

O QUE É REDENÇÃO PARA ZARATUSTRA? – UMA CRÍTICA À FOMENTAÇÃO INTELECTIVA DE FORMAS IDEAIS

*WHAT IS REDEMPTION FOR ZARATHUSTRA? - A CRITIQUE OF
THE INTELLECTUAL DEVELOPMENT OF IDEAL FORMS*

Luismar Cardoso de Queiroz¹

Resumo: O discurso “Da Redenção”, proferido por Zaratustra, articula harmonicamente os conceitos fundamentais da filosofia preparatória de Nietzsche, fornecendo um caminho de pensamento que nos leva a uma crítica dos processos vitais que condicionam a fomentação intelectual de formas essenciais e abstratas, as quais se aglutinam no modo de operação da racionalidade metafísica. Veremos que o conhecimento que se nutre de um profundo ódio gnóstico contra a realidade descaba na tirânica desvitalização imposta pela formulação de um “mundo verdadeiro e permanente”. A redenção da vontade implica na sua reconciliação com a temporalidade da existência, o que condiciona a instalação do pensamento no limiar do instante evanescente da vida. No âmbito desta virada redentora da vontade, veremos que os olhos do espírito se despojam do lodo da razão especulativa, assim como do sentimento de *décadence*, e se abrem para uma corajosa e honesta contemplação da pluralidade indissolúvel dos processos vitais que se encontram na base dos jogos criativos da história do espírito. Ora, para onde nos levará a redenção da vontade, senão no sentido da realização de uma vontade criativa que se coloca para além do castracionismo das formulações ideais? O que buscaremos em nosso artigo é precisamente uma reflexão psico-ontológica que abra espaço para o pensamento da afirmação e para a livre fruição da vida.

Palavras-chave: Vontade; Redenção; Vida.

Abstract: Zarathustra’s “Redemption” discourse harmonically articulates the fundamental concepts of Nietzsche’s preparatory philosophy, providing a path of thought that leads us to a critique of the vital processes that condition the intellectual development of essential and abstract forms, which agglutinate in the mode of operation of metaphysical rationality. We will see that the knowledge that nourishes itself of a deep Gnostic hatred against reality descends in the tyrannical devitalization imposed by the formulation of a “true and permanent world”. The redemption of the will implies its reconciliation with the temporality of existence, which conditions the installation of thought on the threshold of the evanescent instant of life. In the context of this redemptive turning of the will, we will see that the eyes of the spirit divest themselves of the mud of speculative reason, as well as the feeling of decadence, and open themselves to a brave and honest contemplation of the indissoluble

¹ Doutor em Filosofia pelo Programa Integrado de Doutorado (UFPB/UFPE/UFRN). Professor do Instituto Federal da Paraíba, atuando na área de Filosofia. luismarpequeno@gmail.com



plurality of the vital processes that lie at the base of creative games of the spirit story. Now, where will the redemption of the will lead us, if not to the realization of a creative will that goes beyond the castration of ideal formulations? What we will seek in our article is precisely a psycho-ontological reflection that opens space for the thought of affirmation and for the free enjoyment of life.

Keywords: Will; Redemption; Life.

O discurso “Da redenção” apresenta um conjunto harmônico dos principais elementos do vitalismo nietzscheano. Ali se encontram, ainda que não explicitamente, em uma relação dinâmica, a noção de espírito de vingança, a vontade de poder, a doutrina do eterno retorno e a estância vital do super-homem. Tais elementos se entrecruzam dinamicamente na composição do discurso de modo a destacar o movimento vital que Nietzsche apresenta sob a concepção de *redenção da vontade*.

Tal discurso proclama o resgate do homem moderno de sua situação fragmentada com vistas à experiência plena de sua condição humana fundamental. Entretanto, tal maneira de caracterizar o discurso “Da redenção” pode induzir-nos a pensar que a redenção proclamada por Zaratustra pressuponha a concepção de uma natureza humana *ideal*, de modo que a mensagem proclamada se apresente como uma convocação de retorno a esta natureza essencial pré-ordenada.

De fato, a evocação do conceito de “redenção”, tal como Nietzsche o apresenta, nos remete diretamente a uma paródia do conceito evidenciado no cerne da dogmática cristã e que harmonicamente permeia a filosofia ocidental. O conceito teológico de redenção, assim como o encontramos na teologia cristã, explicita a ideia do ato salvífico que liberta o gênero humano – bem como também, através do homem, toda a natureza – de uma condição degenerativa do ser, ocasionada pelo pecado original. A redenção efetuada por Cristo liberta o homem das cadeias da natureza pecaminosa, restituindo-lhe a *imagem Dei* e, portanto, a *forma* original de sua existência – sua natureza incondicional. Porém, ao que nos remete a redenção proclamada por Zaratustra? Estaríamos perante a anúncio de uma natureza ideal que se sobrepõe a antropologia cristã, superando não apenas esta última, mas até mesmo as diversas visões sobre a natureza humana na história da filosofia ocidental? Para qual *imagem Dei* nos reconduz a proclamação de Zaratustra? E do que pretende libertar o homem, o “engenho e esforço” (NIETZSCHE, 2011, p. 133) de Zaratustra?



Ora, assim como o conceito teológico de redenção, a proclamação de Zarathustra almeja também a libertação do homem. Porém, não uma liberdade para a *imaginem Dei*, mas daquele antigo mecanismo espiritual que sempre de novo reitera a necessidade metafísica de uma *imaginem Dei*. Ou seja, Nietzsche não intenciona a elaboração de uma verdade sobre o homem. Antes, proclama o rompimento com a tirania espiritual do valor verdade. A libertação, assim efetuada, tem em vista resgatar o homem de uma dinâmica de pensamento que estreita a vida aos limites possíveis da racionalidade em seu caráter absoluto. A *imaginem Dei* representa o escopo desta vida espiritual conceptiva que, lançando-se em sobrevoos especulativos, tende sempre a divinizar uma concepção específica de homem. Essa postura de pensamento se inclina a uma representação de valor atemporal que se impõe absolutamente. Tal forma de racionalidade dogmática é o que caracteriza a *imaginem Dei* – algo que representa mais do que o seu simples conceito teológico. Nela se expressa sinteticamente o aspecto e intenção do espírito ocidental. Deste modo, privar-se da cogitação de uma *imaginem Dei* é abster-se daquele íntimo movimento da decadente cultura ocidental que, segundo Nietzsche, “já de início ensina a perder as realidades de vista, para correr atrás de objetivos completamente problemáticos, “ideais” [...]” (NIETZSCHE, 2015, p. 34).

A projeção imperativa de um ideal, de um estado puramente essencial, ou mesmo do “em si das coisas” – tal como se expressa no escopo conceptivo da *imaginem Dei* – é, na verdade, um travestimento ensombrecido do *pathos* humano do conhecimento. As formas eternas engendradas pelo instinto de verdade são resultantes da condição indigente da existência humana. A produção abstrata de formas essenciais é um desdobramento da inalienável aflição causada pelo extinguir-se constitutivo do existir. Não suportando sua finitude, o homem filosofa, parindo suas idéias a partir de sua dor mais fundamental. A antipática inquietação contra o estado efêmero de sua condição existencial é a pulsão germinal de todas as formas de verdade. Talvez aqui encontremos, estabelecida em meio à disposição afetiva do homem, a resposta de Nietzsche para aquela “raiz desconhecida” (KANT, 2014, p. 34) do conhecimento aduzida por Kant em sua *Crítica*.

Assim como o véu que Moisés “punha em sua face para que os filhos de Israel não fitassem o fim daquilo que desvanecia” (2 Co. 2. 13, AEC.), assim também é o pensamento que se eleva à *imaginem Dei*, o qual vela a glória desvanecida da existência humana. Ora, este mesmo véu ainda está posto sobre o coração do Ocidente, de modo que, graças a este velamento, a razão ocidental – aquela que declina às formas essenciais – se ergue com fulgor messiânico, guiando a



humanidade pelo deserto da existência. Sob o custo da supressão da vida – no cultivo de um ódio gnóstico contra a realidade –, o espírito científico esculpe em tábuas de pedras a singularidade metafórica do conhecimento objetivo. As imagens antropomórficas, sob o impulso contra a vida, tornam-se divinas e eternamente válidas. O conhecimento metafísico, no qual jaz a erudição científica, é a vestimenta que, elaborada pela astúcia do intelecto, busca dissimular a transitoriedade constitutiva da experiência humana. Para figurar este aspecto da atividade espiritual do homem é que Nietzsche, ao denunciar os “pregadores da morte”, declara:

Existem pregadores da morte; e a terra está cheia daqueles a quem se deve pregar o afastamento da vida.
A terra está cheia de supérfluos, a vida é estragada pelos demasiados. Que sejam atraídos para fora dessa vida com a “vida eterna”.
(NIETZSCHE, 2011, p. 44).

Qual doutrina seria essa que se desafora contra a vida, afastando-se desta e estragando-a, senão aquela instituída pela racionalidade metafísica, segundo a qual, na elaboração de seus objetos absolutos, petrifica na forma da conceptualidade geral tudo aquilo que é único, irreptível e incomunicável? É neste sentido que Nietzsche fala da necessidade de se “instalar no limiar do instante” (NIETZSCHE, 1983, p. 59), a vida se dá na singularidade do momento que se desfaz. A essência da vida não pode ser deduzida a partir da cristalização de um dos seus momentos. Ao alocar-se numa única face da existência² – movimento característico do pensamento que tende a objetivação – os pregadores da morte arrancam pedaços da vida. Por isso mesmo afirma Zaratustra, “Em verdade meus amigos eu caminho entre os homens como entre pedaços e membros de homens” (NIETZSCHE, 2011, p. 132). A fixação de conceitos e abstração de formas primordiais parte da profunda vingança espiritual contra a aflição que emerge do abismo insuplantável da vida. Para que esta atividade espiritual, característica do intelecto humano, eleve uma diferença singular da existência à autoridade da *imaginem Dei* – e, portanto, a uma designação impositiva que sintetiza abstratamente a vida em sua totalidade – é preciso um movimento conjunto de afastamento e esquecimento do fluxo da pluralidade indissolúvel das vivências primordiais. Nietzsche, descreve claramente tal movimento de objetivação do intelecto, em seu texto “*Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*”, dizendo:

2 Em seu discurso, a despeito dos pregadores da morte, declara Nietzsche: “[...] seu olhar, que enxerga somente uma face da existência” (NIETZSCHE, 2011, p. 45). Logo, a rica multiplicidade da vida é refutada com este olhar mortificante da tradição metafísica.



Todo conceito surge pela igualação do não igual. Tão certo como uma folha não é totalmente igual a uma outra, é certo ainda que o conceito de folha é formado por meio de uma arbitrária abstração dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do diferenciável, despertando então a representação, como se na natureza, além das folhas, houvesse algo que fosse “folha”, tal como uma forma primordial de acordo com a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, contornadas, coloridas, encrespadas, e pintadas, mas por mãos ineptas, de sorte que nenhum exemplar resultasse correto e confiável como cópia autêntica da forma primordial. (NIETZSCHE, 2007, p. 35)

Como se vê nesta passagem, uma remissão crítica ao platonismo, cuja lógica perdurará por toda tradição metafísica no Ocidente, é impreterível. O dualismo metafísico de Platão não se reduz a uma mera doutrina catalogada e esquecida numa antiguidade remota. Ao invés disto, o platonismo é onde a atividade espiritual, rubricada na *imaginem Dei*, se expressa em seu mais alto grau. Nele se decide o movimento espiritual que caracteriza a inventiva do intelecto contra a vida em sua complexidade constitutiva. Tomar por origem o que é artificialmente engendrado, e conceber como realidade efetiva o que é produto de uma faculdade que está posta ao lado de outras funções do organismo, é o que melhor caracteriza o conhecimento que se põe no encaço de verdades objetivamente válidas. Quanto mais objetivo for o conhecimento, e, portanto, quanto maior for a capacidade de validar universalmente o que é singular, maior será a genialidade do gênio. Nietzsche denomina estes gênios de “demasiados” e “aleijados às avessas”, os quais possuem “muito pouco de tudo e demasiado de uma coisa só” (NIETZSCHE, 2011, p. 132).

O conhecimento que cristaliza em formas absolutas – a “folha primordial” – aspectos singulares que estão fadados a se extinguirem na transitoriedade da vida, é conhecimento que tende a especialização. Para cada forma especializada do conhecimento dar-se uma “folha primordial” do homem. Ou, como nos apresenta Zaratustra, “Uma tábua de valores se acha suspensa sobre cada povo. Olha, é a tabua de suas superações; olha, é a voz de sua vontade de poder” (NIETZSCHE, 2011, p. 57) Com isso, a vida se despedaça, tal como afirma Nietzsche: “Isso é o mais terrível para os meus olhos, encontrar o homem destroçado e disperso como sobre um campo de batalha e matadouro” (*Idem*). A fragmentação das diversas especialidades científicas é, portanto, sintoma cultural de um conflito mais profundo, um conflito travado no interior da constituição fundamental da existência humana. Os “gênios” e “grandes homens” – personalidades centrais da cultura ocidental – são aqueles que, ao refutarem profundamente o fluxo angustiante da vida, tornaram-se ícones de fuga e vontade de esquecer a condição



indigente do *pathos* demasiado humano. E como que fadigados de sua realidade histórica, tais homens despertaram na sua velhice a eterna criança que neles há. E numa espécie de jogo lúdico com o tempo, tal como uma criança que troca os seus brinquedos, estas grandes personalidades desmontam e remontam as verdades constitutivas da realidade humana. Neste mesmo sentido, declarou Nietzsche, em *“Além do Bem e do Mal”*:

Talvez tudo aquilo em que o olhar do espírito exercitou sua penetração e perspicácia tenha sido justamente exercício, oportunidade para jogo, coisa para crianças e cabeças infantis. Talvez as noções mais solenes, em torno das quais sempre se lutou e sofreu, os conceitos de “Deus” e “pecado”, não venha a nos parecer mais importantes que um brinquedo ou uma dor de criança para o homem velho – e talvez o “velho homem” necessite então de outro brinquedo e outras dores – ainda criança o bastante, uma eterna criança! (NIETZSCHE, 2016 A, p. 55).

A engenhosidade do intelecto humano (assim como os espíritos que alcançam as verdades mais altas – e, portanto, designações com maior poder de verdade) se nutre de uma refutação constante da voz que ecoa nos abismos profundos da existência. Para figurar a ascensão metafísica dos grandes gênios, Nietzsche declara que “com o homem sucede o mesmo que com a árvore”: quanto mais se alcança “as alturas e a claridade”, mais a árvore se enraíza na “escuridão, na profundidade – no mal” (NIETZSCHE, 2011, p. 42)³. Em consonância com esta figura, encontramos também a visão do “aleijado às avessas” no discurso “Da redenção”, onde se relata a imagem do homem como um “pequeno e estreito caule” que carrega sobre si uma “grande orelha”. Conforme esta visão, um olhar mais penetrante permitirá observar que o caule traz consigo um “ínfimo rosto invejoso” e uma pequenina e oscilante alma no caule. Depreende-se desta imagem, portanto, a compreensão de que por trás de todo “grande homem”, de todo gênio (“grande orelha”), encontram-se entrelaçados uma espiritualidade envenenada e um sentimento malicioso, o que nos remete a uma região escura, profunda e maligna das raízes do conhecimento. Entretanto, como poderíamos caracterizar esta região obscura, profunda, e maligna, onde subjazem as raízes do pensamento, e de onde o espírito reflexivo se projeta para o além-mundo?

Tal região constitui a esfera da pulsanimilidade dos instintos que trabalham para mascarar uma existência intolerável. Tais instintos são representados por

3 Esta mesma figura será retomada por Heidegger em uma conferência de 1949, intitulada como “Introdução a ‘O que é Metafísica’”, a fim de caracterizar o abandono do solo originário da verdade do ser pela filosofia ocidental. A árvore da história do pensamento no Ocidente só pode crescer a partir do esquecimento essencial da metafísica. (cf. HEIDEGGER, 2008, p. 378).



Nietzsche na imagem de “cães selvagens” que, aprisionados em um porão, desejam a liberdade veiculada pelo espírito (NIETZSCHE, 2011, p. 43). A pulsanimilidade que engendra consciência é a força invisível (não consciente) que move o homem – suas ações e pensamentos. Esta pulsão fundamental é o impulso à crença na verdade, ou ao *engessamento da temporalidade constitutiva da vida*. Este impulso se desarraiga da aflição que emana da finitude da existência, e, deste modo, é um impulso constitutivo do próprio homem. A pulsanimilidade fundamental, onde as raízes da consciência reflexiva habitam, compõe-se da vontade que luta contra o tempo. Sobre isto, afirma Zaratustra, “A vontade não pode querer para trás; não pode quebrantar o tempo e o apetite do tempo – eis a solitária aflição da vontade” (NIETZSCHE, 2011, p. 133). Perante esta angustiante impotência da vontade contra o tempo, a dinâmica própria da vida estimula o intelecto criativo, o qual, tornando-se extremamente hábil na elucubração de formas essenciais, travestindo de permanência o que em si mesmo é transitório. É neste sentido que Nietzsche declara: “Se fôsseis deuses, então poderíeis vos envergonhar de vossa roupa” (NIETZSCHE, 2011, p. 56). Mas, não nos envergonhamos. Ao invés disto, tememos aquela nudez de espírito, e honestidade intelectual, que desvela o aspecto intolerável da finitude; e, como mortais, necessitamos dos revestimentos tecidos pelo intelecto, sem os quais, o homem sucumbiria perante o *pathos* de desolação da existência. Para tanto, o intelecto despedaça a vida a fim de colocar em ocaso a aflição da vontade e conceder tranquilidade e segurança ao homem de espírito objetivo.

Qual, pois, a natureza da redenção proclamada por Zaratustra? É contra o delírio da vontade, que por sua vez descamba no espírito de peso, que Zaratustra proclama o seu “novo evangelho”. A redenção do homem se realiza na sua *composição* – elevar o homem de sua situação fragmentada. Isto só é possível por meio de uma profunda reconciliação da vontade com a transitoriedade da vida – o “Foi”. Enquanto o homem optar por mascarar o embate com sua própria finitude, sempre estará lançado em “um campo de batalha e matadouro”; tendo “muito pouco de tudo e demasiado de uma coisa só”. Este conflito da vontade contra o tempo produz uma culpabilidade existencial que submerge a vontade ao delírio. Esta culpa é o profundo saber-de-si que desvela a aversão da vontade contra a temporalidade constitutiva da existência. Sob o domínio desta culpabilidade a vida sempre é encarada como não sendo o que *deveria* ser. Estando, portanto, sempre aquém de um estado ideal. É neste sentido que, segundo Nietzsche, a vontade, que sucumbe perante a culpabilidade existencial, adquire espírito. Este é o espírito de vingança contra a vida, é a desmedida do homem fragmentado que, ao abandonar a vida e a terra, arraiga-se às formas ideais. A redenção proclamada por Zaratustra prevê a cura desta desmedida,



libertando a vontade de sua loucura.

E o que resulta desta libertação da vontade? O que se abre com a reconciliação da vontade com o tempo? Ao invés de uma vontade louca que, engendrando objetividades universais, submete a vida ao cálculo e a dominação do espírito intelectual, se obtém a liberdade para uma vontade excessivamente criativa. Sob o poder da vontade criativa – algo que sob o ponto de vista da vontade louca é depreciado como *meramente subjetivo* – o homem se abre para o ilimitado fluxo de possibilidades e livre florescimento da vida. É neste sentido que o super-homem (o homem redimido), anunciado por Zaratustra, se coloca para além dos valores absolutos, ou coloca-se muito acima da humanidade fragmentada. E vale aqui destacar que este *para além nietzscheano* é efetivamente *um para baixo*, uma retroação para dimensão da vida rechaçada e esquecida pela vontade louca. Nesta dimensão o homem assume a plenitude de sua humanidade, tornando-se excessivamente humano. Implicando num dismantelamento da bastilha de ideais que há muito hostiliza a vida. Este momento de redenção do homem moderno é *o instante* em que se faz ecoar “a palavra do grande meio-dia da terra e dos homens” (NIETZSCHE, 2011, p. 212), ou seja, *o instante* do máximo fulgor daquele *supremo reconhecimento de si mesma* por parte da humanidade (NIETZSCHE, 2015 A, p. 76), que faz dissipar toda a dissimulação das formas puras do imaculado conhecimento (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 116). Neste momento de máxima iluminação do super-homem – figurado na imagem do sol em todo o seu resplendor – a vida é assumida em seu contínuo e essencial movimento de ascensão e declinação, onde nada é eterno, mas apenas travessia – observe-se, pois: perante este *fatum homini* se liquefaz todos os ídolos e toda realidade toma reconhecimento de seus “pés de ferro e de barro” (Cf. Daniel 2: 31-35).

O esforço do olhar, na reaprendizagem da visão originária da realidade, *aquém* das estratificações especulativas, exige, sobretudo, sensibilidade clínica para perceber os sintomas que, na fruição característica do pensar, evidenciam a condição insalubre da vontade que luta contra o tempo. Pois, não podemos ignorar o fato de que a gravidade que “dota o espírito de pés pesados” ainda opera sobre nós, pós-modernos. E assim, como num atavismo de espírito, somos ainda tomados pelo terror que nos inspira a visão abissal do oceano de possibilidades que se oculta no fundo das construções mendazes da razão especulativa. Com isso, ao invés de fechar, urge, sobretudo, abrir as velas do espírito para se deixar arrastar pelos ventos tempestuosos da temporalidade da existência, rumo ao incerto, ao instável – e mesmo, ao proibido. De modo algum deve nos surpreender o fato de que até hoje permanece em voga, de maneira



demasiado patética, uma reverência, continuamente cultivada, da humanidade perante uma dinâmica de pensamento que se opõe renitentemente a historicidade constitutiva da vida. Acredita-se que a finalidade última do pensar esteja na articulação de convicções que endossem a laboriosidade moderna, e, por isso mesmo, o pensamento deve permanecer inerte, rijo, atracado nos portos das mais solenes questões da racionalidade metafísica.

Observe-se, pois, a relação essencial entre o caráter operacional da experiência moderna da realidade e a injusta ótica de uma pulsão intelectual que se volta contra o tempo da vida. Porquanto, para que se leve a cabo uma realidade funcional é necessário a invenção e conservação do “mundo tosco do permanente”, onde a clareza das significações, que norteiam a afanosa ocupação do operário-intelectual, possibilite que a máquina do mundo moderno continuar a funcionar. Neste sentido, o pensamento – a mais expressiva constituição de uma forma elevada de existência – é reduzido ao aspecto instrumental de uma especulação teórica que fundamenta o ativismo ruidoso da vida moderna. Hoje, sob o domínio da racionalidade tecno-científica, o sentimento aristocrático, que por natureza acompanha a ociosa lentidão do exercício do pensar, foi transvertido em puro remorso: o *otium* próprio do pensar tornou-se um importuno pelo qual temos que rapidamente passar a fim de que nos *ocupemos* com o que realmente interessa. Atentemos, pois, para lógica tirânica da inversão: a vontade que se volta contra a vida, descamba na intelecção de formas puras, possibilitando a constituição especulativa de um *mundo verdadeiro e permanente* que garante a articulação de valores da operação servil. A vontade doente se fecha para o tempo, e ergue sobre todos o “Moloch da Abstração” (NIETZSCHE, 2016, p. 16), a fim de que a postura aristocrática do pensar autêntico sucumba face ao valor supremo dos sacrifícios aviltantes do operário moderno.

A redenção, portanto, que concilia o pensamento com a vida, liberta o homem de sua embasbacada fixação nos conteúdos da idealidade empedernida da razão especulativa – postura própria daquela vontade enraivecida que se aflige com o tempo. O homem é posto perante a indeterminação profunda do jogo de pulsões significantes que subjaz as configurações de sua realidade histórica. Nessa virada do olhar, que se desloca das formas puras, engendradas sob o profundo ressentimento da “vontade que quer para trás”, possibilita a transmutação de “todo ‘Foi’ em ‘Assim eu quis’” (NIETZSCHE, 2014, p. 133). Muda-se, pois, o sentido do fluxo de realização do viver: o que antes corria contra a vontade, e era rocha de resistência do querer, assume-se, a partir deste ponto, como fluxo contínuo de consumação da vontade; o que antes corria unicamente para intensificação da dor e sofrimento de uma vontade doente, agora revela-se



como desafogo e embriaguez de uma vontade triunfante.

Essa afinação do querer com o tempo irrompe em liberdade: o querer que liberta assume a forma de uma *vontade criadora*. A terrível dissonância da vontade, que, segundo Nietzsche, faz intumescer na terra o *espírito de vingança*, e deste modo, faz verter a existência a uma penitência, a um castigo extenuante e sombrio, agora é suprimida pela reconciliação da vontade. Ora, as noções que aqui caracterizam a motilidade própria desta afinação não devem ser compreendidas a partir do ideário da psicologia tradicional. Não há espaço aqui para se pensar na ocorrência de “eu psíquico” junto ao corpo físico, como se se tratassem de pavimentos distintos que se sobrepõem numa determinada ordem. Não há aqui uma alma querente e cognoscente como interioridade de um corpo. Aquele ponto intransitório e permanente, que num plano subjacente em relação à objetividade do corpo físico, funda uma subjetividade, é denunciado por Nietzsche como pura ficção. A origem mesma dessa ficção deve ser concebida como um dos desdobramentos da motilidade própria do jogo da vontade com tempo. Ou seja, a ideia de um sujeito querente, portador de uma individualidade nuclear, é compreendida por Nietzsche como um engodo próprio daquela condição da vontade sofredora em seu apetite de tempo. Por isso, no âmbito da filosofia de Nietzsche, devemos localizar a psicologia num plano originariamente ontológico. Pois, na afinação mesma da vontade com o tempo, o próprio pressuposto da psicologia tradicional é solapado. Quando a vontade se reconcilia com o tempo, a ficção do permanente se desfaz, o psíquico e o corporal são tomados num ser-uno, e a própria psicologia torna-se fisiologia. Com isso, o pensamento de tal *psico-ontologia* não nos chama para a mendacidade de uma interioridade abstrata, mas para a dureza ignorada do *fora* de nós mesmos. No acontecimento redentor da afinação da vontade com o tempo alcançamos o ponto em que somos alçados na irrupção para a totalidade, aquém da realidade tecida pela razão especulativa. É interessante observarmos que o ponto de irrupção da afinação da vontade com o tempo – quando o “Foi” se transmuta no “Assim eu quis”, e deste modo, o “É” se transmuta no “Assim eu quero”, e o “Será” no “Assim quererei” – detona o poder de criação dos espíritos amojados, os quais contorcem e reconfiguram antigas realidades, e engendram outras novas. Na redenção da vontade eclode o instante da pulsão que *munda* – momento de elevação de força e plenitude criativa, quando o homem supera o si-mesmo gregário e projeta-se para além dos ídolos petrificados da razão teorética, atingindo o coração de carne do mundo: o código fonte da realidade.



REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Os pensadores**. Trad. bras. Rubens Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Trad. bras. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **O Anticristo: Maldição ao cristianismo – Ditirambos de Dionísio**. Trad. bras. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **Além do Bem e do Mal: Prelúdio de uma filosofia do futuro**. Trad. bras. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 A.

_____. **Ecce homo**. Trad. bras. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015 A.

_____. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral**. Trad. bras. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Marcas do Caminho**. Trad. bras. Enio Paulo Giachini, Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. J. Rodrigues de Meringe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

BÍBLIA SAGRADA. Trad. João ferreira de Almeida. Edição Contemporânea.