**Uma reflexão sobre a história em
Nietzsche e Foucault: a história efetiva como
contramemória**

**A reflection about history in Nietzsche and Foucault: the
effective history as anti-memory**

Edvaldo Nabuco

Resumo:

Em sua *Segunda Consideração Intempestiva*, Friedrich Nietzsche critica o sentido histórico que diversos autores deram à História. Fazendo da crítica à noção de processo histórico uma crítica da modernidade, demonstra como o excesso de conhecimento que originou diversas ciências, inclusive a História, pôde levar o ser humano àquilo que ele chama “febre histórica”. É neste contexto que Nietzsche formula suas críticas à modernidade e destaca que devemos ter um *esquecimento produtivo* como forma de escapar a esta doença histórica e vivermos com felicidade. Para tanto, propõe um rompimento com a história como única forma de almejarmos a felicidade. Neste artigo, pretende-se avaliar as considerações sobre o modo a-histórico de Nietzsche e entender como ele se articula com a história efetiva trazida com o texto de Michel Foucault *Nietzsche, a genealogia e a história*.

Palavras-chave: história; genealogia; memória.

Abstract:

In his book *Second Intempestive Consideration*, Friedrich Nietzsche criticizes the historical meaning that many authors had given to History. Turning a critic of a historical process notion into a critic of modernity, Nietzsche demonstrates how the knowledge excess that was the origin of many sciences, including History, could take the human beings to what he calls “historical fever”. It is in this context that he formulates his critic of modernity and highlights that we must have a productive forgotten as a way to escape from this historical illness and live with happiness. To do so, Nietzsche proposes a disruption in history as the only way to wish for happiness. In this article, we intend to evaluate the considerations on Nietzsche’s non-historical way and to understand how he articulates himself

with effective history brought with the text of Michel Foucault, *Nietzsche, the genealogy and the history*.

Key words: history; genealogy; memory.

Como Nietzsche interpreta a cultura

Para o filósofo alemão, a natureza é formada por dois diferentes princípios: os princípios apolíneo e dionisiaco. Estes princípios são duas forças da natureza. Nietzsche (2005) compreende o homem enquanto pulsão destas forças. Ele destaca, a partir destes princípios, duas formas de conceber a cultura – a que cria a natureza e a que abafa a natureza. Para Nietzsche, o sonho e a embriaguez são aspirações artísticas da natureza. Ele destaca, nesta união, aquilo que vem a denominar Uno-primordial, o universo como pura energia. A *physis* seria a criadora destes dois princípios: a pulsão da natureza, da embriaguez, na forma do deus Dionísio; e a outra pulsão da natureza, do sonho, na figura do deus Apolo.

Esta origem vem do excesso de forças da natureza, forças de criação no homem. Esta separação não é feita na sua raiz, na natureza. Para Nietzsche, a reposição destas forças se dá à noite, nos sonhos. O artista apolíneo se inspira no sonho; o apolíneo está ligado à poesia épica porque desperta a imaginação. A preocupação é fazer com que o ouvinte veja aquilo que ele viu no sonho. O sonho nos permite vivenciar coisas terríveis porque, justamente, é um sonho. A arte produz um efeito semelhante.

O sonho é uma aparência. Ele não é realidade. Participamos do sonho intensamente porque necessitamos esgotar as energias gastas durante o dia. Apolo cria formas, impõe limites. Está ligado à cultura e ao Estado – criação e conservação, identidade e memória. A memória do cidadão estaria ligada a determinados valores. Apolo é o deus do oráculo de Delfos, aquele que torna visível o que é invisível. Como um mecanismo de

controle, proporciona o domínio apolíneo de criação de imagem. Fixa formas, paralisa a pulsão. Este é o exemplo da sociedade que vive em função da produção da ciência em detrimento da arte. É preciso ter o domínio das sensações para conseguir se comunicar.

Dionísio é ligado à força de libertação. Os rituais dionisíacos eram rituais ligados à chegada da primavera. Dionísio representa as forças de criação e destruição – vida e morte fazem parte de um mesmo movimento. Nietzsche tenta demonstrar que os dois elementos convivem simultaneamente. A cultura dionisíaca começa a ganhar espaço na Grécia nos séculos VII e VI a.C. Ela vai ganhando expressão artística através do ditirambo, ser ligado à música. Através do corpo, o ser humano comunica uma determinada emoção.

Os rituais do culto dionisíaco são uma forma de expressão cultural. A entrada do dionisíaco na Grécia ocorre em função daquilo que o filósofo chama de intoxicação, pelo qual vivia a cultura grega. Esta intoxicação produz um esquecimento da história individual e faz o sujeito esquecer o aspecto trágico da vida.

A cultura é uma forma de expressão da natureza. A natureza tem um aspecto trágico e é esta relação de forças – forças que procuram se expandir e entram em conflito. A natureza é uma experiência do tempo, ciclo vital de vida e de morte. A cultura é construída a partir desta concepção de natureza. A tragédia é a transformação do aspecto dionisíaco em forma simbólica. A imagem apolínea é imagem simbólica, algo que é simbolicamente construído. O herói trágico luta contra forças maiores do que ele, forças da natureza. O dionisíaco arranca o homem de sua individualidade e o une à natureza. Quando ele afirma a dor, ele afirma a alegria. Esta união entre os princípios apolíneo e dionisíaco constitui a cultura grega, uma cultura que cria a natureza.

Da origem à história

Para Foucault, é este jogo de forças de que Nietzsche trata que está no início das coisas. Em *Nietzsche, a genealogia e a história*, o filósofo francês se contrapõe às concepções da história como fundamentada em um começo onde tudo se encontraria de forma estável. Para tanto, se utiliza da *Segunda Consideração Intempestiva* para realizar a sua crítica. Para Foucault (1979), os historiadores buscaram considerar a história como tendo uma origem centrada em um início onde encontraríamos a essência de um momento. Esta noção está entre os metafísicos, que acreditam que o início está em um começo puro, além do homem. E no fim, está a salvação eterna. Retira-se assim a história da vida, na promessa de um mundo melhor em outra vida.

Em sua análise sobre a *história efetiva*, Foucault (1979) a define como a história que introduz o descontínuo na vida. Ela se diferencia, portanto, da história como vinha sendo vista até então, pelo fato de não considerar a história como uma totalidade fechada. Para o autor, esta história dos historiadores tem como base a metafísica e constrói sua referência fora do tempo. Para este tipo de história, há uma verdade eterna e um mundo além deste, onde a alma se torna imortal. Neste momento, Foucault critica principalmente Hegel, que acreditava em uma história progressiva onde o fim estaria em uma reconciliação de todo o devir. Acrescenta que os historiadores se deixaram envolver pelo sentido supra-histórico: “Se o sentido histórico se deixa envolver pelo ponto de vista supra-histórico, a metafísica pode retomá-lo por sua conta e, fixando-o sob as espécies de uma ciência objetiva, impor-lhe seu próprio “egípcianismo” (FOUCAULT, 1979, p.17).

Ressalta ainda Michel Foucault que a história efetiva tem por finalidade introduzir o acontecimento naquilo que ele tem de singular. O acontecimento é a relação que se inverte no jogo de forças. Provoca uma

descontinuidade na história: uma força que domina se enfraquece, enquanto outra, que era dominada, passa a ter o jogo em suas mãos. Em *A Genealogia da Moral*, Nietzsche (2002) demonstra que, em um determinado momento, a força que prevalece é a força da aristocracia guerreira. Logo em seguida, a força que passa a prevalecer é a da aristocracia sacerdotal. Segundo ele, as forças só obedecem ao acaso da luta. A história efetiva busca, ao contrário da história tradicional, aquilo que está perto. A história dos historiadores mira seu olhar sobre aquilo que é longínquo. Já a história efetiva lança seu olhar sobre o corpo, o sistema nervoso, os alimentos e a digestão, as energias.

Foucault (1979) nos mostra que a história efetiva olha o que está embaixo (em oposição àquilo que está acima, da metafísica), para logo em seguida dele se afastar. Desta forma, nos remete novamente a Nietzsche: o sentido histórico está mais próximo da medicina que da filosofia. É assim que o filósofo francês admite que o historiador que pratica a história efetiva demonstra sob qual perspectiva está olhando. Ele não recusa o sistema de sua própria injustiça.

Dois termos podem ser usados para pensarmos a história. O termo *Herkunft* designa a *proveniência*, o antigo pertencimento a um grupo (FOUCAULT, 1979). Mas, segundo o filósofo francês, este pertencimento a um grupo não significa encontrar nele características gerais que possam assimilá-lo a outros. O que importa na proveniência é mostrar esta proliferação de acontecimentos que formaram determinado momento. Não se trata de encontrar um início estável, unificado, mas sim de perceber todas as agitações que fizeram com que determinado momento emergja.

A genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do acontecimento; sua tarefa não é a de mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no

presente, animando-o ainda em segredo, depois de ter imposto a todos os obstáculos do percurso uma forma delineada desde o início. Nada que se assemelhe a evolução de uma espécie. (FOUCAULT, 1979, p. 15)

Mais adiante, Foucault completa:

Seguir o filão complexo da proveniência é, ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: É demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós. (FOUCAULT, 1979, P. 15).

A proveniência, para Foucault, também diz respeito ao corpo. O corpo revela toda a sanção do erro, das falhas que traz a sua proveniência. Para ele, a genealogia como análise da proveniência traz a articulação do corpo, da vida, com a história.

O outro termo trazido para compreender a história é *Entestehung*, que designa a *emergência* o ponto de surgimento. A emergência – e aqui aparece Nietzsche novamente – se produz em um determinado estado de forças (FOUCAULT, 1979). O que está em jogo nesta avaliação não é o lugar onde estas forças se dão, mas o cenário em que estas batalhas emergem. É a entrada em cena destas forças. Representa um ritual. Cada momento da história se fixa um ritual que impõe obrigações e direitos, “Universo de regras que não é destinado a adoçar, mas ao contrário a satisfazer a violência” (FOUCAULT, 1979, p. 17). Segundo o autor: “A regra é o prazer calculado da obstinação, é o sangue prometido. Ela permite reativar sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida” (Idem).

De acordo com Foucault, a humanidade não avança de guerra em guerra até que a paz se estabeleça através das regras. Para ele, aquele

que se apoderar das regras terá o grande jogo da história nas mãos. Este é o sentido da história na compreensão foucaultiana – sentido este que será analisado ao longo do seu texto. Inspirando-se nas colocações de Nietzsche, Foucault vai retomar a crítica da *Segunda Consideração Intempestiva*.

Uma história para as Histórias

O século XIX, para Nietzsche (2003), é marcado com aquilo que ele denomina excesso de conhecimento: esta “febre histórica” fez com que a história deixasse de servir à vida. Nietzsche lembra a separação realizada entre o interior e o exterior. O alemão está cheio de conhecimento, mas este conhecimento não está conectado à vida. Daí a existência de uma separação entre o interior e o exterior. O conhecimento não traduz a vida. O filósofo lembra que a instrução deixa de modificar, de vivificar; não é uma teoria enraizada na prática e na ação humana. A história se torna ciência e a ciência vai se tornando um grande conhecimento autônomo em relação à vida. Tem um fim em si mesmo. O *telos* é o advento da ciência com o progresso da razão. A humanidade é considerada passiva e parte de uma história que tem uma lógica que independe dela. Desta forma, Nietzsche identifica três modos de conceber a história: a história monumental, a história antiquário e a história crítica. Analisa, então, dois modos de lidarmos com cada uma destas histórias: um modo positivo e um modo negativo.

A história monumental é aquela que marca grandes cumes da história e os mantém como vivos, grandiosos. Ela diz respeito ao homem ativo e poderoso. Neste sentido, Nietzsche entende que este homem não se equipara aquele que considera o passado como um tesouro intocável. Sua meta é a felicidade – não especificamente a sua, mas a de um povo, de

uma humanidade. É assim que o filósofo alemão nos demonstra como um povo ou uma cultura precisam da *história monumental*. É o fato de um grande momento do passado ainda estar vivo e servir como modelo para a criação.

No entanto, ao demonstrar que o que é grandioso deve ser eterno, uma grande luta se realiza. Neste momento, todo o resto que não é grandioso tenta impedir que o grandioso viva. Para todo o resto, o monumental não deve ressurgir.

O hábito embrutecido, o pequeno e baixo preenchendo todos os recantos do mundo, fumegando em torno de tudo o que é grandioso como o ar pesado da terra, se lança como obstáculo, enganando, reprimindo, sufocando o caminho que o grande tem de percorrer até a imortalidade (FOUCAULT, 2003, P.19).

Nietzsche afirma, no entanto, que ao tomar a história monumental de modo que ela deva se repetir, ao considerar o passado comparando-o com o presente, faz-se com que toda a diversidade seja desconsiderada para se conseguir um efeito fortalecedor. Para ele, a comparação enfraquecerá a diversidade dos motivos para alcançar um efeito que deve ser modelo, desconsiderando as causas. Ao abstrair as causas, os historiadores que fazem esta comparação teriam um efeito em si. Desta forma, retira-se a conexão histórica entre causa e efeito que demonstraria que a história não poderia ser "inteiramente igual em meio ao jogo de dados do futuro e do acaso" (NIETZSCHE; 2003, p.22).

A história monumental, entretanto, deve ser usada a favor da vida. É como arte que a história monumental se torna supra-histórica. Mas, desta forma, ela serve à vida, na medida em que faz com que espíritos fortes aprendam com ela e transformem sua práxis, no presente, em uma forma de vida mais elevada. Os espíritos fracos, no entanto, lutam contra este modo de apreender a história monumental. Não deixam que a arte

contemporânea se torne monumental e surja no presente. Dirão: “Mas a arte monumental já existe”. Como juízes, tentarão, segundo Nietzsche, não deixar que o monumental emerja.

Foucault realiza uma paródia desta forma de conceber a história. Criticando aqueles que impedem que o grandioso surja, o filósofo alega que os historiadores colocam, no presente, máscaras do passado. Mas, segundo ele, o bom genealogista saberá reconhecer estas máscaras e criticar este modo de conceber a história monumental.

A história antiquário é aquela que preserva e venera, mantendo viva a experiência de gerações passadas com o intuito de que gerações do futuro tenham conhecimento destas experiências. Assim, segundo o filósofo, ela serve à vida, na medida em que conecta gerações e as populações menos favorecidas à sua terra natal e aos hábitos de sua terra natal. Ao prender os indivíduos aos seus companheiros, ao seu ambiente, ela estaria agindo de forma muito salutar.

No entanto, a história antiquário não pode se tornar aquela capaz de dissolver o passado em puro conhecimento. Segundo Cavalcanti (1989, p. 32), “a virtude da história tradicionalista é mergulhar no tempo encontrando nele pressentimentos do futuro, ter a sensibilidade de ver no passado tudo o que permitiu às gerações presentes nascerem”. A tradição se transforma na mola motora para criar o futuro. A história antiquário deve estar a serviço de gerar a vida, e não de conservá-la.

Michel Foucault revela, no entanto, que se Nietzsche passa a considerar a herança de gerações passadas, ele o faz de modo a clarificar os sistemas heterogêneos que ficaram escondidos sob a máscara de um eu idealizado. Para ele, o filósofo alemão retoma a história antiquário na intenção de fazer com que ela seja uma ponte para a criação, a serviço da vida.

A história crítica nasce de uma reação aos momentos que foram cristalizados e impedem o surgimento de novas forças. Ela deve agir de

tempos em tempos, sempre que a história deixar de servir à vida, levando o passado ao tribunal, julgando-o, inquirindo-o. Segundo Machado (2006, p. 39), "dizer que a história das ciências é normativa significa assinalar que tem como principal objetivo julgar a ciência ou, mais especificamente, o passado da ciência; significa, portanto, afirmar seu caráter judicativo". Para Nietzsche, por sua vez, a vida precisa do esquecimento, mas, às vezes, precisa aniquilar este esquecimento e revelar toda a gama de injustiças da história. Para o filósofo:

Trata-se sempre um processo muito perigoso, a saber, muito perigoso para a própria vida: e homens ou épocas, que servem desta maneira à vida, ao julgarem e aniquilarem um passado, são sempre homens e épocas perigosos e arriscados. (NIETZSCHE, 2003, p. 30)

Para Michel Foucault, a história crítica produz o sacrifício do sujeito do conhecimento. Para ele, este sujeito interpreta a história como se estivesse em uma posição de neutralidade, despojada de toda paixão. O sujeito do conhecimento estaria preocupado apenas com a verdade. Mas, ao se interrogar, a consciência histórica descobre "as transformações da vontade de saber". Segundo Foucault, aqui estão os instintos, as paixões, o refinamento cruel, a maldade. Este querer-saber faz aparecer que todo o conhecimento repousa sobre a injustiça. O querer-saber não se aproxima de uma verdade universal.

As Considerações Extemporâneas falavam do uso crítico da história: tratava-se de colocar o passado na justiça, de cortar suas raízes com faca, destruir as venerações tradicionais a fim de libertar o homem e não lhe deixar outra origem senão aquela em que ele quer se reconhecer (FOUCAULT, 1979, p.22).

Ao julgar o passado, Nietzsche revela que o historiador estaria criando uma segunda natureza. Para ele, a natureza herdada deve ser posta à prova pelo conhecimento através de uma disciplina rigorosa. Assim, se estaria criando um novo hábito, um novo instinto.

O ser humano só viverá com felicidade se utilizar a história de forma a colocá-la a serviço da vida e de uma cultura que expanda a natureza, não de uma verdade que nós estaríamos aptos a deter. Assim, ele viverá também de modo a-histórico. O a-histórico seria esta força plástica que permite apreender o passado, transformando-o e incorporando-o – como os gregos que aprenderam a conviver e incorporar outras culturas e, a partir daí, criar o novo, criar uma segunda natureza. “Quanto mais a natureza mais íntima de um homem tem raízes fortes, tanto mais ele estará em condições de dominar e de se apropriar também do passado” (NIETZSCHE, 2003, p. 10).

Para tanto, ele deve viver o instante, circundar seu horizonte e esquecer a história como ela vinha sendo concebida pelos historiadores racionalistas ou teleológicos, como o animal que se esquece de um fato no instante seguinte. Para Nietzsche, o homem traz ao mesmo tempo o orgulho por sua humanidade e a nostalgia do tempo perdido de sua natureza. Para ele, não há como formar cultura sem o domínio da natureza. A memória serve para lembrar ao homem estas regras. O esquecimento, no entanto, faz com que a consciência se desenvolva sem este excesso de memória.

Conclusão: a história da loucura

É com base nestas contribuições de Friedrich Nietzsche que Michel Foucault traz uma das mais importantes análises sobre a história. Foucault colocou no cerne da discussão da história, a *História da Loucura*. Dentro

deste jogo de forças realizado por regras na sociedade, Foucault vê emergir o enunciado sobre a loucura. Segundo ele,

Para a história, na sua forma clássica, o descontínuo era simultaneamente o dado e o impensável: o que se oferecia sob a forma de acontecimentos, instituições, idéias ou práticas dispersas; Era o que deveria ser contornado, reduzido, apagado pelo discurso da história, para que aparecesse a continuidade dos acontecimentos (FOUCAULT, 2000, p. 84).

Assim, dessas forças que emergem em um campo de batalha, vemos o discurso psiquiátrico impor regras sobre o comportamento da pessoa, legitimando-se como aquele que deveria falar sobre a loucura. Deste modo, regras claras foram criadas para que um grande número de pessoas fosse confinado nos manicômios. Analisando a história como recorrência, mas uma recorrência às avessas (MACHADO, 2006, p. 83), Foucault acredita que somente julgando o passado poderemos fazer uma história que sirva à vida. Foucault encontra, no entanto, este jogo de regras nos arquivos. Desta forma, concebe aquilo que vai ser conhecido como *arqueologia*, ou seja, um estudo destes arquivos.

É assim que se questiona: como ocorre que tal enunciado tenha surgido e nenhum outro em seu lugar? (FOUCAULT, 2000). O filósofo busca então compreender a emergência de vários discursos, entre eles o discurso da psiquiatria que consagrou o louco como doente mental e referendou o hospital psiquiátrico como lugar de tratamento da loucura. Foucault busca analisar como a loucura era percebida em vários contextos até a sua emergência enquanto doença mental sujeita a um tratamento.

Neste aspecto, mostra as formas de controle que foram realizadas em relação à loucura e como a história se encarregou de demonstrar uma continuidade surda no desenvolvimento da relação da sociedade com a loucura. Para Foucault,

A doença mental foi constituída pelo conjunto do que pôde ser dito no grupo de todos os enunciados que a nomeavam, a recortavam, a descreviam, a explicavam, relatavam seus desenvolvimentos, indicavam suas diversas correlações, a julgavam e, eventualmente, emprestavam-lhe a palavra, articulando em seu nome discursos que deviam passar por seus (FOUCAULT, 2000, p. 98).

Deste modo, vemos na genealogia da prática discursiva em relação à loucura um conjunto de enunciados - jurídicos, sociais, políticos e médicos - que dão conta de justificar o confinamento dos ditos loucos. Em outro momento (FOUCAULT, 2005), vemos a constituição da noção de periculosidade, termo singular que traz ao seu redor vários outros postulados que dão conta de recuperar o indivíduo ao nível do seu corpo, do seu comportamento, de suas paixões.

Ao optar por realizar uma história da loucura e não uma história da psiquiatria, Foucault traz à tona toda uma série de acontecimentos que fizeram emergir a loucura como doença mental. Não se trata de marcar uma continuidade artificial em relação ao modo como a sociedade lidou com a loucura, à maneira de muitos outros que consideravam este método – da clausura e da cura – como dado desde todo o sempre. Foucault demonstra que este acontecimento se deve a um grupo agindo sobre outro. Mostra o jogo de forças e como estas forças entram em cena, nos séculos XVII e XVIII.

Assim, podemos ver esta história efetiva se configurar em torno de um horizonte que se enraíza na vida, julgar o passado, apreendê-lo para criar um novo hábito e se apresentar como uma contramemória da loucura em relação a uma memória oficial, demonstrada através da prática de clausura e exclusão do convívio social, sob o império da razão.

Esta contramemória se torna, por assim dizer, uma força de criação e aponta para uma discussão que alguns autores chamam de *memória do futuro*.

Edvaldo Nabuco
Mestrando em Memória Social
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
edvaldonabuco@yahoo.com.br

Referências bibliográficas:

CAVALCANTI, Anna Hartmann. Nietzsche e a história. In: "O que nos faz pensar", *Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-RJ*, Rio de Janeiro, 1989.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *A visão dionisíaca do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.