

Da Redenção do “Espírito de Vingança” da Vontade

Robson Costa Cordeiro
Doutorando do PPGF-UFRJ

No discurso “da redenção”, da segunda parte de “Assim falou Zaratustra”, Nietzsche apresenta a redenção como sendo a tarefa a ser empreendida contra “o espírito de vingança” que, segundo ele, é o espírito promotor e ordenador das ações do homem ocidental no percurso da sua história. Como ser essencialmente temporal, o homem tem diante de si a monumental tarefa de continuar querendo aquilo que eternamente deve se repetir, ou seja, o lançar-se mais além de si mesmo como tarefa inerente à sua própria condição existencial. Isto implica em querer o eterno retorno da vontade, o que exige do homem uma mobilização de forças tal que lhe permita querer o que se lhe abriu, no “instante”, como possibilidade de ser. O “instante”, conforme procuraremos mostrar, é o momento de reunião, compactação de suas possibilidades. Em seu agir cotidiano, no entanto, ao se afastar de uma possível relação originária com o tempo, o homem encontra-se fragmentado e disperso entre o passado, o presente e o futuro, deixando de perceber o tempo em sua unidade como “instante”. O tempo e o caráter de irrevogabilidade do que passou é o que há para ele de mais insuportável. Diante disso, o “espírito de vingança” surge como o empreendimento contra o eterno vir a ser da vontade no tempo, que traz consigo o aspecto incontrastável do que passou e que não pode mais ser desfeito ou refeito.

Neste discurso, ocorre o diálogo de Zaratustra com o corcunda, representante e porta-voz dos aleijados e mendigos. Segundo o corcunda, Zaratustra deve convencer os aleijados a também acreditarem nele, e não somente os seus discípulos. Um modo de se dar este convencimento seria se ele pudesse curá-los das suas deficiências como, por exemplo, retirando do corcunda a sua corcova, o seu “calo nas costas”. Ao que, responde-lhe Zaratustra desse modo:

“Se ao corcunda tiramos sua corcova, assim tiramos-lhe seu espírito.” (NIETZSCHE, KSA 4, p. 177).

O que designa Nietzsche aí por espírito? O espírito do corcunda parece dizer respeito ao seu modo próprio de ser, ou seja, a um modo de ser para o qual a existência se apresenta de maneira “torta”, “desengonçada”. O que Zaratustra procura mostrar ao referir-se aos aleijados é que ele vive

entre fragmentos e membros avulsos de homens, mas não entre homens. O homem aparece, sobretudo, como um ser fragmentado, deformado, afastado da plenitude da sua humanidade. Mas o que vem a ser a humanidade do homem, da qual ele se encontraria tão afastado? O homem, para Nietzsche, é originariamente vontade, compreendida como vontade de poder. Em seu sentido usual, vontade de poder parece significar o desejo, a aspiração de chegar ao poder. Tem o sentido, portanto, de busca por algo que ainda não se possui, que ainda falta, ou seja, o poder. Na compreensão de Nietzsche, no entanto, a vontade não busca algo fora ou separado dela mesma. O que ela busca, portanto, é a si mesma, isto é, o que ela quer acima de tudo é poder querer. Mas o que é querer? De acordo com o que ele nos mostra no famoso discurso de “Assim falou Zaratustra”, intitulado “do superar si mesmo”, querer não é aspirar, mas mandar. Mandar, no entanto, não é simplesmente comandar os outros, mas ordenar-se a si mesmo, o que tem o sentido de obediência ao poder ser que se apresenta. A obediência, como condição inerente à vida, é algo expresso por Zaratustra, conforme podemos ver nesta sua afirmação:

Onde eu apenas encontrei vivente, aí escutei também a fala da obediência. Todo vivente é um obediente. (Id., Ibid., p. 147).

Nesse sentido, aquilo que a vontade quer ela já o tem, isto é, o poder enquanto poder ser que se apresenta, mas que, no entanto, requer a obediência. O que a vontade quer, portanto, é a si mesma, é o poder poder-se. Quando o querer da vontade é confundido com aspiração, com o desejo intenso de alcançar um objetivo, um alvo, um fim, ele então começa a declinar e a rebelar-se contra o eterno retorno da vontade de auto-superação, que é inútil e não visa propósito algum, sendo por isso mesmo considerado sem sentido. Arrebatado por esse querer, que é antes volúpia, furor, *hybris* o homem põe em prática o seu agir não visando a própria ação, mas sim o objetivo que se busca alcançar. A ação praticada desse modo, contudo, pode ser chamada de um “foi assim!”, mas não de um “assim eu o quis!”. Como a ação enquanto ação não foi de fato desejada, o homem dela arrepende-se ao voltar às costas ao passado. Desse modo todo o passado passa a ser para ele objeto de condenação, culpa e arrependimento. O passado é na verdade a existência, que se torna objeto de condenação e culpa quando o homem volta todo o furor da sua vontade para reabilitar-se do que passou, para tentar corrigir um passado do qual ele se arrepende porque não o desejou. Redenção, segundo Nietzsche, é satisfação com o passado e transformação de todo “foi assim” em um “assim eu o quis!”. Isso mostra que a forma de o homem se reencontrar com a sua humanidade está relacionada com o

acolhimento do passado e de todo vir a ser da realidade. Isto acontece quando ele passa a querer aquilo que necessariamente deve vir, deixando assim de se arrepende da sua ação passada.

A repetição do esforço é o que necessariamente deve sempre vir a ser. Ciente de que isso representa a mais originária ação do homem, não é à toa que Ortega observa o seguinte:

De onde convém advertir, segundo já enfatizou Nietzsche, que Sísifo é o vocábulo grego mais arcaico que significa o autêntico sábio, diríamos o genuíno intelectual. Com efeito, Sísifo é sifos, é só-sofos, por tanto, já quase ‘filó-sofos’.” (ORTEGA Y GASSET, José. Una interpretación de la historia universal, VIII, p. 136).

Sísifo teria sido o autêntico sábio por saber que vida é originariamente rolar pedra, esforço. O “espírito de vingança”, no entanto, vai rebelar-se contra o fato de que vida é originariamente eterna retomada de esforço, e tão somente para nada. Ao adquirir espírito, a vingança torna-se modo de ser, e um modo muito próprio de ser, que será aquele característico do homem ocidental, marcado fundamentalmente pelo “espírito de vingança”.

O desejo de vingança da vontade, na verdade, é contra ela mesma, devido ao fato de que ela sempre retorna como o esforço inútil por auto-superação. Desse modo é também vingança contra o tempo. Vontade e tempo deixam assim de se contraporem como duas coisas distintas, pois nem sequer se configuram como coisas. São apenas uma possibilidade, um aceno de ser. O “espírito de vingança”, portanto, é contra o contínuo revigorar-se do querer, que se expressa como vontade de sempre renovada ação, mas que arrasta consigo a ação já realizada, frente à qual ela não pode mais querer. Como vida é ação que nunca pode ser desfeita, o “espírito de vingança” é a ação instituída com o fim de corrigir o movimento da existência como sendo a contínua e inútil retomada de esforço.

Pode, no entanto, a vontade redimir-se, ao ponto de dizer do “foi assim” “assim eu o quis”? Até que isto ocorra, todo “foi assim” é para Nietzsche “um fragmento, um enigma e um cruel acaso”. Fragmento, enigma e cruel acaso é toda existência sem direção, sem norte, em que o querer não é próprio, pois sem relação com o poder. O que se quer assim, tudo o que se é nunca pode ser um “assim eu quis”, pois o querer encontra-se aí desatrelado do poder, fora do seu eixo.

O querer a si mesmo da vontade acontece quando ela é criadora. Ser criadora significa deixar-se guiar pela possibilidade de ser que é aberta

indicando destino. Ao permitir ser guiado desse modo, o homem deixa de estar fragmentado e disperso no tempo. Por isso, Zaratustra vai anunciar que

... isto é todo o meu poetar e aspirar, que eu componha e reúna em unidade o que é fragmento e enigma e cruel acaso. (NIETZSCHE, KSA 4, p. 179).

Para isto é necessário estar na abertura de mundo, para que este possa ir delineando um eu. Isto exige um tremendo esforço da vontade, o ir se desprendendo do “espírito de vingança”. Este esforço, contudo, não deve ser entendido como voluntarismo, como uma meta e um fim da vontade, como se ela agora estivesse dizendo para si: “O meu querer agora consiste em não mais querer vingar-se!” O desprendimento não deve dar-se desse modo, mas sim pelo arrefecimento da volúpia da vontade. Relaxada do seu ímpeto, ela pode então ouvir, ver, perceber um modo muito próprio de ser que se lhe aproxima, que talvez já estivesse próximo, mas cujo acolhimento, contudo, exigia o silêncio, a solidão da “escuta”. Esta necessidade Zaratustra assim a expressa:

“É difícil viver com os homens, porque é tão difícil o silêncio. Especialmente para um tagarela.” (Id., Ibid., p. 182).

O homem vive fragmentado no tempo, dividido entre passado, presente e futuro. Disperso no tempo ele se encontra porque a sua vontade não quer a si mesma, não quer, sobretudo, querer, mas sim aspirar, desejar. Isto que é aspiração não é vontade, pois lhe falta o poder de suportar, de agüentar, de manter-se firme no querer. A vontade que quer a si mesma não aspira nada fora de si, não visa nenhum fim, nenhuma meta. Por isso, o homem da vontade livre, autônoma é aquele que quer vir a ser o que ele é. O que ele é desde sempre, isto é, originariamente, é vontade.

Originariamente o homem é possibilidade de poder ser. Para se redimir do “espírito de vingança” a vontade precisa querer o poder, ou seja, apenas poder querer, sendo o querer absorvido como presença, doação, irrupção. O homem possuidor desta vontade não se encontra mais fragmentado, dividido entre passado, presente e futuro. No entanto como isto é possível, como é possível continuar sempre a poder querer, a querer infinitamente ir além de si mesmo, se o tempo impõe à vontade um limite, se toda pedra arremessada, conforme diz desdenhosamente o espírito de peso a Zaratustra, deve cair? Isto não configura toda ação como sendo inútil, visto que fatalmente um dia será destruída?

A vontade que quer a si mesma só deve querer o que está no

limite do seu poder. Ela, em suas possibilidades, encontra-se limitada pelo tempo. Logo, não deve querer para além dele. Por isso deve querer o que é limitado, finito, terreno. Ao redimir-se do seu desejo de vingar-se do tempo, o homem não mais deseja que o tempo seja uma eternidade supra-sensível imóvel. O eterno é o mundo que infinitamente retorna e que o homem, em sua hora mais solitária, consegue ver. Mundo, conforme expresso por Nietzsche no fragmento póstumo 14 [188], é o que nunca começou a vir a ser e nunca cessa de perecer. Este mundo dionisíaco, que eternamente cria e destrói a si mesmo, é descrito no fragmento 38 [12] como sendo vontade de poder. O homem tem a possibilidade de, estando na abertura de mundo, poder perceber a existência como um instante descomunal e não como a eterna repetição do tédio, do sem sentido. No entanto o que vem a ser instante? Instante não é algo fugaz e que, por isso mesmo, se contrapõe ao eterno?

Instante, para Nietzsche, tem o sentido daquilo que reúne passado, presente e futuro num único ato. Diz respeito, portanto, à própria essência do tempo, que reúne em si o que se encontra fragmentado e disperso, ou seja, o tempo da nossa percepção ordinária. Nietzsche compreende o tempo como eterno, mas não como o que se contrapõe ao vir a ser. Instante e eterno para ele não se contrapõem. De acordo com o que ele mostra em “da visão e do enigma”, instante (*Augenblick*) é o portal em que se chocam o passado e o futuro. Este chocar-se vai de encontro à compreensão comum do tempo, que o percebe como uma sucessão infinita de agoras, separados pelo passado e pelo futuro. Desse modo, passado e futuro nunca iriam se chocar, pois se sucederiam infinitamente um atrás do outro. O chocar-se tem para Nietzsche o sentido de reunião, unificação. Esta unificação ou compactação originária é instante. Por isso instante é condição de possibilidade, o ato originário que antecede todo acontecer e suceder das coisas no tempo. O que há é só instante e nem o ver encontra-se fora dele. Isto porque o ver não se dá fora, isolado do suceder. Quando o ver acontece mundo já apareceu, irrompeu. O homem, como o único animal que vê mundo, não o vê como um mero espectador. O seu ver já está sempre dentro, tomado, perpassado, pois ele é o que é feito e também o que faz mundo. É o que é feito porque só se configura com um eu a partir da abertura para um possível mundo. É também o que faz porque mundo só é mundo desde e a partir do seu ver.

Originariamente o homem é encontro, reunião, compactação, instante. Tudo o que ele é, é coisa nenhuma, mas tão somente possibilidade de vir a ser possibilidade. Ele só está aberto para um possível mundo porque mundo já se abriu para ele. O homem, no entanto, para o qual mundo se abre não é nenhuma substância pensante, nenhum eu. Ele é uma

possibilidade de vir a ser essa possibilidade que já se abriu como mundo. Nisto consiste a sua liberdade. Ele consiste nessa reunião de futuro e passado. Ele é originariamente o portal de encontro das suas possibilidades. Mas é também o que se dá conta de si mesmo como sendo esse encontro. Só é possível para ele dar-se conta, contudo, porque já foi tomado por um ver originário.

Mas em seu agir cotidiano o homem vivencia o tempo como separado em passado, presente e futuro. Isto mostra que é próprio do homem também estar fragmentado e disperso no tempo. Se assim não fosse, como poderia haver instante descomunal, caso ele não estivesse em grande parte do tempo imerso na percepção comum, vendo a realidade como coisa, como algo cristalizado e previamente constituído? Se o homem não se dispersasse no tempo na verdade deixaria de ser homem, pois é próprio à sua humanidade o também perder-se, fragmentar-se em passado, presente e futuro. Para ser possível o ver originário, no entanto, é preciso o abandono do já conquistado, o precipitar-se no abismo do nada, a queda, para que assim possa afastar-se da percepção ordinária. Para o homem poder lançar-se mais além de si isto se faz necessário. Em “do caminho do criador” Zaratustra mostra essa necessidade, ao referir-se assim ao solitário:

... como pretenderias voltar a vir a ser, se não te tornaste antes cinza (Id., *Ibid.*, p. 82).

O precipitar-se é um lançar-se, mas não como decorrente de uma suposta autonomia da consciência do homem. O precipitar-se é como um sentir-se atraído, um ser levado por uma espécie de “desejo” do tempo, de “eco” do abismo, de onde o nada ecoa e encontra ressonância naquele que estiver à escuta. É uma espécie de canto da sereia que atrai e seduz, para o qual o homem, diferentemente de Ulisses, deve procurar manter os ouvidos abertos. Este tempo originário no qual ele se precipita, entretanto, não é uma entidade autônoma e separada dele. É o próprio homem que mergulha em si mesmo, mas não enquanto uma substância pensante, um eu, e sim enquanto instante, abismo profundo. Nele, o instante é o que eternamente há de vir e o que sempre já veio. Para vir a ser homem ele tem que abandonar-se enquanto sujeito pré-constituído. Neste abandono, o nada o ronda anunciando-lhe um novo vir a ser pelo qual ele já foi arrebatado. Isto, na maior parte das vezes, não é perceptível para o seu ver. Este, obnubilado pelo comum, só consegue ver do real o que já está constituído e disperso no tempo. Para o criador, entretanto, em sua hora mais silenciosa, as nuvens se dissipam, e o tempo aparece para ele revelando-se na unidade do instante.

Nesta hora, o homem é o criador que consegue afastar de si o

“espírito de vingança”, ao perceber que o tempo, no seu jogo eterno, faz com que o mundo, plenamente uno, se diferencie de si mesmo através da multiplicidade dos possíveis mundos. Esta multiplicidade que sempre vem à luz revela para o homem o instante como o que eternamente retorna. No instante o real se revela como sendo uma profusão criadora que eternamente desponta em um tempo em que se reúnem, no homem, o abandonar-se e o criar-se a si mesmo, a cinza e o vir a ser, o passado e o futuro. O instante é o eterno revir de mundo, o eterno vir a ser é o seu ser. Desse modo, através do eterno retorno a vontade de poder, como expressão do vir a ser, assume o caráter de ser, o que é muito bem formulado por Nietzsche no seguinte fragmento póstumo, escrito no fim de 1886:

Imprimir ao vir a ser o caráter de ser — esta é a suprema vontade de poder (Id., KSA 12, 7 [54], p. 312).

O ser é enquanto eterna presença, irrupção de mundo, eterno retorno da vontade de poder, que se encontra presente em tudo o que se apresenta no real. Dizer que a vontade de poder eternamente retorna significa também dizer que ela não cessa de vir a ser, de surgir e perecer. Até que ponto, contudo, essas duas posições se contrapõem? O que é eterna irrupção de mundo não é também o que não cessa de vir à presença? O que é eterna vontade de poder não é afinal o mundo que não cessa de irromper e que, portanto, é sempre um vir a ser? Do mesmo modo, o que não cessa nunca de nascer e perecer não é o que eternamente retorna como vontade de poder, como mundo? Pensar a unidade de eterno retorno e vontade de poder significa pensar em conjunto essas duas determinações essenciais, ou seja, que o devir assume o caráter de ser e o ser o de devir.

O que nos importa destacar no momento é que a percepção dessa unidade entre vir a ser e ser pode afastar do homem o “espírito de vingança”. Ele é afastado quando o homem se dá conta de que cada ação por ele praticada é eterna porque eternamente retorna como reunião, compactação de suas possibilidades, como instante. O homem é a possibilidade aberta para a qual mundo converge como possibilidade. Nele o tempo se faz o instante compactador dessas possibilidades. Ao perceber o tempo como esse instante, a vida transforma-se para ele em júbilo e ele deixa de maldizê-la. Perceber aqui tem o sentido de ver. Ver é o ato originário. Fernando Pessoa, certa vez, já dizia que não era poeta, mas que via. Em seu ver, ele se regozijava com o mundo, dizendo que tudo valia a pena. Isto porque, dizia ele então de si mesmo,

A Criança Eterna acompanha-me sempre.

A as direção do meu olhar é o seu dedo apontando.
O meu ouvido atento alegremente a todos os sons
São cócegas que ele me faz, brincando, nas orelhas.”
PESSOA, Fernando. O Oitavo poema de “o guardador de rebanhos”, p. 247).

Ao brincar como uma criança eterna, o tempo aponta para o homem o caráter originário do real como sendo jogo, o inocente jogo do criar e destruir da vontade, que eternamente retorna. Vontade e tempo assim dão-se as mãos. O júbilo consiste em perceber que o tempo, como instante, brinca criando e destruindo mundo, que esta é a sua vontade. Isto sem nenhuma intenção, como pura inocência. O mostrar-se do real assim, desvinculado de qualquer desígnio, aparece no seu mais humano aspecto, o que, contudo, não deve ser compreendido como antropomorfismo, já que aí também não se encontra presente nenhum desígnio do homem. Pois, como poderia ser o abrir-se da flor tão belo se não fosse pura gratuidade? O belo no homem se deve tanto à gratuidade quanto à finitude do seu abrir-se para mundo. Desse modo cada instante aparece como tendo que ser vivido intensamente, porque se apresenta como único. Unicidade e eternidade então não se contrapõem, pois cada ação, que é única e que se apresenta como o ato originário de reunião das possibilidades de vir a ser, que é o instante, eternamente deve retornar. Portanto, só conduzido pela mão da criança eterna, que lhe aponta o jogo inocente de mundo, o homem pode redimir-se do seu desejo de vingar-se do tempo.

Bibliografia

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999.

ORTEGA Y GASSET, José. Una interpretación de la historia universal, VIII. In: *Obras Completas. Tomo IX*, Madri: Revista do Ocidente, 2ª ed. 1965.

PESSOA, Fernando. O Oitavo poema de “o guardador de rebanhos”, in: *Ficções do interlúdio*, Lisboa: Assírio & Alvim, 1998.