudo de que dispõe enquanto possibilidade de inspiração à criação do novo para, em reverso, nada criar, compor um mosaico que comporta diversas das referências admiradas, mas que não supera em nada a base de referência; a criação, o produzir e o pensar são apáticos<sup>9</sup>, mais de um mesmo que se tornou sufocante.

---

<sup>7</sup> O que nos conduz diretamente à noção de *absoluto*, ideia fortemente criticada por Nietzsche justamente por ser uma das ideias centrais em Hegel, isso porque “[...]o absoluto hegeliano é de tal forma ‘compacto’ que exige necessariamente a totalidade das partes sem nenhuma exclusão. Cada momento do real é *indispensável* do absoluto, porque este se faz e se realiza *em cada um e em todos* esses momentos de modo que cada momento torna-se absolutamente necessário” (Reale, 2005, p. 103, grifos do autor), isso produz uma lógica que nos conduz, obrigatoriamente, a uma espécie de necessidade do passado enquanto dimensão compositiva da história, composição essa de onde nada pode e/ou deve ser excluído, sobretudo considerando-se o fato de que como este real “[...]é um processo que se autocria enquanto percorre seus momentos sucessivos, e no qual o positivo é o próprio movimento, que é autoenriquecimento progressivo” (*Ibid.*, p. 103), não pode perder nenhuma parte de si, todas devem estar sempre, constante e perpetuamente presentes. Mas fato é que este processo, de acordo com a sistemática hegeliana está sozinho no absoluto e independentemente de sua dependência, pois “[...]o homem não está afastado e separado do absoluto, mas é parte estrutural e determinante dele” (*Ibid.*, p. 111). Tendo isso em mente, fica claro o fato de que o esquecimento nietzscheano é um desfazimento dessa ideia de absoluto, pois ele priva o homem de parte de si, a história de seu início e o *absoluto* de uma significativa e relevante parcela de si. O esquecimento da história, tal como será visto, é um enfrentamento à noção de história de Hegel, porque se “[...] a História é necessária, cada momento dela é tudo o que deve ser e não pode ser melhor nem pior do que os outros” (Abbagnano, 2000, p. 505).

<sup>8</sup> No que se refere à questão da *barbárie civilizada*, Cf. Oswaldo Giacoia (2020, p. 7-8 e 38). Nos pontos indicados por nós, o Professor Dr. Oswaldo Giacoia comenta introdutoriamente sobre a crise observada por Nietzsche, as formas pelas quais ele pretendia combatê-la e um pouco sobre este combate.

<sup>9</sup> É de valia lembrar que, ao mesmo tempo, Nietzsche dizia que o “[...]belo tem seus espinhos: nós o sabemos. Logo, para que beleza? Por que não o grandioso, o elevado, o gigantesco, o que move as *massas*?” (Nietzsche, 2016, p. 20), então, seguindo a linha de assistemática de seu pensamento, não podemos deixar de

Compreender que o uso da *história monumental* está se dando de maneira excessiva neste período – século XIX – e nesta localidade – Alemanha – implica compreender que o objeto que é contemplado pelos indivíduos é, ao mesmo tempo, inacessível. Em realidade, o que resta aos homens contemporâneos a Nietzsche são as produções artísticas – quadros, esculturas, escritos, composições musicais e performáticas, etc – o que implica, em maior ou menor medida, o uso da memória para compreender a totalidade das produções restantes, *i.e.*, contexto de produção, vida e obra do(s) autor(es), o que implica, conseqüentemente, em perceber também que está havendo um excesso de uso da memória – vinculado ao uso excessivo da história.

Diante disso, seria de se imaginar que a solução ao excesso seria a redução, mas o que Nietzsche postula é, na verdade, o polo oposto extremo ao uso: o desuso, o esquecimento do passado que serve como base à *história monumental*.

Considerando tudo que foi exposto até agora, não sem validade, poderíamos questionar sobre a efetividade e a positividade do esquecimento como agente solucionador do problema do excesso de uso da *história monumental*. Nietzsche entende o esquecimento como uma ferramenta necessária não somente ao progresso do homem de seu período, como também um condutor à felicidade e à grandeza de si mesmo<sup>10</sup>.

Outro elemento de suma importância e que deve ser levado em consideração quando observamos a importância e o papel do esquecimento dentro da situação-problema levantada por Nietzsche é o fato de que a noção de esquecimento – no original *Vergessen*<sup>11</sup> –, aqui, funciona como uma ação conscientemente tomada pelo sujeito – e movida, também, por sua vontade – de forma a apagar o passado, a parcela empírico-fenômeno que constitui o todo da realidade. Todo este processo produziria, supostamente, uma espécie de abertura

---

considerar que mesmo que o homem não esteja, por conta de sua doença, produzindo criações e progressos “belos”, isso não significa que se o estivesse Nietzsche deixaria de levantar alguma questão sobre o caráter de beleza do devir produzido.

<sup>10</sup> Contudo, não deixa de ser curioso que o pensamento nietzscheano, mesmo assumindo o esquecimento como essa espécie de solução e, inclusive, de condutor aos elementos acima mencionados, também não deixa de fazer uma espécie de elogio ao [...] *amor fati*: não querer ter nada de diferente, nem para a frente, nem para atrás, por toda a eternidade... Não apenas suportar aquilo que é necessário, muito menos dissimulá-lo – todo o idealismo é falsidade diante daquilo que é necessário –, mas sim **amá-lo**... (Nietzsche, 2017, p. 381, grifos do autor). O que estamos procurando mostrar em alguma medida é o fato de que a noção de esquecimento e a noção de *amor fati* são, em maior ou menor grau, contraditórias, pois enquanto o esquecimento cumpre com o papel de apagamento das informações e dos dados da realidade passada, o *amor fati* cumpriria com o papel de não apenas tê-los conscientemente na memória, como também aceitar o que foi e o que é.

<sup>11</sup> Cumpre salientar que Nietzsche também entende o esquecimento como uma espécie de “[...]força orgânica que possui o papel de promover uma espécie de assepsia psíquica nos seres vivos” (Neto *In*: Marton, 2016, p. 205). Ideia essa – entre tantas outras – que conferirá algumas das influências sobre o pensamento freudiano acerca da noção de *re-calque*, mas que por falta de espaço não discutiremos aqui.

ao inaudito, ao dionisíaco<sup>12</sup>, pois ao esquecer o que já houve, o sujeito adquire a possibilidade de criar e inventar a si mesmo e a realidade sobre a qual atua. Conseqüentemente, ao esquecer, seria como se o sujeito voltasse a ser feliz, isso porque

[...]tanto na menor como na maior felicidade, há sempre algo que faz com que a felicidade seja uma felicidade: a faculdade de esquecer, ou melhor, em palavras mais eruditas, a faculdade de sentir as coisas, durante todo o tempo em que dura a felicidade, fora de qualquer perspectiva histórica (Nietzsche, 2015, p. 50).

Não nos é facultado deixar de lado o fato de que, ainda que o sujeito consiga esquecer o passado, ainda restarão diante de si os resultados adoecidos do processo histórico que vinha em curso, *i.e.*, a cultura, em sua totalidade, segue avariada pela doença, os resultados continuam ali, o que poderia colocar em xeque a efetividade de um esquecimento praticado pelo sujeito.

O único meio possível para combater este “micro” problema seria a existência, de tempos em tempos, da guerra. A guerra proporcionaria a chance máxima de continuidade ao fluxo do devir<sup>13</sup>, isso porque é através dela que o caminho para a desestruturação daquilo que é e que se encontra em um estado *décadent*<sup>14</sup> surge, disso teremos o que Safranski (2001) nomeou de “o belo fim do terrível”<sup>15</sup>.

O sistema histórico que Nietzsche propõe como remédio ao problema que julga que a Alemanha está enfrentando pressupõe não apenas a guerra, como a escravidão. Contudo, e partir disso, é-nos facultado entender que a gênese da solução envolve um sofrimento intenso e cruel aplicado aos homens, isso de uma forma tão veemente que não resta outra opção senão a do esquecimento. Conseqüentemente, ao esquecer tudo, é necessário criar tudo partindo do zero, a guerra – e, conseqüentemente, a escravidão, a dor e o sofrimento –

---

<sup>12</sup> No original: *Dionysisch*. O caráter dionisíaco se dá pela ideia de desmedida, desregramento, caos, destruição criador e/ou o devir encarnado. Vale ressaltar também que o termo em questão é a noção contrária à de *apolíneo* – *Apollinisch* –, *i.e.*, o caráter daquilo que tem como papel central a harmonização das coisas, mas que também é algo permeado pelas noções de pureza e de uma justa medida, do equilíbrio e da centralidade das coisas, é onde – espera-se – há o belo.

<sup>13</sup> Não deixa de ser curioso que Nietzsche assuma a necessidade de uma espécie de periodicidade de existência da guerra entre os homens, pois Hegel – figura a quem se opõe veementemente – entende que a “[...]guerra é o momento da ‘antítese’ que move a história, a qual, sem guerras, registraria somente páginas em branco” (Reale, 2005, p. 128).

<sup>14</sup> Como o termo por nós sinalizado surge em diversos momentos não apenas do nosso trabalho, mas também da obra nietzscheana, acreditamos ser necessário pontuar que Nietzsche o utiliza, no original, também em francês e a ideia que o caracteriza é a de uma “[...]desagregação dos instintos, tanto do indivíduo quanto da cultura, os quais não podem mais encontrar condições que propiciem o crescimento de potência, pois perderam toda capacidade de seleção, supondo que tudo se equivale, tudo é nivelado, não há um estilo próprio, e pode até mesmo aceitar o que é prejudicial ou ruim, ou seja, o que impede o crescimento de potência” (Junior, W. *In: Marton*, 2016, p. 179).

<sup>15</sup> Cf. Rüdiger Safranski (2001), onde o comentarista discorrerá sobre a função, a importância e também o pragmatismo existente na ideia da guerra como produtora de uma renovação do que está consolidado como cultura dentro de um povo.

acaba por conferir aos homens a chance tão necessária de recomeçar verdadeiramente a prática vívida e artística do viver.

Entende-se, conseqüentemente, que os ditames da guerra, da escravidão e do sofrimento produzirão uma espécie de propensão à insurreição, o que faz com que a noção de vontade volte à centralidade que lhe é conferida já que ela representa a potência de agir do homem, o meio pelo qual as ações serão tomadas. Contudo, a vontade não pode – como já era de se esperar, considerando as diversas antíteses que Nietzsche cria no decorrer de seu pensamento – ser inteiramente livre e para que haja um cerceamento dessa liberdade é que existe o *fatum*<sup>16</sup>, *i.e.*, a “[...]força infinita de resistência contra a vontade livre; a vontade livre sem *fatum* é tão dificilmente pensável quanto o espírito sem o real, o bom sem o mau. Porque somente a contraposição dá lugar aos traços característicos” (Nietzsche, 2015, p. 44), ou seja, novamente o que é possível observar é uma espécie de barreira impositiva que produz, ela própria, a necessidade de transgressão.

Fica patente então o fato de que o resultado desses choques entre noções e práticas humanas reside na própria noção de *amor fati*, o amor à tragicidade que caracteriza a vida tal como ela é, espécie de síntese entre o apolíneo<sup>17</sup> e o dionisíaco. É justamente a partir disso que há a possibilidade de falarmos em uma espécie de tensão entre os contrários existente na obra nietzscheana e essa observação ganha mais materialidade ainda quando da passagem:

Na vontade livre está cifrado para o indivíduo o princípio da singularidade, da superação em relação ao todo, de não-restrição absoluta; o *fatum*, no entanto, coloca o homem em conexão novamente com a evolução geral e o obriga, na medida em que esta deseja dominá-lo, a colocar em movimento livre as forças reativas; uma vontade livre absoluta, carente de *fatum*, tornaria o homem um deus; o princípio fatalista o transformaria num mero autômato (Nietzsche, 2015, p. 45).

O que se depreende é: como o homem não pode e, aparentemente, não sabe lidar com qualquer dos excessos que pratica, então as limitações, sofrimentos, angústias e toda

---

<sup>16</sup> O *fatum*, mesmo enquanto noção contrária à vontade livre, não é negativo, isso porque ele não apenas funciona como uma espécie de impedimento à outra forma de desregramento, mas também representa, por um lado, uma espécie de construção humana e, por outro, uma determinação prévia, já existente, pois “[...]o *fatum* não é outra coisa senão uma concatenação de acontecimentos, que o homem determina o seu próprio *fatum* tão logo ele venha a agir e a criar, com isso, os seus próprios acontecimentos, e que a sua atividade não começa com o nascimento, mas antes nos pais e nos antepassados” (Nietzsche, 2015, p. 44, grifos do autor).

<sup>17</sup> No original: *Apollinisch*. Complementando o que por nós foi desenvolvido anteriormente, trata-se de um conceito antitético ao de dionisíaco. O caráter apolíneo é aquele que, levando em conta que a “[...]essência do mundo é dor e contradição, as aparências são o meio pelo qual essa mesma essência, o verdadeiramente existente e Uno-Primordial, procura alívio para seu sofrimento, buscando a redenção na visão extasiante da aparência prazerosa” (Lima. *In*: Marton, 2016, p. 119). Por fim, um elemento valioso à leitura da obra nietzscheana é o de que tal conceito aparece mais vezes nas obras – consideradas como as – de juventude do autor.

sorte de coisas que – talvez – considerássemos como sendo negativas ou ruins cumprem com o papel de conduzi-lo a uma justa medida.

## O problema do esquecimento

Após a exposição do desenvolvimento nietzscheano acerca das três faces da história, o problema contido em seu uso e a possibilidade de solução para este problema, pretendemos abordar aqui o fato de que Nietzsche (2009) redigiu uma espécie de alegoria<sup>18</sup> que conta, *em passant*, a seguinte história: um rebanho de animais vive eternamente em estado de felicidade; o motivo desse estado constante se dá pelo fato de que a esses animais a única coisa que existe é o presente, nada antes, nada depois, apenas o presente, constantemente, tudo que antecede o presente é apagado e este apagamento confere a inexistência de qualquer espécie de angústia, pois não há do que se lembrar. Prosseguindo em seu conto, Nietzsche nos diz que o rebanho é observado por homens, homens que invejam essa condição de constante e contínua felicidade da qual o rebanho goza.

Apesar de se tratar de uma alegoria, é relevante e, ao mesmo tempo curioso, que o esquecimento destes animais não se dá de forma voluntária, inexistente uma vontade de ação que configura a atitude de esquecer, na verdade, o que fica entendido é que estes animais possuem uma espécie de funcionamento que faz com que automaticamente se esqueçam de tudo constantemente.

Outro elemento fundamental é o da inveja dos homens mencionados, pois sua inveja se dá pelo fato de que sua constituição não os possibilita, ao menos uma vez, não olhar para o passado e, conseqüentemente, recordar<sup>19</sup>. Por conta disso, ao observarem a condição animalesca e – aparentemente – aprazível da qual aqueles animais desfrutavam, os homens demonstram o fato de quererem fugir daquilo que constantemente os persegue: o passado. Ao desejar o esquecimento, os homens acabam por revelar que não sabem se locomover e que o impulso de rememoração os paralisa.

A partir da alegoria supramencionada e também dos desenvolvimentos teóricos da teoria nietzscheana por nós investigados, fica claro que o sujeito moderno, ao memorar o passado, depara-se com sua inutilidade e incapacidade de agir e construir qualquer coisa nova,

---

<sup>18</sup> A alegoria completa e na íntegra encontra-se nas páginas 49-50 da presente edição consultada e devidamente referenciada ao final do trabalho.

<sup>19</sup> Tendo a noção sinalizada por nós em mente, achamos instrutiva a visão do filósofo italiano Benedetto Croce que, após estudar os gregos e seu pensamento, fala sobre a ideia de uma rememoração nos seguintes termos: a “[...]anamnese [é] o processo do conhecimento histórico, já que seu sujeito, o Espírito Absoluto, não tem outra coisa a fazer senão recordar ou rememorar aquilo que está nele; e as fontes da história (documentos e ruínas) só têm função de fazer rememorar” (Abbagnano, 2000, p. 59).

verdadeiramente original. Em consequência dessa percepção, o entendimento produzido é o de que o esquecimento é a última opção que lhe resta, é o esquecimento que possibilita o rompimento das amarras de seu ser em relação ao passado monumental que passou a oprimi-lo e sufocá-lo, contudo, enquanto observador da felicidade animal, o homem – e Nietzsche enquanto formulador da alegoria – parece ignorar o fato de que os animais possuem essa suposta capacidade de esquecimento de maneira natural, biológica, enquanto que ele próprio, *sed contra*, possui a propensão de lembrar.

O esquecimento é, de fato, necessário no entendimento de Nietzsche, por isso o autor postula que os homens entendem que fechar

[...]temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviciais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de tábula rasa da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente) – 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. 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, 2015, p. 43).

Entretanto, essa condição de tábula rasa da qual Nietzsche fala como sendo a recomendada ao homem é – ou pelo menos parece ser – uma impossibilidade, sobretudo quando o espectro de comparação tem o rebanho de animais que não tem uma escolha, uma vontade, mas sim uma espécie de “não!” imposto pela natureza a si.

Considerando o exposto e também o fato de que na “[...]vontade livre está cifrado para o indivíduo o princípio da singularidade, da superação em relação ao todo, de não-restrição absoluta” (Nietzsche, 2015, p. 45), torna-se fato a ideia de que, ao exilar a memória da dinâmica humana, Nietzsche, de algum modo, ignora a constituição dos homens e dos animais e busca nivelá-los em uma igualdade impossível. Além disso, ao postular que o esquecimento, tal como nos animais, é de tal forma tão necessário ao homem, o filósofo do martelo acaba fazendo uso daquilo que procura evitar: o excesso. O esquecimento tal como preconizado em sua teoria acaba sendo uma espécie de restrição à própria vida do sujeito, restrição essa que chega mesmo a ser desejada de forma impositivo-natural, assim como ocorre com os animais.

Outro elemento que Nietzsche parece ignorar é o que de a vontade do homem se dá justamente a partir dos dados presentes no registro do que, no plano empírico-

fenomênico<sup>20</sup>, já foi, ainda é e/ou está sendo e aquilo que pretende fazer ser. Essa mescla de passado, presente e – a vontade de um – futuro é o que de fato proporcionaria a continuidade do fluxo do devir.

Por isso mesmo, após não apenas observarmos como o esquecimento agiria de forma a dilacerar uma parte fundamental à experiência humana – o memorar que, dentre muitas coisas, possibilita a reflexão –, mas termos em mente o fato de que “[...]eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? – não seria castrar o intelecto?” (Nietzsche, 2009, p. 101), poderíamos aprofundar as consequências do questionamento proposto por Nietzsche e constatar que o esquecimento, tal como proposto, é ele mesmo um ato castrador que ceifaria justamente uma parte fundamental à reflexão e ao progresso humano, a saber, o passado.

Tal ideia – por nós aqui proposta – não é de fato tão antitética com relação ao que Nietzsche propôs e isso porque ele próprio, em outro momento, considera que não é possível viver

[...]quando não se tem a força para romper e dissolver uma parte do seu passado e quando não se faz de vez em quando outro uso dessa força: para tanto, é preciso arrastar este passado e colocá-lo diante da justiça, fazê-lo sofrer um severo interrogatório e enfim condená-lo; porém, todo o passado merece ser condenado – pois tudo o que surgiu do homem esteve sempre submetido ao poder e à fraqueza do homem. Não é a justiça que julga aqui; menos ainda é a graça que o veredicto pronuncia: mas unicamente a vida, este poder obscuro, arreatador, insaciavelmente sedento de si mesmo. Seu veredicto é sempre implacável, sempre injusto, pois jamais provém da fome pura do conhecimento; mas, na maioria dos casos, não seria diferente se a justiça em pessoa pronunciasse ela mesma este veredicto (Nietzsche, 2015, p. 65-6).

Ao sujeito é facultada uma espécie de necessidade de memorar – ainda que, contraditoriamente, também lhe seja imposta como condição à felicidade o esquecimento do – o passado, isso de forma crítica e visando o progresso e a reatualização da vida. Contudo, quando nos deparamos com o conteúdo do excerto supracitado, fica evidente a contradição da qual falamos em alguns momentos anteriores, pois ou a felicidade que Nietzsche propõe é irrefletida e fruto de uma condição de ditame natural – tal como o que

---

<sup>20</sup> Este plano do qual estamos falando tem como base a noção cética de *το φαινόμενον*, literalmente, “aquilo que aparece”. Esse algo que aparece sempre “[...]aparece a alguém. E que, restrito à experiência fenomênica, é à *minha* experiência fenomênica que estou restrito, é sempre *meu* fenômeno que exprimo, o que *a mim* aparece. O campo fenomênico se dá como centrado em mim. Assim ele se estrutura, tal é a sua ‘lógica’, tal é a gramática do discurso que o diz. As coisas me aparecem a mim, que também me apareço e que me apareço como aqueles a quem elas aparecem. Para mim mesmo sou fenômeno e me é fenômeno que é a mim que as coisas aparecem” (Pereira, 2017, p.131, grifos do autor), consequentemente, inibir uma parcela do todo que é a realidade, por meio do esquecimento, prejudicaria substancialmente a experiência fenomênica do indivíduo, logo, a construção de uma realidade viva – e artística, considerando a significação do termo em Nietzsche – parece perdida.

ocorre com o rebanho –, ou a felicidade só é possível em sua plenitude justamente a partir do ato de memorar o passado para criticá-lo, julgá-lo e, a partir disso, produzir o novo, o devir necessário ao viver.

## A oposição frente ao esquecimento

Após percorrermos este extenso caminho investigativo e – pelo menos segundo cremos – conseguirmos demonstrar que existe um problema contido na ideia de esquecimento, trazemos à discussão a concepção foucaultiana<sup>21</sup> onde, segundo o autor, a história efetiva

[...]se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apoia em nenhuma constância: nada no homem – nem mesmo seu corpo – é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles. Tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retracá-la com um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isso. É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos (Foucault, 2018, p. 72).

A ideia contida na passagem supracitada é a de que, contrariamente ao esquecimento totalizante proposto por Nietzsche, Foucault observa a impossibilidade de uma completa apropriação do homem em relação ao passado – mas que não por isso deixa de se apropriar do que é possível –, nada lhe garante uma fidelidade em relação ao que é dito sobre o já ocorrido.

Essa ideia nos redireciona ao fato de que os animais do rebanho não apreendem a totalidade dos fatos para depois esquecê-los de forma a recompor sua história, antes, o que ocorre é um ditame natural que cai sobre eles. Considerando isso e as palavras de Foucault, mais uma vez o esquecimento não parece encontrar plena possibilidade de efetivação enquanto castração total de uma parcela da condição humana, seu passado.

De todo modo, até o momento seguimos refletindo sobre a questão do esquecimento aplicado aos homens de uma forma geral, porém, não nos é facultada a possibilidade de ignorar que mesmo dentro os homens, existe uma espécie de ocupação central em relação a essa discussão: a figura do historiador.

O historiador tem como função máxima “[...]lutar contra o esquecimento e a denegação, lutar, em suma, contra a mentira, mas sem cair em uma definição dogmática de

---

<sup>21</sup> A escolha da concepção foucaultiana se dá pelo fato de que “[...]Foucault segue a linha do perspectivismo de Nietzsche: verdade é uma função de redes históricas de saber e poder” (Araújo, 2004, p. 238), consequentemente este saber implica numa espécie de consciência, também, memorativa do passado, o que reforça mais ainda a ideia aqui pretendida de demonstrar como o esquecimento não contribui de nenhuma maneira ao progredir humano.

verdade” (Gagnebin, 2009, p. 44). Logo, é justamente ao não esquecer, mas ao memorar – e memorar de forma crítica e séria – os eventos passados que o historiador, inversamente ao que propôs Nietzsche, demonstra que é possível não apenas nutrir uma fidelidade mnemônica, mas que o seu ato memorativo, “[...]não sendo um fim em si, visa à transformação do presente” (Gagnebin, 2009, p. 55).

Conservando em nosso escopo não apenas o esquecimento totalizante de Nietzsche, como também a tolerância do memorar para depois, de alguma forma, destruí-lo, como em Foucault, acreditamos ser válido lembrar da “[...]historicidade mesma do discurso histórico: a saber, o presente do historiador e a relação específica que esse presente mantém com um tal momento do passado” (Gagnebin, 2009, p. 41). Ao considerarmos este dado da historicidade do discurso, presente e passado se conectam não apenas pela via mnemônica do sujeito, mas também pela via da vontade, isso de forma a produzir a criação da crítica sobre o passado e, ao mesmo tempo, estabelecer as bases da construção de um futuro.

Em detrimento da discussão até aqui proposta, dois cenários parecem se afigurar diante de nós: o primeiro leva em conta a dimensão afetiva – inclusive abordada por Nietzsche de forma explícita, *i.e.*, a felicidade – do sujeito, isso porque ao esquecer totalmente o passado e, conseqüentemente, eliminar uma parcela significativa do que constitui o homem, obtém-se uma castração da vontade e do agir; fica, então, extinguida a possibilidade humana de se valer do passado de forma instrumental para superação de tudo que já foi e produzir o novo, obtendo assim, também, a felicidade; o segundo cenário diz respeito a uma dimensão mais pragmática, pois o presente pode ser entendido pelo historiador – que também está inserido conscientemente neste presente – como um resultado histórico fruto de um movimento linear – e também multifacetado – que tem origem no passado, logo, ainda que negasse por meio do esquecimento toda a antecedência do seu presente, o historiador seria obrigado a realizar uma espécie de contradição, pois ao pensar no futuro, deslocaria sua condição presente para a de um passado instrumental, produzindo, mais uma vez, a necessidade de memorar e não de esquecer no que se refere à composição do novo.

Ainda no que se refere à figura do historiador, é necessário lembrar que são suas palavras que:

[...]ajudam a enterrar os mortos do passado e a cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados. Trabalho de luto que deve nos ajudar, nós, os vivos, a nos lembrarmos dos mortos para melhor viver hoje. Assim, a preocupação com a verdade do passado se completa na exigência de um presente que, também, possa ser verdadeiro (Gagnebin, 2009, p. 47).

Portanto, não parece que o esquecimento e o conseqüente apagamento da memória encontrem serventia à figura do historiador, pois é graças ao memorar que historiador encontra subsídios à sua análise, selecionando aquilo que melhor se enquadra no panorama que ele pretende investigar. Quanto ao homem – dito – comum, é por meio do memorar que se lhe torna possível o aprimoramento de si e do seu viver.

Por isso mesmo, ao priorizar o esquecimento ao invés do memorar, não seria possível aos homens e, preponderantemente, aos historiadores, a compreensão de que, *e.g.*, os enunciados:

[...]são de natureza histórica, têm na história suas condições de emergência, que a língua e o sentido não esgotam. São produzidos por um dizer ou por uma escrita registrados de alguma forma, portanto, com uma materialidade específica [e, conseqüentemente, residente também no passado], de tal modo que, apesar de únicos, podem ser repetidos, transformados, reativados. O que permite ligações com acontecimentos de outra ordem, quais sejam, fatores técnicos, econômicos, sociais, políticos (Araújo, 2004, p. 220).

Tal como a paralisação que a admiração excessiva da *história monumental* produz, o esquecimento como agente castrador da memória e dos registros passados seria tão ou mais fescenino do que o excesso que visou combater, gerando com isso um afeto<sup>22</sup> diferente nos homens: não o de impossibilidade de criação de algo melhor, mas o de não conseguir combater o presente que se tornou totalitário por conta do constante esquecimento que priva a integridade do homem e de sua vontade.

Considerando todo o percurso até agora realizado, parece que o no homem há uma inclinação à potência, à vontade, e, ao que tudo indica, há “[...]na essência do homem um movimento violento que quer a autonomia, a liberdade do ser” (Bataille, 2017, p. 23); isso fica claro quando, *e.g.*, observamos a problemática da história, pois a tentativa de combate ao excesso de *história monumental* acaba por – em nosso entendimento – castrar o caráter criativo e vivencial do homem, logo, rebaixa-o a uma espécie de drama<sup>23</sup> onde não parece possível a produção de melhores resultados do que os já existentes.

---

<sup>22</sup> No original: *Affekt*. O termo é considerado por Nietzsche como tendo uma divisão interna, tendo como certo que até mesmo o homem que quer e “[...]acredita deter o comando da volição também é condicionado por algo que, nele mesmo, tem de obedecer” (Barros. *In*: Marton, 2016, p. 102); o afeto detém o caráter de interioridade da vontade, pois é ele que gera, inclusive, a falsa impressão de um domínio – indomável – da vontade, produzindo um afeto interno.

<sup>23</sup> Ao fazermos uso da noção de *drama*, nossa intenção é aludir diretamente ao gênero, *i.e.*, um cenário onde os homens que sofrem por conta de sua incapacidade de gerar o novo – o belo –, encontram no passado a justificativa a esse sofrimento, o que faz deles não heróis trágicos, mas vítimas das circunstâncias que o caráter – ainda que incondicional no que tange a gerar uma sociedade assim – homérico daquilo que admiram produz: a paralisia.

Entretanto, a medida entendida por Nietzsche como sendo necessária – o esquecimento –, quando somada à vontade de potência<sup>24</sup>, passa a inibir a própria contingência do viver, mais do que isso, a vontade do homem passa a ser uma vontade determinada. A consequência dessa paralisação da vontade é a de produzir uma espécie de esterilidade que submerge da dimensão histórico-cultural para a dimensão interior do homem.

Dentro deste cenário, parece-nos mais válida, então, a *vontade de chance*, isso porque apenas um “[...]’jogo’ tinha a virtude de explorar muito adiante o possível, não prejudgando resultados, dando apenas ao *porvir*, ao seu livre calhar, o poder que se costuma dar ao *parti pris*, que não é mais do que uma forma de passado” (Bataille, 2017, p. 27, grifos do autor). Logo, afigura-se – em nosso entendimento – como mais honesta intelectualmente e mais coerente à liberdade do homem a abertura a uma possibilidade<sup>25</sup> do múltiplo, essa que é fornecida pela chance.

Tendo isso em mente, é sem a imposição de um esquecimento que é possível antever a multiplicidade de opções configuradoras do progredir histórico de uma maneira geral, pois, do contrário, “[...]a ‘vontade de poder’, considerada como um termo, seria um retrocesso. Voltaria, se a seguisse, à fragmentação servil. Atribuiria novamente a mim mesmo um dever, e o bem que é o poder desejado me dominaria” (Bataille, 2017, p. 31).

O que intencionamos dizer é que ao eliminar a vontade de potência e aderir à vontade de chance, o homem poderia, finalmente, encontrar a liberdade necessária e consonante com o devir histórico. Consequentemente, a partir do momento em que não restam mais motivos para a vivência deste drama, a história poderia, enfim, voltar a ser memorada – criteriosamente, como já discutido mais acima –, livre de idolatrias e, ao mesmo tempo, a vontade perderia a obrigatoriedade de ser de potência e ganharia a possibilidade de ser de chance, uma vontade que abre caminho ao devir, ao contingente e inaudito que é a realidade.

## Considerações finais

Antes de mais nada, fato é que “[...]nada se prova verdadeiramente em filosofia” (Pereira, 2007, p. 31), logo, a conclusão – se é que a podemos chamar assim – à qual

---

<sup>24</sup> No original: *WillezurMacht*. Dentro do pensamento nietzscheano, a noção de *vontade de potência*, enquanto “[...]força eficiente, é, pois, força plástica, criadora” (Marton, 2016, p. 424). Mas mesmo considerando este caráter plástico e criador, é possível observarmos que há uma perda da essência da noção, pois como o que resta ao homem é obrigatoriamente a condição de criar o novo a partir do lapso de memória que serviria como solução, obrigatória e necessariamente a vontade haveria de ser de potência, não seria possível a ela configurar-se de outra forma já que não restam opções senão o novo e opressivamente novo.

<sup>25</sup> A noção de *possibilidade* não apenas é de extrema importância, como também não surge com Bataille, mas com Kierkegaard, que “[...]foi o primeiro a reconhecer na História a categoria da possibilidade” (Abbagnano, 2000, p. 507).

chegamos é, tal como a noção de *crítica* em Nietzsche, criadora e inesgotável dentro dos limites dessas páginas.

É fundamental que fique claro que tanto a solução de Nietzsche como a “chance” que expomos são dubitáveis, contingentes de acordo com o momento e com a necessidade histórico-cultural que um determinado grupo tem e por isso devem ser contraditadas e examinadas, pois é dentro deste processo fluídico que o novo surge, ainda que, em alguma medida, conserve partes daquilo que deixou atrás de si.

Nossa missão no presente trabalho foi a de expor a história, mais uma, vez ao sol, abordar o problema colocado por Nietzsche, *i.e.*, o de haver um excesso de seu uso – mais precisamente da face da *história monumental* – e também demonstrar como a solução proposta pelo autor esbarra nas próprias premissas do seu pensamento, em seus pressupostos fundamentais no que se refere à ideia de uma criatividade e uma vivacidade da vida e do viver.

Por fim, é valioso:

[...]nunca esquecer que filosofamos sempre de nosso ponto de vista. Eis por que entendo que propor uma filosofia é sempre algo como uma confissão. É contar aos homens de boa vontade uma estória de argumentos e ideias, que vieram organizar-se em nossa visão do Mundo. É dizer-lhes como entendemos superar os particularismos e limitações de nossa subjetividade, no anseio de aprender as coisas e os fatos sob um prisma universal e objetivo (Pereira, 2007, p. 38).

Consequentemente, o que foi pretendido neste artigo foi não apenas a demonstração da filosofia do ponto de vista nietzscheano, mas também o fato mesmo de que ela possui possibilidades de contradição, contradições essas que surgem justamente a partir do próprio autor e do que ele preconizou em seus escritos. Contudo, o ato mesmo de buscar demonstrar isso revela o nosso ponto de vista, entretanto, fato é que se adotássemos a solução nietzscheana, essas considerações jamais viriam à luz, porém, como nossa visão versa sobre o incentivo da ideia de memorar, de não esquecer, conseguimos – pelo próprio exercício artístico-criativo da produção do presente trabalho – demonstrar a vivacidade contida na memória que se pretende crítica.

## Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

- BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche*: vontade de chance: seguido de Memorandum; A risada de Nietzsche; Discussão sobre o pecado; Zaratustra e o encantamento do jogo. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. v. 3: Suma ateológica.
- BURNETT, Henry. *Nietzsche, Adorno e um pouquinho de Brasil*: ensaios de Filosofia e Música. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. 8. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2018. (Organização, introdução e revisão técnica Roberto Machado).
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução: Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*: parte II. Tradução: Paulo Meneses e José Nogueira Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- GIACOAIA, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000. (Folha explica).
- MARTON, Scarlett (ed.). *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Tradução: Noéli Correia de Melo. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Nietzsche: obras escolhidas*. Tradução: Renato Zwick, Marcelo Backes. Porto Alegre, RS: LP&M, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O caso Wagner*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Rumo ao Ceticismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia, 5*: do romantismo ao empiriocriticismo. Tradução: Ivo Sorniolo. São Paulo: Paulus, 2005. (Coleção História da filosofia).
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia, 6*: de Nietzsche à Escola de Frankfurt. Tradução: Ivo Sorniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (Coleção História da filosofia; 6).
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, Biografia de uma tragédia*. Tradução: Lya Lett Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.