

CONTRIBUIÇÕES PARA UM DEBATE SOBRE A JUSTIÇA A PARTIR DA FILOSOFIA DE FRIEDRICH NIETZSCHE¹

Antonio Edmilson Paschoal (PUC-PR)²

antonio.paschoal@pucpr.br

*Não pela inimizade se encerra a inimizade,
mas pela amizade se encerra a inimizade.
(Buda)*

*Courage is not the absence of fear!
(Nelson Mandela)*

Resumo: O objetivo deste artigo é fornecer alguns elementos que permitam ampliar os debates sobre certos desafios atuais da justiça e da política tendo como referência o tema do ressentimento na filosofia de Friedrich Nietzsche. Assim, partindo da tese de que a justiça não corresponde à sede de vingança, mas opera um movimento oposto a ela, propomos uma reflexão que culmina na análise de alguns casos-limite de nossa história recente. O primeiro desses casos é o das políticas totalitárias, marcadas pelo ressentimento e verificadas na primeira metade do século XX na Europa. O segundo corresponde à associação entre indulgência e verdade que selou o fim do regime da *Apartheid* na África do Sul. Conforme nossa hipótese de trabalho, diferentemente da política, ou concepção de justiça, marcada pela sede de vingança do primeiro caso, o que se tem no segundo exemplifica um modo de se relacionar com as vivências passadas que não exige que eles sejam apagados ou ressentidos, mas assimilados num projeto de construção do instante presente.

Palavras-chave: Ressentimento; Justiça; Vingança; Indulgência; *Apartheid*.

1. OBSERVAÇÕES PRELIMINARES SOBRE O RESSENTIMENTO

Iniciamos estas *observações preliminares* tomando como pres-

¹ Recebido: 28-06-2013/Aprovado: 11-01-2014/Publicado on-line: 17-02-2013.

² Antonio Edmilson Paschoal é professor titular do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, Brasil e Pesquisador (PP) do CNPq nível 2.

suposto que a produção dos sentimentos ruins no homem não é privilégio de algumas pessoas em particular. Ao contrário, não há como negar que a vida do homem em sociedade, permeada por infortúnios, agressões e desacatos, é marcada pela impossibilidade de revidar todas essas adversidades numa reação efetiva e imediata que lançaria para longe, num movimento brusco, todo rancor e mal-estar decorrente daquelas situações desagradáveis.³ D'onde é forçoso admitir como inevitável, no dia-a-dia do homem, a propensão ao surgimento de uma espécie de lacuna entre o agravo sofrido e a retribuição do dano, vale dizer, à produção daquele sentimento pernicioso, chamado *ressentimento*, como uma fatalidade na vida do homem.

Essa problemática, como se sabe, recebe uma interpretação especial em meados do século XIX por um conhecido professor de Berlin chamado Eugen Dühring, que coloca na origem da moral e da justiça justamente nesse tipo de sentimento produzido frente aos agravos sofridos pelo homem em sociedade.⁴ Segundo Dühring, o ressentimento, melhor expressão para aqueles sentimentos reativos, surgiria naturalmente naquele homem que sofre uma agressão e corresponderia a uma força contrária ao agravo, mais ou menos equivalente ao dano sofrido, direcionada ao agressor, contra quem tenderia a se descarregar. Uma forma de *resposta* que Dühring associa à ideia de justiça, cuja origem se encontraria naquele sentimento reativo e se efetivaria como a descarga deles, (DÜHRING 1875, P. 217), ou

³ As observações sobre o perdão que se seguem são também um desdobramento das “especulações” publicadas em 2008 com o título: “O perdão como sinal de força e saúde – especulações sobre a filosofia de Friedrich Nietzsche”, que publiquei em BARRENECHEA, Miguel A. *As obras da memória*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008c, P. 39 - 47.

⁴ Conferir: DÜHRING 1865 e 1875.

seja, como uma retribuição pela vítima, sua vingança contra aquele que lhe causou danos.⁵

Se essa concepção de justiça precisa ser revista por vários motivos, o que interessa neste estudo é o modo como ela compromete o presente e o futuro na medida em que mantém uma relação mórbida com o passado. Tendo, pois, em vista este aspecto em particular, iremos colocá-la em discussão retomando o modo como o conceito de ressentimento é ampliado ao ser utilizado por Nietzsche, em grande parte em um debate contra as teses de Dühring. Uma primeira constatação nesse sentido é que nos escritos de Nietzsche o ressentimento deixa de ser entendido apenas como uma força mecânica de reação e passa a considerar também os fatores associados ao aprofundamento no homem daqueles sentimentos ruins não descarregados para fora. De fato, especialmente a partir de 1887 e particularmente no seu livro intitulado *Para a genealogia da moral*, ele alarga o conceito levando-o a abranger um campo psicológico inconcebível para Dühring. Um campo que permite a conjectura de que, primeiro, aquele *sentimento ruim* não corresponde apenas ao resultado de um desagravo que se descarregaria através da vingança, restabelecendo-se, assim, uma espécie de *tábula rasa* da consciência e, segundo, que tal movimento não descreve o modo de ser próprio da justiça.

Na interpretação de Nietzsche, entendido como um fenômeno psicológico complexo, o ressentimento pressupõe para seu surgimento uma espécie de debilidade fisiológica e

⁵ Conferir o apêndice acrescentado por Dühring ao seu livro “O valor da vida” com o título “A satisfação transcendente da vingança”, cuja tradução se encontra em: *Estudos Nietzsche*: v. 2 n. 1 Jan./Jun. 2011.

para sua solução um tipo de saúde, em parte inata, em parte cultivada, que permita ao homem colocar-se para além dele. Vale dizer, que permita ao homem pautar suas ações não por um passado que se mantém nele de forma mórbida, mas por interesses do presente e do futuro, o que sinaliza para um aspecto que não pode ser desconsiderado quando na pauta de debate encontra-se a ideia de justiça.

2. LIMITES DA CORRELAÇÃO ENTRE O RESSENTIMENTO, A VINGANÇA E A JUSTIÇA

A crítica de Nietzsche contra Dühring tem como ponto de partida que a justiça não é produto de um afeto *reativo*, “como se [ela] fosse, em última instância, apenas um desenvolvimento do sentimento de estar ferido” (GM II 11; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 310),⁶ e chega à conclusão que a tese de Dühring que entende a justiça como a descarga de sentimentos reativos seria, ela sim, nascida do espírito do ressentimento e teria como propósito “santificar a vingança com o nome da justiça” (GM II 11 NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 310).

De fato, a tese de Dühring, ingênua ou perversa, se constrói sem considerar alguns dos principais pontos sobre os quais seria necessário ponderar tendo em vista uma correlação entre vingança e justiça. A saber, a possibilidade de uma equivalência entre um dano sofrido e o material acumulado no interior do homem; de se estabelecer uma correspondência necessária entre a retribuição do dano e a descarga dos afetos; e de associar a exteriorização daqueles

⁶ Desenvolvemos a contraposição de Nietzsche às teses de Dühring e ao próprio filósofo de Berlim em “Nietzsche e Dühring: Ressentimento, vingança e justiça”, artigo publicado na *Revista Dissertatio*, em 2011.

sentimentos ruins com justiça.

Para a análise do primeiro ponto, da equivalência mecânico-matemática entre o dano sofrido e o material acumulado no interior do homem, algumas observações de Dostoiévski e também de Nietzsche são imprescindíveis. Considerando o ressentimento como um problema psicológico⁷, como faz Dostoiévski, fica claro que para um estudo acerca da interiorização de sentimentos como os de rancor e ódio no homem não basta considerar o episódio que produz tais sentimentos, mas é necessário considerar também alguns traços próprios daquele que padeceu os efeitos de tal episódio. Conforme é evidenciado pelo escritor russo, e também por Nietzsche, enquanto em algumas pessoas aquela ofensa não produz qualquer sentimento ruim,⁸ em outras, o surgimento daqueles sentimentos sequer necessita da existência efetiva de um dano ou ofensa causada por outra pessoa para aparecer, sendo a simples presença do *outro*⁹ suficiente para a produção de sentimen-

⁷ Não há, nesse caso, uma distinção entre psicológico e fisiológico. Ambos os termos dizem respeito a uma concepção de corpo no qual se reúnem tanto órgãos, quanto sentidos, instintos, impulsos, costumes, aquilo que chamamos de alma, etc.

⁸ O exemplo apresentado por Nietzsche, nesse sentido, é Mirabeau, “que não tinha qualquer memória para os insultos cometidos contra ele e não podia perdoo-los simplesmente porque ele – esquecia” (GM I 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 273). O oposto do “homem do ressentimento” (P. 272), que é caracterizado justamente pelo acúmulo da peçonha da sede de vingança em sua consciência. Já Dostoiévski apresenta um personagem diferente, mas com resultados semelhantes. Trata-se do “*homme de la nature et de la vérité*” (Rousseau), que não acumula em si qualquer sentimento ruim porque, como um “homem de ação”, diante de uma ofensa, “atira-se diretamente ao objetivo, como um touro enfurecido, de chifres abaixados, e somente o muro pode detê-lo” (DOSTOIÉVSKI 2003, P.21). O muro encerra para ele uma solução, uma justiça e, em todo caso, não permite que se apresente nele a mesma espécie de sentimentos ruins que se desenvolve no “homem de consciência hipertrofiada” (P. 22).

⁹ Esse *outro* é o estranho, o estrangeiro, o diferente que muitas vezes é rejeitado em função da suposta ameaça que representaria para a estabilidade do homem que não o suporta. Tal é o motivo pelo qual, segundo Nietzsche, os “pregadores da igualdade” (ZA, Das tarântulas; NIETZSCHE 1988, Vol. IV, P. 128) voltariam sua sede de vingança contra os homens que são diferentes deles. Essa concepção de *alteridade* como perigo é ilustrativa, portanto, para uma sede vingança que não precisa de um ato danoso inicial para existir, aparecendo em função apenas da presença presumi-

tos de rancor e ódio. Assim, fica claro, em relação ao primeiro ponto, que não existe uma simetria entre o dano causado e os sentimentos ruins acumulados no homem visto que a produção daqueles sentimentos *não* deriva necessariamente do ato ofensivo.

Em relação ao segundo ponto, da correspondência entre a retribuição do dano e a descarga dos afetos ruins, vale ressaltar, a partir do que foi visto, que o problema do ressentimento não se restringe à interiorização de sentimentos ruins, os quais, não podendo descarregar-se imediatamente, ficariam de alguma forma *acumulados* no interior do homem, aguardando o momento para serem desafogados. De fato, o conceito de ressentimento remete a uma dinâmica complexa no mundo interior do homem que envolve os desgostos sofridos, mas também a recepção dos sentimentos ruins derivados do desagravo num ambiente que muitas vezes parece necessitar de tais sentimentos, inclusive como fonte de prazer. D'onde é possível afirmar que é equivocada a generalização da hipótese segundo a qual a descarga daqueles sentimentos ruins produziria uma limpeza no mundo interior do homem, restabelecendo uma espécie de *tábula rasa* da consciência. Nesse sentido, a mesma distinção fisiológica que permite distinguir diferentes fatores presentes na interiorização do homem, permite também verificar diferentes modos de descarga daqueles afetos, que em seus extremos ganham os seguintes contornos. Por um lado, tem-se uma descarga que se faz na forma de uma reação imediata diante de uma agressão. Esse modo de reação, típica do homem descrito por Nietzsche como *nobre* na *Genealogia da moral* (GM I 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P.

velmente perigosa do outro.

273) e por Dostoiévski por meio da figura do *homem da natureza e da verdade* nas *Memórias do subsolo* (2003, P. 22), operaria, de fato, uma *descarga* efetiva e imediata dos sentimentos ruins produzidos por aquela agressão. Por outro lado, tem-se a reação, inicialmente configurada como inibição da ação e interiorização dos sentimentos ruins provocados pela agressão, como se verifica no “homem do ressentimento” de Nietzsche (GM I 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 272) e também no homem de “consciência hipertrofiada” de Dostoiévski (2003, P. 23). Nesses exemplos, mesmo quando a desforra se volta para o causador do dano, ela se faz “de certo modo interrompida, com miuçalhas por trás do fogão, incógnito” (DOSTOIÉVSKI 2003, P. 23), e não elimina aqueles sentimentos ruins, cuja presença parece ser uma exigência daquelas naturezas frágeis. Ou seja, especialmente no segundo caso, em que se tem o desenvolvimento da sede de vingança, causar danos no ofensor não significa, necessariamente, eliminar ou desafogar os sentimentos de rancor e ódio acumulados.

No que se refere ao terceiro ponto, sobre a possibilidade de associar a eventual descarga daqueles afetos a uma ideia de justiça, bastaria uma observação minimamente detalhada para evidenciar a ingenuidade de tal associação. Observemos: caso alguém queira aceitar a concepção de justiça como a retribuição de uma ofensa inicial, como é a tese de Dühring (1865) e a tome para justificar uma punição, esse alguém deveria reconhecer, honestamente falando, que não bastaria punir o infrator para dar uma resposta *justa* ao problema. Ao certo seria necessário punir também a família do infrator, a escola que foi negligente com ele, o sistema econômico excludente que o empurrou para situações de risco, as pessoas que permitiram o aparecimento de tais si-

tuações de risco, sem se esquecer de destinar uma parcela de punição às pessoas que influenciaram aquele infrator direta ou indiretamente, como a mídia, etc., etc. Ou seja, seria indispensável considerar uma matemática extremamente elaborada não só para estabelecer a equivalência entre o dano e o castigo, mas também para o fracionamento e a distribuição das parcelas de punição caso se quisesse configurar aquela retribuição realmente como *justa*, o que parece impossível. Assim, independentemente dos limites desse raciocínio, o fato é que ele evidencia a complexidade do problema e mostra que aquela suposta simetria entre o dano causado e a punição não passa de uma *ficção*.

Considerando os três pontos analisados, é forçoso admitir que a tentativa de isolar um ato e imputar a responsabilidade por ele a um indivíduo pode expressar o desejo de conservação de certa ordem social ou até mesmo a intenção de produzir uma forma mórbida de prazer, mas, de modo algum ela traduz uma ideia de justiça.¹⁰ Ou, como afirma Nietzsche, tal pretensão só se constitui em nome do próprio desejo de vingança entendido como uma vontade de domínio de um determinado tipo de homem, o “homem de rebanho”, na linguagem de Nietzsche, (GC 23; NIETZSCHE 1988, Vol. III, P. 397) que busca por condições favoráveis para a sua expansão e desenvolvimento.

Até este ponto construímos nossa argumentação tomando criticamente a tese de Dühring, tanto por sua fragilidade teórica quanto pelo comprometimento que ela apresenta com o próprio espírito da vingança. Devemos ressaltar, contudo, que esse procedimento crítico tem o objetivo de estabelecer as bases para um debate sobre a justiça

¹⁰ Tal relativização da justiça não é uma forma de depreciá-la, mas de levá-la a sério.

que se acentua, conforme se pode observar, pelo modo como ela se correlaciona com o tempo. Nesse sentido, o debate com Dühring fornece os primeiros elementos para afastar da justiça a ideia de um acerto de contas com o passado e evidenciar seu caráter propositivo em relação ao presente e ao futuro. O próximo passo, nesse mesmo sentido, consiste em elencar algumas conjecturas, possíveis a partir da filosofia de Nietzsche, sobre a ideia de que a mesma justiça que tem início com a proposição “tudo é resgatável, tudo deve ser pago”, termina “*superando a si mesma*” (GM II 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 309).

3. A SUPERAÇÃO DA JUSTIÇA ENTENDIDA COMO EQUIVALÊNCIA E PAGAMENTO

O que leva a justiça a terminar *superando a si mesma* é, para Nietzsche, a possibilidade de “fazer vista grossa e deixar escapar os insolventes” (GM II 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 309). Segundo ele, com o aumento do poder da comunidade e também com o reconhecimento desse poder, torna-se possível o seu “mais nobre luxo” que é não atribuir “tanta importância aos desvios do indivíduo” e “deixar impunes os seus ofensores”.¹¹ Não se trata, portanto, de um “não poder vingar-se”, da “bondade” entendida como “a impotência que não desforra”, mas que também não abre mão da vingança futura, como Nietzsche identifica no cris-

¹¹ Nesse grau de evolução da comunidade, longe do desejo de retribuir ao malfeitor os danos causados por ele, tem-se a preocupação em protegê-lo “especialmente da cólera daqueles que prejudicou diretamente” (GM II 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 308), ou seja, da sede de vingança dos fracos. Então, o afastamento do sentimento de vingança pode ser notado também nas penas, que não se correlacionam diretamente com o crime cometido e especialmente na expectativa por um juiz que não esteja envolvido diretamente no fato e que não apresente no rosto o “carrasco e o sabujo”, mas um olhar objetivo “que não se turva sequer sob o assalto da injúria pessoal, da derrição e da calúnia”. (GM II 11; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 310)

tianismo, mas de um “não querer vingar-se” (GM I 14; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 281), algo análogo ao que se verifica naquele homem saudável que, diante de certas vivências e estímulos, tem a opção de reagir ou não reagir.

Para designar essa autosuperação da justiça, Nietzsche utiliza o termo “graça” (*Gnade*), um termo que no vocabulário religioso remete à abundância de quem a oferece, Deus, e não a algum mérito de quem a recebe. Por conseguinte, Nietzsche não está colocando em evidência aquele que recebe o perdão e sim aquele que deixa de cobrar uma dívida e que o faz não por impotência, mas por não querer cobrar seu devedor, concedendo, por *gentileza*, uma *indulgência*. Ora, para ser *gentil*, esse homem não necessita de um excedente de bens, mas de um *pathos de distância* em relação àquilo que é apenas meio, de um ordenamento entre meios e fins e, acima de tudo, de uma consciência de seu poder sobre si mesmo (na constituição daquele ordenamento) e sobre o outro (na possibilidade de cobrar que não exerce).

A possibilidade de ser *gentil* encontra-se, pois, em homens que possuem uma natureza saudável, vale dizer, nos quais se verifica uma aptidão para o *esquecimento ativo*, para aquela “assimilação anímica” que permite uma “ordem psíquica” que se traduz na capacidade de viver o presente sem as cadeias do passado. (GM II 1; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 291)¹² Homens que possuem uma relação saudável com o tempo, conforme Nietzsche expressa pela metáfora do aparelho digestivo, o qual, sendo um aparelho de passagem, não pode estar vazio, mas também não pode reter al-

¹² A questão do *ativo esquecimento*, clássica nas abordagens do tema do ressentimento na filosofia de Nietzsche, encontra-se em GM I, 10 (NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 273) e GM II 1 (NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 291). Particularmente analisamos essa questão em Paschoal (2010, P. 217).

go, sob a pena de se produzir uma dispepsia, visto que a *presença* do *passado* obstaculizaria o *presente*. A digestão dos acontecimentos passados, contudo, não remete a uma espécie de *amnésia*, ou ao esquecimento entendido como a negação do passado, como se os agravos experimentados não tivessem ocorrido, mas, antes, remete àquele luxo de quem não está interessado em cobrar pendências passadas simplesmente porque está demasiadamente ocupado com o presente e com o futuro. Naqueles homens, os desagrvos sofridos no passado já foram digeridos ou sequer conseguiram produzir quaisquer danos ou ranhuras, como se observa na figura de Mirabeau,¹³ um exemplo explorado por Nietzsche para ilustrar o oposto daquela patologia da vontade que consiste em “querer para trás” (GIACOIA JR., 2012, P. 233), em tentar modificar o passado. Por fim, cabe ressaltar que não são altruístas esses homens, mas que, com eles, mesmo um ato de indulgência não ocorre por compaixão, mas como parte “do *egoísmo*, do cultivo de si” (EH Por que sou tão esperto, 9; NIETZSCHE 1988, Vol. VI, P. 294).

Tendo em vista as condições fisiológicas que permitem ao homem colocar-se para além do ressentimento e tornar-se gentil, mas, lembrando também que essa capacidade de conceder uma indulgência, associada por nós a certos tipos de homem, encontra-se inicialmente no texto de Nietzsche ligada a *comunidades* marcadas pela abundância de poder, (GM II 10; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 309), passaremos, a seguir, para fecharmos nossas contribuições para um debate sobre a justiça, a análise do ressentimento e das condições de sua superação em termos sociais.

¹³ Conferir acima, nota 6.

4. POLÍTICAS DE ÓDIO E POLÍTICAS DE INCLUSÃO

Considerando o cenário político dos últimos anos, dois exemplos são particularmente ilustrativos em termos de políticas marcadas pelo ressentimento ou por se colocarem para além dele.

O primeiro exemplo, em que o conceito de ressentimento se mostra útil para traduzir uma configuração política, nos é oferecido por Peter Sloterdijk, em sua interpretação da violência marcante nos nacionalismos e internacionalismos do século XX. Segundo Sloterdijk o “segredo *psicopolítico*” daqueles regimes seria uma “política do ódio” e uma “explícita economia do ódio” associada a uma “guerra do ressentimento” (SLOTERDIJK 2006, P. 45 e 46). Assim, acompanhando o pensamento de Nietzsche, Sloterdijk aponta o ressentimento como o afeto básico da modernidade e chega mesmo a afirmar que esse afeto não se dissolve com o fim dos nacionalismos e internacionalismos do início do século XX. Ao contrário, ele se mantém atuante ainda no início do século XXI, vindo a desempenhar um papel importante nos “imensos conflitos tramados sem exceção por ódios coletivos e formas doentias de ‘civilizações’” (SLOTERDIJK 2006, P. 49).

De fato, seguindo a senda aberta por Sloterdijk, é possível afirmar que o conceito de ressentimento mostra-se útil para designar, em grande parte, a enfermidade da civilização contemporânea, abalizada tanto por uma suposta busca por equivalência entre os danos causados e os castigos aplicados, quanto pela dificuldade quando se trata de se livrar dos sentimentos ruins ligados a acontecimentos passados. Tal civilização se mostra, ademais, marcada por aquele tipo de sede de vingança que se constitui pela dificuldade em

suportar diferenças, típica da moral do rebanho. Uma vontade que se move em função do medo do “inimigo mau”, e que conduz a uma compreensão da justiça como a possibilidade de impor aos demais a própria perspectiva, torna-la universal e, em nome dela, varrer do mundo com os “temporais da vingança” (ZA, *Das tarântulas*; NIETZSCHE 1988, Vol. IV, P. 128) o seu diferente.

O segundo exemplo, extraído igualmente do final do século XX, fornece elementos opostos ao primeiro, constituindo-se num *caso exemplar* tanto no sentido da *indulgência*, utilizada para desatar o nó produzido por uma política segregacionista e pautada pela sede de vingança em relação ao diferente, quanto no sentido de uma política multirracial que não pretende ter por pressuposto a exclusão do diferente. Trata-se do modo como o problema da *Apartheid* foi enfrentado na África do Sul, em especial sob a liderança de Nelson Mandela, cujo governo não se pauta pela negação do passado, mas se constrói a partir dele sem ressentir-lo.

Ao certo, o fim da *Apartheid* e em especial o modo como se realizou o primeiro governo de um homem negro na África do Sul constitui um dos capítulos mais polêmicos da história recente da humanidade. Um capítulo que é abordado tanto do ponto de vista dos *limites do perdão*, como relata, por exemplo, Maria Luci Buff Migliori,¹⁴ quanto do ponto de vista de seus resultados, como se verifica numa vasta literatura que faz duras críticas à política de Mandela e ao seu “arco íris”¹⁵.

Independentemente, neste momento, das contradições

¹⁴ Em sua tese intitulada “Horizontes do perdão”, apresentada na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, no ano de 2007 e que foi indicada pela PUCSP para o Prêmio ANPOF de melhor tese defendida no país naquele ano.

¹⁵ Termo utilizado justamente para designar a política multirracial de Nelson Mandela.

da política pós *Apartheid*, observadas, por exemplo, numa vasta literatura que trata do “após Mandela”,¹⁶ nos meios de comunicação e também nos dados da pobreza da África do Sul (sem esquecer o caráter racial dessa pobreza),¹⁷ interessa aqui ressaltar alguns aspectos que permitem tomar essa política, de fato, como um *caso exemplar* de superação do ressentimento. Nesse sentido, ganha relevo a construção, sob a liderança de Nelson Mandela, de uma política pautada não tanto em acertar as pendências do passado, quicá liberando os sentimentos de vingança no momento em que o poder político mudava de mãos, mas por uma indulgência que pode ser entendida como uma demonstração da mesma força que permitiu a vitória sobre a *Apartheid*. A condição de *caso exemplar* se justifica porque naquele contexto longe de um “não poder vingar-se”, o que se verificou foi um “não querer vingar-se”. Também porque ali não se tem uma forma de altruísmo, mas o egoísmo de uma comunidade que se interessa pelo cultivo de si. Justifica-se ainda porque a concessão da indulgência não se fez tendo por pressuposto alguma forma de ocultamento ou amnésia e relação ao passado, mas, antes, por meio da explicitação de verdades que são mantidas na memória. Tal forma de se relacionar com o passado certamente ilustra um modo de assimilação de vivências por uma comunidade e também uma hierarquia que estabelece em primeiro plano o prever, reger, governar, enfim, o instante presente. (GM II 1; NIETZSCHE 1988, Vol. V, P. 292).

¹⁶ Conferir, por exemplo, o livro de Alec Russell: *After Mandela – The Battle for the soul of South Africa* (RUSSELL 2009).

¹⁷ A atualidade do problema torna-se evidente, por exemplo, pelo massacre de mineiros, ocorrido no mês de agosto deste ano, no confronto dos trabalhadores das minas com a polícia nas proximidades de Pretoria e a disposição das autoridades de acusar os próprios mineiros pelas mortes.

Certamente a abordagem que apresentamos daquele *caso especial* poderia ser desqualificada por meio de argumentos que mostrariam que ela não considera os fatos de forma correta. Sob esse aspecto, ao certo haveria uma longa discussão sobre aquilo que é ou não realidade nesse *caso*. Para além dessa discussão, contudo, interessa o caráter ilustrativo desse *caso* para nossa contraposição àquela concepção de justiça atada a sentimentos reativos e também sua proficuidade para assinalar possibilidades de se pensar a justiça por seu caráter propositivo. Uma justiça que não se traduziria como a tentativa vã de refazer ou modificar o que está feito, mas de tomar o que está feito como o material mais básico, a única realidade a partir do qual se edifica o instante presente.

Para se chegar a essa concepção de justiça, no centro dos debates deve encontrar-se o modo como o homem se relaciona com o seu passado. Ou na forma da não digestão, do ressentimento e da sede de vingança, ou na forma de um “tomar a si mesmo como um fato [o passado e as vivências ocorridas nele], não se querer ‘diferente’” (EH, Por que sou tão sábio, 6; NIETZSCHE 1988, Vol. VI, P. 273). Para tomar o passado não como um peso, ainda que ele esteja repleto de torpezas, mas como o registro de uma história que permite o presente, portanto, ligado de modo indissociável ao presente, o homem precisa da sensatez de não voltar para trás o seu querer. Em outros termos, supondo que interpretamos corretamente os pressupostos da filosofia de Nietzsche que tomamos para esse debate, uma vida saudável, assim como uma sociedade saudável e uma justiça saudável dependem da vitória – a cada instante – sobre o

ressentimento,¹⁸ sobre a sede de vingança.

Abstract: The purpose of this article is to provide some evidence to broaden the discussions on certain current challenges of justice and politics with reference to topic of resentment in the philosophy of Friedrich Nietzsche. Thus, based on the thesis that justice does not correspond to the thirst for revenge, but operates a movement opposite to it, we propose a reflection that culminates in the analysis of some borderline cases of our recent history. The first such case is that of totalitarian policies, marked by resentment and verified in the first half of the twentieth century in Europe. The second corresponds to the association between forgiveness and truth that marked the end of the Apartheid regime in South Africa. According to our working hypothesis, unlike politics, or conception of justice, marked by a thirst for revenge in the first case, what has in the second exemplifies a way to relate to the past than they are not erased or resentful, but assimilated in a construction project of the present instant.

Keywords: Resentment; Justice; Revenge; Indulgence. Apartheid.

REFERÊNCIAS

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *L'esprit souterrain*. Traduit et adapte par E. Halpérine et Ch. Morice. Paris: Librairie Plon, 1886.

_____. *Memórias do subsolo*. São Paulo: 4^a ed. Ed. 34, 2003.

_____. *O idiota*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2002.

DOSTOJEWSKIJ, Fjodor. *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*. 2. Aufl. Frankfurt am Mein: Fischer Verlag, 2007.

DÜHRING, Eugen. *Der Werth des Lebens*. Breslau: E. Trewendt, 1865.

¹⁸ Segundo Nietzsche, a seriedade na luta contra os sentimentos de vingança e rancor é um marco de sua filosofia (EH, Por que sou tão sábio, 6).

_____. *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung*. Leipzig: Erich Koschny, 1875.

GIACOIA JR., Oswaldo. *Nietzsche x Kant*. São Paulo: Casa da Palavra, 2012.

MOGLIORI, M.. L. Buff. *Horizontes do Perdão*. Tese de doutoramento em filosofia apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCSP. São Paulo: PUCSP, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Einzelbänden. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988.

PASCHOAL, A. E. O perdão como sinal de força e saúde – especulações sobre a filosofia de Friedrich Nietzsche. In: BARRENECHEA, Miguel A. *As dobras da memória*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008c, p. 39 – 47.

_____. Dostoiévski e Nietzsche: anotações em torno do “homem do ressentimento”. *Estudos Nietzsche* v. 1, n. 1, p. 181-198, jan./jun. 2010.

_____. Nietzsche e Dühring: Ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio* 33 147-172, 2011.

RUSSELL, Alec. *After Mandela. The Battle for the soul of South Africa*. Great Britain: Windmill Books, 2009.

SLOTERDIJK, Peter. *Zorn und Zeit*. Frankfurt am Main. Suhrkamp, 2006.