

ARTE COMO RESPOSTA AO INSTINTO DE VINGANÇA CRISTÃO CONTRA A VIDA EM F. NIETZSCHE

Paulo Cesar Jakimiu Sabino¹

Resumo: O seguinte trabalho investiga de que modo o cristianismo é um instinto de vingança contra a vida. Combater tal instinto é possível pela arte, mas não pela obra de arte apenas, e sim pelo seu processo artístico: a criação. Dessa maneira abordamos alguns conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche como vontade de potência e vingança. Ao final, queremos demonstrar que o filósofo entende a arte como um estimulante para a expansão das potências e, conseqüentemente, da vida.

Palavras-Chaves: afirmação da vida; superação de si; cristianismo.

Abstract: The following work investigates how the Christianity is a revenge instinct against the life. Fight such instinct is possible through art, but not by work of art, it is through her artistic process: the creation. Thus we approach a few fundamental concepts of Nietzsche's philosophy, for example, Will

¹ Mestrando em Estética e Filosofia da arte na Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP. Email: pcjsabino1@yahoo.com.br

to Power and vengeance. In the end, we want demonstrate that the philosopher understands art as a stimulant for the expansion of the power and life.

Key-words: Affirmation of life; self-overcoming; Christianity.

Introdução

É bem conhecida na filosofia de Nietzsche sua crítica ao cristianismo. No entanto, algumas particularidades precisam ser analisadas para melhor compreender o pensamento do filósofo. Existem certas diferenças entre a crítica tradicional e a de Nietzsche, como por exemplo, o autor de *Assim falou Zaratustra* não expressa quaisquer preocupações acerca de problemas lógicos ou epistemológicos sobre a existência de Deus – que ainda é uma questão muito recorrente quando se debate o cristianismo. Em Nietzsche, o cristianismo aparece como um fenômeno possuidor de determinados valores que – falando propriamente do ocidente – regem a cultura. Contra isso o filósofo se coloca, porém, ao invés de se concentrar em desvelar o que poderia comprovar a falácia da existência de um ser que originou toda a vida e o universo, prefere denunciar os pressupostos metafísicos que engendram a religião cristã e como eles interferem em nossa existência das pessoas levando alguém a um estado de miséria.

O cristianismo é uma maneira de se portar perante a existência. O que sustentamos aqui é que essa atitude é vingativa e resulta num declínio da mesma. Vingança no sentido mais comum é: responder a algo, dar de volta, mas apenas após ser prejudicado/lesado.

Levamos em conta também que os mesmos pressupostos do cristianismo também se fazem presentes em outras áreas, o que afeta toda nossa existência. E em sua filosofia, Nietzsche atribui à vida papel central – no que identificamos como o último período de sua obra, que vai de 1882-1889, ela se torna, por exemplo, critério de avaliação. Logo, para pensar a proposta desse texto, de que a arte surge como uma resposta ao cristianismo, é preciso compreender que nem toda arte vai realizar essa tarefa, mas apenas àquela ligada à vida.

Esse ponto merece atenção. Para Nietzsche a arte – sendo uma produção humana, bem como a filosofia, a ciência entre outras áreas – pode ser proveniente de um estado fraco ou forte, e quando é resultado do primeiro, ela é uma arte metafísica. A obra *Humano, demasiado humano*, lançada em dois volumes, ilustra bem essa questão – no momento, foquemos no primeiro volume. Nesse livro, é exposto alguns problemas quanto à arte e aos artistas. No aforismo §220 – intitulado de “O além na arte” – Nietzsche admite com pesar

que os artistas “glorificaram os erros religiosos e filosóficos da humanidade, e não poderiam fazê-lo sem acreditar na verdade absoluta desses erros²”. Esses erros foram consequências da pressuposição de um significado cósmico e também metafísico nos objetos da arte. E seguindo essa linha de raciocínio, o tipo artístico mais abordado acerca desses equívocos é o romantismo³. Nietzsche enxerga no movimento inúmeros conceitos e pressupostos que estão comprometidos com o além, com ideais ao invés da terra. A título de exemplo, tomemos a concepção de gênio. Dentro do romantismo, o gênio é um ser divino e miraculoso, dotado de um talento que ninguém poderia alcançar. Mas segundo a explicação encontrada no livro:

A crença em espíritos grandes, superiores e fecundos, ainda está – não necessariamente, mas com muita frequência – ligada à superstição, total ou parcialmente religiosa, de que esses espíritos são de origem sobre-humana e têm certas faculdades maravilhosas, mediante as quais chegariam a seus conhecimentos, de maneira completamente distinta da dos outros homens⁴.

Na contramão da perspectiva romântica, Nietzsche quer demonstrar que as artes não são frutos de um além ou de um ser suprassensível, mas de seres humanos, que por sua vez, podem ou não, como já mencionado, carecer de saúde. Uma obra, então, é resultado de árduo trabalho de cálculo, organização e reorganização das coisas. Dito de outro modo, através de um processo de naturalização da arte – que ele o faz por meio do rigor que as ciências lhe oferecem no livro – ele demonstra que a condição psíquica e fisiológica do

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*: Um livro para Espíritos Livres. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2004, p.148.

Humano, demasiado humano marca um momento de ruptura no pensamento de Nietzsche. No período inicial de sua carreira o filósofo ainda estava comprometido com certos pressupostos metafísicos – seu livro de estreia, *O nascimento da tragédia*, por exemplo, é marcado por ter construído o que se denomina por “metafísica de artista”. Desse modo, *Humano* era um meio de Nietzsche realizar uma autocrítica a iniciar um pensamento diferente daquele que marcou seus primeiros anos, enquanto ainda era professor na Universidade de Basileia. O romantismo foi um problema central no livro e por isso pode elucidar bem o que entendemos aqui como uma arte metafísica, pois a partir da crítica ao movimento romântico, ele instaura uma nova perspectiva acerca da arte – Nietzsche não entende o romantismo apenas no âmbito das artes, já que esse também foi um movimento político e filosófico, apenas restringimo-nos aqui ao tema por ser mais conveniente para a economia de nosso argumento. O próprio autor, no segundo volume, reconhece que *Humano* foi sua “cura espiritual”, seu “tratamento anti-romântico” Cf. NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano II*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.09.

4NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*: Um livro para Espíritos Livres. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2004, p.126.

indivíduo criador reflete nas suas produções. E por isso identifica o romantismo como um tipo proveniente da fraqueza e da doença. A estética que encontramos em *Humano* é diferente da tradicional, pois não realiza uma análise da arte buscando a definição do belo, do feio ou de qualquer outro conceito nesse sentido, mas sim de pensar o processo de criação, de refletir a partir de uma perspectiva de criador e não de espectador. Por esse viés, ele percebe que nem toda a arte vai estar, necessariamente, comprometida com a metafísica. E nesse caso, ela pode produzir e expandir a vida.

No aforismo §370 de *A gaia ciência*, Nietzsche compreende o sofrimento perante o sensível a partir de duas perspectivas. Ainda tratando da questão sobre “o que é romantismo”, ele responde o seguinte:

Toda arte, toda filosofia pode ser vista como remédio e socorro, a serviço da vida que cresce de luta: elas pressupõem sempre sofrimento e sofredores. Mas existem dois tipos de sofredores, os que sofrem de *abundância de vida*, que querem uma arte dionisíaco e também uma visão e compreensão trágica da vida – e depois os que sofrem de *empobrecimento de vida*, que buscam o silêncio, quietude, mar liso, redenção de si mediante a arte e o conhecimento, ou a embriaguez, o entorpecimento, a convulsão, a loucura [...]. O mais rico em plenitude de vida, o deus e o homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível e todo luxo de destruição, decomposição, negação; nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido, em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar. Inversamente, o que mais sofre, o mais pobre de vida necessitaria ao máximo de brandura, paz e bondade, tanto no pensar como no agir, e, se possível, de um deus que é propriamente um deus para doentes, um “salvador”; e igualmente da lógica, da compreensibilidade conceitual da existência – pois a lógica tranquiliza, dá confiança –, em suma, de uma certa estreiteza cálida que afasta o medo, um encerrar-se em horizontes otimistas⁵.

5NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.272-3. *Grifo do autor*.

Podemos perceber pelas exposições realizadas em *Humano, demasiado humano* e em *A gaia ciência* que o romantismo não é apenas um movimento histórico-cultural. Nietzsche o entende também como uma espécie de condição psico-fisiológica do indivíduo criador. E assim, a arte pode surgir da abundância de vida e excedente de forças, como do empobrecimento e da falta. Aquele que possui em si essa exuberância torna-se capaz de lidar com a existência sem tentar corrigi-la, sem a necessidade de metafísica. Esse tipo de arte permite, inclusive, nos alegrarmos. Eis aqui o tipo que queremos pensar para enfrentar o sentimento negativo diante da existência que foi injetado em nossa cultura pelo cristianismo; a arte fruto da força, que consegue transformar o sofrimento em um meio de aproveitar nossas vivências ao máximo.

Compreendido esse ponto, a intenção é explorar dois fatores: (i) a crítica ao cristianismo como uma doutrina que impossibilita o crescimento e a exaltação da vida, e isso por ser uma interpretação que a nega; (ii) como a arte, sendo um estimulante, pode permitir o enaltecimento e a grandeza do indivíduo. Sobre a religião cristã, várias de suas obras discutem o tema, mas é n’*O anticristo* que temos a crítica mais incisiva. O livro, como é de conhecimento no círculo nietzschiano, faz parte de um projeto inacabado, de uma “transvaloração de todos os valores” – que viria a ser o título do livro. O ataque se lança contra os ideais ascéticos, os valores reativos à vida, a perspectiva que a toma como indigesta. Na tentativa de alcançar valores mais saudáveis e afirmativos, Nietzsche usa as noções de corpo e de existência – que aqui temos e não outra – como critérios para a criação. A obra de arte afirmativa é um excelente estimulante para a vida, pois se assume como inventada, e, como tal, explora a existência e a realidade, ao invés de falseá-la como o cristianismo. Na obra supracitada, o aforismo §15 expõe alguns pontos negativos e fracos da religião cristã:

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a realidade. Nada senão *causas imaginárias* (“Deus”, “alma”, “Eu”, “espírito”, “livre-arbítrio” – ou também “cativo”); nada senão *efeitos imaginários* (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). [...] todo esse mundo fictício tem raízes no *ódio* ao natural (– a realidade! –), é a expressão de um profundo mal-estar com o real... *Mas isso explica tudo*. Quem tem motivos para *furtar-se mendazmente à realidade*? Quem com ela *sofre*. Mas sofrer com a realidade significa ser uma realidade *fracassada*... A preponderância dos sentimentos de desprazer sobre os sentimentos de prazer é a *causa* dessa moral e

dessa religião fictícias: uma tal preponderância transmite a *fórmula da décadence*...⁶

Há dois esclarecimentos que esse aforismo nos oferece. O primeiro deles e explicitamente citado é o de que o cristianismo é uma religião da *décadence*. O outro, que pode passar despercebido se não levado em consideração o conjunto inteiro do pensamento de Nietzsche, é que sua crítica está comprometida com todo seu projeto de filosofia: destruir ideais. Por isso podemos dizer que criticou o cristianismo nos mesmos termos que critica o platonismo. Digno de nota é o prólogo de *Além do bem e do mal*, onde essa religião é denominada como “platonismo para o povo”⁷. Criar ideais é uma forma de lidar com o descontentamento para com a existência⁸. Por outro lado, a arte não idealiza ou cria um conceito que em nada toque a realidade, pois suas criações não apenas têm contado, mas também inserem nela mais significados. Perante a exuberância de possibilidades oferecidas, ela explora esse campo tão fértil. Enquanto isso, buscando evitar o sensível devido a incapacidade de suportá-lo, o cristianismo nega esse mundo natural e, não sendo o bastante, o define como falso para tornar o suprassensível verdadeiro – nada mais que o resultado de um sofrimento com o plano terreno que atormenta o indivíduo idealista, como o cristão.

Para compreender melhor como o cristianismo atua, temos de explicitar dois conceitos fundamentais: o de vingança, claro, e aquilo que Nietzsche chama de vontade de potência⁹. Este último assume importância para o texto, pois como já mencionamos, Nietzsche concede à vida um valor especial, e a vida é definida a partir desse conceito. Além disso, o declínio do mesmo é sintoma de *décadence*, presente no cristianismo e nos pilares que o sustentam, seus ideais, como o de deus.

Dois conceitos fundamentais: vingança e vontade de potência

6NIETZSCHE, F. *O anticristo*: maldição ao cristianismo. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p.20-1, grifo do autor.

7Cf. NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. 2ª ed. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000, p.08.

8Como podemos ver, nem toda criação é expansão, pois pode se comprometer com o idealismo. Isso será discutido adiante.

9Algumas vezes *Wille zur Macht* é traduzido como vontade de poder e pode aparecer dessa maneira nas citações, pois varia de acordo com os tradutores.

Vontade de potência não é um termo adotado a partir de uma perspectiva unilateral entre os comentadores de Nietzsche. Alguns preferem identificá-lo como tese psicológica, outros adotam a perspectiva de uma tese cosmológica ou até mesmo princípio metafísico¹⁰. Logo, uma definição única fica difícil de fornecer, mas alguns esclarecimentos podem ser pontuais para satisfazer as intenções do trabalho. Em vista disso, vale trazer à tona o aforismo §36 de *Além do bem e do mal*:

“Vontade”, é claro, só pode atuar sobre “vontade” – e não sobre “matéria” (sobre “nervos”, por exemplo –): em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem “efeitos”, vontade atua sobre vontade – e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito da vontade. – Supondo, finalmente, que conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica de vontade – a vontade de poder, como é *minha tese* –; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é um só problema –, então se obteria o direito de definir *toda* força atuante, inequivocamente, como *vontade de poder*.¹¹

Nietzsche busca, com a vontade de potência, uma nova interpretação da realidade, uma que estabeleça a ruptura com a tradição moderna. Sempre se pensava na vontade como um meio de imputar culpa ao agente que seria causador da ação. Mas para nosso filósofo a vontade atua apenas sobre a vontade¹². Isso estabelece um jogo complexo de relações agonísticas, isto é, certas quantidades de vontades entram em conflito constante com outras, que nunca se eliminam – o conflito é ininterrupto. Além desse *agon*, outras questões são relevantes. No seu livro *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, Scarlett Marton

10A esse respeito Cf. ITAPARICA, A. L. M. Relativismo e circularidade: a vontade de potência como interpretação. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.27, p.239-255, 2010. Ao autor nos oferece alguns nomes e teses acerca do relativismo e circularidade desse conceito na interpretação de alguns comentadores como Muller-Lauter, Ruediger Grimm, entre outros.

11NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. 2ª ed. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000, p.43.

12Quando pensamos na vontade atuando no agente, ele se torna totalmente responsável por sua ação, já que seria totalmente consciente dela. Nietzsche pensa que a vontade atua sobre vontade, nesse jogo, uma série de impulsos agem e reagem, e, nem tudo desse domínio chega até a consciência.

acentua algumas características fundamentais: Nietzsche chega a dizer que vida é vontade de potência, mas em seus textos, por vezes ela aparece não como sendo idêntica, mas sim um caso particular desse jogo¹³. Outro elemento esclarecido é que, ao contrário do que se possa imaginar ao falar em potência, não podemos ser remetidos ao pensamento aristotélico, isto é, na vontade de potência não há qualquer caráter teleológico. Ela não atua e nem busca mais potência por esse ser seu *telos*, mas apenas por ser uma característica intrínseca a ela – por isso a constante luta; diferentemente das teorias evolutivas de sua época, como a de Darwin, essa luta não acontece como meio para sobreviver, como autoconservação, mas sempre por um anseio por mais, não é a pobreza que caracteriza a vida, mas a abundância, conforme esclarece em *A gaia ciência*:

Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende à *expansão do poder* e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação [...]. A luta pela existência é apenas uma *exceção*, uma temporária restrição da vontade de vida; a luta grande e pequena gira sempre em torno da preponderância, de crescimento e expansão, de poder, conforme a vontade de poder, que é justamente vontade de vida¹⁴

Contra a ideia de conservação, Nietzsche toma partido dos opositores de Darwin no século XIX; como Roux de quem o filósofo reteve as ideias de que no próprio organismo – seus órgãos, tecidos e células – há a concorrência vital, e de Rolph, que compreende o benefício dessa concorrência devido ao aumento da quantidade de forças. Isso, claro, não quer dizer que ele exclui totalmente o darwinismo, apenas entende que a luta pela vida – *struggle for life* – é apenas uma exceção no jogo da vontade de potência. Além do fato de que as ideias evolucionistas partiam do pressuposto de que ao se adaptar ao ambiente, vencem apenas os fortes rumo a um aperfeiçoamento dos seres; ideia negada por Nietzsche, já que para ele, na luta pela existência, há também a chance dos fracos proliferarem¹⁵.

Nesse jogo, inúmeras forças agem sobre outras, sem um *telos* ou algo predeterminado, sem a necessidade de aniquilamento das forças derrotadas. Esse seria o processo da vida como vir-a-ser. Por isso um determinado conjunto de forças podem engendrar certas perspectivas que vão se opor às outras, que surgem a partir de forças

13Para o trabalho, inclusive, iremos nos focar na relação de vontade de potência e vida, na sua atuação sobre o orgânico.

14NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.243-4

15Cf. MARTON, S. Da biologia à física: vontade de potência e eterno retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza In: BARRENECHEA, M. A. [et. al.] (Org.). *Nietzsche e as ciências*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011, p.114-128.

distintas. Isso atua sobre tudo o que é orgânico, e, por esse motivo, a vontade de potência é vontade de vida, de *mais* vida, sempre rumo ao crescimento.

Logo, se a vida tende à expansão, se seu caráter é buscar mais e mais potência, é justo afirmar que tudo aquilo que impede seu crescimento é uma calúnia, um ato de insuficiência, um sinal de fraqueza e doença – a mais perversa atitude. Nesse sentido: “Concebida como vontade de potência, a vida constitui o único critério de avaliação que se impõe por si mesmo. É nessa perspectiva que se coloca a pergunta pelo valor dos valores; é nesses parâmetros que se pode avaliar a proveniência deles”¹⁶.

Resumindo: vontade de potência – pensando quando se identifica com a vida – é um jogo complexo de vontades em eterno conflito por mais potência. Não porque dessa maneira estabelece o vir-a-ser teleológico de Aristóteles, mas sim porque não pode agir de outro modo. Dentro desse jogo nos encontramos, nos relacionamos com ele, fazemos parte dele – desnecessário dizer que a superação de si torna-se uma exigência. Ir contra seu caráter de expansão é ir contra a vida mesma.

Agora cabe a seguinte indagação: como o conceito de vingança se relaciona com a doutrina cristã? E como, a partir da vingança, o cristianismo se contrapõe à vida? Embora o conceito apareça em muitas obras do autor, como em *Humano demasiado humano* ou em *O anticristo*, vai ser na *Genealogia da moral* que temos uma investigação mais profunda. Nessa obra, a vingança aparece relacionada com as noções de ressentimento e justiça.

O ressentimento aparece, em Nietzsche, como sintoma psicológico que designa a incapacidade de assimilar um sentimento causado por determinado acontecimento ou ação no indivíduo. Aquele que for impotente e incapaz de esquecer o sentimento passa a sentir de novo¹⁷, e, conseqüentemente, isso vai lhe causar dor e sofrimento, fazendo ele reagir em busca de uma compensação.

Esse ponto é complicado. Uma das características do ressentimento é justamente tornar um organismo incapaz de reagir, como argumenta Antônio Edmilson Paschoal em *Nietzsche e o ressentimento*¹⁸. Mas se o conceito de vontade de potência admitia mais de uma interpretação, Paschoal também lembra que o termo ressentimento é polissêmico e seus

16MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. 3ª ed. Belo Horizonte: UFMG. 2010, p.103.

17Vale dizer que se trata de sentir de novo, mas sem o desejo de sentir de novo. Conseqüentemente, haverá mais dor, e na busca pelo apaziguamento da dor o homem cria uma maneira de compensar.

18Cf. PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e o ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014, p.33.

aspectos semânticos, mesmo dentro da filosofia de Nietzsche, impedem de fornecer ao conceito um único significado, já que o filósofo o adota de diferentes maneiras dependendo da estratégia que usa na sua argumentação. Vale lembrar, assim, uma passagem da *Genealogia da moral*, em que Nietzsche apresenta o termo de maneira que compactua com essa espécie de reação: “A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação¹⁹”. Aqui é interessante notar a ideia de “vingança imaginária”. Incapaz de agir ou de reagir de maneira efetiva na realidade, o ressentido apenas reage no âmbito imaginário, ou seja, criando ideais. É por isso que:

[...] nem toda resposta (*reação, vingança*) corresponde necessariamente a uma forma de ressentimento. Para se caracterizar o ressentimento, torna-se imprescindível que a *reação* corresponda de forma específica àquele *modus operandi* do fraco e que a vingança mesma não se traduza em atos, mas ocorra apenas de forma imaginária e especialmente que ela não seja imediata, mas *adiada*, merecendo, assim, uma longa atenção e fazendo com que o impulso detrativo se dirija para o interior do homem²⁰

O termo reação só pode ser compreendido como um ato que opera no âmbito imaginário – a vingança cristã é a vingança dos ressentidos. Dada a incapacidade de lidar com os infortúnios da vida terrena, o indivíduo do ressentimento vai vingar-se criando um mundo ideal e perfeito, sem dor. Isso, no entanto, não o impede de sofrer com a existência, e os sentimentos nele aqui despertados são interiorizados. Dessa maneira, é correto afirmar – antecipando um pouco o tema do cristianismo – que o paraíso cristão, essa pós-vida, nada mais faz do que impedir que o indivíduo faça a digestão dos sentimentos amargos inseridos nele através de uma situação adversa, pois ele apenas *suporta* essa vida na promessa de outra melhor. Com base na dor e no sofrimento, o cristianismo vinga-se desvalorizando essa vida e criando uma outra, pois assim tenta compensar o dano e fazer justiça. Isso acarreta consequências sérias, pois como a reação é imaginária, não há de fato uma compensação, o sofrimento é apenas interiorizado.

19NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010, p.26.

20PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e o ressentimento*. PASCHOAL, A. E. *Nietzsche e o ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014, p.60.

Além disso, existe aí um perigo: o da associação vingança-justiça. Por ser uma reação/retribuição, somos tentados a fazer isso. Na segunda dissertação, seção 11, da *Genealogia*, Nietzsche critica o filósofo e economista alemão Eugen Dühring justamente por esse motivo. Ele condena a tentativa de buscar a origem da justiça num terreno diverso – o do ressentimento –, pois com isso sempre ocorreu também de tentar sacralizar a *vingança* sob o nome de *justiça*²¹. Sobre essa questão, Antonio Edmilson Paschoal²² faz algumas elucidações significativas que podemos enumerar: 1º) Embora não tenha buscado um fundamento metafísico para a justiça e a moral, falta a Dühring, ainda, o *espírito histórico*, pois não compreendeu as transformações conceituais acerca não apenas do justo e injusto, mas também do bom e do mau, por exemplo. Ora, o justo e o injusto aparecem apenas após a instituição da lei, diz Nietzsche – e não devido um ato ofensivo, como pensou Dühring – soma-se também que não se pode dizer que algo é justo ou injusto *em si*, ou mesmo uma ação boa ou má nos mesmos pressupostos – algo bom já pode ter sido considerado mau, e o mesmo para o justo e injusto, ou seja, faltou-lhe perspectivismo; 2º) Diferentemente do que pensava Nietzsche – e também pautado no que já esclarecemos sobre vida e vontade de potência – Dühring pensava na justiça como uma inibidora das forças agressivas, e isso é o oposto da vida, já que a mesma atua ofendendo, agredindo – por esse motivo Nietzsche acentua que: “O homem ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o homem reativo”²³. 3º) É errado pensar a justiça como retribuição para o nivelamento dos homens, isto é, pela igualdade, tentar tornar igual o que é desigual.

Quanto a este último podemos dizer que na *Genealogia da moral* o tema foi recuperado. Dizemos recuperado já que o mesmo é abordado no aforismo §92 de *Humano demasiado humano*. Ali se lê: “A justiça (equidade) tem origem entre homens de aproximadamente *o mesmo poder*”²⁴. Precisamos notar que quando diz *o mesmo poder* não se pauta na igualdade como um valor tal como pensamos atualmente. Igualdade aqui se refere aos que possuem o mesmo nível de poder, e não entre os desiguais, isto é, no sentido de equiparar o forte e o fraco, ou suprimir as diferenças entre cada um a partir de uma lei ou valor moral. Logo a justiça não busca promover uma equivalência entre seres superiores e inferiores. Reforçando: justiça é fruto de indivíduos ativos e fortes, enquanto a vingança dos fracos reativos. Inclusive, uma das denúncias que Nietzsche faz acerca de Dühring, é pensar apenas na

21Cf. NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010, p.57.

22Para uma melhor compreensão da exposição teórica acerca desse conceito Cf. PASCHOAL, A. E. Nietzsche e Dühring: ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio*, Pelotas, n.33, p.147-172, 2011.

23NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010, p.58.

24NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: 2004, p.70.

justiça como a retribuição de um dano causando outro dano, pois desse modo, sua teoria descarta a retribuição do bem com o bem, por exemplo – pois pensa que é esse sentimento reativo o fundamento da justiça²⁵. Como a vingança não é justiça e através do ressentimento se atua apenas no imaginário, o conforto buscado pelo indivíduo não vai ser efetivo.

Com esses conceitos devidamente esclarecidos, podemos agora passar a analisar o cristianismo e a arte a partir da relação entre vontade de potência e vingança.

Cristianismo: uma interpretação vingativa

Nietzsche finaliza *O Anticristo* condenando o cristianismo como a grande maldição, a grande corrupção interior, e como o grande instinto de vingança²⁶. Fruto de fraqueza e da *décadence*, essa religião foi a responsável por grande parte do ódio à vida estabelecida na história da humanidade. Seus valores não estão de acordo com o corpo, com a vida – esta não é um critério aos cristãos.

Há, no entanto, aqueles que poderiam querer arguir contra esse ponto de vista do cristianismo apontando um possível paradoxo nesse pensamento – que não existe, como mostraremos. Ora, o cristianismo não é uma interpretação da vida? E, sendo assim, não seria o que Nietzsche chama de vontade de potência?

Não há como negar: o cristianismo é uma interpretação, uma perspectiva. E pode-se dizer sem problemas que estaria relacionada com a vontade de potência – mas vale lembrar, ali existem vontades fortes e fracas – dependendo do resultado do confronto, é possível que determinada perspectiva atue justamente *contra* a expansão da vida. O cristianismo provém da fraqueza. O grande veneno cristão está por ser caracterizado como uma religião contra o aumento das potencialidades – é normal, dentro da vontade de potência, que perspectivas entrem em conflito, a resistência torna-se uma consequência, porém, o cristianismo não quer o conflito, sua proposta é que as forças se anulem e assim privilegia o fraco, não é uma doutrina que preza pelo processo natural dos organismos que é a luta por mais potência, por mais vida. De modo que não existem potências boas ou ruins, isso é questão de perspectiva, mas somos autorizados a falar de bom e ruim *apenas* no seguinte sentido: bom é o que

25Cf. PASCHOAL, A. E. Nietzsche e Dühring: ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio*, Pelotas, n.33, 2011, p.158

26Cf. NIETZSCHE, F. *O anticristo*: maldição ao cristianismo. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p.79-80.

permite a expansão das potências, e ruim o que é fraco e não permite expansão²⁷. Com efeito, o cristianismo é sintoma de vida que declina. É verdade que não há problemas em dizer que essa religião é fruto de vontade, mas da fraca, daquela que quer eliminar a vida e do asceticismo que, insatisfeito com uma existência mesmo que extremamente rica e proveitosa, busca outra ideal e falseia esta que é a única. O cristianismo equivale a uma vida ascética, e

“uma vida ascética [esta sim] é uma contradição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja assenhorar-se não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais”²⁸.

Quando consegue assenhorar-se da vida? Na vitória do instinto do instinto de vingança que é o cristianismo:

Estes são todos homens do ressentimento, fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo um mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável em irrupções contra os felizes, e também em mascaramentos de vingança, em pretextos para a vingança: quando alcançariam realmente o seu último, mais sutil, mais sublime triunfo da vingança? Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência dos felizes sua própria miséria, toda a miséria, de modo que estes um dia começassem a se envergonhar de sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “é uma vergonha ser feliz! *Existe muita miséria!...*”²⁹.

Eis o processo: o cristianismo surge como interpretação, mas dos fracos, dos decadentes e fisiologicamente desgraçados. Sentem-se, diante dos felizes, lesados pela vida – e para fazer “justiça”, atuam se vingando – querem devolver algo, e em decorrência disso, surgem os valores reativos, negativos que introduzem o sentimento de miséria nos felizes. A religião cristã faz isso – como citamos no início do texto – falseando, sendo uma

27Cf. NIETZSCHE, F. *O anticristo*: maldição ao cristianismo. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p.11.

28NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010, p.99.

29NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010, p.105

interpretação que não se pauta na realidade, com seus conceitos de alma, pecado, paraíso, etc.

Os fracos promovem a vingança como justiça – assim atua o cristão, o asceta. Eles retribuem um dano – que supostamente sofreram. São incapazes de pensar na possibilidade de aceitar o sofrimento com alegria. De que o sofrer faz parte da vida, que é boa, não apenas por proporcionar os momentos de prazeres e felicidades que gostamos, mas por proporcionar todo o tipo de potências a serem exercidas através de um processo de criação afirmativo.

Arte, pois “seja como for, é boa a vida”³⁰”

Diante do quadro geral que atualmente se apresenta a nós, no que diz respeito à relação entre indivíduo e obra de arte – sua experiência estética, digamos assim – os pensamentos de Nietzsche podem ser fontes de ricas interpretações. Hoje são muitos os que visitam galerias, frequentam o teatro ou cinema, ou apenas ouvem uma canção, motivados não pelo entusiasmo e exuberância. Principalmente na época onde o trabalho e o dinheiro reinam como valores absolutos, a obra de arte serve como refúgio. E do que isso é reflexo? Do cansaço. Através dessa experiência, a arte faz o mesmo que a religião, promove a fuga da existência.

Nietzsche não concorda com esse tipo de visão sobre a arte. No aforismo §222 de *Humano, demasiado humano* ele nos diz: “Antes de tudo, durante milênios ela [a arte] nos ensinou a olhar a vida, em todas as formas, com interesse e prazer, e a levar nosso sentimento ao ponto de enfim exclarmos: ‘Seja como for, é boa a vida’”³¹. O que essa afirmação significa? Bom, pode-se dizer que a pretensão de Nietzsche é expor que a obra de arte pode nos estimular a viver, mas não a vida ascética, a vida que se adapta às doutrinas religiosas ou às ideologias políticas. Trata-se, isso sim, de estimular a expansão da vida e ter prazer na existência – é a arte elucidada na introdução. A música, o teatro, os grandes romances, todos esses tipos de arte não servem como meros objetos de contemplação. Tais obras nos aprofundam na existência. Todavia, deve-se esclarecer aqui: diante da visão comum que pensa essas obras como pílulas energizantes – essa é a perspectiva dos casados –,

30A frase é citada por Nietzsche em *Humano, demasiado humano* e pertence ao poema *Der Bräutigam* de Goethe.

31NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: 2004,p.152. A expressão “Seja como for, é boa a vida”, é uma citação de um poema de Goethe.

Nietzsche não pensa somente na obra final, na sua conclusão; ele realiza um movimento que lhe permite pensar as condições e o processo de criação. O estímulo vem do processo criativo que o filósofo quer trazer para a vida. Isso é justamente o que nos expõe de maneira absolutamente bela Rosa Dias no livro *Nietzsche, vida como obra de arte*.

Um dos aforismos centrais para a autora trabalhar suas teses vem do segundo volume de *Humano, demasiado humano*. Vale a pena citar esse aforismo na íntegra – intitula-se “contra a arte das obras de arte”:

A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros: com essa tarefa diante de si, ela nos modera e nos contém, cria formas de trato, vincula os não-educados a leis de decoro, limpeza, cortesia, do falar e calar no momento certo. Depois a arte deve *ocultar* ou *reinterpretar* tudo que é feio, o que é doloroso, horroroso, nojento, que, apesar de todos os esforços, sempre torna a irromper, em conformidade com a origem da natureza humana: deve assim proceder, em particular, no tocante às paixões e angústias e dores psíquicas, e no que é inevitavelmente ou insuperavelmente feio deve fazer com que transpareça o *significativo*. Após essa grande, imensa tarefa da arte, o que se chama propriamente arte, a das *obras de arte*, não é mais que um *apêndice*: um homem que sente em si um excedente de tais forças embelezadoras, ocultadoras e reinterpretantes procurará, enfim, desafogar esse excedente em obras de arte; assim também fará, em circunstâncias especiais, todo um povo – Mas agora iniciamos a arte geralmente pelo final, agarramo-nos à sua cauda e pensamos que a arte das obras de arte é o verdadeiros, que a partir dela a vida deve ser melhorada e transformada – tolos que somos! Se damos início à refeição pela sobremesa e saboreamos doce após doce, não surpreende que arruinemos o estômago e até mesmo o apetite para o bom, substancial, nutritivo alimento que nos oferece a arte!³²

Temos que tomar nota: Nietzsche deixa a criação de obras de arte para aquele que tem um excedente de força e, fora isso, não a coloca como o centro da questão, a substitui

32NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: 2004, p.82.

pelo próprio processo artístico, isto é, o criar. Conforme explicita Rosa Dias: o criar para Nietzsche, no entanto, não pode ser tomado nos moldes dos filósofos metafísicos, isto é, com um sentido teológico, cristão, que se origina a partir de algo único, do nada, que possibilitaria a busca por sua origem. Precisamos levar em conta a etimologia da palavra, que vem do latim *creare* e filologicamente ligada a *crescere*, sugerindo crescimento e desenvolvimento – e adiante Rosa Dias continua explicando que a raiz mais longínqua de criação se dá em *procreare*, procriação, que justifica sua aplicação a uma conduta instauradora e geradora de obras³³.

Podemos pensar aqui que quem buscasse o criar, mas não tivesse em si mesmo um excedente de forças e vida, acabaria criando suas obras já comprometidas com certos ideais que não permitem a expansão. No aforismo 370 de *A gaia ciência* ele distingue dois casos que podem engendrar a criação, a saber, a forma ou a abundância. Ele quer saber se a causa da criação é o desejo de fixar ou o de mudança. Mas esses dois desejos também assumem duas interpretações ambíguas:

O anseio por *destruição*, mudança, devir, pode ser expressão da energia abundante, prenhe futuro (o termo que uso para isso é, como se sabe, “*dionisíaco*”), mas também pode ser o ódio do malogrado, desprovido, mal favorecido, que destrói, *tem* que destruir porque o existente, mesmo toda a existência, todo o ser, o revolta e o irrita – para compreender esse afeto, olhe-se de perto os nossos anarquistas. A vontade de *eternizar* requer igualmente uma interpretação dupla. Ela pode vir da gratidão e do amor: – uma arte com esta origem sempre será uma arte de apoteose, talvez ditirâmbica, como em Rubens, venturosa-irônica, como em Hafiz, límpida e amável, como em Goethe, vertendo uma homérica luz e glórias sobre todas as coisas. Mas também pode ser a tirânica vontade de um grave sofredor, de um lutador, um torturado, que gostaria de dar ao que tem de mais pessoal, singular e estreito, à autêntica idiossincrasia do seu sofrer, o cunho de obrigatória lei e coação, e como que se vingasse de todas as coisas, ao lhes imprimir, gravar, ferretear, a *sua* imagem, a imagem de *sua* tortura³⁴.

33DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.62-3.

34NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: 2004, p.273-4. *Grifo do autor*.

Esse aforismo incide diretamente sobre a concepção de criar. Tanto o desejo de mudança como o de fixação é resultado de uma determinada condição do indivíduo criador. Destruir algo apenas porque sofre com aquilo é fruto de *décadence*, mas quando proveniente de um grande número de forças capaz de abrir novos caminhos, mostrar novos horizontes, o destruir se mostra necessário para a criação. Essa relação entre criar e destruir promove a mudança necessária que expande a vida. Por isso, quando uma arte se compromete com pressupostos imaginários, teológicos, e assim por diante, ela poderia acabar apenas reforçando determinados ideais já existentes. Ideais que fazem o indivíduo sofrer com a vida – nesse aspecto, a arte não é uma resposta ao instinto de vingança cristão, mas sim uma mera consequência dele. Todavia, a fixação quando proveniente do sofrimento, nos envolve de igual maneira em miséria, impedindo não apenas a abertura de novos caminhos, como também impede a alegria do ser humano, já que faz perpetuar a dor. A perspectiva do cristianismo não quer a mudança em prol do aumento de potência e nem mesmo a fixação que provém do amor e da gratidão; essa religião, por sua vez, além do ódio à mudança, também quer fixar apenas aquilo que compreendeu como “melhor” que a existência mesmo. Seus dogmas e conceitos são uteis para a domesticação dos homens, para mantê-los submissos aos sacerdotes – qualquer mudança, alteração ou ainda a destruição de seus pressupostos, de seus valores, é perigosa para a doutrina cristã.

Por consequência disso, insistimos: a maneira artística deve ser compreendida dentro do que elucidamos na introdução, pois uma perspectiva contrária pode até mesmo compactuar com o cristianismo. Assim, compreende-se que o sabor excitante da arte não vem da obra “terminada”, mas do seu processo. Da atividade de criar. Aí Nietzsche vincula arte e vida³⁵. Ele faz isso dentro de um contexto já enunciado antes, que é sua crítica ao romantismo em *Humano, demasiado humano*. Isso porque livre de todo pressuposto teológico ou suprassensível, a arte é compreendida como uma atividade constante que é humana e apenas humana. Então, a própria vida pode ser transformada em arte.

O criar é estimulante, mesmo que pareça algo exaustivo; e apenas com isso podemos jogar o jogo da vontade de potência... o estímulo vem daí, das inúmeras perspectivas que a vida nos oferece para nos expandirmos. Imaginemos sob quais condições os grandes artistas de todas as épocas criaram suas obras. Seja qual for o estilo, o tipo, o gênero, eles nos oferecem pensamentos e significados diversos sobre a vida. O grande artista, isto é, aquele que possui em si um excedente de forças, descarregaram criando obras dignas de serem

35Cf. DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p.111, onde a própria autora nos diz que é no segundo volume de *Humano* que há o deslocamento do centro de gravidade na filosofia de Nietzsche sobre a arte. Agora não reflete sobre as obras de arte apenas, mas sim sobre algo bem particular: a vida considerada obra de arte.

lembradas por séculos. E esses grandes fizeram, muitas vezes, sob condições terríveis – basta pensar na biografia de Dostoiévski, que perde entes queridos, herda dívidas, quase é fuzilado, etc. – enquanto que os fracos apenas se queixamos, sofrem – e sem fazer disso, do sofrimento, um fertilizante. Não significa *querer sofrer*, mas sim fazer que disso surjam novas criações capazes de alegrar. Diante do cansaço, queremos consumir a obra de arte para nos refugiar, para parecer eruditos, para qualquer coisa menos nos fortalecer e expandir. Isso porque somos gulosos e sentamos a mesa comendo sem o menor controle.

Conclusão

Através dos conceitos esclarecidos, e do *modus operandi* da religião cristã, podemos aderir a ideia de que a arte serve como resposta ao instinto de vingança cristão. Mas como esclarecido, Nietzsche confere novas configurações à maneira de pensar a arte – principalmente inicial quando formulou uma “metafísica de artista” –, sua reflexão é acerca da contribuição para o aumento de potências, o aumento de vida³⁶ – razão pela qual ele não considera a arte romântica uma arte afirmativa. Isso só ocorre quando a arte é proveniente de uma condição psico-fisiológica forte e repleta de energia. A perspectiva adotada é a de pensar não apenas a “arte das obras de arte”, mas todo o conjunto do âmbito artístico, ou seja, ajuizar também sobre o processo de criação³⁷, pois é através dele que podemos nos estimular. A atividade artística não deve se prender na metafísica que busca moralizar o mundo a partir de dicotomias como bem e mal – nem a ciência, nem a filosofia, nem qualquer outro domínio de saber ou de aprendizagem –, pois a apreciação da arte não está nesses termos e nem em outros como belo e feio, certo e errado, e assim por diante³⁸. Ela permite a nós mergulhar na existência e experimentá-la de diferentes formas, através de diferentes olhares. Assim, ela nos diz: “eis aqui a vida” e através do criar somos estimulados para expressar o desejo de “eu a quero!”. Diferentemente das filosofias

36 Segundo Richard Schacht, a avaliação que se pode fazer da mudança entre o período inicial e o período intermediário-tardio é uma mudança na ênfase. Antes a arte era tida a função de sustentar a vida, enquanto depois ela passa a contribuir para sua expansão. Cf. SCHACHT, R. *Nietzsche*. New York: Routledge, 2002, p.523.

37 O processo criativo pode ser encontrado em outras áreas do saber, mas desde que se compreenda que ambas aprenderam esse ensinamento com a arte. Por esse motivo, todo exercício de pensamento, científico ou filosófico, por exemplo, são devedoras do exercício artístico. Não há separação ou barreiras entre elas como uma primeira leitura da obra de Nietzsche pode nos fazer crer. É verdade que critica as ciências nas obras finais de seu período intelectual, mas não o faz por desprezo, ele ataca os pontos moralizantes e que simpatizam com pressupostos metafísicos e teológicos. De todo modo, é sempre uma luta contra a metafísica que está em jogo. Sobre esse ponto, cf. PIMENTA, O. Arte e conhecimento em Nietzsche, *Cadernos Nietzsche*, n.11, p.87-97, 2001.

38 Além da apreciação da obra, o próprio ajuizamento acerca da criação e do que fora criado se dá a partir da verificação de quais valores engendraram a obra, se o critério era a vida, por fim, se é sintoma de aumento ou de declínio de potência.

idealistas e da religião cristã, não nos ausentamos da vida e nem tentamos corrigir a mesma, mas apenas expandi-la.

Na medida em que o cristianismo quer nos fazer olhar para esse mundo com ódio, devido todo o sofrimento que aqui existe, a arte vai no caminho contrário, mostrando como ela é boa. É correto dizer que a religião cristã não está em sintonia com a vontade de potência, ignora as regras do jogo. Ela não entra em contradição com outras perspectivas da vida, ela se opõe à vida mesma. A miséria do mundo faz com que se crie outra ideal, sem dor, unilateral, fixa e “melhor”. A criação vem não dá alegria, da exuberância, do excesso, mas do ressentimento, da incapacidade de lidar com as experiências *dessa* vida.

O cristão se vinga, o artista elogia e agradece. A arte, quando livre de qualquer terreno idealista ou moralista, pode nos oferecer um antídoto que nada mais é do que a criação que tende ao crescimento e superação. Ela nos ensina que a vida é prazerosa – é possível, nos termos nietzschianos, dizer Sim à ela. Através desse ensinamento, do uso da arte para estimular e explorar a existência, podemos nos livrar dos sentimentos reativos do cristianismo. Abandonar os ideais e focar na terra: amar a vida! Ela é nossa obra. Eis o que nos é oferecido pelo nosso filósofo contra o mal-estar cristão, contra seu instinto de vingança – que para o cristianismo é uma busca por “justiça”. Nós podemos nos tornar artistas, não no sentido comum, mas no sentido de aderir ao ensinamento da arte, isto é, nos tornar criativos. Por isso Rosa Dias explica que vida é obra de arte. Ao nos tornar artistas, podemos fazer de nossa vida uma obra que criamos constantemente, sempre nos superando – assim não nos tornaremos obras de outros.

Referências

DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. (Coleção Contemporânea).

ITAPARICA, A. L. M. Relativismo e circularidade: a vontade de potência como interpretação. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.27, p.239-255, 2010.

MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. 3ª ed. Belo Horizonte: UFMG. 2010, 288p.

_____. Da biologia à física: vontade de potência e eterno retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza In: BARRENECHA, M. A. [et. al.] (Org.). *Nietzsche e as ciências*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011, p.114-128.

NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Além do bem e do mal*. 2ª ed. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

_____. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2010.

_____. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: 2004.

_____. *O anticristo: maldição ao cristianismo*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

PASCHOAL, A. E. Nietzsche e Dühring: ressentimento, vingança e justiça. *Dissertatio*, Pelotas, n.33, p.147-172, 2011.

_____. *Nietzsche e o ressentimento*. São Paulo: Humanitas, 2014 (Nietzsche em perspectiva).

PIMENTA, O. Arte e conhecimento em Nietzsche, *Cadernos Nietzsche*, n.11, p.87-97, 2001.

SCHACHT, R. *Nietzsche*. New York: Routledge, 2002. (The Argument of Philosophers).