



FACULDADE BAIANA DE DIREITO
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

LUCAS ROBERTO SPANHOLI

**MEMÓRIA DA DOR, VONTADE DE POTÊNCIA E CASTIGO: UMA
ANÁLISE DA JUSTIÇA E DO DIREITO SOB A PERSPECTIVA
MORAL E LINGUÍSTICA DE NIETZSCHE**

Salvador
2019

LUCAS ROBERTO SPANHOLI

**MEMÓRIA DA DOR, VONTADE DE POTÊNCIA E CASTIGO: UMA
ANÁLISE DA JUSTIÇA E DO DIREITO SOB A PERSPECTIVA
MORAL E LINGUÍSTICA DE NIETZSCHE**

Monografia apresentada ao curso de graduação em Direito, Faculdade Baiana de Direito, como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Daniel Oitaven

Salvador
2019

TERMO DE APROVAÇÃO

LUCAS ROBERTO SPANHOLI

**MEMÓRIA DA DOR, VONTADE DE POTÊNCIA E CASTIGO: UMA
ANÁLISE DA JUSTIÇA E DO DIREITO SOB A PERSPECTIVA
MORAL E LINGUÍSTICA DE NIETZSCHE**

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em
Direito, Faculdade Baiana de Direito, pela seguinte banca examinadora:

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Salvador, ____/____/ 2019

A todos que estão perto e
presentes, mesmo longe.

“A minha doutrina ensina: "Viva de forma a ter de desejar reviver – é o dever -, pois, em todo caso, você reviverá: aquele para quem o esforço é a alegria suprema, que se esforce; aquele que ama antes de tudo o repouso, que repouse; aquele que ama antes de tudo se submeter, obedecer e seguir, que obedeça. Mas que saiba para o que dirige sua preferência, e não recue diante de nenhum meio! É a eternidade que está em jogo”.

Friedrich Nietzsche

RESUMO

Este trabalho tem por finalidade um escrutínio e um mapeamento da filosofia moral e linguística de Nietzsche, abordando seus conceitos, institutos e críticas centrais, a fim de se exercer uma análise da justiça e do Direito, sob seus enfoques.

Ao empreender uma guerra à metafísica e denunciar toda a relatividade inerente aos fenômenos morais e sociais, Nietzsche abala as estruturas do pensamento filosófico ocidental. Seus questionamentos e provocações ecoam até os dias de hoje e fazem do filósofo um dos pensadores mais influentes da história. Filólogo de formação e filho de pastor, Nietzsche mudou o curso e o paradigma cartesiano da filosofia do século XIX ao desconstruir o dualismo edificado pela filosofia platônica-cristã. Suas críticas à moral ocidental e, principalmente, seu método investigativo, fazem com que sejam postos em xeque os valores (e seus valores), as instituições, bem como quaisquer conceitos que visavam uma justificativa em si mesmo ou em planos metafísicos superiores. A composição social e psíquica humana é repensada e posta em constante suspeita no pensamento nietzschiano, que enxerga no homem um produto do destino, da história, do seu tipo fisiológico, e das forças ativas e dominantes que o cercam e o constituem. A liberdade de vontade racional kantiana sucumbirá ao espírito livre nietzschiano, do homem que vive uma vida afirmativa com o mundo, com seus impulsos e com a linguagem, se desvencilhando do niilismo e de modelos axiológicos prontos, universais e absolutos.

O Direito e a justiça serão, portanto, repensados, mapeados e confrontados com as críticas e premissas nietzschianas, notadamente suas denúncias sobre a relatividade e historicidade da humanidade, da moral, e da própria razão. Suas diretrizes linguísticas serão igualmente abordadas a fim de se esclarecer em que medida são necessárias para a transvaloração dos valores e úteis para o desenvolvimento de um Direito empoderador, de estímulo ao *além-homem*, e para a emancipação moral e intelectual humana. A relação metafísica que o homem estabeleceu com os signos é substituída, dentro do pensamento nietzschiano, por uma relação afirmativa, pelo entendimento da palavra e da linguagem como instrumentos de expansão subjetiva e de ordenadores multiutilitários das complexas demandas do mundo moderno-contemporâneo.

A história humana, eivada de dor, castigo, crueldade e necessidades, nos mostra o que o homem precisou ser para se tornar o que é hoje, bem como as raízes dos institutos morais e sociais. Há a necessidade de uma desmistificação e de um exercício interpretativo histórico-investigativo acerca dos fenômenos históricos.

O presente trabalho estabelece nesta seara, portanto, as premissas e parâmetros metodológicos e valorativos para se empreender uma análise da justiça, do Direito, e do processo de domesticação do homem.

Palavras-chave: Nietzsche; Moral; Direito; Justiça; Memória da Dor; Linguística; Genealogia; Vontade de Potência; Castigo; Estado; Liberdade; Eterno retorno

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	O PENSAMENTO MORAL NITZSCHIANO	11
2.1	DO MUNDO EM QUE VIVEU NIETZSCHE	14
2.2	A GENEALOGIA DE TUDO	16
2.2.1	A história da moral	18
2.2.2	A origem da justiça	20
2.2.3	A genealogia do Direito	24
2.3	NIILISMO	28
2.4	O ESTADO E A TEORIA ANTICONTRATUALISTA NIETZSCHIANA	33
2.5	A MORAL E PALAVRA COMO NEGAÇÕES DO MUNDO DA VIDA	37
2.5.1	Além-homem e o mundo da vida	41
2.5.2	O eterno retorno como diretriz individual do agir	44
2.6	RESSENTIMENTO	47
2.7	(DES)IGUALDADE	50
3	MEMÓRIA DA DOR, CONTRATOS E JUSTIÇA	52
3.1	BICHO-HOMEM E PRÉ-HISTÓRIA	56
3.2	O NASCIMENTO DO SENHOR CREDOR E O GOZO DO CASTIGO	58
3.2.1	Castigo, contrato e Estado	59
3.2.2	A espiritualização da pena-castigo	62
3.3	OS FINS DA PENA	65
3.4	A JUSTIÇA COMO INJUSTIÇA	68
3.4.1	Injustiça e falsa representação	71
3.5	VONTADE DE POTÊNCIA E JUSTIÇA	74
4	O OFÍCIO DA LIBERDADE, O MARTÍRIO DA CULPA E A PALAVRA-VERDADE -	79
4.1	A TEORIA DA VONTADE NIETZSCHIANA	80

4.1.1	Sensação de poder e a fenomenologia do querer.....	82
4.1.2	A doutrina dos tipos e o perspectivismo	87
4.1.3	As circunstâncias determinantes da ação e o papel da consciência	91
4.2	CULPABILIZAÇÃO E LIVRE ARBÍTRIO	96
4.3	CULPA E CASTIGO.....	100
4.4	VERDADE, MORAL E PALAVRA.....	102
4.5	O MUNDO METAFÍSICO DA LINGUAGEM.....	106
4.5.1	Metafísica, vontade de verdade e martelo.....	108
4.6	VONTADE DE VERDADE (REAL) E O PROCESSO.....	110
4.7	O PROBLEMA HERMENÊUTICO EM NIETZSCHE.....	114
5	CONCLUSÕES.....	119
	REFERÊNCIAS.....	123

1 INTRODUÇÃO

Este artigo tem como **objetivo geral** avaliar em que medida a crítica à moral e à palavra feitas por Friedrich Nietzsche podem ser úteis, e até mesmo indispensáveis, para se repensar o Direito, a justiça, o processo de domesticação cultural humano, bem como os demais institutos e fenômenos sociais.

Sinteticamente, essa pesquisa pretende abordar e investigar, sob a perspectiva filosófica de Nietzsche, os conceitos de moral, justiça, bem, mal, vontade de potência, *além-homem*, e questionar, dada a relatividade com a qual o filósofo entende tais ideias, como elas se relacionam com o Direito e com a justiça. Ao empreender sua investigação genealógica sob a história humana, Nietzsche exporá os métodos, composições e caminhos utilizados pela humanidade rumo à sociedade institucional e organizada que culminou no homem-social.

No que tange especificamente à linguística, como ciência que tem por objeto o estudo da linguagem humana em seus mais variados aspectos, seja fonético, morfológico, sintático, social, semântico ou psicológico, sua abordagem se mostra imprescindível para a compreensão dos fenômenos jurídicos, morais e sociais, bem como a própria aplicação e papel da justiça na vida humana.

Neste contexto, assumem-se as críticas morais e linguísticas de Nietzsche como pontos de partida interpretativos e questionadores do Direito, da justiça, e do processo histórico-institucional do homem, **justificando-se** tal escolha pela necessidade de se entender e escrutinar os valores, premissas, e bases fundantes da sociedade ocidental, que se utilizaram do mundo metafísico e da linguagem como seus grandes alicerces e legitimadores.

A hipótese de trabalho a ser testada pode ser formulada da seguinte maneira: quais os questionamentos e diretrizes acerca do Direito, da justiça, bem como do processo histórico-social humano, podem ser retiradas e encontradas na crítica moral e linguística empreendida por Nietzsche?

A investigação realizada neste trabalho teve como base uma **pesquisa teórica, qualitativa**, e utilizou o **procedimento metodológico de análise de conteúdo bibliográfico** para sua construção.

O teste da hipótese de trabalho formulada envolverá a abordagem de um referencial teórico cujo cerne é composto pelos seguintes elementos: (1) A crítica nietzschiana à moral e à metafísica platônica-cristã; (2) O uso da técnica genealógica como método investigativo hábil à desmistificação dos fenômenos sociais, jurídicos e morais; (3) O nascimento e o papel do Estado para a manutenção e perpetuação dos costumes; (4) O desenvolvimento das faculdades intelectuais e racionais do homem durante seu processo civilizatório; (5) O entendimento nietzschiano sobre a vontade de potência como motor humano no mundo da vida; (6) A crítica nietzschiana sobre a concepção cristã-kantiana de liberdade de vontade; (7) A crítica à palavra empregada por Nietzsche e sua relação com o Direito e com a justiça.

Os elementos nucleares dos referenciais teóricos serão confrontados e alinhados com os objetivos específicos deste trabalho, notadamente: (1) Uma análise histórica, a partir da técnica genealógica, de como se deu o processo de formação e sedimentação dos valores morais do homem; (2) Expor o nascimento e a função da justiça e do Direito no campo social e moral do homem; (3) Entender como a memória (da dor) e a vontade de potência trouxeram e impuseram uma estabilidade social desejada nos tempos antigos, a fim de que o homem se lembrasse e honrasse seus compromissos, tornando-se, enfim, um ser social minimamente confiável e estável; (4) Demonstrar o papel e nascimento do Estado como mantedor dessa ordem institucional coletiva; (5) Explicitar o papel simbólico que a concepção de liberdade de vontade cristã exerceu na imposição de uma responsabilidade moral ao homem; (6) Tecer uma análise crítica sobre a relação metafísica que o homem estabeleceu com a linguagem, e como a crítica nietzschiana à palavra é imprescindível para se empreender a transvaloração dos valores; (7) Por fim, apresentar as diretrizes nietzschianas sobre como a palavra e a linguística devem ser interpretadas e postas em ação através do Direito e do exercício da justiça.

2 O PENSAMENTO MORAL NITZSCHIANO

Ao elaborar sua filosofia, Nietzsche segue o caminho oposto do pensamento tradicional ocidental e não tem pretensão de estabelecer qualquer verdade absoluta, ou encontrar a virtude, o bem comum e supostas diretrizes éticas universais. O filósofo visa, antes de construir bases morais sólidas, destruir toda a história do conhecimento humano, reformulando perguntas, ao invés de responde-las, e principalmente, questionando os valores dos valores.

No prefácio da *Genealogia da Moral*, Nietzsche afirma que foi o primeiro filósofo a abordar a moral como um problema, notadamente pelo questionamento, investigação e problematização acerca dos valores e fundamentos em que a moral ocidental se sustentou ao longo da história. Para o filósofo, uma crítica à moral é peça fundamental e imprescindível para se empreender um ataque às demais esferas da sociedade moderna, seja o direito, a religião, ou o Estado, vinculando-a, sobretudo, ao seu franco embate contra a metafísica platônica-cristã.¹

Em *Humano, Demasiado Humano*, Nietzsche reconstruirá a “História dos sentimentos morais”, sustentando que a moral se enraizou na sociedade através do respeito aos costumes e tradições. Nos primórdios das composições sociais, ainda em um ponto intermediário entre um estado primitivo e um organismo institucional coletivo, o sujeito, em meio a sua comunidade e à longevidade e peso histórico de seus costumes, não era considerado como um indivíduo livre, sendo-lhe imposto a obediência incondicional. É a chamada “eticidade dos costumes”.²

Originalmente fazia parte do domínio da moralidade toda a educação e os cuidados da saúde, o casamento, as artes da cura, a guerra, a agricultura, a fala e o silêncio, o relacionamento de uns com os outros e com os deuses: ela exigia que alguém observasse os preceitos sem pensar em si como indivíduo.³

O período moral, por sua vez, surgirá com a formação de indivíduos pensantes e reflexivos, tendo a filosofia socrática como seu primeiro grande marco. O sujeito deste período, apesar de estar ainda condicionado à moral coletiva, às leis e ao

¹ ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche Como Crítico da Moral**. p. 34-38. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

² Ibidem p. 40.

³ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. I, §9º.

organismo social do qual faz parte, presume-se como um sujeito livre, autônomo e independente, que caminhará a partir da moral rumo a um suposto desenvolvimento e progresso histórico. A responsabilidade moral do indivíduo racional será marcante neste contexto.⁴

No terceiro período, denominado de extra-moral, haverá se formado o indivíduo autônomo e soberano de si mesmo, que empreenderá uma guerra às instituições e à moral pré-estabelecida, caminhando rumo a autodeterminação. Tal período pós histórico, pouco dissecado por Nietzsche, será marcado pelo indivíduo que caminha rumo ao *além-homem*, do indivíduo que se desprende dos grilhões das amarras institucionais e sociais.⁵

Ao empregar sua suspeita sob a moral, Nietzsche tem como objetivo principal denunciar seu caráter relativo e arbitrário. Ao se eleger como universal, a moral, ou mais precisamente, os indivíduos que a mantêm viva, desconsideram o perspectivismo inerente a todo ser vivo, bem como a natureza de um produto histórico-social dos fenômenos morais.⁶

Com o abandono da pretensão de universalidade e objetividade da moral, Nietzsche delineará, notadamente por meio de sua técnica genealógica e mediante um escrutínio filológico, uma classificação das vastas e diferentes experiências morais vivenciadas na história humana, acessando, inclusive, a “escrita hieroglífica quase indecifrável do passado moral humano.”⁷ Essa história da moralidade visa demonstrar a diferença de valores e diretrizes presentes na sociedade humana ao longo do seu processo civilizatório, desvinculando-se de todo conceito e valor que vise se justificar por si.⁸

A verdade, o bem, o mal, bem como o conceito de identidade e de um fundamento originário dos institutos e fenômenos sociais, são constantemente atacados por

⁴ ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche Como Crítico da Moral**. p. 40-41. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

⁵ Ibidem, p. 41.

⁶ Ibidem, p. 42.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia Da Moral: Uma Polêmica**. Prólogo, §6º.

⁸ ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche Como Crítico da Moral**. p. 42. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

Nietzsche, que posicionará a vontade de potência como fonte produtora e modeladora do mundo da vida. A renúncia e a submissão de atuação da vontade de potência, em face das instituições e dos modelos valorativos (e morais) pré-estabelecidos, implicarão em uma moral antinatural, que nega e reprime o corpo, as pulsões, e o próprio mundo da vida considerado em sua pluralidade, complexidade e inteireza.⁹

Ao formular sua denúncia contra a pretensão de verdade da moral, fundamentada historicamente, sobretudo, na tradição e na religião, Nietzsche proporá um projeto de homem que elabore por si suas diretrizes de vida e valores determinantes, se alçando como um espírito livre em meio ao rebanho social acrítico. Os alvos de Nietzsche nesta empreitada são, em especial, a filosofia platônico-cristã e o pensamento kantiano, que desconsideraram o homem em sua singularidade e impuseram seus modelos morais como incondicionalidades absolutas. O filósofo caracteriza essa obediência cega do sujeito ao *stablishment* como uma moral dos escravos, cristalizada na sociedade como uma instituição sagrada e universal.¹⁰

A razão, considerada por Kant como uma categoria humana universal e abstrata, ocupará lugar central na crítica moral de Nietzsche. Isto porque Nietzsche entende-a, também, como um produto histórico, como um *vir-a-ser* que não se constitui como fonte da lei e da obediência moral, ou mesmo como um guia confiável e isolado de determinação do agir humano no mundo. Para Nietzsche, a confiança na razão e em raciocínios lógicos são eventos morais desconsiderados na filosofia ocidental tradicional, além de elementos externos implicitamente enxertados que serviram de grandes alicerces para a construção da história do conhecimento que ele visa destruir. O filósofo desloca, da razão para a vontade de potência, o motor da vivência temporal humana no mundo.¹¹

⁹ ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche como crítico da moral**. p. 42. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

¹⁰ Ibidem, p. 43.

¹¹ ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche como crítico da moral**. p. 43-44. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

A fim de se compreender de forma mais precisa o pensamento nietzschiano, imprescindível abordar o contexto histórico e filosófico em que o pensador estava inserido, tema que será tratado a seguir.

2.1 DO MUNDO EM QUE VIVEU NIETZSCHE

Nietzsche, nascido na Prússia no ano de 1844, viveu sob os mandos e desmandos do chanceler Bismarck, acompanhou o nascimento do segundo Reich, e viveu em meio aos embates teóricos entre a escola clássica e a escola histórica do direito, tendo se embebido, também, do direito greco-romano e judaico-cristão.¹²

Imperioso salientar que Nietzsche foi um grande crítico de David Friedrich Strauss, dedicando-lhe uma obra intitulada *Primeira consideração extemporânea: David Strauss, o devoto e o escritor*, que concentra boa parte de suas considerações jurídicas e de sua filosofia do direito. Os temas abordados por Strauss estarão presentes em toda a obra nietzschiana, tais quais: a origem do Estado, os fundamentos da moral, a história da criminologia, o patriotismo, dentre outras celeumas filosóficas.¹³

Do ano de 1495 até o ano de 1900 a Alemanha se utilizou do direito romano como direito supletivo às leis e às normas consuetudinárias que vigoravam em seu território. Somente no ano de 1900 a Alemanha terminou por elaborar seu próprio código civil e deixou de aplicar o direito romano supletivamente.¹⁴

Houve por parte dos juristas alemães, embebidos e influenciados pela Escola Histórica do Direito - encabeçada por Friedrich Carl von Savigny - uma rejeição ao método codificador oriundo da França e da Escola da Exegese. A Escola Histórica do Direito negava uma avaliação puramente racional do ordenamento jurídico, ponto

¹² ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p. 29. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>.

Acessado em 20/03/2019.

¹³ Ibidem, p. 30-35.

¹⁴ Ibidem, p. 19-21.

convergente com o pensamento filosófico nietzschiano no momento em que ambos negam a razão como imparcial, absoluta e ideal.¹⁵

A partir da segunda metade do século XIX, as teorias do direito natural perdem força e abrem espaço para uma codificação massiva do direito, impulsionada, principalmente, por Hans Kelsen (1881 – 1973). O direito passa a ser entendido como um só, ou seja, a norma positivada e o ordenamento jurídico, respeitadas suas estruturas hierárquicas e lógicas. No âmbito desta corrente jurídica é excluída uma avaliação do direito sob qualquer perspectiva de valores sociais, emocionais, bem como possíveis interdisciplinaridades entre as áreas do conhecimento. Nietzsche viveu e conheceu esse momento de transição de paradigmas, onde o direito natural perecia em face do positivismo jurídico.¹⁶

Entre os grandes juristas que influenciaram o pensamento nietzschiano, pode-se citar J.J. Bachofen (1815-1887), Karl Eugene Duhring (1833-1921), Albert Hermann Post (1839 – 1895), Rudolf von Ihering (1818 – 1892), Charles Féré (1852 – 1907) e Sir Francis Galton (1822 – 1911), todos estes influenciados pelas teorias evolucionistas e impulsionados a rever os entendimentos acerca da natureza e da essência humana.¹⁷

Nietzsche se utilizou amplamente da técnica de pesquisa genealógica a fim de objetivar uma compreensão histórico-cultural dos fenômenos e institutos sociais. No próximo tópico será abordado como essa técnica foi utilizada, como ela pode ser uma ferramenta útil nos dias hoje e o porque dela ser tão importante dentro da filosofia nietzschiana.

2.2 A GENEALOGIA DE TUDO

Nietzsche refuta a metafísica como patamar e moradia dos valores morais, alicerçados historicamente em conceitos filosóficos e teológicos. O pensador buscou

¹⁵ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p. 24-25. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

¹⁶ Ibidem, p. 26.

¹⁷ Ibidem, p. 27-28.

investigar a história do conhecimento e, sobretudo, do surgimento e do sentido destes valores postos.¹⁸

O termo genealogia tem origem na obra *A Genealogia da Moral* e apresenta como objetivo e fundamento a desmistificação de fenômenos sociais, se utilizando de um método de deciframento e de uma investigação histórica, a fim de se averiguar as origens e razões de ser dos fenômenos, em especial, dos fenômenos e valores morais. O filósofo francês Michel Foucault ressalta que Nietzsche se utiliza da técnica de interpretação como uma forma de escrutinar o surgimento dos fenômenos históricos, de modo a desmistificá-los, o que supõe um distanciamento de qualquer valoração sobre o objeto que se está a verificar.¹⁹

A genealogia nietzschiana visa desconstruir o mito de que na origem de determinado fenômeno habita a verdade, o fundamento último ou mesmo uma essência e identidade deste fenômeno. Visa-se, ao revés, investigar as condições e circunstâncias histórico-sociais que envolveram o nascimento destes feitos, valores e arranjos, negando a tradição religiosa que historicamente atribuiu a Deus ou às divindades a produção destes valores e diretrizes morais e jurídicas. Refuta-se, igualmente, a ideia de uma entrega destes valores e instituições na qualidade de presentes ou dádivas eternas, perfeitas e acabadas a serem utilizadas pela humanidade.²⁰

A história dos valores e sua interpretação são entendidas por Nietzsche como produto de uma dominação e do jogo de forças e vontades de potência existentes no mundo, rompendo, por conseguinte, com o status de divino atribuído à origem dos valores.²¹ “Tudo o que ocorre, todo movimento e todo *vir-a-ser*, é um constatar de relações de graus de forças, um combate.”²²

¹⁸ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de Nietzsche**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p.2.

¹⁹ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p. 5-6.

²⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 31.

²¹ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 32.

²² NIETZSCHE, Friedrich. Fragmentos póstumos, outono de 1887 *apud* MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 31.

A genealogia se propõe à uma desautorização da verdade e dos valores historicamente entendidos como absolutos e eternos, que foram tradicionalmente utilizados como parâmetros para se empreender um juízo de valor sobre a vida. Ao revés, Nietzsche dirá que o próprio o mundo e a vontade de potência dos homens serão as balizas fundamentais de qualquer avaliação da vida.²³

A técnica genealógica destina-se a uma pesquisa histórico regressiva alicerçada em um fundamento metodológico que nega a existência de conceitos que existam por si, mas que os concebe como produtos e frutos de um processo de formação histórico-social. Nietzsche quer desconstituir a ideia de essência que fora construída pela filosofia socrática-platônica e define como objetivo de sua pesquisa e crítica a identificação das raízes e origens produtoras de determinado valor moral, religioso, social e filosófico, “isto é, identificar as pulsões que lhe deram nascimento.”²⁴ A técnica genealógica se caracteriza, sobretudo, como uma pesquisa sobre os valores do valores.²⁵

A seguir, utilizando-se da técnica genealógica, analisar-se-á o nascimento dos fenômenos morais, bem como as implicações das críticas nietzschianas acerca do tema.

2.2.1 A HISTORIA DA MORAL

A origem da moral, segundo o autor, nasce do instinto e tem como objetivo reprimir a si próprio e suas manifestação, como uma outra forma de instinto cruel e de ressentimento.²⁶

²³ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 32.

²⁴ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.7

²⁵ Ibidem, p. 7.

²⁶ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie

É, como diz o sábio da catedral da obra *Assim Falou Zaratustra*, “um instrumento de adormecimento do instinto do homem”. A moral institui-se como uma forma de “tirania contra a natureza.”²⁷

É nesse contexto que Nietzsche se insurge, a fim de uma “recuperação do espírito dionisíaco” em face do raquitismo vital e instintivo da filosofia socrática, tida pelo filósofo como decadente.²⁸ “A crítica de Nietzsche aponta para a ausência de sentido moral absoluto para a existência, com a consequência de não mais se poder falar também em um valor justo por si mesmo.”²⁹

O juízo de ‘bom’ não provém daqueles aos quais se fez o ‘bem’! Foram os ‘bons’ mesmo, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo o que era baixo, e vulgar e plebeu. Desse *pathos* da distância é que eles tomaram para o si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores; que lhes importava a utilidade!³⁰

Segundo a crítica de Nietzsche, os nobres e poderosos, a partir da suas vontades de potência, criaram e impuseram seus próprios valores a si mesmos e à toda coletividade. Surge aí o que o pensador denomina de *phatos*, “que é justamente o sentimento de superioridade que os homens de vontade forte sentiam por serem senhores de si mesmo e capazes de criar seus próprios valores.”³¹

Descobri então que todas elas remetem à mesma transformação conceitual – que, em toda parte, ‘nobre’, ‘aristocrático’, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu ‘bom’, no sentido de ‘espiritualmente nobre’, ‘aristocrático’, de ‘espiritualmente bem-nascido’, ‘espiritualmente privilegiado’: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz ‘plebeu’, ‘comum’, ‘baixo’ transmutar-se finalmente em ‘ruim’.³²

Os nobres, por serem mais poderosos, eram os únicos realmente livres para elaborarem seus próprios valores morais e impô-los aos menos poderosos. Esses

Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.2.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal (Ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro)**. V. §188º.

²⁸ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.7.

²⁹ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de Nietzsche**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 3.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. I, §1º.

³¹ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 4.

³² NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. I, §4º.

homens poderosos se designaram como tal a partir de sua superioridade no poder ou em relação às suas riquezas materiais. Entretanto, não é a isso que o filósofo se refere quando se remete à alguém como forte ou fraco. “O caráter auto afirmativo das antigas aristocracias guerreiras é que deve ficar marcado como característica fundamental no processo de criação dos valores.”³³

Nietzsche rompe com a filosofia tradicional ocidental ao atribuir à moral toda a relatividade inerente a ela. Os valores e regras morais que detinham como pretensão a universalidade, ou sua fixação como verdades absolutas, caem por terra. O abismo para com os modelos tradicionais de pensamento se encontra mais do que tudo neste ponto, na capacitação do sujeito como criador e condutor de suas escolhas e de sua jornada moral.³⁴

A mutabilidade e arbitrariedade com que os valores morais são elegidos são alertas constante nos textos e aforismas do filósofo. Como consequência lógica, pode-se aferir que a moralidade ou não de um determinado ato concreto é medida e tem como parâmetro o conjunto de valores determinantes da época. É o caráter histórico-social da moral.³⁵ “Mas a hierarquia dos bens não é fixa e igual em todos os tempos; quando alguém prefere a vingança à justiça, ele é moral segundo a medida de uma cultura passada, imoral segundo a atual”.³⁶ Para mais: “não é a moral que estabelece a hierarquia dos valores, é a determinação do valor dos valores que estabelece a moral”.³⁷

Nesse sentido, Nietzsche considera que ser moral é, necessariamente, estar atrelado e em consonância com os valores dominantes de determinado contexto histórico. O que o filósofo denomina de “espírito livre”, por sua vez, é o indivíduo que refuta a obediência e o caminhar de sua vida em nome de uma moral e de um modelo de pensamento pré-estabelecido. É aquele que julga por si e cria valores e diretrizes para si mesmo, é aquele que frustra os homens do seu tempo.³⁸

³³ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 5.

³⁴ Ibidem, p. 6.

³⁵ Ibidem, p. 6-7.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano. Um Livro Para Espíritos Livres**. §42º.

³⁷ Ibidem, §42º.

³⁸ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 6.

No que se refere à uma pré-história da moral, Nietzsche sustenta que, primordialmente, as valorações acerca das ações empreendidas pelos indivíduos tinham como régua a utilidade e a finalidade destas. Temos nessa senda o embrião das relações jurídicas, calcado em diretrizes e valores econômicos e utilitários.³⁹

Não há uma medida ou valor universal que possa servir de parâmetro para a justiça, tendo que vista que estas todas são históricas, relativas, contingentes e variáveis. O homem que visa praticar o bem nunca poderá ter tal certeza, poderá, no máximo, agir guiado por um valor moral relativo, o que não garantirá qualquer justiça.⁴⁰

2.2.2 A ORIGEM DA JUSTIÇA

Nietzsche baseia sua concepção de justiça a partir de um entendimento da vida como um processo de expansão, violento, injusto e eivado de desigualdade e tensões constantes, bem como pela percepção da realidade como sendo fruto das vontades de potências que coexistem no mundo da vida.⁴¹

Ao contestar todo e qualquer valor que almeje universalidade e validade em si mesmo, o filósofo colocará em xeque a ideia da justiça como um conceito suficiente por si, que tradicionalmente buscou seu fundamento, ora na razão, ora na fé, ora no cosmos, ou mesmo em lugares que não na própria vida e na complexidade subjetiva do ser humano.

Falar de justo e injusto em si carece de qualquer sentido; em si, ofender, violentar, explorar, destruir não pode naturalmente ser algo “injusto”, na medida em que essencialmente, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter”.⁴²

Há de se ter em mente que o filósofo emprega a essas palavras uma interpretação que não é pejorativa em si, pois entende que tais características, por serem inerentes à vida e ao processo histórico pelo qual o homem passou, não podem ser

³⁹ Ibidem, p. 7.

⁴⁰ Ibidem, p.6-8.

⁴¹ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.8

⁴² NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §11º.

aferidas como negativas. Tais ações se constituem, segundo Nietzsche, como expressões das vontades de potência que habitam o mundo e que visam sua manutenção, e principalmente, sua expansão.⁴³

Aqui devemos pensar radicalmente até o fundo, e aguardamo-nos de toda fraqueza sentimental: a vida mesma é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras, que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? Também esse corpo no qual, conforme supomos acima, os indivíduos se tratam como iguais – isso ocorre em toda aristocracia sã -, deve, se for um corpo vivo e não moribundo, fazer a outros corpos tudo o que os seus indivíduos se abstém de fazer uns aos outros: terá de ser a vontade de potência encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar domínio – não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas porque vive, e a vida é, precisamente, vontade de potência.⁴⁴

Ao refutar a busca de razões e fundamentos etéreos que sustentem a justiça, Nietzsche não se preocupa em persegui-las no âmbito do direito, mas de escrutina-lo em sua origem e seu desenvolvimento histórico, e acima de tudo, submetê-lo à investigação genealógica e ao perspectivismo. Analisam-se, então, as tensões e as relações de poder existentes no mundo da vida, bem como a forma que estas foram se sedimentando e se constituindo em uma ordem jurídica, para, somente após tal investigação, exercer qualquer juízo de valor sobre o justo e o injusto.⁴⁵

A distinção entre Direito e Justiça sempre foi uma celeuma entre os filósofos do direito, tais conceitos nunca se apresentaram como sinônimos dentro do pensamento ocidental e foram objetos nucleares da filosofia. Se para Nietzsche o mundo e a vida são vontades de potência, o direito também há de sê-lo. A justiça tem como objetivo mediar e controlar tais vontades de potência, numa tarefa que se propõe a evitar a personalização da justiça e a disseminação do ressentimento.⁴⁶

⁴³ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.3

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. §259º.

⁴⁵ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.14.

⁴⁶ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.31.

A crítica do pensador à ideia de verdade faz com que caia por terra qualquer reino metafísico que abrigue essências e valores universais, não sendo concebível qualquer aspiração à uma “Justiça da verdade.” Em paralelo à técnica genealógica, o perspectivismo igualmente desautoriza qualquer valor que se fundamente em si, assentado sob o argumento de que inexistente um fundamento último nos conceitos antropológicos e sociais, imperando a observância da relatividade e das particularidades de determinado contexto e do próprio indivíduo singularmente considerado.⁴⁷

As duras críticas do filósofo a qualquer noção essencial levam à impossibilidade de julgar as ações como boas ou más em si, e ainda mais, ao rechaço de qualquer existência de um Direito natural. O Direito, para o filósofo, nada tem de natural ou divino, mas ao contrário, se apresenta e se constitui como uma construção histórica e como uma convenção humana. Na natureza não habitam quaisquer parâmetros ou diretrizes da justiça.⁴⁸

Se, entretanto, a comunidade social se rompe completamente, se a anarquia se universaliza, novamente aparecerá o estado natural, a desigualdade descuidada e absoluta, como sucedeu na ilha de Corcyra, segundo a narrativa de Thucydides. Não há, nem justiça natural, nem injustiça natural.⁴⁹

Ao investigar a genealogia da justiça, o filósofo tem como objetivo desvendar a origem histórica desse instituto, não o seu conceito ou seu ideal, tendo em vista que como um produto humano, a justiça não é em si, mas veio a ser e se caracteriza, por conseguinte, como mutável e relativa. A justiça, além de deter outras características, apresenta em sua origem o objetivo de mediar vontades de potência mais ou menos equivalentes, a fim de se evitar embates danosos no seio da(s) sociedade(s).⁵⁰

Nos primórdios da Justiça, esta guarda em seu bojo um caráter intrínseco de troca e de acordo, não sendo guiada por qualquer valor absoluto ideal. O motor da justiça e de seu emprego no mundo da vida parte do egoísmo e do instinto de auto-

⁴⁷ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.31-32.

⁴⁸ Ibidem, p. 33-34.

⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §31º.

⁵⁰ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.33.

conservação dos indivíduos, que preferem ceder em partes e conservar o que lhe é mais caro do que guerrear, sob o risco de sucumbir. Para o filósofo, o esquecimento rompe com a história passada, cegando o homem e fazendo-o imergir de cabeça em seu contexto histórico-social, esquecendo-se da moralidade (e das razões que fizeram esta se firmar e se perenizar na sociedade) que outrora regia sua comunidade e seus antepassados não tão distantes.⁵¹ O homem passa e endeusar e mistificar os institutos sociais como se fossem a própria representação do bem e do verdadeiro, ignorando seu processo de *vir-a-ser*.

Nietzsche também considera a equidade como um estágio avançado da justiça, no qual, diferentemente de Aristóteles (que a pensa como uma aplicação em face de um caso concreto), visa estabelecer um equilíbrio e o próprio justo, sem, entretanto, se identificar com este. O que estabelece a justiça das relações de poder é, deste modo, seu equilíbrio.⁵²

Equidade.— Um desenvolvimento da justiça é a equidade, nascendo entre aqueles que não infringem a igualdade comunitária: nos casos em que a lei nada prescreve, é aplicada esta sutil consideração do equilíbrio, que olha para a frente e para trás, e cuja máxima é “como tu [fizeres] a mim, eu [farei] a ti”. *Aequum* significa justamente “é conforme a nossa igualdade; essa atenua também nossas pequenas diferenças, dando-lhes uma aparência de igualdade, e deseja que relevemos um ao outro várias coisas que não teríamos de relevar”.⁵³

Nietzsche distingue em diferentes contextos algumas formas de justiça e de como entende-la e compreende-la. Este trabalho, por fins didáticos, só abordará as duas principais: (1) a justiça mediante um juízo genealógico (2) e a justiça por meio de um juízo crítico.

A primeira, mais utilizada, remonta às origens históricas e visa mapear as fontes de determinado fenômeno social (aparece no aforisma 92 de *humano, Demasiado Humano*, §112º de *Aurora* e §22º de *O Andarilho e Sua Sombra*). A segunda concepção visa empregar um juízo crítico sobre as formas de justiça

⁵¹ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.37-38.

⁵² *Ibidem*, p.39.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §32º.

tradicionalmente utilizadas como, por exemplo, as noções gregas e clássicas sobre a justiça.⁵⁴

A despeito de existir certa veiculação acadêmica no sentido de atribuir à Nietzsche uma apolitização e um caráter ingenuamente espiritual, o tema da política, da justiça, do poder, bem como das tensões existentes no mundo da vida, perpassam a obra do filósofo de maneira marcante.⁵⁵

Nietzsche denuncia que o homem sempre buscou fundamentos metafísicos e exteriores à própria vida para justificar e respaldar os fenômenos morais e jurídicos, inclusive a própria justiça. O conceito de vontade de verdade, desenvolvido no último capítulo deste trabalho, dará conta e justificará a busca do homem por legitimações metafísicas e eternas, que acarretarão, segundo o filósofo, uma diminuição e negação da vida e de suas inerentes pluralidades, mutações e velocidade avassaladora, a fim de que ela seja diminuída a um espectro fotográfico e sedutor que seja palatável para o angustiado homem.

2.2.3 A GENEALOGIA DO DIREITO

Para Nietzsche, a estrutura social humana foi formada pela tradição, e principalmente, pela força oriunda da fé que fora depositada nestas estruturas pelos chamados “espíritos cativos”⁵⁶, os homens convencidos e cheios de certezas. Em oposição a tais espíritos estariam os espíritos livres, aqueles cuja resignação é exercida em face do *establishment*. “Todos os Estados e ordens da sociedade: as classes, o matrimônio, a educação, o direito, adquirem força e duração apenas da fé que neles têm os espíritos cativos”.⁵⁷

⁵⁴ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012 p. 43/44.

⁵⁵ Ibidem, p. 45.

⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano, Um Livro para Espíritos Livres**. §225º.

⁵⁷ Ibidem, §227º.

Em suas reflexões sobre a origem do direito, o filósofo enxerga neste instituto uma possibilidade de âncora e porto seguro que passou a ser respaldado e fundamentado pelo manto da tradição e do “sagrado”.⁵⁸ Neste sentido, dirá o filósofo:

Origem dos direitos. — Os direitos remontam primeiramente à tradição, e a tradição à uma convenção. Em algum momento, as duas partes estavam satisfeitas com as consequências do acordo obtido e, de resto, muito indolentes para renová-lo formalmente; então continuaram a viver como se ele fosse sempre renovado e, a medida que o esquecimento estendia sua névoa sobre a origem, passaram a crer num estado sagrado, imutável, sobre o qual toda geração tinha de prosseguir construindo. A tradição tornou-se coação, mesmo se não mais trazia o benefício pelo qual originalmente se fizera o acordo. — Em todas as épocas os fracos tiveram aí a sua firme fortaleza: eles tendem a perenizar a convenção de um momento, o ato de mercê.⁵⁹

O esquecimento, por parte da coletividade, acerca das razões, da gênese e das vantagens de determinados valores e acordos, abre espaço para o manto sagrado e intocável da tradição, que terminará por sacralizar e tornar inquestionáveis tais arranjos e imposições. Tanto o direito grego como o direito romano admitem a força da tradição na formulação e sedimentação do direito. Tanto o foi, que os sacerdotes foram os primeiros intérpretes e aplicadores do direito, traduzindo as tradições sagradas como vontade dos deuses.⁶⁰

A religião e a tradição arrastarão consigo seu respectivo quadro valorativo, que visará se justificar em si, como algo superior e que servirá para fundamentar moralmente o uso da “camisa de força social” pelo homem, principalmente no que tange sua responsabilização e o dever de cumprimento de suas promessas. A questão do fundamento das obrigações ocupa lugar central no pensamento jurídico moderno e nas reflexões do filósofo. Nietzsche atribui a origem destes fundamentos à moralidade do ato, cujo embrião é a tradição. Sobre esta relação entre moral e tradição, dirá o filósofo:

O conteúdo da consciência moral. — O conteúdo de nossa consciência moral é tudo que, nos anos da infância, foi de nós exigido regularmente e sem motivo, por seres que adorávamos ou temíamos. A partir da consciência moral é despertado, então, o sentimento de obrigação (“isso

⁵⁸ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p. 21.

⁵⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §39º.

⁶⁰ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012 p. 21.

tenho que fazer, isso não”) que não pergunta: porquê? — Nos casos em que algo é feito com “porque” e “por que” o ser humano age sem consciência moral; mas nem por isso contra ela. — A crença em autoridades é a fonte da consciência moral: logo, não é a voz de Deus no coração da pessoa, mas a voz de algumas pessoas na pessoa.⁶¹

É indispensável, também, analisar a equivalência, conceito que permeia de forma muito marcante os textos do filósofo e se constitui como um dos pilares sob os quais se funda qualquer possibilidade de justiça e de construção de um ordenamento jurídico geral. A equivalência traz em seu âmago uma noção de proporcionalidade entre as forças que coabitam no mundo e interação entre si, além de uma exclusão tácita e sutil do conceito de igualdade entre os indivíduos, alvo de severas críticas por parte do filósofo. Em face à uma desproporção elevada, ter-se-ia o que chamamos contemporaneamente de “revisão do contrato”, que na maioria das vezes se resolverá pela prudência e pelo instituto de auto conservação. Em casos como a trágica história dos Atenenses contra os Mélios, figura-se a “rescisão contratual” em sua inteireza, dando espaço para a violência e submissão do mais fraco em face do mais forte e, neste caso, sua dizimação. O Estado de direito é, portanto, um meio, não um fim.⁶² *In Verbis*:

Estados de direito como meios. — O direito, baseando-se em acordos entre iguais, existe enquanto o poder dos que fizeram os acordos permanece igual ou semelhante; ele foi criado pela prudência, para pôr fim à luta e à dissipação inútil entre poderes semelhantes. Mas essas têm um fim igualmente definitivo quando uma das partes se torna decisivamente mais fraca do que a outra: então ocorre a submissão e o direito cessa, mas o êxito é o mesmo que até então foi alcançado com o direito. Pois é a prudência do vencedor que aconselha a poupar a força do submisso e não desperdiça-la inutilmente: e com frequência a situação deste é mais vantajosa do que era a do igual.— Portanto, estados de direito são meios temporários que a prudência aconselha, não são fins.⁶³

De grande valia é a tese levantada pelo professor Oswaldo Giacóia Júnior, que argumenta que as relações econômicas e o próprio direito são a fonte e a origem primeva da moralidade, não o revés. Ou seja, as categorias proto jurídicas, de

⁶¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §52º.

⁶² ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p. 23.

⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §26º.

naturezas econômica-utilitárias, seriam as fundações das bases morais da sociedade, firmadas, sobretudo, na concepção de livre arbítrio do homem.⁶⁴

Imperioso mencionar um conceito trazido à tona por Lawrence Hatab, que entende o direito, no âmbito do pensamento nietzschiano, como uma agonística jurídica, ou seja, como um embate discursivo que se utiliza da verdade da palavra, da vontade de verdade e da retórica como suas armas e combustíveis mais poderosos. Os sistemas processuais seriam o mais claro exemplo do caráter agonístico do Direito. O autor entende o direito como um fruto das relações de poder, enquanto que a justiça visa estabelecer o equilíbrio entre os poderes coexistentes e conflitantes na sociedade.⁶⁵

Inserido em um contexto temporal de questionamento da história do conhecimento e dos fundamentos das instituições, Nietzsche também apontará para a arbitrariedade do direito moderno, haja vista que este é construído e confeccionado de maneira extremamente extensiva, não mais encontrando tanta ressonância e representação nos indivíduos da sociedade como os direitos populares, notadamente o germânico clássico.⁶⁶

Sobre as formas do direito, dirá o filósofo:

Necessidade de um direito arbitrário. – Os juristas disputam se num povo deveria prevalecer o direito mais extensamente examinado ou o mais facilmente compreensível. O primeiro, cujo modelo maior é o romano, parece incompreensível para o leigo, não exprimindo o seu sentimento do direito. Os direitos populares, como o germânico, por exemplo, eram toscos, supersticiosos, ilógicos, às vezes tolos, mas correspondiam a costumes e sentimentos bem determinados, herdados, nativos. – Mas onde o direito não é mais tradição, como entre nós, ele só pode ser comando, coerção, nenhum de nós possui mais um sentimento tradicional do direito, por isso, temos de nos contentar com direitos arbitrários, que são a expressão da necessidade de haver um direito. O mais lógico é então o mais aceitável, porque o mais imparcial: mesmo admitindo que em todo caso a menor unidade da medida, na relação entre delito e punição, é arbitrariamente fixada.⁶⁷

O Direito não pode, diante da complexidade da contemporaneidade, se basear em modelos prontos, sejam de ordem consuetudinária, de ordem jurisprudencial, ou

⁶⁴ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p. 28.

⁶⁵ Ibidem, p. 28-29.

⁶⁶ Ibidem, p.16.

⁶⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano**. §459º.

mediante fórmulas codificatórias. Tal presunção, somada ao caráter arbitrário com o que o direito é posto e fixado, levará o homem às crises paradigmáticas históricas e cíclicas (cada vez menores) que o aflige, algo que entendo ser positivo dentro da filosofia nietzschiana, tendo em vista que estimularão a suspeita humana e uma postura crítica acerca de suas fórmulas jurídico-sociais, além de sua caminhada rumo ao *além-homem*.

Para o autor, tampouco há de se atribuir ao direito a característica de naturalmente coercitivo, mas há de se entendê-lo como uma instituição que assumiu essa forma ao longo de seu processo de formação e de sedimentação no bojo das sociedades. O direito, segundo o pensador, é e sempre foi a vontade e o poder (aí entendidos a força física, a inteligência, a astúcia) dos mais poderosos, que submetem os mais fracos às suas imposições, que florescerão transmutadas e filtradas como uma representação (falsa) da vontade da comunidade.⁶⁸

Para Nietzsche, o filósofo, como um pensador crítico, é uma peça fundamental na reflexão e fixação dos valores que norteiam o sistema jurídico de determinada coletividade.⁶⁹ Ele deverá se livrar das amarras conceituais em que se encontra imerso e tem como ofício empreender reflexões acerca do corpo jurídico social que alcem e possibilitem ao homem a possibilidade de um voo para se tornar, enfim, um *super-homem*, um *além-homem*.

2.3 O NIILISMO

Nietzsche conceitua o niilismo como uma forma de negação do mundo da vida em detrimento de um outro mundo idealizado e fundado sob a égide de valores elencados como superiores e exteriores à própria vida.⁷⁰

Ao empreender uma análise crítica sobre o niilismo, Nietzsche o compreenderá em dois momentos históricos distintos: O primeiro, no qual o filósofo enxerga o

⁶⁸ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012 p. 17-18.

⁶⁹ Ibidem, p.19.

⁷⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a grande política da linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.40.

nascimento do niilismo, se dá na filosofia socrática-platônica, também chamada de racionalidade clássica. O segundo se situará no âmbito da modernidade científica e filosófica.⁷¹ Ambos irão caluniar a vida em face de um mundo ideal, onde residem as essências, a verdade, o bom, os valores supremos e universais, todos estes, segundo Nietzsche, meros produtos da criatividade racional que levarão o homem a viver uma vida de negação e de mentiras.

As representações e o mundo metafísico ganharam tamanha força e importância que se sobrepuseram à própria vida. O mundo sensível da vida passou a ser visto como uma cópia imperfeita de uma ideia e de conceitos que lhe são totalmente externos, superiores, e ideais, que terminaram por subjugar a realidade em nome desse mundo ficcional que se pretende afirmar como verdade universal, e principalmente, como o perfeito, como identidade última.

Inventar fábulas sobre um “outro” mundo diferente deste não tem sentido a não ser que domine em nós um instinto de calúnia, de depreciação, de receio: neste caso nos vingamos da vida com a fantasmagoria de uma “outra” vida distinta desta e melhor do que esta.⁷²

No que diz respeito à filosofia socrática, Nietzsche dirige suas críticas à hierarquia estabelecida entre razão e corpo, este último entendido como o espaço em que residem os instintos, e que deverá ser negado em face da razão. O nascimento do niilismo é visto por Nietzsche na filosofia socrática, notadamente por esta haver criado e hierarquizado um *status* superior às categorias racionais. Essas categorias idealizadas terminarão por julgar e avaliar o mundo da vida com critérios, valores e representações que nela não encontram qualquer correspondência⁷³. Em razão deste mundo produzido, e da relação que o homem estabeleceu com ele, é que Nietzsche considerará o niilismo uma forma de negação da vida em detrimento de uma falsa e inventada verdade, identidade e essência.⁷⁴

⁷¹ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a grande política da linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.41.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. A Razão na Filosofia, §6º.

⁷³ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. O Problema de Sócrates, §10º: “A equação Razão = Virtude = Felicidade diz meramente o seguinte: É preciso imitar Sócrates e estabelecer permanentemente uma luz diurna contra os apetites obscuros – luz a diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, luminoso a qualquer preço: Toda e qualquer concessão aos instintos, ao inconsciente, conduz para baixo.”

⁷⁴ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a grande política da linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 43.

Essa lógica de negação do corpo e do mundo da vida, em detrimento da razão e de um mundo idealizado, se intensificou na filosofia platônica, cujas consequências foram a cristalização do conceito de representação, de identidade, de idealidade, e principalmente, da ideia de verdade e sua sobreposição ao falso, às imagens e às cópias imperfeitas existentes no mundo sensível.⁷⁵

Para o Pensador, o cristianismo se configura como um estágio avançado e palatável da filosofia platônica. “O cristianismo é um platonismo para o povo”, dirá o filósofo, ao enxergá-lo como uma forma de extrema moralização da vida e de negação do corpo, representada na imagem do cristo martirizado e crucificado rumo ao paraíso perfeito.

Na Modernidade, por sua vez, ocorrerá o que Nietzsche denomina de “morte de Deus”, isto é, a substituição da fundamentação divina dos valores por alicerces respaldados pela ciência, no sujeito cognoscente guiado por uma razão autônoma e independente, capaz de produzir conhecimento e elaborar valores. “É a razão científica moderna que mata Deus, substituindo os desejos de eternidade pelos projetos de futuro.”⁷⁶

O niilismo moderno, assim como o niilismo platônico-cristão, subjugará o mundo da vida em detrimento de um outro mundo metafísico. Esta atuação e concepção negativa da vida é o que Nietzsche aponta como fundamento e núcleo do niilismo. O primeiro, de origem platônica e cristã, será denominado de niilismo negativo, enquanto que o niilismo moderno será entendido como uma forma de niilismo reativo, por se propor a desautorizar os valores e fundamentos divinos superiores sacralizados na idade média. A correspondência de ambos não se encontra em seus conteúdos, mas em seus métodos avaliativos e de negação.⁷⁷ “Juízos sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser, em última instância, verdadeiros. Eles só possuem valor como sintomas.”⁷⁸

No Cristianismo, nem a moral nem a religião contactam em ponto algum com a realidade. Somente causas imaginárias (“Deus”, “alma”, “espírito”, o

⁷⁵ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a grande política da linguagem**. 5ª Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 42.

⁷⁶ Ibidem, p.43.

⁷⁷ Ibidem, p. 44.

⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. O Problema de Sócrates, §2º.

“livre” ou também o “não livre-arbítrio”); só efeitos imaginários (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “remissão dos pecados”). Uma convivência entre seres imaginários (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência natural imaginária (“antropocêntrica”; carência total do conceito de causas naturais); uma psicologia imaginária (só erros sobre si mesmo, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis, por exemplo dos estados do *nervus sympathicus*, com auxílio da linguagem simbólica da idiosincrasia religioso-moral – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do demônio”, “presença de Deus”); uma teologia imaginária (“o Reino de Deus”, o “juízo final”, a “vida eterna”). Este mundo de ficções puras distingue-se, para desvantagem sua, do mundo dos sonhos, o qual reflecte pelo menos a realidade, ao passo que ele falseia, desvaloriza e nega a realidade. Depois de se ter criado o conceito “natureza” como noção oposta a “Deus”, “natural” transformou-se necessariamente em sinônimo de “desprezível” – todo esse mundo de ficções tem a sua raiz no ódio contra o natural (a realidade!), é a expressão de um profundo mal-estar perante o real... Mas assim tudo se explica. Quem tem razões para, através da mentira, se evadir da realidade? Quem por causa dela sofre. Mas sofrer por causa da realidade equivale a ser uma realidade infeliz.⁷⁹

O problema do niilismo não se encontra na negação em si, haja vista que a própria afirmação só existe e encontra sentido quando confrontada com a negação. A crítica de Nietzsche se volta para a hegemonia da negação, “o niilismo é a lógica da negação, a lógica interna da vontade de nada. São estes valores que devem ser transvalorados para que a vida possa ser afirmada.”⁸⁰

Apesar de apontar para a filosofia socrática como o marco primeiro do niilismo, Nietzsche entende que a linguagem e a palavra foram os primeiros trampolins do homem para a criação de um mundo metafísico, a fim de alimentar sua “vontade de negação”.⁸¹

O não contentamento em apenas descrever e apontar um objeto ou coisa levou o homem a acreditar que havia descoberto a essência mesma das coisas, encontrando na palavra não um instrumento para lidar com o mundo da vida e suas praticidades, ou como um expensor de suas intensas pulsões e subjetividade, mas “um emaranhado significativo sustentado pela ideia de verdade.”⁸²

E Assim falou Nietzsche, em *Humano, Demasiado Humano*:

A linguagem como suposta ciência – A importância da linguagem para o desenvolvimento da cultura está em que nela o homem estabeleceu um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou firme o

⁷⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**, §15º.

⁸⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.45.

⁸¹ Ibidem, p. 45.

⁸² Ibidem, p. 45-46.

bastante para, a partir dele, tirar dos eixos do mundo restante a se tornar seu senhor. Na medida em que por muito tempo acreditou nos conceitos e nomes de coisas como em *aeternae veritates* (verdades eternas), o homem adquiriu esse orgulho com que se ergueu acima do animal: pensou ter realmente na linguagem o conhecimento do mundo. O criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isto sim, exprimir com as palavras o supremo saber sobre as coisas de fato, a linguagem é a primeira etapa no esforço da ciência. Da crença na verdade encontrada fluíram, aqui também, as mais poderosas fontes de energia. Muito depois – somente agora – os homens começaram a ver que, em sua crença da linguagem, propagaram um erro monstruoso. Felizmente é tarde demais para que isso faça recuar o desenvolvimento da razão, que repousa nessa crença. Também a lógica se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo; mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real). O mesmo se dá com a matemática, que por certo não teria surgido, se desde o princípio se soubesse que na natureza não existe linha exatamente reta, nem círculo verdadeiro, nem medida absoluta de grandeza.⁸³

A palavra e a linguagem serviram de terreno fértil e estável para a criação de conceitos que, sejam entendidos e concebidos como divinos ou científicos, alimentaram a faminta vontade de verdade humana, fornecendo ao homem, sobretudo, estabilidade. O homem, segundo Nietzsche, avançou a tal ponto em sua atividade criadora que passou a substituir as coisas em si, e principalmente a pluralidade, pelo universo conceitual elaborado no mundo da linguagem e do consciente coletivo. “É a ficção de correspondência entre as palavras e as coisas a base fundamental em que repousa a construção de um outro mundo. O outro mundo dos signos é a primeira ficção humana.”⁸⁴

Nietzsche não quer apenas denunciar esses mundos imaginários, mas sim destruí-los com sua tática de guerra de fazer filosofia “a marteladas”. Isto, por entender que a afirmação destes mundos consiste, sobretudo, em uma ode ao sofrimento em detrimento do prazer, do falso verdadeiro (inventado) em detrimento do real, do sensível, e da própria vida.⁸⁵

A seguir será analisado o processo de surgimento do Estado, bem como seu papel na perpetuação da moral que se cristalizará na comunidade, via de regra, na forma de Direito.

⁸³ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano**. §11^o.

⁸⁴ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 46.

⁸⁵ Ibidem, p. 47.

2.4 O ESTADO E A TEORIA ANTICONTRATUALISTA NIETZSCHIANA

No que tange ao patriotismo, Nietzsche diverge quase que diametralmente de seus pensadores contemporâneos, notadamente Strauss, ao apontar o Estado como “o mais frio de todos os monstros frios”⁸⁶. O filósofo deixa claro sua consternação com a guerra da Prússia contra a França, e enxergará na Prússia “vencedora” um fracasso e debilitação, notadamente de seu cenário cultural e artístico. Tudo isto em detrimento do Império e da força do Estado.⁸⁷

[...] Esta ilusão é um tanto quanto perniciosa: não tanto porque é uma ilusão – de fato existem erros saudáveis e benéficos – mas é porque é capaz de transformar a nossa vitória em total derrota: em uma derrota, mais do que isso, em uma extirpação do espírito alemão a favor do império alemão.⁸⁸

Nietzsche vê no Estado a produção de um nivelamento dos indivíduos, além de uma conseqüente supressão das singularidades e pluralidades que marcam o mundo e ao homem. O Estado cria uma barreira e obsta o homem de exercer seu espírito crítico diante do mundo e de sua própria vida.⁸⁹ “Lá onde o Estado cessa, olhai, meus irmãos! Não vedes o arco-íris e as pontes do além-do-homem?”⁹⁰

Ainda em algumas partes há povos e rebanhos; mas entre nós, irmãos, entre nós há Estados.
Estados? Que é isso? Vamos! Abri os ouvidos, porque vos vou falar da morte dos povos.
Estado chama-se o mais frio dos monstros. Mente também friamente, e eis que mentira rasteira sai da sua boca: “Eu, o Estado, sou o Povo”.
É uma mentira! Os que criaram os povos e suspenderam sobre eles uma fé e um amor, esses eram criadores: serviam a vida.
Os que armam laços ao maior número e chamam a isso um Estado são destruidores; suspendem sobre si uma espada e mil apetites.
Onde há ainda povo não se compreende o Estado que é detestado como uma transgressão aos costumes e às leis.

⁸⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. I. Do Novo Ídolo.

⁸⁷ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p. 42. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

⁸⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Primeira Consideração Extemporânea**. I, §1º.

⁸⁹ MARTON, Scarlett. **O Eterno Retorno do Mesmo, “A Conceção Básica de Zaratustra.”** Cad. Nietzsche, Vol. 37, nº 2. São Paulo. 2016. p.15. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000200011 Acessado em 13/04/2019.

⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. I. Do Novo Ídolo.

Eu vos dou este sinal: cada povo fala uma língua do bem e do mal, que o vizinho não compreende. Inventou a sua língua para os seus costumes e as suas leis.

Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal, e em tudo quanto diz mente, tudo quanto tem roubou-o.

Tudo nele é falso; morde com dentes roubados. Até as suas entranhas são falsas.

Uma confusão das línguas do bem e do mal: é este o sinal do Estado. Na Verdade, o que este sinal indica é a vontade da morte; está chamando os pregadores da morte.

Vêm ao mundo homens demais, para os supérfluos inventou-se o Estado!

Vede como ele atrai os supérfluos! Como os engole, como os mastiga e remastiga!

“Na terra nada há maior do que eu; eu sou o dedo ordenador de Deus” — assim grita o monstro. E não são só os que têm orelhas compridas e vista curta que caem de joelhos!

Ai! também em vossas almas grandes murmuram as suas sombrias mentiras! Aí eles adivinham os corações ricos que gostam de se prodigalizar!

Sim; adivinha-vos a vós também, vencedores do antigo Deus. Saistes rendido do combate, e agora a vossa fadiga ainda serve ao novo ídolo!

Ele queria rodear-se de heróis e homens respeitáveis. A este frio monstro agrada-lhe acalantar-se ao sol da pura consciência.

A vós outros quer ele dar tudo, se adorardes. Assim compra o brilho da vossa virtude e o altivo olhar dos vossos olhos.⁹¹

Este ente todo poderoso formado pelos homens egrégios, os “senhores”, é o responsável por impor o cumprimento das normas jurídicas e morais, inclusive mediante o uso da força. É o que diz Nietzsche nos aforismas 16 e 17 da segunda parte da *Genealogia da Moral*, ao atribuir ao Estado a responsabilidade de formar no homem a má consciência, a consciência da culpa.

A sedimentação dessa instituição foi eivada de coerção e punições, a fim de reprimir a liberdade do homem, não tendo em sua origem, portanto, qualquer contrato ou acordo de vontade coletiva, como o próprio Nietzsche diz nos aforismas supramencionados. O Estado nasce da imposição dos mais fortes sob os demais e é oriundo de um “ato de violência,” não de um consensualismo coletivo e amigável.⁹²

Aqueles terríveis bastiões com que a organização do Estado se protegia dos velhos instintos de liberdade – os castigos, sobretudo, estão entre

⁹¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. I. Do Novo Ídolo.

⁹² NETO, João Evangelista Tude de Melo. SANTOS, Antônio Carlos de Oliveira. **Convergências e Divergências Entre Nietzsche e a Tradição Contratualista Moderna: A Noção Nietzscheana de Estado nas Seções 16 e 17 da Segunda Dissertação de *Genealogia da Moral***. p. 39-40. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lang=pt. Acessado em 22/02/2019.

esses bastiões que fizeram com que todos aqueles instintos do homem selvagem, livre e errante se voltaram pra trás, contra o homem mesmo.⁹³

Se por um lado Nietzsche se aproxima das noções contratualistas tradicionais ao afirmar o estado selvagem da sociedade pré-institucional, se afasta por completo no momento em que enxerga o Estado como uma instituição que nasce de forma impositiva por partes dos poderosos, “algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores,”⁹⁴ que o fizeram mediante uma ruptura, um salto.⁹⁵ E enfim:

(...) o mais antigo ‘Estado’ (...) apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria- prima humana e semianimal ficou não só amassada e maleável, mas também dotada de uma forma.⁹⁶

Empreendendo um comparativo mais direcionado entre o pensamento nietzschiano e as correntes tradicionais do contratualismo, encabeçadas por Locke, Hobbes e Rousseau, veremos que sua concepção do homem primitivo, e principalmente do Estado e seu nascimento, são extremamente divergentes.

O estado de natureza hobbesiano é entendido como um período de guerra de todos contra todos, em que os homens, movidos por um egoísmo quase que incondicional, tenderiam a saciar suas vontades, colocando em risco constante a ordem, a paz e a própria sobrevivência social. A sociedade civil nasceria, segundo Hobbes, de um pacto da comunidade a fim de se proteger tanto internamente, quanto externamente. A visão hobbesiana do homem primitivo como um homem violento e insensato se aproxima em certa medida do pensamento nietzschiano, apesar de Nietzsche não empreender qualquer adjetivação e juízo moral acerca do homem imerso nesse estado primitivo-selvagem. A natureza é o que é. No que tange o nascimento do Estado, já resta exposta a divergência entre ambos os filósofos, na medida em que

⁹³ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §16º.

⁹⁴ Ibidem, II, §16º.

⁹⁵ NETO, João Evangelista Tude de Melo. SANTOS, Antônio Carlos de Oliveira. **Convergências e Divergências Entre Nietzsche e a Tradição Contratualista Moderna: A Noção Nietzschiana de Estado nas Seções 16 e 17 da Segunda Dissertação de Genealogia da Moral**. p. 39-40. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lang=pt. Acessado em 22/02/2019.

⁹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §17º.

Nietzsche vê o Estado como uma imposição do mais forte em face do mais fraco, não sendo fruto de qualquer pacto ou consensualismo coletivo.⁹⁷

Locke, por sua vez, pregará a existência de um direito natural orientado por uma razão universal, inclusive no estágio pré-estatal, enxergando na formação do Estado uma maneira de se protegerem os direitos naturais ameaçados no ambiente de instabilidade primitivo. Nietzsche, por outro lado, verá no estágio primitivo (do bicho-homem) uma liberdade de expressão dos instintos, não sendo sequer possível falar de justiça ou injustiça natural. Tal estágio findará com o surgimento do Estado e de sua camisa de força social.⁹⁸

Por fim, Rousseau vê no estado de natureza uma felicidade inerente à condição de selvagem do homem, que seria um indivíduo livre, feliz e sadio. O surgimento do Estado acarretaria, por consequência, um desequilíbrio desse estado de paz social, corrompendo o homem por meio das tentações da propriedade privada e do poder. Rousseau considera, entretanto, que se o pacto contratual estatal for revisitado e elaborado de forma genuinamente democrática, dar-se-ão, novamente, as condições para o pleno desenvolvimento do homem e de uma vida sadia e feliz. A aparente aproximação do pensamento Rousseauiano e nietzschiano no que tange à concepção do Estado como um ente perverso e castrador, é, como dito, somente aparente. Isto porque, para Rousseau, o homem adoece na medida em que é impelido a se submeter à lógica do capital e da exploração, enquanto que para Nietzsche a doença vem da supressão que o Estado causa contra os instintos primitivos e naturais humanos.⁹⁹

Ao construir uma filosofia que visa impulsionar o homem à auto-superação e à emancipação, rumo à criação de seus próprios valores, Nietzsche verá no Estado um óbice para tais objetivos, notadamente pelo Estado impor, mediante seu gigantismo e sua força, um modelo moral e social pré-determinado, que se consubstanciará, sobretudo, no ordenamento jurídico e nas práticas

⁹⁷ NETO, João Evangelista Tude de Melo. SANTOS, Antônio Carlos de Oliveira. **Convergências e Divergências Entre Nietzsche e a Tradição Contratualista Moderna: A Noção Nietzschiana de Estado nas Seções 16 e 17 da Segunda Dissertação de *Genealogia da Moral***. p. 37-40. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lang=pt. Acessado em 22/02/2019.

⁹⁸ Ibidem, p. 36.

⁹⁹ Ibidem, p.38-41.

consuetudinárias. Tal ordenamento, na maiorias das vezes, não ostentará qualquer representação com os anseios populares, que tampouco podem ser concebidos sob a égide de uma unidade representável. A concepção nietzschiana do homem como ser complexo e plural impede o entendimento do povo como uno e de uma consequente representação deste povo pelo Estado.¹⁰⁰

Outra crítica nuclear feita por parte de Nietzsche contra o Estado, caminha no sentido de se rechaçar a tão aclamada igualdade, defendida pelo iluminismo moderno. O nivelamento que o Estado causa nos homens é, no entendimento do filósofo, uma forma de empobrecimento humano e de negação da pluralidade. Nietzsche defendia francamente uma sociedade aristocrática e um modelo de produção legislativa guiado pelos filósofos e senhores, que conduziriam os rumos da sociedade, renegando, portanto, os conceitos da democracia e da igualdade, o último de clara origem cristã.¹⁰¹

No próximo tópico serão abordadas as relações que o homem construiu e fixou com a palavra e com a moral, usando-as como parâmetros avaliativos da própria vida, concebida como uma cópia imperfeita do mundo metafísico.

2.5 A MORAL E A PALAVRA COMO NEGAÇÕES DO MUNDO DA VIDA

Na confrontação de ambos os mundos, o ficcional e o sensível, o primeiro, produzido pelo homem, se estabelece como paradigma para a depreciação da vida, agora tida como imperfeita. A negação e a própria avaliação que o homem faz da vida têm como um de seus principais pilares o mundo metafísico inventado. Imperioso salientar que Nietzsche não condena os parâmetros e abstrações metafísicas como um em si, tendo em conta que tais artifícios são de grande utilidade e imprescindíveis para a ordenação e organização do homem na crescente

¹⁰⁰ CARVALHO, Jairo Dias. **Nietzsche e a Crítica ao Estado**. p. 5-8. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/download/573/518>. Acessado em 04/03/2019.

¹⁰¹ Ibidem, p. 13-14.

complexidade do mundo em que vive, mas os condena como parâmetros e diretrizes absolutas da verdade e do bem.¹⁰²

A falsidade de um juízo não pode constituir, em nossa opinião, uma objeção contra esse juízo. Esta poderia ser uma das afirmativas mais surpreendentes de nossa linguagem. A questão é saber em que medida este juízo serve para conservar a espécie, para acelerar, enriquecer e manter a vida. Por princípio estamos dispostos a sustentar que os juízos mais falsos (e entre estes os "juízos sintéticos a priori") são para nós mais indispensáveis, que o homem não poderia viver sem as ficções da lógica, sem relacionar a realidade com a medida do mundo puramente imaginário do incondicionado e sem falsear constantemente o mundo através do número; renunciar aos juízos falsos equivaleria a renunciar à vida, a renegar à vida. Admitir que o não-verdadeiro é a condição da vida, é opor-se audazmente ao sentimento que se tem habitualmente dos valores. Uma filosofia que se permita tal intrepidez se coloca, apenas por este fato, além do bem e do mal.¹⁰³

Ao eleger o mundo metafísico e a palavra como critério do real e do verdadeiro, o humano se lança - exatamente ao oposto do que diria Platão - para um mundo de falsificação que tomará, como representação, o lugar do mundo da vida. Nietzsche entende que esta representação constitui um sintoma de ódio pela vida e que a atribuição de força e fé às ficções servirão de alicerces para a "vontade de negação" e "vontade de substituição" do homem. Estas vontades estarão calcadas, sobretudo, na linguagem. A satisfação da vontade de negação se deu maiormente na estabilidade e duração dos signos, além da estabilidade dos conceitos e representações edificados pela palavra.¹⁰⁴

Essa vida de mentira e de abstenção em nome de uma outra vida, seja no paraíso ou em categorias abstratas, são, para Nietzsche, uma covardia do homem que se amedronta em face do gigantismo e inteireza do mundo com tudo que lhe atravessa e que nele existe. A aceitação do mundo como ele é, principalmente de suas características mais "duras", seria uma forma de reconciliação com a própria vida, rumo à uma vida de afirmação, de expansão.

A purificação que o homem realizou sobre o mundo, filtrando o que não lhe agrada e excluindo o restante, o leva à essa vida de mentira tão atacada e debochada por Nietzsche. O medo do devir, da velocidade, da complexidade e da pluralidade da

¹⁰² MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 48-49.

¹⁰³ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. I, §4º.

¹⁰⁴ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.48-49.

vida, fizeram com que o homem se escondesse e se mudasse para um mundo de fantasias, onde passa o resto de seus dias de forma raquítica e acanhada, negando e silenciando seu corpo e suas pulsões mais íntimas e naturais. A moral se agigantará nesse mundo fantasioso e protegerá o homem do medo de viver e de fazer suas próprias escolhas morais, simplificando e uniformizando sua jornada sensível.

Os senhores me perguntam o que são todas as idiossincrasias dos filósofos?... Por exemplo, sua falta de sentido histórico, seu ódio contra a representação mesma do vir-a-ser, seu egipcismo. Eles acreditam que desistoricizar uma coisa, torná-la uma sub *specie aeterni*, construir a partir dela uma múmia, é uma forma de honrá-la. Tudo o que os filósofos tiveram nas mãos nos últimos milênios foram múmias conceituais; nada de efetivamente vital veio de suas mãos. Eles matam, eles empalham, quando adoram, esses senhores idolatras de conceitos. Eles trazem um risco de vida para todos, quando adoram. A morte, a mudança, a idade, do mesmo modo que a geração e o crescimento são para eles objeções - e até refutações. O que é não vem-a-ser; o que vem-a-ser não é... Agora, eles acreditam todos, mesmo com desespero, no Ser. No entanto, visto que não conseguem se apoderar deste, eles buscam os fundamentos pelos quais ele se lhes oculta. (...) Eu coloco de lado, com elevado respeito, o nome de Heráclito. Se o povo dos outros filósofos rejeitou o testemunho dos sentidos porque esses indicavam a multiplicidade e a transformação, ele rejeitou seu testemunho porque indicava as coisas como se elas possuíssem unidade e duração. Também Heráclito foi injusto com os sentidos. Estes não mentem nem como creem os Eleatas, nem como ele o acreditava - eles não mentem de forma alguma. O que nós fazemos com seus testemunhos é que introduz pela primeira vez a mentira. Por exemplo, a mentira da unidade, a mentira da coisidade, da substância, da duração... A "razão" é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Até onde os sentidos indicam o vir-a-ser, o desvanecer, a mudança, eles não mentem... Mas Heráclito sempre terá razão quanto ao fato de que o Ser é uma ficção vazia. O mundo "aparente" é o único: o mundo verdadeiro" é apenas um mundo acrescentado de maneira mendaz...¹⁰⁵

Ademais, ao empreender sua técnica genealógica, Nietzsche conceitua a chamada tipologia da moral, defendendo que não existe uma única moral, mas uma variedade tão infinita quanto a própria complexidade humana. O fio condutor de todas estas, entretanto, residirá no seu caráter coercitivo e mandamental, na exigência da obediência e na conseqüente submissão do homem em face da autoridade da tradição.¹⁰⁶

¹⁰⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. A Razão na Filosofia, §1º e §2º.

¹⁰⁶ GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. p. 25. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFizSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYTRmOWNvcFlr/vi> [ew](#) Acessado em 07/04/2019.

A fundamentação da moral reside no abster-se do homem e de suas pulsões em favor de determinado espírito de valor reinante de dada época, que baseia-se, mormente, na religião e na tradição.¹⁰⁷ A natureza sucumbirá à gigante e onipresente moral, impelindo os homens a vestir eternamente a camisa de força social que lhes foi imposta.

Deves obedecer a quem quer que seja e totalmente, de outro modo perecerás e perderás toda autoestima" — isto me parece ser o imperativo moral da natureza, o qual, para dizer a verdade, não é nem categórico, como pretendia o velho Kant (donde o "de outro modo"), nem dirigido ao indivíduo (que importa para a natureza o indivíduo?) — mas aos povos, às raças, às classes, mas antes de mais nada ao animal chamado "homem", à humanidade.¹⁰⁸

Uma outra provocação feita por Nietzsche é de que as crenças e defesas morais de um sujeito têm como fim, também, a definição e tentativa de afirmação de sua persona e de seus afetos íntimos.¹⁰⁹ A ilusão da existência de uma identidade impulsiona o homem à criação de uma persona que se alimenta e sobrevive da moral. Amedrontado pela ideia de um vazio subjetivo e de viver como um ninguém, o indivíduo se agarrará e afirmará com todas suas forças a invenção do "eu".

Apesar de se constituir, a priori, como uma afirmação, Nietzsche verá tal atitude do homem como uma demonstração de fraqueza e de negação de si mesmo. As muletas metafísicas terminarão por aniquilar e suprimir o que há de mais espontâneo, verdadeiro e íntimo no indivíduo. O corpo, os desejos e a vontade de potência murcharão e se absterão perante os artifícios e ilusões metafísicas, que têm na duração sua grande arma contra a mutabilidade constante e o ineditismo da vida e do espírito.

Pode-se extrair dessa crítica o embrião da psicologia freudiana e da filosofia de Sartre. A primeira desconstruirá por completo a noção de identidade e da existência de um "eu" interior, enquanto que a segunda negará qualquer noção de essência que possa (ou se proponha) a anteceder a própria existência. In *Verbis*:

¹⁰⁷ GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. p. 26. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFlzSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYTRmOWNvcFlr/vi> Acesso em 07/04/2019.

¹⁰⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. V, §188º.

¹⁰⁹ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.15. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade Acesso em 20/03/2019.

Ainda que deixando de parte o valor de certas afirmações, como por exemplo, "existe em nós um Imperativo categórico", sempre é lícito perguntar, ainda, o que se pode, a partir de uma tal afirmação, deduzir da pessoa que afirma?

Existem morais que têm por função justificar seus autores aos olhos dos outros; outras morais têm por objetivo tranquilizar e tornar satisfeito; noutras o autor tende a crucificar-se, a humilhar-se; outras servem para vingança, outras como esconderijo e outras ainda para exaltar a si mesmo, para elevar-se acima dos outros.

Algumas vezes a moral serve ao seu autor para mentir, outras vezes para fazer mentir a si mesmo ou a uma parte de si mesmo; alguns moralistas quiseram desafogar sobre a humanidade seu desejo de dominação, os próprios caprichos criadores; outros, entre os quais, talvez Kant, dão a entender com sua moral "aquilo que em mim é respeitável, é que sei obedecer — e vós deveis fazer da mesma forma" — logo, mesmo as morais nada mais são que a linguagem figurada das paixões.¹¹⁰

Os desdobramentos da crítica nietzschiana à moral ocidental e à sua concepção filosófica tradicional levam ao entendimento desse instituto multiforme como arbitrário e relativo, desautorizando, portanto, sua tentativa em se firmar como uma incondicionalidade universal esmagadora.¹¹¹ Pode-se ver, pelo exposto, como a moral e o próprio niilismo cumpriram diversos papéis para a formação desse homem pessimista e negador, que é alvo de tantas críticas por parte do Filósofo.

Desse modo, um dos passos necessário para se alcançar uma vida afirmativa será o desprendimento do homem desse falso universo conceitual. Há de se adotar uma atitude cética e crítica diante da noção de identidade e de representação ideal que foram criadas e fixadas em lugares exteriores ao mundo sensível. Essa vida afirmativa é necessária para se caminhar rumo ao *além-homem*, tema abordado a seguir.

2.5.1 ALÉM-HOMEM E O MUNDO DA VIDA

Na obra *Assim Falou Zaratustra*, ao desenvolver a ideia do *além-homem* (ou *super-homem*), Nietzsche nos fornece os elementos que permitam alcançá-lo, e que perpassam, acima de tudo, pela necessidade de superação do niilismo e da

¹¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. V, §187º.

¹¹¹ GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. p. 26. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFlzSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYTRmOWNvcFlr/vi> [ew](#) Acessado em 07/04/2019.

negação, a fim de empreender-se uma transvaloração dos valores.¹¹² "Mortos estão todos os deuses; agora queremos que o além do homem viva!"¹¹³

A noção do *além-homem* nos leva à necessidade de uma destruição dos valores dominantes da cultura ocidental e, principalmente, ao abandono da ideia do sujeito que coincide com um "eu" interior, calcado no conceito de identidade e independência autônoma do indivíduo. Nietzsche descreve em *Assim Falou Zaratustra* um processo de transformação que é compreendido em três etapas.¹¹⁴

Na primeira, o homem que suporta o pesado fardo da vida e dos valores morais, que lhe foram enfiados ouvidos e olhos abaixo, é representado pela imagem do Camelo. Este, ao empreender sua jornada no ávido e fatigante deserto, termina por abandonar sua enorme e custosa corcova de bagagem moral, transformando-se em um leão.¹¹⁵

O leão, agora renovado e livre de seu peso existencial, empreenderá uma guerra ao dragão da moralidade ocidental e oporá a esse gigante monstro do "tu deves", o "eu quero". É a metáfora da luta do espírito livre em face das amarras da moral. Essa guerra, segundo Nietzsche, é imprescindível para a transvaloração dos valores.¹¹⁶

Por fim, o leão se tornará criança, cuja imagem se caracteriza como o símbolo da inocência, do esquecimento, do eterno recomeço e devir, e notadamente, da eliminação da culpa e da coragem de criar seus próprios valores. Sobre esta última característica, Zaratustra afirmará aos sábios de seu tempo que, com a destruição dos valores tradicionais, abrir-se-á espaço para a criação de novos¹¹⁷, e assim

¹¹² MARTON, Scarlett. **O Eterno Retorno do Mesmo, "A Concepção Básica de Zaratustra."** Cad. Nietzsche, Vol. 37, nº 2. São Paulo. 2016. p.16. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000200011 Acessado em 13/04/2019.

¹¹³ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra.** I. Da virtude que Dá, §3º.

¹¹⁴ MARTON, Scarlett. **O Eterno Retorno do Mesmo, "A Concepção Básica de Zaratustra."** Cad. Nietzsche, Vol. 37, nº 2. São Paulo. 2016. p.18. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000200011 Acessado em 13/04/2019.

¹¹⁵ Ibidem, p. 18

¹¹⁶ Ibidem, p. 19.

¹¹⁷ Ibidem, p. 19-20.

profetizará: “e que se despedace tudo o que em nossas verdades – possa se despedaçar! Muitas casas há ainda por construir!”¹¹⁸

A dificuldade do homem em aceitar a ideia de que os conceitos de bem e mal, certo e errado, justo e injusto, são relativos, falhos e contingentes, leva Nietzsche a propor que o homem, ao invés de reprimir seus instintos, repense sua humanidade e se guie por meio da cultura para retirar gradativamente os seus impulsos violentos.¹¹⁹

Principalmente, se se desconsidera, como desenvolvido no último capítulo deste trabalho, a hipótese de um livre arbítrio pleno, os mecanismos punitivistas se tornam métodos meramente paliativos, que apesar de lograrem um certo controle e uma estabilidade social, são inférteis. Para o filósofo, o importante não seria a punição do infrator, mas sim o estabelecimento de condições sociais e culturais que conduzam o homem ao florescimento de seu espírito e à realização de um projeto social de homem ético. É, antes de tudo, um processo histórico que visa acolher o homem em toda a sua intensidade, sentimentalidade e ilogicidade.¹²⁰

A justiça que surge, portanto, como um castigo inerente aos descumprimentos de obrigações pactuadas de forma privada ou social, terminará, segundo Nietzsche, por “suprimir a si mesma”¹²¹ e se configurará como um trampolim do homem para o *super-homem*.¹²²

Eu vos ensino o além-do-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que tendes feito para superá-lo? Todos os seres até agora criaram algo acima deles próprios: quereis vós ser o refluxo dessa grande maré e retroceder ao animal, ao invés de superar o homem? Que é o macaco para o homem? Uma zombaria e uma dolorosa vergonha. E justamente isso é o que o homem deve ser para o além-do-homem: uma zombaria e uma dolorosa vergonha. O homem é uma corda estendida entre o animal e o além-do-homem — uma corda sobre o abismo. Um perigoso passar para o outro lado, um perigoso caminhar, um perigoso olhar para trás, um perigoso estremecer e parar. A grandeza do homem está em ser ele uma ponte, e não um fim: o que se pode amar no homem é que ele é uma passagem e um crepúsculo.¹²³

¹¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. II. Da superação de si.

¹¹⁹ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de Nietzsche**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p.9.

¹²⁰ Ibidem, p.9.

¹²¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §10º.

¹²² CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de Nietzsche**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p.10.

¹²³ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. Prólogo de Zaratustra, §3º.

Em clara provocação à concepção kantiana sobre o homem, que o considera como um fim em si mesmo, Nietzsche o conceberá como um meio necessário para que existam formas mais sublimes de vida e de existência. O *além-homem* será contraposto ao seu antagonista, o último homem, que representa a vulgarização e a uniformidade do homem moderno inserido no embrião da sociedade de massa, de produção, e agora, da indústria cultural.¹²⁴

Essa caminhada do homem rumo ao *além-homem* só será possível se o primeiro deixar para trás o seu conformismo e sua mera autossatisfação. É preciso se guiar corajosamente através do eterno retorno e da eterna chama da vontade de potência,¹²⁵ é preciso viver uma vida afirmativa.

2.5.2 O ETERNO RETORNO COMO DIRETRIZ INDIVIDUAL DO AGIR

Como exposto anteriormente, Nietzsche compreende o cristianismo como uma configuração ideológica de negação da natureza, dos instintos, além de uma forma de falsificação do mundo da vida, notadamente quando esta filosofia elege o paraíso cristão como paradigma perfeito da vida, subjugando-a e condicionando a caminhada existencial à busca eterna da virtude ideal. Tudo isso será visto pelo pensador como uma ininterrupta e eterna “hostilidade à vida”.¹²⁶

O conceito de eterno retorno será concebido como uma forma de embate contra essa vida de negação, sendo encontrado de forma marcante em muitos trechos da obra do filósofo, especialmente em *Assim Falou Zaratustra*. O eterno retorno remete à uma ideia de eterno ciclo, de um renascer constante que é representado na transformação do leão que vira criança. Pode-se extraí-lo também da alegoria do sábio Zaratustra, que empreende uma guerra contra o conformismo e a

¹²⁴ GIACOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche**. Publifolha. p.33. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVgPPbFizTTNXQnduLUpBUTFNc1h2UkdiTDQ0NjhvVndz/view> Acessado em 15/04/2019.

¹²⁵ Ibidem, p. 24.

¹²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia (Ou Helenismo e Pessimismo)**. §5º.

mediocridade ao infligir em seus discípulos a curiosidade e a busca constante por novos valores e possibilidades de existência.¹²⁷

A aceitação do sofrimento e do mundo como ele é, em toda a sua complexidade e antagonismos, são duas das condições necessárias para o homem abandonar seu apego pelo mundo metafísico e se lançar rumo à uma vida afirmativa. Nietzsche não quer pregar uma resignação absoluta do homem em face do mundo e sua dureza, mas sim o amor pela vida em sua inteireza. Há a necessidade de se encarar o mundo e os instantes da vida com viceralidade e vitalidade.¹²⁸

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: 'Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes; e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de retomar, e tudo na mesma ordem e sequência - e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!' - Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal em que lhe responderias: 'Tu és um deus, e nunca ouvi nada mais divino!' Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta, diante de tudo e de cada coisa: Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?', pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou então, como terias de ficar bem contigo mesmo e com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela?¹²⁹

A doutrina do eterno retorno se constitui, portanto, como um objetivo da experiência da vida humana, como um eterno querer de retornar a si mesmo. Essa ode à vida e à realidade são uma guerra franca e declarada contra o niilismo, além de posturas filosóficas necessárias para que o homem inicie a transvaloração dos valores.

Nietzsche é um filósofo que carrega em seu discurso, e em seu modo de filosofar, uma imensa (e muitas vezes sutil) carga semântica, utilizando-se da estilística e das nuances da palavra no momento em que constrói seus conceitos e ideias, notadamente por ser um ávido crítico do modo como o homem se relaciona com a

¹²⁷ MARTON, Scarlett. **O Eterno Retorno do Mesmo, “A Conceção Básica de Zaratustra.”** Cad. Nietzsche, Vol. 37, nº 2. São Paulo. 2016. p.20. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000200011 Acessado em 13/04/2019.

¹²⁸ GIACOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche.** Publifolha. p.35. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFizTTNXQnduLUpBUTFNc1h2UkdiTDQ0NjhvVndz/view> Acessado em 15/04/2019.

¹²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Gaia Ciência.** IV, §341º.

linguagem, símbolos e palavra, conforme desenvolvido no último capítulo deste trabalho.

Ao formular a doutrina do eterno retorno, o filósofo estará atacando, também, todo um paradigma científico que compreendia o tempo como uma cadeia linear e ininterrupta de acontecimentos, onde o instante, para nascer e existir, deve aniquilar o instante anterior, e assim sucessivamente. Ao final, dentro dessa concepção clássica de tempo, teremos uma história de instantes mortos e ultrapassados que não detiveram qualquer valor por si mesmo, pois se encontram isolados e desconectados de sua organicidade sistêmica. Esta concepção de tempo constitui uma das maiores formas de niilismo presentes na história do conhecimento humano. Nietzsche proporá, então, uma nova forma de vivenciar a temporalidade, que respeitará e estimulará as singularidades individuais, além de aconselhar ao homem a exigência ética de observar e articular sua existência com uma noção unitária de sua vida, do tempo e de suas experiências.¹³⁰

Viver o presente de forma afirmativa, é isso que aconselha Zaratustra na metáfora contida no capítulo “Da visão e do enigma”, onde este se vê diante do portal do instante, lugar em que se cruzam os rios do passado e do futuro. Para lograr em tão difícil tarefa, deverá o homem pensar coordenadamente sobre o tempo, sua vida, e o próprio presente, concebendo-os como uma intercessão inédita e preciosa do passado e do futuro. Há de se entender o tempo em seu caráter unitário, conferindo-lhe nova interpretação e valor.¹³¹

Dessa forma, deixaremos de suportar o passado como um peso, como uma cadeia de acontecimentos mortos e irreversíveis, passando a compreendê-lo como um feixe que nos corta a existência presente, sendo reinterpretado e reconstruído a cada instante, além de percebê-lo como uma história e um espectro presente na vida humana até o fim de sua jornada existencial. O tão desejado futuro, por sua vez, deixará de ser entendido como um acaso totalmente imprevisível, para se tornar, enfim, o símbolo de um projeto de vida, que obviamente estará imerso e

¹³⁰ MECA, Sanchez Diego. **Nietzsche ou a Eternidade do Tempo**. p.188. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n33/a08n33.pdf>. Acessado em: 10/02/2019.

¹³¹ Ibidem, p. 189.

condicionado ao gigantismo do mundo e de sua força arrebatadora. É necessário, portanto, apropriar-se da temporalidade e conferir-lhe valor.¹³²

Desse modo, a morte do tempo como uma sucessão mecânica isolada de instantes é substituída por um projeto de unificação, de vivência do tempo como um eterno retorno, como uma convergência da vida passada e do projeto de futuro que se encontram e se cruzam no presente. Há de se viver e entender essas três dimensões temporais como se uma só fossem.¹³³

O *amor fati* (amor ao destino) também se mostrará imprescindível para se empreender uma guerra à negação e às ficções criadas e fixadas pelo niilismo, bem como para a possibilidade de surgimento do *além-homem*. Mais uma vez, Nietzsche não quer pregar uma resignação absoluta e passiva do homem diante do mundo e de sua vida, mas sim uma necessidade de reconciliação para com estes, a fim de que o sujeito não tenha mais que criar, fugir e se esconder em mundos ficcionais que não a realidade sensível.

A aceitação da vida como ela é, em toda a sua extensão e pluralidade, e principalmente no sofrimento, representa uma forma evoluída de experiência sensível, segundo Nietzsche. A extirpação e filtragem do que não nos agrada no mundo seria, para o filósofo, uma atitude pessimista e covarde, que nos impossibilita de viver uma vida plena, pulsante e afirmativa.

2.6 RESSENTIMENTO

O ressentimento é um dos fenômenos centrais para se entender a crítica de Nietzsche sobre a moral e sobre os valores dos valores. Inicialmente, é importante destacar que Nietzsche entende o ressentimento como um fenômeno que antecede a própria moral e que existe de forma independente e autônoma.¹³⁴

¹³² MECA, Sanchez Diego. **Nietzsche ou a Eternidade do Tempo**. p.190. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n33/a08n33.pdf>. Acessado em: 10/02/2019.

¹³³ Ibidem, p. 190-192.

¹³⁴ REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, Poder e Valor**. Cad. Nietzsche, vol. 37, nº 1. São Paulo. 2016. p. 45. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100044. Acessado em 19/01/2019.

Uma das passagens mais emblemáticas da obra de Nietzsche que trata sobre o ressentimento se encontra na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*. Nesta, o filósofo descreve dois grupos que guerreiam entre si para conquistar o poder, os guerreiros e os sacerdotes. O primeiro grupo, dotado de força física e expertise na arte do combate, terminará por vencer o segundo, fazendo nascer neste grupo derrotado um sentimento social vingativo que é direcionado contra o grupo vitorioso.¹³⁵

Apesar de sua derrota, ao empreender uma avaliação racional dos riscos em jogo, o grupo mais fraco não poderá intentar uma reação direta e imediata ao mais forte, sob pena de sua própria dizimação. Ocorrerá aí o que Nietzsche denomina de “vingança espiritual”, que consistirá, no caso dos sacerdotes, em abandonar e revalorar como negativo e mal o que lhe é (ou foi) mais caro, neste caso, o poder político.¹³⁶

Essa atitude seria uma forma de vingança sutil dos vencidos em face dos poderosos, uma forma de lhes inculcar culpa e vergonha pela sua vitória e riqueza.

Estes são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável em irrupções contra os felizes, e também em mascaramentos de vingança, em pretextos para 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 da sua felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “é uma vergonha ser feliz! Existe muita miséria!”¹³⁷

Ao adotar tais atitudes e cristalizar determinados valores como objetivos, haverá uma intenção dos mais fracos em fazer brotar no poderoso o sentimento de culpa, para que este termine por abandonar sua posição privilegiada, ou no mínimo, sofra com sua superioridade em meio a miséria dos outros. Para que esta reavaliação dos valores aconteça, é necessário que os próprios vencidos internalizem tal mudança e

¹³⁵ REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, Poder e Valor**. Cad. Nietzsche, vol. 37, nº 1. São Paulo. 2016. p. 46. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100044. Acessado em 19/01/2019.

¹³⁶ Ibidem, p. 46-47.

¹³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. III, §14º.

enganem a si próprios, convertendo em momento posterior os próprios fortes para que estes adiram aos novos valores. ¹³⁸

Enxergando-se sem a força necessária para tomar determinado bem para si, o desejo do mais fraco se volta não necessariamente à obtenção do bem desejado, mas à mera possibilidade de privação do poderoso em desfrutar desse bem. Nascerá aí, para Nietzsche, o desejo de uniformização e de igualdade entre os indivíduos, uma proposta que surge dos mais fracos a fim de se igualarem aos mais poderosos. O ressentimento consiste, sobretudo, em uma forma perversa de inveja, que tem como alvo alguém (ou um grupo) responsável (ou visto como responsável) pela miséria que aflige o indivíduo derrotado. ¹³⁹

Pois todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais especificamente, um agente culpado suscetível de sofrimento, em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto descarregar seus afetos, em ato ou *in effigie* [simbolicamente]: pois a descarga de afeto é para o sofredor a maior tentativa de alívio, de entorpecimento, seu involuntariamente ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie. Unicamente nisto, segundo minha suposição, se há de encontrar a verdadeira causa fisiológica do ressentimento, da vinganças e quejandos, ou seja, em um desejo de entorpecimento da dor através do afeto.¹⁴⁰

Por não ostentar poderes suficientemente aptos a causarem qualquer tipo de dano direto ao seu opressor, o indivíduo empreenderá uma vingança de valor, uma vingança espiritualizada que visa retirar o brilho moral do poder e do bem que o poderoso detém, além de fornecer ao próprio oprimido um conforto psicológico moral, uma reação de atenuação de seu sofrimento. ¹⁴¹

Esse instituto será a grande arma do mais fraco contra o mais forte, uma forma de se insurgir valorativamente e moralmente contra os poderosos, e que terminará, entretanto, se voltando contra toda a sociedade como um estímulo à fraqueza, à mera auto conservação, à uma vida desprovida de ambições e à igualdade humana.

¹³⁸ REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, Poder e Valor**. Cad. Nietzsche, vol. 37, nº 1. São Paulo. 2016. p. 47-48. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100044. Acessado em 19/01/2019.

¹³⁹ Ibidem, p. 50-52.

¹⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. III, §15º.

¹⁴¹ REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, Poder e Valor**. Cad. Nietzsche, vol. 37, nº 1. São Paulo. 2016. p. 53-55. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100044. Acessado em 19/01/2019.

Esta última, objeto de grandes considerações e críticas por parte do filósofo, será tratada no próximo tópico.

2.7 (DES)IGUALDADE

Nietzsche critica peremptoriamente a ideia de igualdade, e a entende como uma negação do mundo da vida, da pluralidade, das individualidades e das vontades de potência que coexistem na realidade sensível.

As críticas de Nietzsche acerca da noção da igualdade residem, mormente, no fato de que tal fenômeno, apesar de encontrar terreno sólido no campo jurídico moderno, se constitui como uma abstração e uma utopia que não contam com qualquer paralelo ou referência na realidade. O mundo da vida, para o filósofo, é constituído por superações, por tensões oriundas das vontades de potência que se conflitam no cotidiano. A inveja passou a habitar o homem civilizado, que agora deseja que seu par desça de um pedestal social imerecido, ou que intenta em se lançar para um patamar mais alto do que o que agora ocupa. Nietzsche também vê na inveja uma espécie de motor para a superação do homem, que o tira de seu comodismo e impulsiona sua vontade de potência a fim de que esta se expresse, se afirme, reverbere e se amplie no mundo da vida.¹⁴²

Para melhor compreender a guerra travada por Nietzsche em face da igualdade e da democracia, é necessário abordar algumas questões. A primeira é a de que Nietzsche vê nos fracos uma vantagem numérica, além de uma predileção pela auto conversação em detrimento da afirmação e expansão. Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche dirige suas críticas ao chamado “espírito de rebanho”, a representação do homem mundano covarde que busca modos de vida universalmente válidos, com o intuito de se fortalecer (e sobreviver) coletivamente e evitar seu perecimento, arrebatando, por outro lado, as possibilidades de originalidade e individualidade.¹⁴³

¹⁴² ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p.44.

¹⁴³ MARTON, Scarlett. **Nietzsche e a Crítica da Democracia**. Dissertatio, Revista de Filosofia, vol. 33. 2011. p. 20. Disponível em:

Ao olhar para o mundo da vida e sua complexa e infinita pluralidade, o filósofo não vislumbra qualquer possibilidade de se enxergar a igualdade como uma premissa ou como um dado factual, entendendo-a como uma uniformização e um nivelamento de ordem metafísica.¹⁴⁴ Sobre o tema, dirá:

Nós, que somos de outra crença, nós, para quem o movimento democrático não é meramente uma forma de degradação da organização política, mas uma forma de degradação, ou seja, de apequenamento do homem, sua mediocrização e rebaixamento de valor: para onde temos nós de apontar nossas esperanças?¹⁴⁵

Portanto, apesar da igualdade política dos atenienses do sec. V a.c., e da igualdade econômica existente no regime socialista soviético, o mundo da vida revela as relações de poder e de desigualdade que o habitam. Ao contrário do que comumente se julga, a desigualdade como uma chaga da sociedade a ser curada e superada, Nietzsche a enxerga, se emprendermos sobre seus textos uma interpretação progressista, como quase que sinônimo de diversidade humana.¹⁴⁶

O pensador vivenciou fortes movimentos políticos que tinham como objetivo atingir uma igualdade radical, em especial o socialismo e o anarquismo, compreendidos pelo pensador como uma maneira de se formar um “rebanho autônomo”, e não indivíduos críticos e plurais. Nietzsche igualmente criticará a visão da democracia como única conformação política justa e digna, que se fundamenta em si mesmo e no pressuposto da igualdade, notadamente uma característica e um valor de cunho eminentemente cristão.¹⁴⁷

Por óbvio que a sua negação incisiva acerca da igualdade formal (e material) levaria nos dias de hoje à uma objetificação do homem e a conclusões elitistas. Apesar de empreender uma defesa franca da aristocracia, é importante perceber suas provocações, também, como um espelho do mundo da vida, que se mostra como é,

<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8715/5758>. Acessado em 08/01/2019.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 21-23.

¹⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal (Ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro)**. V, §203º.

¹⁴⁶ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p. 44.

¹⁴⁷ GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. p. 27. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFizSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYTRmOWNvcFlr/vi>ew Acessado em 07/04/2019.

desigual. Importante salientar, do mesmo modo, que tais considerações se constituíram como o embrião da crítica à indústria cultural, desenvolvida posteriormente pelos teóricos da escola de Frankfurt.¹⁴⁸

Como ultima consideração do tema, é indispensável esclarecer que, apesar de ser atribuído a Nietzsche uma legitimação de composições sociais extremamente reprováveis contemporaneamente, como, por exemplo, a escravidão, as provocações do filósofo igualmente podem ser compreendidas enquanto uma crítica ao trabalhador moderno, que se encontra imerso em um mecanicismo acrítico e visto como uma peça na gigantesca engrenagem social. Essa gigantesca máquina terminará por transformar os homens em rebanho e em um tipo de escravo moderno que se vê e se enxerga como livre e independente.¹⁴⁹

3 MEMÓRIA DA DOR, CONTRATOS E JUSTIÇA

Neste segundo capítulo serão abordados os processos de nascimento e de sedimentação das relações jurídicas, notadamente as de cunho privado e de caráter econômico, além do processo de domesticação do bicho-homem primitivo, para se tornar, enfim, homem. Serão demonstradas as circunstâncias em que se deram o desenvolvimento de determinadas categorias subjetivas humanas e os institutos sociais-jurídicos que são grandes cernes do mundo contemporâneo.

Inicialmente, é primordial abordar o entendimento do filósofo sobre a consciência, fenômeno básico da *psique* humana, que até os dias de hoje não foi completamente desvendado e que está intrinsecamente relacionado ao processo de culturalização e de sedimentação das relações jurídicas. Nietzsche entende a consciência, basicamente, como a conjugação de duas grandes competências mentais (memória e esquecimento) e como uma unidade das pulsões íntimas numa tentativa de

¹⁴⁸ MARTON, Scarlett. **Nietzsche e a Crítica da Democracia**. Dissertatio, Revista de Filosofia, vol. 33. 2011. p. 26. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8715/5758>. Acessado em 08/01/2019.

¹⁴⁹ GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. p. 33. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFzSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYTRmOWNvcFlr/vi>ew Acessado em 07/04/2019.

harmonização destas. A primeira competência, a memória, é o espaço onde habitam os conceitos e representações do homem, fixadas ao longo do tempo por meio de repetições no âmago subjetivo do indivíduo e que possibilitaram a sacralizada promessa. O desenvolvimento da memória teve como objetivo tornar o homem responsável e culpado por atos que viessem a contrariar o pacto outrora firmado ou subentendido, além de lhe fornecer (e exigir) um porvir mais sólido e estável.¹⁵⁰

A segunda competência da consciência é o esquecimento, uma força ativa que fechará temporariamente a consciência do homem e que o permitirá ter em seu imaginário (subjetivo e social) a sedimentação dos signos e da verdade que os fundamenta. O abandono e o esquecimento do signo como mera representação e designação foi de suma importância para que este tenha se firmado, e assim, possibilitado a linguagem e a comunicação.¹⁵¹

Ao empreender a genealogia das regras morais, Nietzsche posiciona o homem como um ser que, dentro de seu meio social, está vinculado a deveres éticos ligados às promessas e obrigações em face dos indivíduos singularmente considerados e em face da comunidade como um todo. A sedimentação das regras morais se desenvolveu como um processo de uniformização, de igualação dos homens, tendo como objetivo, além de visar que determinadas condutas não ocorressem ou não se reiterassem, produzir o ressentimento e a culpa no âmago dos sujeitos que as violassem, utilizando-se, principalmente, da memória e do castigo.¹⁵²

Segundo o filósofo, não bastam as normas morais, haja vista que o homem, ainda no limiar entre seu estado de bicho-homem e de homem-adestrado, tenderia a saciar seus instintos e a abandonar as normas morais escravizadoras de sua consciência e vontade. Para lograr a tarefa de domesticação do homem, foi, portanto, necessário o emprego do castigo e da dor. A dor que a mente olvida, os olhos farão ressurgir com a imagem do corpo marcado, queimado ou mutilado, para que o indivíduo se recorde sempre da necessidade de cumprimento de suas

¹⁵⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 51.

¹⁵¹ Ibidem, p. 51-52.

¹⁵² JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.8.

promessas e obrigações sociais. Este é o camelo que Nietzsche descreve em Zaratustra, “o homem escravo de seus deveres morais.”¹⁵³

Para se comprometer ao adimplemento de determinada obrigação, o sujeito deve recordar-se do que fora por ele prometido. Esse processo do *vir-a-ser* e de formação da memória foi, como dito, eivado de punições e se desenvolveu através da chamada “memória da dor”.¹⁵⁴

Essa transformação do bicho-homem, para, então, homem, se deu pela necessidade daquele se tornar um animal confiável e mais previsível, de internalizar determinadas regras sociais impostas e elegidas como elementares pela coletividade e pelos poderosos. Essa necessidade de uma previsibilidade mínima ganha força e robustez a fim de que a coletividade pudesse gozar de uma paz e ordem social mínima em meio às dificuldades da sobrevivência primitiva. Os castigos e punições, por sua vez, foram os meios capazes de manter esse animal, antes escravo de seus instintos, um ser obediente.¹⁵⁵

Dirá, Nietzsche:

Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória’ – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da Terra [...] Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu necessidade de criar em si uma memória [...] Com a ajuda de tais imagens e procedimentos, termina-se por reter na memória cinco ou seis ‘não quero’, com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade – e realmente! Com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se finalmente ‘à razão’!¹⁵⁶

Esse processo de desenvolvimento da memória, através da dor, é denominado por Nietzsche de mnemotécnica da dor. Um dos seus mecanismos seriam as leis penais e, em especial, a pena, que será medida e aplicada de acordo com o grau de culpa e de dano que o autor de determinado ilícito tenha realizado ou causado. O direito penal se desenvolve, portanto, como um método de inibição, supressão e negação dos instintos, que existirá para recordar constantemente o homem de seus deveres

¹⁵³ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.9.

¹⁵⁴ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p.13.

¹⁵⁵ Ibidem, p.13

¹⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §3º.

e promessas sociais. As leis penais seriam, ademais, uma “inscrição e uma transcrição da moral,” além uma forma de energizar a culpa e o ressentimento.¹⁵⁷¹⁵⁸

O próximo tópico abordará de forma mais precisa esse processo de domesticação do homem em sua ultrapassagem de “bicho-homem”, para um homem social-moral.

¹⁵⁷ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p. 9-10.

¹⁵⁸ Sobre o tema, dirá Nietzsche em **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §3º.: Sua consciência?... Já se percebe que o conceito de consciência, com que deparamos aqui em sua manifestação mais alta, quase desconcertante, tem uma longa história e variedade de formas atrás de si. Poder responder por si, e com orgulho, ou seja, poder também dizer Sim a si mesmo – isto é, como disse, um fruto maduro, mas também um fruto tardio: quanto tempo teve esse fruto que pender da árvore, acre e amargo! E por um tempo ainda mais longo nada se podia ver desse fruto – ninguém podia prometé-lo, embora tudo na árvore estivesse preparado e crescesse justamente em vista dele! – “Como fazer no bicho-homem uma memória? Como gravar algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento?”... Esse antiquíssimo problema, pode-se imaginar, não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua mnemotécnica. “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória” – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente mais duradoura) psicologia da terra. Pode-se mesmo dizer que em toda parte onde, na vida de um homem e de um povo, existem ainda solenidade, gravidade, segredo, cores sombrias, persisto algo terror com que outrora se prometia, se empenhava a palavra, se jurava: é o passado, o mais distante, duro, profundo passado, que nos alcança e que refluí dentro de nós, quando nos tornamos “sérios.” Jamais deixou de haver sangue, martírio e sacrifício, quando o homem sentiu a necessidade de criar em si uma memória; os mais horrendos sacrifícios e penhores (entre eles o sacrifício dos primogênitos), as mais repugnantes mutilações (as castrações, por exemplo), os mais cruéis rituais de todos os cultos religiosos (todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldades) – tudo isso tem origem naquele instinto que divisou na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. Em determinado sentido isso inclui todo o ascetismo: algumas ideias devem se tornar indelíveis, onipresentes, inesquecíveis, “fixas”, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por esses “ideias fixas” – e os procedimentos e modos de vida ascéticos são meios para livrar tais ideias da concorrência de todas as demais, para fazê-las “inesquecíveis”. Quanto pior “de memória a humanidade, tanto mais terrível o aspecto de seus costumes; em especial a dureza das leis penais nos dá uma medida do esforço que lhe custou vencer o esquecimento e manter presentes, nesses escravos momentâneos do afeto e da cobiça, algumas elementares exigências do convívio social. Nós, alemães, sem dúvida não nos consideramos um povo particularmente cruel e de coração duro, menos ainda um povo particularmente leviano e limitado ao instante; mas basta lançar os olhos a nossas antigas legislações penais para compreender o quanto custa nesse mundo criar um “povo de pensadores” (quer dizer, o povo da Europa no qual ainda hoje se pode achar o máximo de confiança, seriedade, falta de gosto e objetividade, e que com essas qualidades tem o direito de criar toda espécie de mandarins da Europa). Esses alemães souberam adquirir uma memória com os meios mais terríveis, para sujeitar seus instintos básicos plebeus e a brutal grosseria destes: pense-se nos velhos castigos alemães, como o apedrejamento (- a lenda já fazia cair a pedra do moinho sobre a cabeça do culpado), a roda (a mais característica invenção, a especialidade do gênio alemão no reino dos castigos!), o empalhamento, o dilaceramento ou pisoteamento por cavalos (o “esquartejamento”), a fervura do criminoso em óleo ou vinho (ainda nos séculos XIV e XV), o popular esfolamento (“corte de tiras”), a excisão da carne do peito; e também a prática de cobrir o malfeitor de mel e deixá-lo às moscas, sob o sol ardente. Com a ajuda de tais imagens e procedimentos, termina-se por reter na memória cinco ou seis “não quero”, com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade – e realmente! Com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se finalmente “à razão”! – Ah, a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos, toda essa coisa sombria que se chama reflexão, todos esses privilégios e adereços do homem: como foi alto o seu preço! Quanto sangue e quanto horror há no fundo de todas as “coisas boas”!

3.1 BICHO-HOMEM E PRÉ-HISTÓRIA

Ainda em cotejo com sua obra *A Genealogia da Moral*, Nietzsche volta sua investigação para o período em que ele denomina de pré-história, um período de guerra de todos contra todos, das primeiras civilizações e comunidades, tempo em que o homem era ainda um “bicho-homem” primitivo.

Nietzsche enxerga como característica comum dos animais a obediência cega aos impulsos e a incapacidade de formar uma linha complexa de causa e efeito, o que impossibilita a construção de um raciocínio elaborado. O animal (e o bicho-homem) age por meio de impulsos não refletidos, ou insuficientemente refletidos, se comparados ao homem contemporâneo.¹⁵⁹

Para o filósofo, o homem é um *vir-a-ser* e, portanto, é fruto de um processo histórico. No momento em que se elege o homem contemporâneo como modelo e ponto de partida para suas reflexões, a filosofia tradicional deixa de lado o que o homem foi e o que ele precisou ser para se tornar o que é hoje. Deixa-se de lado o processo de formação do homem, bem como a gênese de seus costumes, valores e sentimentos.¹⁶⁰

O clássico antagonismo filosófico feito entre *Natur* e *Kultur* não encontra amparo no pensamento Nietzscheano, que vê em tal oposição uma forma de “moralização metafísica da vida”¹⁶¹. Para o Pensador, o que diferencia o “bicho-homem” do homem atual é apenas seu grau de adestramento cultural, rechaçando a tese de que existiria uma natureza humana. O homem se constitui através do mundo, da história, de um processo de formação e de um eterno *vir-a-ser*.¹⁶²

Se se parte da premissa que o homem tem em sua pré-história essa característica animal instintiva de maneira extremamente exacerbada, é preciso investigar como se deu o processo de sedimentação da cultura para que o homem tenha se tornado o que é hoje. Para Nietzsche, essa acumulação e transformação cultural se deram gradualmente através da imposições de regras morais, processo este que se utilizou

¹⁵⁹ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 10.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 11.

¹⁶¹ Ibidem, p. 11-13.

¹⁶² Ibidem, p. 14.

da força e do castigo como métodos justos e eficazes com vistas a fazer do homem um ser confiável socialmente.¹⁶³ Assim falou Nietzsche:

Mas quanta coisa isto não pressupõe! Para poder dispor de tal modo do futuro, o quanto não precisou o homem aprender a distinguir o acontecimento casual do necessário, a pensar de maneira causal, a ver e antecipar a coisa distante como sendo presente, a estabelecer com segurança o fim e os meios para o fim, a calcular, contar, confiar – para isso, quanto não precisou antes tornar-se ele próprio confiável, constante, necessário, também para si, na sua própria representação, para poder enfim, como faz quem promete, responder por si como porvir!¹⁶⁴

Tal processo é denominado por Nietzsche como a moralidade (ou eticidade) dos costumes (tratado na segunda dissertação da obra *A Genealogia da Moral*), período em que estas regras morais e de convivência primordiais foram impostas à toda coletividade e a si mesmo pelo bicho-homem. Esse processo de adestramento visou estabelecer uma previsibilidade do homem e uma ordem social mínima.¹⁶⁵

Esta é a longa história da origem da responsabilidade. A tarefa de criar um animal capaz de fazer promessas, já percebemos, traz consigo, como condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e portanto confiável. O imenso trabalho daquilo que denominei “moralidade do costume” (cf Aurora, §9, 14, 16) – o autêntico trabalho do homem em si próprio, durante o período mais longo da sua existência, todo esse trabalho pré-histórico encontra nisto seu sentido, sua justificação, não obstante o que nele também haja de tirania, dureza, estupidez e idiotismo: com ajuda da moralidade do costume e da camisa de força social, o homem foi realmente tornado confiável. Mas coloquemo-nos no fim do imenso processo, ali onde a árvore finalmente sazona seus frutos, onde a sociedade e sua moralidade do costume finalmente trazem à luz aquilo para o qual eram apenas o meio: encontramos então, como o fruto mais maduro da sua árvore, o indivíduo soberano, igual apenas a si mesmo, novamente liberado da costume, indivíduo autônomo supramoral (pois “autônomo” e “moral” se excluem), em suma, o homem da vontade própria, duradoura e independente, o que pode fazer promessas – e nele encontramos, vibrante em cada músculo, uma orgulhosa consciência, do que foi finalmente alcançado e está nele encarnado, uma verdadeira consciência de poder e liberdade, um sentimento de realização. Este liberto ao qual é permitido prometer, este senhor do livre-arbítrio, este soberano – como não saberia ele da superioridade que assim possui sobre todos os que não podem prometer e responder por si, quanta confiança, quanto temor, quanta reverência desperta – ele “merece” as três coisas – e como, com esse domínio sobre si, lhe é dado também o domínio sobre as circunstâncias, sobre a natureza e todas as criaturas menos seguras e mais pobres de vontade? O homem “livre”, o possuidor de uma duradoura e inquebrantável vontade, tem nesta posse a sua medida de valor: olhando para os outros a partir de si, ele honra ou despreza; e tão necessariamente quanto honra os seus iguais, os

¹⁶³ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p.15

¹⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §1º.

¹⁶⁵ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações entre justiça e moral no pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 11-12.

fortes e confiáveis (os que podem prometer) – ou seja, todo aquele que promete como um soberano, de modo raro, com peso e lentidão, e que é avaro com sua confiança, que distingue quando confia, que dá sua palavra como algo seguro, porque sabe que é forte o bastante para mantê-la contra o que for adverso, mesmo “contra o destino”¹⁶⁶

A memória das promessas, sedimentada pelo castigo imposto aos que lesam seus pares, e a confiabilidade recíproca que os homens passaram a exigir uns dos outros, foram dois fenômenos de extrema importância para a sobrevivência humana e para o desenvolvimento de uma sociedade minimamente organizada e estruturada. O homem primitivo, cercado pelas ameaças e dificuldades naturais, bem como pelas tensões com outros agrupamentos, necessitou forçar a si mesmo e o seu organismo coletivo a se comprometerem pelo porvir.

A responsabilidade moral, abordada em capítulo posterior deste trabalho, aliada com a suposta possibilidade de auto determinação do indivíduo, serão uma grande faca de dois gumes, do homem que é livre para se comprometer, mas que sofrerá punições se futuramente se desvencilhar do que outrora fora estabelecido e prometido.

3.2 O NASCIMENTO DO SENHOR CREDOR E O GOZO DO CASTIGO

Essa grande distinção entre o homem e o bicho-homem reside, primordialmente, na existência de uma memória e na obediência por parte do primeiro. Além de deter como função principal a superação do esquecimento e a lembrança de um comprometimento outrora (inclusive tacitamente) firmado, nasce com a memória o embrião do contrato social e dos contratos privados. O filósofo entende que a ultrapassagem desse período pré-histórico só foi possível pelo desenvolvimento da memória e de um posterior comprometimento (advindo da imposição e do castigo, como supra desenvolvido) coletivo e individual, cujas balizas são as primeiras regras morais, criadas a fim de se chegar à tão almejada estabilidade social e comunitária.¹⁶⁷

¹⁶⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §2º.

¹⁶⁷ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 17.

Os compromissos comunitários acontecem em um momento tardio da pré-história, enquanto que as primeiras relações de compromisso se deram no campo pessoal, de forma bem simples¹⁶⁸ e em relações como “troca, compra, venda, comércio e tráfico, quando se criou, pela primeira vez, a relação entre credor e devedor.”¹⁶⁹

Na reflexão acerca do homem ainda nesse estado mais rudimentar de composição social, Nietzsche sustenta que a dor infligida ao devedor descumpridor de determinada obrigação era entendida como equivalente ao dano causado. O indivíduo é, então, coagido a desocupar seu estado de bicho-homem, para, então, tornar-se homem. Há o desprezo social para com aquele que é incapaz de cumprir o que pactuou.¹⁷⁰ “Através da ‘punição’ ao devedor, o credor participa de um direito de senhores; experimenta enfim ele mesmo a sensação exaltada de poder desprezar e maltratar alguém como ‘inferior’”.¹⁷¹

O filósofo entende que a dor somente poderia ser equivalente ao dano, caso se parta do pressuposto de que o credor-algoz sente prazer em ver o sofrimento de seu devedor. Nietzsche, ao descrever tal prazer em ver o sofrimento do outro, bem como esse uso geral de violência, os entende como algo rudimentar, primitivo e que, dada a própria evolução do homem, podem (e devem) surgir formas mais sutis de penas dentro do direito.¹⁷²

3.2.1 CASTIGO, CONTRATO E ESTADO

Para Nietzsche, o surgimento do Estado está intrinsecamente ligado à questão da mnemotécnica da dor, em que os valores e diretrizes morais e sociais ajustados

¹⁶⁸ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 16.

¹⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §4º.

¹⁷⁰ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 12.

¹⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §5º.

¹⁷² CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 18.

passariam a deter um *status* de justiça, enquanto que todo o resto tenderia a ser considerado antinatural, injusto, e inclusive, pré-social.¹⁷³

A existência de uma sociedade institucional e a imposição de regras morais, bem como as punições pelo descumprimento delas, configuram um modelo contratual comunitário claro, em que o delito é entendido como dívida, como dano, e portanto, tem contraposto a si um equivalente: o castigo, a dor e a vergonha, aplicados pelo Estado ou pelo particular lesado. “O castigo é visto como um ato indenizatório para a sociedade.”¹⁷⁴

Nietzsche enxerga na vingança algumas particularidades e não se contenta em descrevê-la como um instituto estanque em todas as situações. A vingança tanto poderia estar atrelada à uma intenção de auto conservação, feita de maneira quase que irrefletida, quanto à uma noção de reparação, de fazer o outro sofrer em decorrência do que fez.¹⁷⁵

[...] Se na primeira espécie de vingança era o medo do segundo golpe que tornava o contragolpe tão forte quanto possível: aqui há quase total indiferença diante daquilo que o adversário fará; a força do contragolpe é determinada somente por aquilo que ele nos fez. E o que foi que ele fez? E de que nos serve que sofra agora, depois que nós sofremos por causa dele? Trata-se de uma restauração: enquanto o ato de vingança da primeira espécie serve somente à auto conservação...¹⁷⁶

Ainda dentro deste panorama, pode-se extrair do pensamento nietzschiano que o direito penal e suas penas-castigos são nada mais que uma guerra previamente regulamentada em face do delinquente, agora posto como inimigo de toda a comunidade, por ser causador de um dano e de pôr em risco a paz social.¹⁷⁷ Esta última, objeto de grande consideração para o autor. Segue o aforisma:

No interior de uma comunidade em que todos se consideram de peso igual, acham-se, contra os delitos, ou seja, as infrações do princípio do equilíbrio, a desonra e o castigo; a desonra, um peso estabelecido contra o indivíduo usurpador, que graças à usurpação adquiriu vantagens, e graças à desonra toma a sofrer desvantagens que cancelam e excedem as vantagens

¹⁷³ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidad Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidad de Chile. p. 10.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 10.

¹⁷⁵ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p. 84. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §33º.

¹⁷⁷ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidad Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidad de Chile. p.11.

anteriores. O mesmo se dá com o castigo: contra a preponderância que todo criminoso se arroga, ele institui um contrapeso bem maior; contra o ato de violência, o encarceramento; contra o roubo, a restituição e a multa. Assim o transgressor é lembrado de que, mediante seu ato, ele se excluiu da comunidade e de suas vantagens morais: ela o trata como um desigual, um fraco, que está fora dela; por isso o castigo não apenas é retribuição, mas possui algo mais, um tanto da dureza do estado de natureza –, é justamente isso que ele pretende lembrar.¹⁷⁸

Outra observação de grande valia é a de que Nietzsche entende a vergonha e o castigo como modelos primários de coerção, que eram (e ainda são) aplicados em face de um delito e de uma conseqüente ruptura do equilíbrio das relações de poder existentes no seio da comunidade. Tais conseqüências (a imposição de um castigo e a vergonha) têm como objetivo afastar o esquecimento e lembrar o criminoso, e a comunidade da qual este faz parte, das conseqüências advindas pela quebra da confiança com seus pares e pelos danos causados a estes. O sujeito que delinque é, então, renunciado de suas “vantagens morais” e tratado como inferior, fazendo surgir, para ele, um estado primitivo.¹⁷⁹

Aos poucos, as obrigações mais simplistas do campo pessoal passaram a se transferir para uma esfera pública, política e social. A comunidade oferece segurança (e sobrevivência) ao sujeito, e este se compromete em não desobedecer as regras da comunidade. O homem que era incapaz de se ajustar à essa vida coletiva era devolvido à vida selvagem ou sofria punições físicas, de modo similar ao que ocorria nas relações pessoais de vingança (primitivas).¹⁸⁰

Decorre desse processo, então, a posição do Estado como legitimado da força. Transfere-se, do indivíduo para o Estado, a prerrogativa de aplicar sanções para o devedor-delinquente. O homem cede parte de sua liberdade, de sua força e de sua vontade de potência, para esse ente coletivo, posteriormente batizado de Estado, por saber que se encontra mais protegido e mais forte fazendo parte dele do que vivendo em um estado de caos pré-histórico.¹⁸¹ Essa transferência de prerrogativa trará consigo a espiritualização da pena e a tentativa de um exercício mais imparcial

¹⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §22º.

¹⁷⁹ ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012. p. 40.

¹⁸⁰ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. p. 17.

¹⁸¹ Ibidem, p. 16-18.

da justiça, que evite que a cólera da vingança particular traga ainda mais danos à comunidade, tema tratado a seguir.

3.2.2 A ESPIRITUALIZAÇÃO DA PENA-CASTIGO

Há dois elementos a serem apresentados para se compreender a evolução histórica das penas-castigo: (1) a *despersonalização progressiva* e a (2) *espiritualização da troca*. Com o objetivo da justiça em tentar mediar e equilibrar um litígio, surge a necessidade de se eliminarem os aspectos subjetivos e pessoais no momento de imposição da pena, mirando-se à uma universalidade, uma generalização¹⁸² e uma “objetividade” mínima.¹⁸³

A necessidade de se instaurar uma objetividade e imparcialidade para se empreender uma resolução dos litígios, se conecta à ideia de justiça como mediadora e decorre, sobretudo, da necessidade de se confrontar e suprimir o sentimento de vingança e de cólera subjetiva dos sujeitos litigantes. Em sua obra *A Genealogia da Moral*, o filósofo discorre sobre como a justiça e o Direito, principalmente em seus estados mais primitivos e rudimentares, ostentavam do castigo e da punição corporal como um modelo de troca plausível e compensatório. Essa mistura da cólera individual, juntamente com a ideia de equivalência entre o castigo e o dano sofrido, se constituíram como o motor primevo dessas conformações primitivas de punições. Por outro lado, Nietzsche sustenta que esta mesma característica de universalização da troca, bem como a ideia de compensação universal, permitem uma atenuação e uma gestão mais pacífica e menos violenta dos instintos de vingança e da arbitrariedade casuística com que eles operam.¹⁸⁴

¹⁸² WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.12.

¹⁸³ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §8º.

¹⁸⁴ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.12-13.

Um dos métodos aplicáveis para se alcançar tal despersonalização seria, para Nietzsche, a separação do criminoso para com seu ato, a fim de que o sujeito que delinuiu não permaneça estigmatizado pela vítima como um eterno criminoso, o que acarretaria como consequência uma luta desenfreada, imoderada e extremamente nociva para os envolvidos e para a comunidade. Discorrerá Nietzsche:

Quando realmente acontece de o homem justo ser justo até mesmo com os que o prejudicam (e não apenas frio, comedido, distante, indiferente: ser justo é sempre uma atitude positiva), quando a elevada, clara, branda e também profunda objetividade do olho justo, do olho que julga, não se turva sequer sob o assalto da injúria pessoal, da derrisão e da calúnia, isto é sinal de perfeição e suprema mestria algo, inclusive, que prudentemente não se deve esperar, em que não se deve facilmente acreditar. De ordinário, mesmo para as mais integras pessoas basta uma pequena dose de agressão, malícia, insinuação, para lhes fazer o sangue subir aos olhos e a imparcialidade sair dos olhos. O homem ativo, violento, excessivo, está sempre bem mais próximo da justiça que o homem reativo; pois ele não necessita em absoluto avaliar seu objeto de modo falso e parcial, como faz, como tem que fazer o homem reativo. Efetivamente por isso o homem agressivo, como o mais forte, nobre, corajoso, em todas as épocas possuiu o olho mais livre, a consciência melhor: inversamente, já se sabe quem carrega na consciência a invenção da má- consciência" - o homem do ressentimento! Afinal, consultemos a história: a qual esfera sempre pertenceu até agora a administração do direito, e também a própria exigência de direito? À esfera dos homens reativos, talvez? Absolutamente não; mas sim à dos ativos, fortes, espontâneos, agressivos. Historicamente considerado, o direito representa - seja dito para desgosto do já mencionado agitador (o qual faz ele mesmo esta confissão: "a doutrina da vingança atravessa, como um fio vermelho da justiça, todos os meus trabalhos e meus esforços") - justamente a luta contra os sentimentos reativos, a guerra que lhes fazem os poderes ativos e agressivos, que utilizam parte de sua força para conter os desregramentos do *pathos* reativo e impor um acordo. Em toda parte onde se exerce e se mantém a justiça, vemos um poder mais forte que busca meios de pôr fim, entre os mais fracos a ele subordinados (grupos ou indivíduos), ao insensato influxo do ressentimento, seja retirando das mãos da vingança o objeto do ressentimento, seja colocando em lugar da vingança a luta contra os inimigos da paz e da ordem, seja imaginando, sugerindo ou mesmo forçando compromissos, seja elevando certos equivalentes de prejuízos à categoria de norma, à qual de uma vez por todas passa a ser dirigido o ressentimento. Mas o decisivo no que a autoridade suprema faz e impõe contra a vigência dos sentimentos de reação e rancor o que faz sempre, tão logo se sente forte o bastante -, é a instituição da lei, a declaração imperativa sobre o que a seus olhos é permitido, justo, e proibido, injusto: após a instituição da lei, ao tratar abusos e atos arbitrários de indivíduos ou grupos inteiros como ofensas à lei, como revoltas contra a autoridade mesma, ela desvia os sentimentos dos seus subordinados do dano imediato causado por tais ofensas, e assim consegue afinal o oposto do que deseja a vingança, a qual enxerga e faz valer somente o ponto de vista do prejudicado -: daí em diante o olho é treinado para uma avaliação sempre mais impessoal do ato, até mesmo o olho do prejudicado (mas este por último como já se observou). - Segue-se que "justo" e "injusto" existem

apenas a partir da instituição da lei (e não, como quer Dühring, a partir do ato ofensivo).¹⁸⁵

Segundo essa lógica, um dos fundamentos da justiça seria a instituição da lei. Todavia, a justiça não pode ser pensada como uma mera obediência às leis, mas sim como uma condição para o surgimento e implementação destas.¹⁸⁶

Dessa maneira, as leis não surgem como um escudo dos fracos para barrar e suprimir a potência dos fortes, mas a revés, como uma necessidade imposta pelos mais fortes a fim de impedir e coibir os mais fracos de afetarem “a segurança e a potência do todo.”¹⁸⁷

O objetivo da despersonalização é diminuir a violência empregada individualmente sobre o autor de determinado dano, tornando a justiça, por conseguinte, uma restrição em duplo sentido: Em uma moderação da reação, em que a norma, aplicável a todos, substitui a vontade e a paixão individual do sujeito lesado. E em segundo lugar, como um processo de *espiritualização* do indivíduo, ou seja, da substituição da vingança e da força bruta por ações e medidas que o reparem, reparem a comunidade e a mantenha incólume ao litígio interno.¹⁸⁸ Assim dirá o filósofo:

Aumentando o poder de uma comunidade, ela não mais atribui tanta importância aos desvios do indivíduo, porque eles já não podem ser considerados tão subversivos e perigosos para a existência do todo: o malfeitor não é mais "privado da paz" e expulso, a ira coletiva já não pode se descarregar livremente sobre ele - pelo contrário, a partir de então ele é cuidadosamente defendido e abrigado pelo todo, protegido em especial da cólera dos que prejudicou diretamente. O acerto com as vítimas imediatas da ofensa; o esforço de circunscrever o caso e evitar maior participação e inquietação; as tentativas de achar equivalentes e acomodar a questão (*compositio*); sobretudo a vontade cada vez mais firme de considerar toda infração resgatável de algum modo, e assim isolar, ao menos em certa medida, o criminoso de seu ato - estes são os traços que marcaram cada vez mais nitidamente a evolução posterior do direito penal. Se crescem o poder e a consciência de si de uma comunidade, torna-se mais suave o direito penal; se há enfraquecimento dessa comunidade, e ela corre grave perigo, formas mais duras desse direito voltam a se manifestar. O "credor" se torna sempre mais humano, na medida em que se torna mais rico; e o quanto de injúria ele pode suportar sem sofrer é, por fim, a própria medida

¹⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II,§11º.

¹⁸⁶ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.13.

¹⁸⁷ Ibidem, p.13.

¹⁸⁸ Ibidem, p.14-15.

de sua riqueza. [...] A justiça, que iniciou com "tudo é resgatável, tudo tem que ser pago", termina por fazer vista grossa e deixar escapar os insolventes termina como toda coisa boa sobre a terra, suprimindo a si mesma. A auto supressão da justiça: sabemos com que belo nome ela se apresenta - Graça; ela permanece, como é óbvio, privilégio do poderoso, ou melhor, o seu "além do direito".¹⁸⁹

Sendo assim, a justiça se caracteriza como um instrumento apto a formar um novo arranjo das vontades de potência do todo, como uma aliança muito mais poderosa do que as potências singularmente consideradas e expressadas, caminhando rumo a um clímax de potência e segurança coletiva de tal grau, que o castigo e as aplicações de sanções pereceriam em meio à força e à paz da sociedade.

Ou seja, à medida que uma determinada comunidade ganha poder e autoconsciência, o direito penal caminhará para um abrandamento, a buscar novas formas de resolução de conflitos como, por exemplo, por meio de indenizações e auto-composições pacíficas dos litígios. Esses novos modelos têm o condão de, gradativamente, substituir a pena e o castigo aplicados historicamente e nos possibilitar visualizar, dentro do pensamento nietzschiano, um possível um cenário, inclusive, abolicionista. Ao revés, ao se diminuir o poder e a autoconfiança da comunidade, as punições do Estado se recrudesçam.¹⁹⁰ A seguir, o próximo tópico terá como objetivo esclarecer o entendimento nietzschiano sobre as funcionalidades da pena.

3.3 Os Fins da Pena

Nietzsche, que exerceu grande influência sobre pensadores como Ferrajoli, entende que o fim da pena, bem como seu fundamento, se encontram sedimentados sobre bases predominantemente morais. Para o filósofo, o primórdio do direito penal guardava uma relação próxima com a vingança, período em que habitava na função da pena um propósito retributivo de saciar e "santificar" o desejo de vingança do lesado-credor.¹⁹¹

¹⁸⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. II, §10º.

¹⁹⁰ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.14.

¹⁹¹ Ibidem, p.12.

Em um segundo momento, a pena passa a agregar outro fim sem, todavia, desapegar-se do primeiro. Surge aqui o que modernamente a doutrina penal denominou de prevenção geral negativa da pena: a coerção, o temor da imposição de uma sanção e o conseqüente domínio das pulsões internas, que sedimentará o adestramento do bicho-homem.¹⁹²

Para Nietzsche, a pena cumpriria, basicamente, duas funções: (1) uma instintiva, (2) e outra utilitária.

A função instintiva seria o saciamento do desejo de vingança do lesado, e da sociedade como um todo, em face do infrator. Para o Pensador, esse aspecto da sanção nasce em sociedades primitivas e permanece com um papel predominante na “sociedade burguesa do ressentimento.”¹⁹³

Por outro lado, a função utilitária consiste em um mecanismo que desemboca em duas subfunções: (1) como uma forma de empregar a mnemotécnica, através da punição e do castigo, sobre um indivíduo singularmente considerado, para que este infrator se recorde de sua culpa e de sua infração (função mnemotécnica especial). (2) Ainda como um braço do mecanismo mnemotécnico, a pena teria como função rememorar o homem de sua promessa e dívida contratual para com a sua comunidade, com vistas à manutenção da ordem e estabilidade social. (Função mnemotécnica geral). A função seria, portanto, a intimidação, enquanto que a finalidade consistiria na prevenção.¹⁹⁴

Como supra desenvolvido, o direito punitivo estatal surge como uma imposição mediante o uso da violência por parte dos homens ativos em face dos reativos, a fim de que sejam filtradas as forças da vingança, que são, segundo Nietzsche, impulsionadas pelo ressentimento e trazem consigo uma personalização da justiça e do criminoso, conseqüências extremamente nocivas para o todo social.¹⁹⁵

O processo de construção da política criminal de uma determinada sociedade está umbilicalmente relacionado com as diretrizes, ramificações e especificidades éticas

¹⁹² JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.13.

¹⁹³ Ibidem, p.13.

¹⁹⁴ Ibidem, p.14.

¹⁹⁵ Ibidem, p.14-15.

que orientam determinado grupo, influenciando de forma protagonista a tipificação dos crimes, as garantias fundamentais e a própria sanção penal e seus limites.¹⁹⁶

Sobre a conexão da sociedade e de seus valores para com o direito, Nietzsche verá na codificação penal um expurgo e um ataque ao que é mais estranho e monstruoso para a comunidade. O “espírito social” é mostrado e afirmado ao avesso, com o que lhe repugna mais. Sobre o tema, dirá:

Equivoca-se grosseiramente quem estudar as leis penais de um povo como se fossem a expressão de seu caráter; as leis não revelam o que é um povo, mas somente aquilo que lhe parece estranho, esquisito, monstruoso, exótico. A lei se refere às exceções da moralidade dos costumes; e as penas mais duras atingem o que está de acordo com os costumes do povo vizinho. É assim que entre os wahabitas (formavam uma corrente religiosa islâmica, fundada em torno de 1750) existem apenas dois pecados mortais: ter um deus diferente daquele dos wahabitas e – fumar (designam isso como a mais vergonhosa maneira de beber)

E que pensam do assassinato e do adultério? – Perguntou com espanto o inglês a quem contava essas coisas. “Ora, deus é cheio de graça e de misericórdia!” – respondeu o velho chefe. – Da mesma forma, os antigos romanos acreditavam que uma mulher só podia tornar-se culpada de pecado mortal de duas maneiras: cometendo adultério e – bebendo vinho. O velho catão pensava que só se tinha criado o costume de se beijar entre parentes para poder controlar as mulheres a esse respeito; esse beijo significava: cheira a vinho? Foram realmente punidas de morte as mulheres que eram surpreendidas bebendo vinho: e certamente não era só porque as mulheres, sob a influência do vinho, perdessem às vezes toda a veleidade de dizer “não.”; os romanos receavam sobretudo o sopro orgíaco e dionisíaco que passava de vez em quando por essas mulheres do sul da Europa (quando o vinho era ainda novidade), como uma monstruosa manifestação antinacional que abalava a base do sentimento romano: para eles era como uma traição de Roma, como a assimilação do estrangeiro.¹⁹⁷

A relação nietzschiana sobre a fragilidade e insegurança da comunidade, aliando-se a um direito mais punitivo, se encontra bastante clara neste aforisma. Os recalques morais mal resolvidos retornarão sob a forma de uma punição severa, com o objetivo de extirpar da comunidade qualquer resquício dessa vergonha interna que emerge dos atos dos indivíduos.

Neste ponto, como desenvolvido anteriormente, a despersonalização da imposição da pena ganhará extrema força, também, pelo fato de visar a construção e manutenção de todos os homens como um espelho e um paralelo desse suposto espírito social coletivo. A uniformização e estandardização da regência e aplicação

¹⁹⁶ Ibidem, p.17.

¹⁹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Gaia Ciência**. I, §43º

das leis e sanções imperará a todos de maneira igualitária, ou pelo menos a todos aqueles com vontade de potência comparáveis, a fim de que os indivíduos sejam minimamente semelhantes do ponto de vista moral.¹⁹⁸

3.4 A JUSTIÇA COMO INJUSTIÇA

Na sua avaliação sobre a aplicação da pena e sobre o próprio julgamento do delito (e do delinquente), Nietzsche parte de alguns pressupostos. Primeiramente, há de se ter em mente que Nietzsche rejeita os princípios fundantes da Escola Clássica do Direito Penal, que tem como Beccaria um de seus maiores expoentes. Com franca influência iluminista, a Escola Clássica milita por uma igualdade de todos os homens que, por serem dotados de uma razão (universal), serão livres para agir como bem entenderem, sendo-os, também, diante da escolha de se tornar ou não um criminoso. Cria-se o paradigma do homem médio: um homem livre que poderia ter agido nos conformes da lei, mas não o fez porque não quis.¹⁹⁹

O filósofo, como já desenvolvido, refuta a noção de igualdade e considera o criminoso um homem deixado para trás, que age de forma irrefletida e que não conseguiu se ajustar à sociedade e trilhar sua vida de maneira racional.

Uma segunda consideração essencial é a de que o criminoso age por elementos externos e internos que são desconhecidos e alheios aos julgadores. O distanciamento do julgador e a sua estranheza para com o ato delinquente se tornam cruciais na medida em que ele avalia e julga o criminoso (e o seu crime) baseando-se em uma perspectiva totalmente particular.²⁰⁰

Há, portanto, uma desconsideração da pluralidade e da complexidade enriquecedora do perspectivismo, abandonado e trocado pela comodidade de julgar o outro com nossos valores, olhos e história de vida. Assim falou Nietzsche:

¹⁹⁸ JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile. p.17.

¹⁹⁹ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p.68. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

²⁰⁰ Ibidem, p. 70.

O criminoso, que conhece todo o encadeamento das circunstâncias concernentes a seu caso, não considera um feito tão extraordinário e incompreensível como seus juízes e seus censores creem; no entanto, sua pena é fixada precisamente de acordo com o grau de estranheza que estes sentem quando consideram a natureza incompatível do seu (dele criminoso) feito.²⁰¹

A individualização de um fato no tempo-espaço, e sua conseqüente hermetização, são, para Nietzsche, extremamente nocivas no momento em que o homem pretende avaliar os fenômenos do mundo. Isto porque, a vida existe enquanto fluxo contínuo e se encontra sempre imersa em determinado contexto particular que conta com inúmeros passados e formas de constituição. Isolar um fato e preenchê-lo de culpa constitui um erro elementar para o filósofo. Nietzsche considera impossível, ou ao menos injusto, desconsiderar do homem o seu passado, sua história, e sua formação, ao empreender um julgamento sobre o indivíduo e seus atos.²⁰²

O nosso costumeiro modo impreciso de observação pega um grupo de fenômenos como sendo um e o chama de um fato: entre este fato e um outro fato, ele imagina em adição um espaço vazio, ele isola todo fato. Na realidade, contudo, todas as nossas ações e conhecimento não são uma sucessão de fatos e espaços intermediários vazios, mas sim um fluxo contínuo. Agora, a crença no livre arbítrio é precisamente incompatível com a concepção de a ideia de uma continuidade, indivisível, de um fluir indivisível; é um atomismo no domínio da vontade e do conhecimento [...].²⁰³

A visão do julgador partirá sempre de uma perspectiva excessivamente limitada e distante, incorrendo, na maiorias das vezes, em injustiça, ressentimento e excesso de castigo. Aí reside a crítica de Nietzsche ao aclamado princípio processual do livre convencimento do julgador.²⁰⁴

Nietzsche também faz uma reflexão interessante acerca da teoria da *conditio sine qua non*. Pelo fato de ver na sociedade (incluído aí o Estado) a grande culpada pela modelagem moral dos indivíduos (e de seus atos), o filósofo entende essa teoria como ilógica, por esta se propor à uma regressão abstrata (ao infinito, inclusive) e inócua, que terminará punindo isoladamente e de forma arbitrária o sujeito cometedor de um ilícito. A grande autora dos fatos passa, portanto, ilesa aos

²⁰¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §24º.

²⁰² ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p.73-74. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019

²⁰³ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §11º.

²⁰⁴ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p.74. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019

castigos, repreensões e punições advinda de seus filhos bastardos delinquentes, que refletem, todavia, ela mesma e suas falhas. “[...] dever-se-ia retroceder mais ainda e castigar e recompensar as causas de um tal passado, refiro-me aos pais, aos mestres, à própria sociedade, etc... É arbitrário parar no criminoso quando se pune o passado [...]”.²⁰⁵

Imprescindível também citar a crítica nietzschiana à relação que se fez historicamente entre moral e justiça, notadamente na eterna busca humana pelo conceito do bem. Ao questionar se existiria uma adequação universal acerca do que é bom, a filosofia tradicional sempre se incumbiu de responder essa pergunta se apoiando, sobretudo, na ideia de verdade. A força da verdade torna um valor moral inquestionável.²⁰⁶

Ao destruir todo conceito e valor que pretenda se fundamentar em si mesmo, surgem algumas reflexões importantes sobre como e em quais parâmetros a justiça se justificará e se fundamentará. Como desenvolvido no primeiro capítulo, Nietzsche entende a realidade sensível como fruto das vontades de potência dos sujeitos que a compõe, aí se encontrando também a própria justiça.²⁰⁷ Negar a justiça como um em si, ou como um fenômeno calcado na metafísica, é o primeiro passo para que se possa aprimorá-la e entendê-la em todas as suas possíveis dimensões, áreas de atuações e lacunas. A justiça que se pretende como justa em si será invariavelmente arbitrária e repleta de aberrações.

Há de se ter em mente que a filosofia nietzschiana é repleta de antagonismos e que, se com uma mão ataca e critica a ideia de justiça, com a outra a defende e a afaga. Nietzsche direciona sua crítica não à concepção de justiça, mas ao entendimento dominante acerca dela, como sendo dotada de uma essência e de uma verdade absoluta, ou seja, de que a justiça coincide e é legitimada por uma ordem metafísica, superior, idealizada, racional, ou mesmo divina.

²⁰⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra (II), §28º.

²⁰⁶ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. Pag. 3.

²⁰⁷ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.5

Essa lógica de legitimação da justiça se modifica com o tempo. Sua corroboração passa a ser substituída por uma validação calcada na noção de igualdade de todos, ideia esta condenada pelo filósofo, por se tratar de uma abstração que nega o mundo da vida e constitui justiça injustas, conforme desenvolvido anteriormente em tópico próprio. Inevitável ressaltar que apesar de Nietzsche se recusar a atribuir à justiça esse caráter metafísico e superior, o filósofo se mostra mais relutante ainda em atribuir ao mundo da vida uma característica de injustiça em seu DNA. A justiça seria injusta, portanto, na medida em que se pretende como justiça em si, fundamentando-se em valores universais e absolutos.²⁰⁸

3.5.1 INJUSTIÇA E FALSA REPRESENTAÇÃO

A avaliação que o indivíduo faz sobre a justiça e sobre os conflitos que lhe atravessam a existência seriam, para Nietzsche, tendentes à uma falsa representação, qual seja, de realizar um juízo de valor fundado sobre a própria dor e existência. Nasce, neste sentimento interior, a distância entre a justiça e o sentimento de injustiça que aflora no homem.²⁰⁹ Sobre o tema, discorre Nietzsche em *Humano, Demasiado Humano* (§81^o):

Erros do que sofre e do que age. – Quando o rico toma do pobre um bem (por exemplo, o príncipe toma do plebeu a amada), nasce no pobre um erro; ele pensa que aquele tem de ser totalmente celerado para tomar dele o pouco que ele tem. Mas aquele não sente tão profundamente o valor de um único bem, porque está habituado a ter muitos: assim, não pode ser pôr na alma do pobre e está longe de fazer tanta injustiça quanto este acredita. Ambos têm, um do outro, uma falsa representação. A injustiça do poderoso, a quem mais revolta na história, está longe de ser tão grande como parece. Já o sentimento herdado de ser um ser superior com direitos superiores torna devidamente frio e deixa a consciência tranquila: nós mesmos, quando a diferença entre nós e um outro ser é muito grande, não sentimos mais nada de injustiça e matamos uma mosca, por exemplo, sem nenhum remorso na consciência. Assim, não há nenhum sinal de maldade em Xerxes (que, aliás, todos os gregos descrevem como eminentemente nobre) quando toma do pai seu filho e manda despedaçá-lo, porque este manifestara uma medrosa, ominosa desconfiança contra toda a expedição do exército: o indivíduo é nesse caso posto de lado como um inseto desagradável: está baixo demais para poder despertar por mais tempo sentimentos torturantes em um dominador do mundo. Sim, aquele que é

²⁰⁸ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P. 5.

²⁰⁹ Ibidem, p. 20-21.

cruel não é cruel na medida em que o acredita o maltratado; a representação da dor não é o mesmo que o padecimento dela. Assim também se passa com o juiz injusto, com o jornalista que com pequenas deslealdades induz em erro a opinião pública. Causa e efeito são cercados, em todos esses casos, por grupos de sentimento e de pensamento inteiramente diferentes; e no entanto se pressupõe involuntariamente que o que age e o que sofre pensam e sentem igual, e, em conformidade com esse pressuposto, se mede a culpa de um segundo a dor do outro.²¹⁰

A reflexão que podemos tirar deste aforisma (e desta provocação) é de que o sentimento de injustiça, bem sua conseqüente distorção de avaliação, são duas das causas pelas quais a paixão desenfreada e os impulsos violentos se encontram tão marcados na história humana, impedindo possibilidades mais pacíficas de acordos e trocas. Esse sentimento de injustiça encontra-se intrinsecamente ligado à uma perspectiva interpretativa individual e nunca será, portanto, objetivo e imparcial. Por tais fatores é que a justiça institui uma ordem coletiva, onde converge, teoricamente, a vontade de potência da comunidade.²¹¹

Você deve aprender a perceber o que há de perspectivista em cada valoração — o deslocamento, a distorção e a aparente teleologia dos horizontes, e tudo o que se relaciona à perspectiva; também o que de estupidez que há nas oposições de valores e a perda intelectual com que se paga todo pró e todo contra. Você deve apreender a injustiça necessária de todo pró e contra, injustiça como indissociável da vida, a própria vida como condicionada pela perspectiva e sua injustiça. Você deve sobretudo ver com seus olhos onde a injustiça é maior: ali onde a vida se desenvolveu ao mínimo, do modo mais estreito, carente, incipiente, e no entanto não pode deixar de se considerar fim e medida das coisas e em nome de sua preservação despedaçar e questionar o que for mais elevado, maior e mais rico, secreta e mesquinamente, incessantemente — você deve olhar com seus olhos o problema da hierarquia, e como poder, direito e amplidão das perspectivas crescem conjuntamente às alturas.²¹²

A justiça tem um papel de mediação e decorre da necessidade de amenizar eventuais represálias no seio da comunidade e, progressivamente, se distanciar do caso particular, determinando diretrizes globais e impondo uma perspectiva do todo. Em última instância, Nietzsche argumenta que o poderoso ratifica a justiça, tendo em vista que sua potência é capaz de se sobrepor a dos outros. A lei é o rei.²¹³

²¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres**. I, §81º.

²¹¹ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.20-21.

²¹² NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres**. Prólogo, §6º.

²¹³ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie

Nietzsche também critica uma ideia negativa de justiça, isto é, de que a justiça estaria necessariamente atrelada a um sentimento interno de vingança, de desejo pela violência, e que na abstenção e na supressão da vontade de potência individual residiria a virtude. A filosofia cristã sempre considerou o sentimento de potência e sua expressão nos fortes e poderosos como condenáveis, além de inculcar no homem a ideia de que a força que age é livre para agir de determinada maneira ou não. Esta última ideia constitui um erro filológico e um elemento externo introduzido arbitrariamente aos olhos de Nietzsche.²¹⁴

Essa deformação interpretativa permite que se desenvolvam dois sentimentos que o filósofo denomina de afeto da vingança (*rachsucht*) e ressentimento, que seriam o ódio interiorizado, cujo alvo sempre foram as classes aristocratas e os dominantes.²¹⁵

E assim ironizará Zaratustra acerca dos conceitos de *gerecht* (justo) e *gerächt* (vingado)²¹⁶: “Ah, como lhes sai mal da boca a palavra ‘virtude’! E, quando dizem: ‘Sou justo’, isto soa sempre como: ‘Estou vingado’”.²¹⁷

Nietzsche não enxerga no exercício de uma justiça coletiva (ou mesmo estatal) uma renúncia total da vontade de potência do indivíduo, haja vista que seus interesses devem ser considerados, ao passo que, também não enxerga na ordem coletiva uma representação fidedigna e real de todas as individualidades que compõe o todo. Nietzsche considera essa última pretensão como algo impossível, por entender os homens como multiformes, complexos e incapazes de serem redutíveis e simplificados em tal grau, conforme desenvolvido anteriormente no tópico que trata sobre o Estado. A seguir será abordada a relação entre o conceito de vontade de potência e a justiça.

Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p. 22-23.

²¹⁴ Ibidem, p.24.

²¹⁵ Ibidem, p.24-25.

²¹⁶ Ibidem, p.25,26.

²¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. II, Dos Virtuosos.

3.5 VONTADE DE POTÊNCIA E JUSTIÇA

O conceito nietzschiano sobre vontade de potência é relacionado de forma direta ao querer expandir-se e ecoar de cada vida, que não se confundirá com o mero instinto de conservação. A vontade de potência visa sempre superar-se a si mesmo²¹⁸ e só existirá em meio a resistências de outras potências que habitam o mundo e, portanto, nesta relação de “expansão-resistência.” Isto posto, inferimos que a vida inexoravelmente carrega em si uma batalha e um confronto constante que acarretará eternas mudanças, ajustes transitórios e a superação do estado em que se encontra momentaneamente. Ou seja, um fluxo contínuo de ineditismos e rearranjos.²¹⁹ “Onde encontrei vida, encontrei vontade de potência.”²²⁰

Todo corpo específico aspira a tornar-se totalmente senhor do espaço e a estender sua força (sua vontade de potência), a repelir tudo que resiste à sua expansão. Mas incessantemente choca-se com as aspirações semelhantes de outros corpos e termina por arranjar-se (“combinar-se”) com os que lhe são suficientemente homogêneos: então conspiram juntos para conquistar a potencia. E o processo continua...²²¹

Nietzsche remete o conceito de vontade de potência à uma certa essência inerente à vida, o que poderia levar erroneamente, por sua vez, ao entendimento de um fundamento metafísico de identidade da vida dentro do seu pensamento filosófico. Entretanto, a essência da vontade de potência é justamente sua eterna mutabilidade e renovação, ou seja, sua universalidade singular e mutante. É dizer: “somente a mudança permanece.” A vontade de potência representa o eterno devir, a eterna mudança e a “impossibilidade de qualquer identidade.” Seu fundamento último é sua eterna mutabilidade e reordenação constante.²²²

Ao apontar que a justiça e a moral não ostentam qualquer independência e descolamento do mundo da vida, bem como não habitam moradias metafísicas

²¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. II. Do Superar a Si Mesmo.

²¹⁹ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p. 33-34.

²²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. II. Do Superar a Si Mesmo.

²²¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos Póstumos, Primavera de 1888**. 14 (186) *apud* MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.34.

²²² MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.38-39.

externas à própria vida, Nietzsche as posiciona como produtos decorrentes das vontades de potência que coexistem e se tencionam no plano físico.²²³

Imprescindível ressaltar que a ideia do todo comunitário é trazida para o bojo das relações pessoais à medida que um dano particular começa a ser internalizado como um dano e um abalo à toda coletividade. Essa lógica, segundo Nietzsche, se justifica empiricamente pela avaliação de riscos que a comunidade fazia em face de situações que não se comportavam de maneira viável e que ocasionariam em enfrentamentos e guerra. Desta forma, a justiça aparece como meio para resolução dos conflitos particulares, para que estes não se prolonguem internamente e acarretem mais danos e enfraquecimento dos laços sociais internos.²²⁴

Apesar dessa transferência, da esfera privada para a esfera pública, acerca do âmbito de interesse relativo aos conflitos e danos existentes no interior de uma determinada comunidade, Nietzsche aponta que somente seria possível se fazer justiça em casos que haja uma mínima equivalência entre as vontades de potência conflitantes. A vontade de potência que ostenta relativa superioridade não se resigna e não se dobra à potência inferior, mas se impõe, subordina e obriga esta última.²²⁵

As vontades de potência mais ou menos equiparáveis, em face de um impasse e dificuldade em compor uma solução cordial privada, cedem parte de sua possibilidade de intervenção e de expressão para o corpo social, a fim de que este crie os arranjos necessários para pôr fim ao conflito.²²⁶

Sobre o tema, dirá Nietzsche:

Origem da justiça. — A justiça (equidade) tem origem entre homens de aproximadamente o mesmo poder, como Tucídides (no terrível diálogo entre os enviados atenienses e mélios) corretamente percebeu: quando não existe preponderância claramente reconhecível, e um combate resultaria em prejuízo inconsequente para os dois lados, surge a ideia de se entender e de negociar as pretensões de cada lado: a troca é o caráter inicial da justiça. Cada um satisfaz o outro, ao receber aquilo que estima mais que o outro. Um dá ao outro o que ele quer, para tê-lo como seu a partir de então, e por sua vez recebe o desejado. A justiça é, portanto, retribuição e

²²³ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.8.

²²⁴ Ibidem, p.8-9.

²²⁵ Ibidem, p. 9.

²²⁶ Ibidem, p.9.

intercambio sob o pressuposto de um poderio mais ou menos igual: originalmente a vingança pertence ao domínio da justiça, ela é um intercambio. Do mesmo modo a gratidão. — A justiça remonta naturalmente ao ponto de vista de uma perspicaz auto conservação, isto é, ao egoísmo da reflexão que diz: “por que deveria eu prejudicar-me inutilmente e talvez não alcançar a minha meta?”. — Isso quanto à origem da justiça. Dado que os homens, conforme o seu habito intelectual, esqueceram a finalidade original das ações denominadas justas e equitativas, e especialmente porque durante milênios as crianças foram ensinadas a admirar e imitar essas ações, aos poucos formou-se a aparência de que uma ação justa é uma ação altruísta; mas nesta aparência se baseia a alta valorização que ela tem, a qual, como todas as valorizações, está sempre em desenvolvimento: pois algo altamente valorizado é buscado, imitado, multiplicado com sacrifício, e se desenvolve porque o valor do esforço e do zelo de cada indivíduo é também acrescido ao valor da coisa estimada. — Quão pouco moral pareceria o mundo sem o esquecimento! Um poeta poderia dizer que Deus instalou o esquecimento como guardião na soleira do templo da dignidade humana.²²⁷

A referência de Nietzsche a esse episódio grego merece ser contextualizada. Os atenienses encaravam a imparcialidade da Ilha de Mélios na guerra como uma afronta e um ato que poderia transparecer fraqueza por parte de Atenas. Os mélios se insurgem contras as determinações opressoras e injustas dos Atenienses, das quais, a guerra ou a servidão.²²⁸

Diante da negativa dos mélios em se juntar à Atenas na guerra, os atenienses invadem a ilha, matam todos os homens capazes de empunhar uma arma e terminam por escravizar as mulheres e crianças. Há a invocação, por parte de Atenas, dos conceitos de *dikaia* e *dunata*, as coisas justas e as coisas possíveis, traduzindo o postulado nietzschiano de que a justiça e a troca só se operam em terreno de igualdade.²²⁹ “Ao igual o igual, ao desigual o desigual – é assim que nos fala a justiça. E o que segue daí: nunca tornar igual o desigual”.²³⁰

A consideração de primazia da lógica da potência considerada no âmbito da justiça merece algumas considerações: A primeira, já desenvolvida brevemente, é que seu fundamento reside na ideia que certos conflitos, principalmente os que envolvem potências significativas e equivalentes, oferecem um grande risco à comunidade e à sua manutenção. Em segundo lugar, pode-se inferir que há uma suspensão e uma

²²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres**. I, §92º.

²²⁸ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.9.

²²⁹ Ibidem, p.9-10.

²³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos ou Como Filosofar Com o Martelo**. §48º

cessão parcial da vontade do indivíduo em dominar diretamente o outro. A justiça nada tem de neutro e imparcial, nem tampouco é igualdade universal, mas sim parcial, seja entre indivíduos ou entre coletividades. A justiça, mediante a prudência, e não através da moralidade, consiste na atenuação da força bruta e irrefletida do sujeito. A isto se conceitua a “razão na força” (título de um capítulo contido na obra *Aurora*). A justiça seria, ademais, uma expressão da potência dotada de espiritualização, de um filtro que atua sobre si e sobre as pulsões, transferindo-as de um estado mais instintivo para outro de maior ponderação. A justiça se apresenta como uma forma mais sutil e espiritualizada de se exercer a vontade de potência.²³¹

A justiça caminha, dessa maneira, com vistas a alcançar e manter um estado de equilíbrio social. Ela não ostenta qualquer essência valorativa universal, mas tem sua existência condicionada e intrinsecamente ligada às condições de equilíbrio das potências que coexistem, se expressam e se tencionam no mundo, além do próprio ordenamento jurídico ou corpo normativo abstrato e tácito que rege determinado grupo. *In Verbis*:

O direito, baseando-se em acordos entre iguais, exige enquanto o poder dos que fizeram os acordos permanece igual ou semelhante; ele foi criado pela prudência, para pôr fim à luta e à dissipação inútil entre poderes semelhantes. Mas essa tem um fim igualmente definitivo quando uma das partes se torna decisivamente mais fraca do que a outra: então ocorre submissão e o direito cessa, mas o êxito é o mesmo que até então foi alcançado como o direito. Pois é a prudência do vencedor que aconselha a poupar a força do submisso e não desperdiçá-la inutilmente: e com frequência a situação deste é mais vantajosa do que era a do igual. – Portanto, estados de direito são meios temporários que a prudência aconselha, não são fins.²³²

Ainda nesta contenda, ao abordar a questão da justiça em sua obra *A Genealogia da Moral* (Segunda dissertação, §8º), o pensador afirma que o homem é um ser que mede, e portanto, estabelece e fixa equivalências, ações que, conforme mostrado, é imprescindível no tocante ao exercício da justiça. No que tange especificamente ao exercício do castigo e da crueldade, é imperioso salientar algumas questões. A primeira é que a crueldade manifestada, por exemplo, no castigo, se caracteriza como uma forma de imposição de uma potência sob outra, na qual o sofrimento é

²³¹ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.15.

²³² Nietzsche, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. O Andarilho e Sua Sombra, (II), §26º.

entendido como um valor de troca. O prazer e o sofrimento são signos e não “entidades ultimas”.²³³

Nietzsche também avalia a vontade de potência como um *pathos*, a capacidade de ser afetado, que tem um caráter predominantemente relacional e que só existe no seio do mundo da vida. Para o filósofo, a existência da justiça deve conter em seu bojo o conhecimento das pulsões, do “querer-rir, lamentar e execrar,”²³⁴ a fim de que estas convirjam a um meio termo. Há, cada um, de se satisfazer sem sufocar o outro. A análise da justiça é perpetrada por um sentimento psicológico e não deve suprimir, mas moderar e filtrar as pulsões mais ativas de determinado contexto fático. Deve-se reinterpretar tais pulsões e, acima de tudo, desviar-se das convicções assentadas numa psicologia própria e individual. Há de se moderar as pulsões mais fortes que surgem nos indivíduos.²³⁵

A justiça existe no mundo da vida e está inserida nesse contexto de intensificação e tensão das vontades de potência. Ela não será (ou pelo menos não deveria ser) uma expressão da moralidade ou da política, isto porque sua própria constituição é oriunda das potências que interagem e deve, portanto, representar o interesse sedimentado do todo social, resguardando sua harmonia, coesão e equilíbrio em face do surgimento de conflitos internos.

O próximo (e último) capítulo terá algumas funções, dentre elas, analisar o conceito de liberdade no pensamento filosófico de Nietzsche, bem como sua relação com a responsabilização moral e com a culpa advinda dos descumprimentos ético-normativos. Por último, será tratada a crítica nietzschiana à palavra, e em que medida ela pode ser útil para um aperfeiçoamento e uma análise crítica do Direito e da justiça.

²³³ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Pag. 18.

²³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas** apud WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Pag. 3/4. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018.

²³⁵ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Pag. 15. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018.

4 O OFÍCIO DA LIBERDADE, O MARTÍRIO DA CULPA E A PALAVRA-VERDADE

O tema da liberdade é extremamente controverso em Nietzsche. Não faltam interpretações que atribuam um caráter eminentemente fatalista à sua filosofia, enquanto outras dão ênfase à sua faceta ativa de estímulo de um homem independente. Esse capítulo tem como objetivo harmonizar e explicitar tais posições de uma maneira ampla. Primeiramente será abordada a teoria da vontade nietzschiana, além de uma análise da culpa, fundamentada, sobretudo, em valores morais e na concepção da palavra (e do próprio processo) como verdade e como instrumento hábil para lograr uma reconstrução fidedigna dos fatos. Será tratado, também, ao final e de forma sucinta, o problema hermenêutico alertado por Nietzsche, bem como sua relação com a estrutura linguística das normas jurídicas.

O filósofo entende que a ideia de liberdade foi imposta ao sujeito para que este pudesse figurar como responsável perante os seus atos e os efeitos deles decorrentes. O preço que o homem pagou pela sua suposta liberdade foi sua possível culpabilização e a imposição de responder por si como um devir. A ideia de verdade como fundamento da linguagem suprimirá a pluralidade e complexidade dos entendimentos sobre os fatos do mundo e sobre o próprio mundo, potencializando, por sua vez, a lógica da exclusão, grande inimiga do perspectivismo e da relatividade. Cria-se uma realidade dos autos que se pretende, afirma (como) e busca a verdade real, afastando o julgador cada vez mais de uma posição de ponderação e de exercício do perspectivismo.

Em resumo, visa-se traçar um paralelo entre a crítica da vontade nietzschiana e suas implicações no âmbito da moral e da culpabilização, tangenciando, também, o papel da verdade e da palavra no exercício da justiça estatal, notadamente a contemporânea, mediante um sistema jurídico e através de um processo.

4.1 A TEORIA DA VONTADE NIETZSCHIANA

A crítica de uma vontade livre e sua necessidade de afirmação pelo sujeito são dois movimentos e entendimentos complementares na obra nietzschiana. Este último é justificado, sobretudo, pela necessidade humana de conceber a própria vontade e liberdade como suas grandes e confiáveis diretrizes de atuação no mundo.²³⁶

Nietzsche nega a interpretação de cunho cristã da liberdade como uma capacidade inerente e como uma condição objetiva do homem. O filósofo critica veementemente a ideia de conceber o homem como um ser que age de acordo com sua vontade e desvencilha-se de todos os estímulos externos e internos, rumo a concretização de uma “cadeia causal incondicionada de fenômenos” e uma existência autônoma e descolada da natureza e de sua imensidão. A clássica contraposição (e tentativa de conciliação) kantiana entre as compreensões de liberdade e necessidade, e principalmente, do homem como resultado de uma cadeia voluntária de atos e vontades, desmoronam dentro do pensamento Nietzscheano. Tudo é necessidade, assim como o homem que atende suas pulsões e necessidades interiores.²³⁷

Dentro da lógica metafísica, ao se eleger o livre arbítrio como uma categoria absoluta, inata, objetiva e universal, se estará mirando para a possibilidade de imposição da culpa e de mérito subjetivo sobre determinado ato. Tais aferições e investigações de culpa se utilizam, notadamente, de parâmetros valorativos de cunhos morais, religiosos ou consuetudinários. A natureza fatalista e determinista da vida e do homem são reconciliadas com sua capacidade de expressão e experiência concreta, não com a ideia de uma deliberação moral e racional incondicionada.²³⁸

Para Nietzsche, uma vida livre é uma vida de afirmação e aceitação da natureza e do mundo, uma vida afirmativa com os instintos e pulsões, de expansão de potência, e não a resignação e supressão do interior em detrimento de um quadro axiológico duro, universal e absoluto, como pretendia a filosofia kantiana. A hierarquização feita entre razão e instinto é vista por Nietzsche como uma das pontas da lança do

²³⁶ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.1-2. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²³⁷ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 8. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²³⁸ Ibidem, p.11.

niilismo, que taxará o natural como imoral e como um mundo de baixo valor em face de uma razão pura e virtuosa em si. O atendimento das necessidades acarreta justamente na expansão da potência e na superação de si para outro estado mais elevado, calcado no natural e no mundo. “Expansão é liberdade.” Nietzsche, portanto, não nega a liberdade, mas sim sua compreensão deturpada e embebida de moral, advinda, notadamente, do cristianismo, ganhando ainda mais força no período iluminista.²³⁹

Importante, neste sentido, abordar as diferenças entre os conceitos de liberdade e de espírito livre. Nietzsche conceitua o espírito livre como aquele que frustra os homens de seu tempo, como aquele que corajosamente rompe as amarras sociais-normativas e as expectativas que os outros têm dele, rumo à descoberta de si e de seus valores. Estar desvinculado de valores absolutos e de ideais é condição para o nascimento e perpetuação desse ser, que terá na experiência, nas suas pulsões e na sua vontade de potência os seus grandes parâmetros ordenadores de vida.²⁴⁰

Ao contrário de Kant, que vê no homem seguidor de seus instintos um escravo da natureza que não consegue se desvencilhar de sua parte animal e se utilizar da razão, Nietzsche condena e refuta a suposta imparcialidade e objetividade da razão. A filosofia nietzschiana considera o homem uma singularidade total, um produto de seu contexto histórico-social que deve respeitar o que em si pulsa e lhe individualiza, tendo coragem, por outro lado, para se desvincular do que seu meio lhe ordena como costume.²⁴¹ “Livre e destemido sobre os homens, costumes, leis e avaliações tradicionais das coisas”.²⁴²

É chamado de espírito livre aquele que pensa de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo. Ele é a exceção, os espíritos cativos são a regra. Não é próprio da essência do espírito livre ter opiniões mais corretas, mas sim ter se libertado da tradição, com felicidade ou com um fracasso. Normalmente, porém, ele terá ao seu lado a verdade, ou pelo menos o espírito da busca da verdade: ele exige razões; os outros a fé.²⁴³

²³⁹ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 11. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁴⁰ Ibidem, p. 4.

²⁴¹ Ibidem, p. 4.

²⁴² NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano: Um Livro Para Espíritos Livres**. I, §34º.

²⁴³ Ibidem, V, §225º.

O homem livre será invariavelmente não-moral ao abandonar as opiniões e valores assentados sobre a tradição e sobre a fé. Ele não almeja mais a ilusão de uma verdade como outrora almejavam seus pares, mas sim a experiência de um voo livre e destemido rumo a novos horizontes. No pólo oposto, por sua vez, estarão os espíritos cativos, que têm na convenção coletiva seu grande porto seguro moral e existencial, e que viverão, segundo o filósofo, uma vida morna, limitada e pré-moldada.²⁴⁴

Portanto, a ideia de livre do arbítrio e, principalmente, do ser humano que se acha um ser livre, são, para Nietzsche, um devaneio. O homem, embebido em vaidade, aspira ser senhor do mundo e de si mesmo, mas sem conseguir ser, sequer, dono dos seus sonhos. A ideia do livre arbítrio e da liberdade são relacionadas de forma irônica à uma necessidade interior de adoração e de louvor de si mesmo, à suposta possibilidade do homem se guiar por entre os caminhos e tentações do mundo como bem entende. O indivíduo, como resultado e produto do fluxo constante do meio e da história em que vive, não é apenas um espectador passivo, mas tem imposto sobre si o destino, o determinismo social, e a grandeza do mundo, que não guardam submissão à sua vontade e ao seu querer.²⁴⁵

A sensação de poder e a fenomenologia do querer ocupam lugar central nessa imagem de um dominador absoluto de si mesmo que o homem criou, temas que serão avaliados no próximo tópico.

4.1.1 – SENSAÇÃO DE PODER E FENOMENOLOGIA

A fim de desenvolver uma abordagem didática, é importante ressaltar que a teoria nietzschiana da vontade contempla três pontos fundamentais: O primeiro é de que a experiência e vivência do homem no mundo o levam a uma afirmação da fenomenologia do querer, ou seja, do homem se conceber e se enxergar (falsamente) como senhor de seu querer e ações. A segunda diz respeito à

²⁴⁴ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 6. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁴⁵ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzschiana**. p.2. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

inexistência de nexos causal entre o querer humano e a ação/resultado, o que acarreta, por sua vez, a impossibilidade de se atribuir ao homem uma responsabilização moral nos moldes em que pretendia a filosofia cristã. A terceira, por fim, é de que a sensação do homem sobre sua liberdade e vontade não constitui um guia confiável para se afirmar que a ação teve origem nesta vontade singular própria e supostamente livre.²⁴⁶

Se fôssemos a um só tempo, aquele que manda e o que obedece, sentiríamos, ao obedecer, a impressão de que estávamos sendo obrigados, pressionados e simultaneamente impulsionados a resistir ao movimento, impressões que sequelem imediatamente ao ato da volição; porém na medida em que, por outro lado, temos o costume de não fazer caso dessa ambivalência, de enganar-nos a seu respeito graças ao conceito sintético do eu", toda uma cadeia de conclusões errôneas e conseqüentemente, de falsas apreciações da vontade também se ligam ao querer. Como quem acredita de boa fé que basta querer para atuar, assim, na maioria dos casos, alguém se contentou em querer e como também se deve esperar o efeito da ordem, isto é, a obediência, o cumprimento do ato prescrito, a aparência se traduz pelo sentimento de que o ato deveria se produzir necessariamente. Em outras palavras, aquele que quer, acredita que querer e fazer se resumem numa única coisa. Para ele o êxito e a execução do querer são efeitos do próprio querer e esta crença torna mais forte o sentimento de poder, que ele sente, e que o êxito traz como companheiro. O "livre arbítrio": esta é a designação desse complexo estado de prazer do homem que quer, que manda, e que, ao mesmo tempo, se confunde com o que executa, gozando assim o prazer de superar obstáculos com a ideia de que é sua própria vontade que triunfa sobre as resistências.²⁴⁷

Ao empreender uma análise crítica e revisionista da perspectiva fenomenológica do querer, Nietzsche a decompõe em algumas etapas, a fim de desmistificá-la. O filósofo concebe o "querer" subjetivo como o encontro do comando mental do agir com a sensação de obediência do corpo. Tal convergência e aparelhamento levará o homem a carregar consigo a ilusão de um exercício livre de sua vontade. Além dessa coincidência do pensamento com o corpo, o filósofo assinala mais um aspecto de suma importância, o afeto, que é entendido como a suposição instintiva feita pelo próprio sujeito de que seu pensamento e seu comando lhe pertencem e caracterizam seu próprio ser e identidade.²⁴⁸

²⁴⁶ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.3-4. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal (Ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro)**. I. §19º.

²⁴⁸ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.5-6. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

Um dos erros elencados por Nietzsche no capítulo “Os Quatro Grandes Erros” da obra *O Crepúsculo dos Ídolos*, notadamente o segundo erro, é denominado pelo filósofo como o “erro da falsa causalidade”. Este erro consiste em reafirmar a fenomenologia do pensamento, ou seja, de que estes são criados e dominados pela vontade do indivíduo. Nietzsche argumentará que os pensamentos, os comandos interiores, e o próprio agir, têm suas fontes em lugares subterrâneos e inconscientes, não sendo determinados por uma vontade “livre e responsável” por si mesma.²⁴⁹

A PRETENZA LUTA DOS MOTIVOS: Fala-se de “luta dos motivos”, mas assim se designa uma luta que não é a “luta dos motivos”. Quero dizer que, em nossa consciência deliberativa, antes de uma ação, se apresentam as consequências de diferentes ações que julgamos poder executar todas elas e comparamos essas consequências. Julgamos estar decididos a uma ação quando constatamos que suas consequências serão as mais favoráveis; antes de chegar a esta conclusão em nossas avaliações, nos atormentamos muitas vezes lealmente por causa das grandes dificuldades que há em adivinhar as consequências, em percebê-las em toda a sua força, todas, sem exceção: além disso, esse cálculo deve ter também sua parte de acaso. Mas é então que vem o mais difícil: todas as consequências que definimos separadamente, com tanta dificuldade, devem ser pesadas umas e outras na mesma balança; e muitas vezes, para essa casuística da vantagem, não temos nem balança nem pesos, por causa das diferenças de qualidade entre todas as consequências imagináveis. Supondo, contudo, que nós nos eximíssemos dessa operação como das outras e que o acaso tenha posto em nosso caminho consequências reciprocamente comparáveis: então nos restaria efetivamente, na imagem das consequências de uma ação determinada, um motivo para praticar essa ação — sim! Um motivo! Mas no momento em que nos decidimos a agir, somos muitas vezes determinados por uma categoria de motivos diferente da categoria descrita aqui, aquela que faz parte da “imagem das consequências”. Então intervém o modo segundo o qual nossas forças têm o hábito de representar ou ainda um leve impulso imprimido por uma pessoa que receamos, veneramos ou amamos, ou ainda a indolência que prefere executar o que está à mão, ou finalmente o despertar da imaginação provocado no momento decisivo por um pequeno incidente qualquer — então age também o elemento corporal que se apresenta sem que se possa determiná-lo, ou ainda a disposição do momento, a irrupção de uma paixão qualquer que está, por acaso, prestes a saltar: numa palavra, agem motivos que não conhecemos bem ou que ignoramos totalmente e que, por outro lado, não podemos nunca fazê-los entrar de antemão em nossos cálculos. É provável que entre eles também haja luta, tira-teima, arrebatamentos e repressão — essa seria a verdadeira “luta dos motivos”; — qualquer coisa que, para nós, é totalmente invisível e inconsciente. Calculei as consequências e os resultados e inseri assim um instinto muito importante na ordem de batalha dos motivos — mas esta ordem de batalha estabeleço-a tão pouco como a percebo: a própria luta está escondida e a vitória, como vitória, igualmente; pois, sei muito bem o que acabo de fazer, mas não sei qual é o motivo que finalmente saiu vitorioso. Estamos, com efeito,

²⁴⁹ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.19. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

habitados a não fazer entrar em linha todos esses fenômenos inconscientes e a pensar a preparação de um ato apenas na medida em que é consciente: e é por isso que confundimos a luta dos motivos com a comparação das consequências possíveis de diferentes ações — uma das confusões mais cheias de consequências e das mais funestas para o desenvolvimento da moral!²⁵⁰

Nietzsche defende, portanto, que não existem causas mentais aptas a influenciarem os atos sobre os quais normalmente se impõe a moralidade e a culpabilização, além de que, os motivos elegidos pelo sujeito como motor de seus atos constituem uma fonte superficial e acessória da consciência. Ou seja, não são um guia confiável para fundamentar a vontade e a ação por si.²⁵¹

Segundo Nietzsche, a filosofia ocidental incorre em um erro elementar ao identificar o pensamento (e seus comandos) com a noção do “eu”, que exerce seu livre poder a gosto, ao invés de se enxergar no “eu” aquele que obedece e é comandado. O prazer, bem como a sensação de poder e superioridade racional-moral decorrentes dessa identificação do “eu” com o pensamento que comanda, constituem os cernes e motivos principais pelo qual a filosofia tradicional entende a vontade e a razão como faculdades livres do sujeito. Ou seja, o homem se sente no exercício de seu livre arbítrio e de uma “vontade livre” no momento em que identifica os comandos de seus pensamentos com a obediência de seu corpo, culminando em uma ficção identitária que é impulsionada, sobretudo, por esse prazer e sensação de poder oriundas do sentimento de ser senhor de si mesmo.²⁵²

O fundamento central na teoria da vontade de Nietzsche, é que fenomenologia do querer não importa uma relação causal de fato, ou, que se há tal relação, esta não seria suficiente para subsidiar a responsabilidade moral que é imposta sobre o sujeito. A sensação de poder oriunda da conjunção entre o pensamento-comando e a posterior obediência do nosso corpo causaram essa ilusão (e aumento) de poder para o sujeito, que crê em sua própria senhoria e que as ações subsequentes ao seu querer foram determinadas por ele próprio. Resumem-se aqui, portanto, os componentes da fenomenologia do querer segundo a filosofia nietzschiana: o

²⁵⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. II, §129º.

²⁵¹ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.19-20. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁵² Ibidem, p. 7-8.

comando-pensamento, a obediência corporal do sujeito e a meta-sensação de poder oriunda da conjunção de ambos.²⁵³

Assim pois, o ato voluntário soma, deste modo, ao prazer de dar uma ordem, o prazer do instrumento que o executa com êxito; à vontade são acrescentadas vontades "subalternas", almas subalternas e dóceis, pois nosso corpo não é mais que a habitação de muitas almas. L'effet c'est moi: acontece aqui o mesmo que em toda coletividade feliz e bem organizada; a classe dirigente se apropria dos êxitos da coletividade. Em todo querer se trata simplesmente de mandar e de obedecer dentro de uma estrutura coletiva complexa, constituída, como já disse, por "muitas almas". Portanto o filósofo deveria considerar o querer a partir do ângulo da moral, a moral como conceito de uma ciência dominante. Donde brota o fenômeno da vida.²⁵⁴

Nietzsche dirige suas críticas, sobretudo, ao comando-pensamento, ao aludir que sua insurgência não está condicionada às liberalidades e desejos do sujeito. Os pensamentos vêm à cabeça quando querem e não são invocados ou criados a partir de uma vontade do "eu".²⁵⁵ É um erro desconsiderar a formação e o contexto moral no qual o indivíduo se encontra, haja vista que estes existem e habitam o sujeito como espécies de almas e vozes interiores, como um resquício da história passada que fala por si através do sujeito, e que invariavelmente lhe constitui.

Além disso, importante destacar em como a lógica gramatical cartesiana influenciou nessa ficção de identidade e de senhoria de si do sujeito. *In verbis*:

Quando se fala da superstição dos lógicos não deixo nunca de insistir num pequeno fato que as pessoas que padecem desse mal não confessam senão através de imposição. É o fato de que um pensamento ocorre apenas quando quer e não quando "eu" quero, de modo que é falsear os fatos dizer que o sujeito "eu" é determinante na conjugação do verbo "pensar". "Algo" pensa, porém não é o mesmo que o antigo e ilustre "eu", para dizê-lo em termos suaves, não é mais que uma hipótese, porém não, com certeza, uma certeza imediata. Já é demasiado dizer que algo pensa, pois esse algo contém uma interpretação do próprio processo. Raciocina-se segundo a rotina gramatical: "Pensar é uma ação, toda ação pressupõe a existência de um sujeito e portanto..." Em virtude de um raciocínio semelhante e até igual, o atomismo antigo que unia a "força atuante" à parte de matéria em que se encontra essa força, atua a partir desta: o átomo. Os espíritos mais rigorosos terminaram por desfazer-se deste último "resíduo terrestre" e

²⁵³ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.8-9. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal (Ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro)**. I, §19º.

²⁵⁵ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.10-11. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

inclusive pode chegar o dia em que os lógicos prescindam desse pequeno “algo” que ficará como resíduo ao evaporar-se o antigo e venerável “eu”.²⁵⁶

A filosofia cartesiana, que tem sua lógica fundada na gramática do sujeito estático que conjuga as ações e verbos e atrai para si adjetivos perenes, é substituída por uma filosofia que enxerga o homem como fruto de diversas forças dominantes e ativas que se sedimentaram e que continuam atuando no seu complexo e enorme mar subjetivo.

Ademais, como apontado brevemente, em face do gigantismo do mundo que não se curva ao querer individual, Nietzsche ironizará o homem, que não é nem senhor de si, mas aspira dominar o mundo.

Rimos daquele que saiu de seu aposento no minuto em que o Sol deixa o dele, e diz: “Eu quero que o Sol nasça”; e daquele que não pode parar uma roda e diz: “Eu quero que ela rode”; e daquele que no ringue de luta é derrubado, e diz: “Estou aqui deitado, mas eu quero estar aqui deitado!”. No entanto, apesar de toda a risada, agimos de maneira diferente de algum desses três, quando usamos a expressão “eu quero”?²⁵⁷

Do trecho supracitado, pode-se ver que a relação entre o querer do homem e o resultado latente no mundo não guardam entre si um nexos causal efetivo, sendo o querer um epifenômeno que não acarreta influências nas ações ou fatos resultantes da vida, pelo menos não de forma determinante e grandiosa como imaginava o homem e como pretendia o iluminismo.

A fim de adentrar e compreender esse mar subjetivo humano, o filósofo formulará a doutrina dos tipos e do perspectivismo, abordadas no próximo tópico.

4.1.2 A DOCTRINA DOS TIPOS E O PERSPECTIVISMO

A doutrina dos tipos fisiológicos e dos sonhos é empregada por Nietzsche e referenciada em diversos trechos de suas obras, notadamente no aforisma 119 de *Aurora*. Tais doutrinas se conectam com o caráter imaginativo, cotidiano e mutante

²⁵⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal (Ou Prelúdio de uma Filosofia do Futuro)**. I, §19º.

²⁵⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. II, §124º.

do homem, além de se constituírem como princípios fundantes e orientadores do seu agir no mundo.²⁵⁸

Imperioso, a fim de se entender a crítica de Nietzsche à noção filosófica tradicional da liberdade de vontade, citar novamente o capítulo ‘Os quatro Grandes Erros’, contido na obra *Crepúsculo dos Ídolos*, os quais são denominados, respectivamente: (1) “o erro de confundir causa e efeito”, (2) “o erro da falsa causalidade”, (3) “o erro das causas imaginárias” e (4) “o erro da vontade livre”. Tais capítulos trazem os principais argumentos pelos quais Nietzsche considera a vontade, também, como um epifenômeno, rejeitando a ideia de liberdade de vontade.²⁵⁹

Acerca do primeiro erro, “o erro de confundir causa e efeito”, Nietzsche atribuirá ao perspectivismo e ao caráter fisiológico do sujeito essa ilusão, e o conseqüente erro, de formar cadeias de causa e efeito desconsiderando o que denomina de “causa profunda”. Assim provocará o filósofo:

[...] todos conhecem o livro do famoso Cornaro, em que ele recomenda sua exígua dieta como receita para uma vida longa e feliz [...] Duvido que algum livro (excetuando-se, naturalmente, a Bíblia) tenha causado tanto mal [...] Razão para isso: a confusão entre o efeito e a causa. O bom italiano via em sua dieta a causa de sua longa vida: ao passo que a precondição para uma longa vida, a extraordinária lentidão do metabolismo, o baixo consumo, era a causa de sua exígua dieta. Ele não tinha a liberdade de comer pouco ou muito, sua frugalidade não era uma “livre-arbítrio”: ele ficava doente quando comia mais.²⁶⁰

A recomendação de Cornélio, como se pode extrair, deriva de sua própria formação fisiológica, sendo esta relevante (e comumente ignorada) para o entendimento de suas preferências e de seu modo de agir. A moralidade e a religião são acusadas pelo filósofo de incorrerem no Cornarismo, ou seja, de desconsiderarem diversas especificidades, sejam elas de natureza fisiológica ou histórico-social, a fim de imporem sua régua e seu quadro valorativo como verdade e “dietas universais” de

²⁵⁸ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.16. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁵⁹ Ibidem, p. 16-17.

²⁶⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. Os Quatro Grandes Erros, §1º.

felicidade e virtude.²⁶¹ É imprescindível, também, mencionar que a doutrina dos tipos fisiológicos engloba o homem em sua totalidade, em seu corpo e mente. Nietzsche condenava as dualidades estanques que foram fixadas pela filosofia tradicional, o homem é tudo que nele habita e existe.

No que tange o último erro, “o erro das causas imaginárias”, Nietzsche denunciara o nexo causal instintivo que o homem faz ao relacionar, e principalmente cristalizar sob o manto da logicidade e da uniformidade, causas aleatórias como origem de determinados fenômenos, explicitando, ainda, o apego histórico do homem às ordens metafísicas, aos planos valorativos morais e religiosos e à vontade de verdade e de duração.²⁶²

O Erro das Causas Imaginárias - Tomemos como ponto de partida o sonho: uma sensação determinada, por exemplo, a que produz o tiro de um canhão, produz a evocação imediata de uma causa (que muitas vezes chega a formar uma novela cujo protagonista é, naturalmente, a pessoa que sonha). A sensação se prolonga durante esse tempo como num eco e aguarda num certo sentido até que o instinto da causalidade lhe permite colocar-se na primeira fila, não já como um acaso, mas sim como a razão dum fato. A detonação do canhão se apresenta então em forma causal, numa aparente inversão do tempo. O que vem depois, a motivação, parece ter chegado primeiro, adornando-se freqüentemente com cem detalhes que se sucedem com a rapidez do relâmpago; a detonação segue. Que sucedeu? As representações que produzem um estado particular dos fatos têm sido mal interpretadas, como se fossem a causa desse estado.

Na realidade, fazemos o mesmo despertados. A maioria de nossos sentimentos vagos e gerais — toda espécie de obstáculo, de opressão, de tensão de explosão no funcionamento dos órgãos, e em particular o estado do nervo simpático — provocam nosso instinto de causalidade. Queremos que haja uma razão para que nos encontremos neste ou naquele estado, para que nos sintamos bem ou mal. Não nos basta experimentar simplesmente o fato de sentirmos desta ou daquela maneira; não aceitamos esse fato, não adquirimos consciência dele até que lhe outorguemos alguma motivação.

A memória, em casos semelhantes, entra em funcionamento sem que tenhamos consciência disso, reproduz os estados anteriores de mesma ordem e as interpretações causais anexas a eles, não sua causalidade verdadeira. Verdade é que, por outro lado, a memória reproduz também a crença de que as representações, os fenômenos de consciência que acompanham o fato foram suas causas. Assim se obtém o hábito duma determinada interpretação das coisas, que na realidade estorva e até impede sua investigação.²⁶³

²⁶¹ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.17-18. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁶² Ibidem, p.22-23.

²⁶³ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. Os Quatro Grandes Erros, §4º.

Nietzsche denuncia que a religião e a moral exerceram papel crucial nessa sistematização de entendimento das causas eventuais como causas absolutas e universais. Elas o fizeram, principalmente, por meio da imposição de seus quadros axiológicos próprios e ditatoriais, atacados constantemente pelo pensador.²⁶⁴ O sentimento de prazer e de sofrimento, por conseguinte, resulta do estado de ânimo orgânico do homem causal, que o relaciona, inflexivelmente, à determinada causa imaginária ou pontual, ou mesmo a um efeito travestido de causa. Essa relação causal que o homem criou o leva a ignorar uma causa profunda (e todo seu inconsciente) que orientou e impulsionou sua sensação.²⁶⁵

O erro de confundir a causa com o efeito é um erro geral que aflige a moralidade porque esta se baseia em uma imagem da ação equivocada: pensamos que certas prescrições morais trarão certas consequências àqueles que as seguirem; contudo, a habilidade e a disposição de agir conforme essas prescrições, bem como a capacidade de desfrutar de suas consequências, são possíveis somente para certos tipos de pessoa.²⁶⁶

²⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. Os Quatro Grandes Erros, §6º: "Todo o domínio da moral e da religião deve ser explicado através dessa idéia das causas imaginárias. Explicação dos sentimentos gerais desagradáveis. Esses sentimentos dependem de seres que são inimigos nossos (espíritos maus, este é o caso mais célebre; as histéricas, a que se toma por bruxas). Dependem de atos que não devem ser aprovados (o sentimento do pecado, o estado de pecado substitui o mal estar fisiológico pois sempre acha razões para estar descontente de si mesmo). Dependem da idéia de castigo, da redenção de algo que não devemos fazer ou não devemos ser (idéia generalizada por Schopenhauer numa proposição que a moral se nos afigura como é, como uma verdadeira envenenadora da vida: "Toda grande dor, seja física ou moral, indica o que merecemos, pois não teria podido se apoderar de nós se não a merecêssemos. "O mundo como vontade e representação. Dependem, finalmente, de atos irreflexivos, os quais têm consequências danosas (as paixões, os sentidos, considerados como causas, as calamidades fisiológicas convertidas em castigos merecidos, com a ajuda de outras calamidades).

Explicação dos sentimentos gerais agradáveis. Dependem da confiança em Deus. Dependem dos sentimentos produzidos pelas boas ações (o que se chama tranquilidade de consciência, um estado fisiológica que se parece tanto com o que produz uma boa digestão, que às vezes se confundem). Dependem do desenlace feliz de determinadas empresas (conclusão tão falsa quanto cândida pois o fim feliz dum empresa não proporciona de modo algum sentimentos gerais agradáveis a um hipocondríaco ou a um Pascal). Dependem da fé, da esperança e da caridade, virtudes cristãs. Na realidade, todas essas explicações imaginárias são as consequências dos estados de prazer ou de desprazer, traduzidas numa linguagem errônea. Se tem esperança, é porque o sentimento fisiológico dominante é outra vez vigoroso e expansivo; se tem confiança em Deus, é porque o sentimento da plenitude e da força nos proporciona repouso. A moral e a religião pertencem inteiramente à psicologia do erro; em cada caso particular confundem a causa com o efeito, ou a verdade com o efeito do que se considera como verdade, ou uma condição da consciência com a causalidade dessa condição."

²⁶⁵ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.22-23. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁶⁶ Ibidem, p.23-24.

A doutrina nietzschiana dos tipos tangenciará de forma incisiva este espaço subjetivo do sujeito, haja vista que se propõe a explicar, ao menos em parte, a experiência consciente e o comportamento do homem. O erro da causalidade reside na relação de causa e efeito que criamos com base na nossa “experiência da vontade”, que nos confundirá em relação aos elementos impulsionadores da própria vontade.²⁶⁷

Ainda em uma abordagem sobre os motores da vontade e do querer humano, o próximo tópico versará sobre o fatalismo da filosofia nietzschiana, bem como o papel da consciência no agir do homem, elementos que Nietzsche considera serem fontes determinantes da ação e da orientação humana.

4.1.3 AS FONTES DETERMINANTES DA AÇÃO E O PAPEL DA CONSCIÊNCIA

No que tange a questão suscitada de que a fenomenologia do querer não é uma diretriz segura para que se possa responsabilizar moralmente o sujeito, Nietzsche nos fornece dois argumentos principais. Primeiro o filósofo tece uma crítica à fenomenologia dos pensamentos, brevemente suscitada, e em segundo analisa a falsa causalidade que o homem abraça como causa absoluta.²⁶⁸

Segundo o argumento de Nietzsche de que a fenomenologia do querer não é capaz de explicar a origem das ações, o filósofo propõe a doutrina do tipo, sustentando que os fatos fisiológicos e o inconsciente do sujeito ostentam papéis protagonistas no agir do homem no mundo da vida. A fenomenologia do querer leva o homem, portanto, à ilusão de controle acerca da liberdade de sua vontade.²⁶⁹

É imperiosa, neste sentido, uma atenção especial acerca da consciência, do seu papel nas deliberações do homem no mundo, e da sua relação com o conceito de livre arbítrio. Primeiramente, há de se esclarecer que a consciência não é entendida como uma categoria isolada do ser ou como algo independente das pulsões.

²⁶⁷ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzschiana**. p.22-24. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzschiana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

²⁶⁸ Ibidem, p. 24.

²⁶⁹ Ibidem, p. 25-26.

Conforme suscitado anteriormente, Nietzsche nega a concepção de um “eu” interior e superior que exerce as deliberações de modo totalmente descolado de seus vulcões íntimos e do mundo. O “eu” e a consciência não estão apartados das pulsões, mas são a própria convergência delas em uma unidade e em uma tentativa de harmonização.²⁷⁰

Chamamos ‘vida’ uma multiplicidade de forças ligadas por um processo [vorgang] de alimentação comum. A esse processo [vorgang] de alimentação, como meio de sua possibilitação, pertence todo o assim chamado sentir, representar, pensar, isto é, 1. Um repelir todas as outras forças; 2. Uma disposição das mesmas segundo formas e ritmos; 3. Um avaliar em relação à incorporação ou à excreção.²⁷¹

O caráter humano será constituído justamente dessas pulsões interiores e da hierarquização feita entre elas pela consciência. Ao homem não é facultado extirpar a ira de seu ser, mas sim repensar como se relacionará com ela e que posição esta pulsão irá ocupar dentro de si. Um exemplo claro e didático se encontra no aforisma 560 da obra *Aurora*, em que Nietzsche relaciona o papel da consciência com o ofício do jardineiro. Este não poderá escolher livremente os elementos orgânicos que tem a seu dispor, nem tampouco fará a natureza se curvar a seus desejos, entretanto, o modo como organiza tais elementos será seu grande labor e espaço de liberdade criativa.²⁷²

O que somos livres para fazer. - Pode-se lidar com os próprios impulsos como um jardineiro, e, o que poucos sabem, cultivar os germens da ira, da compaixão, da ruminação, da vaidade, de maneira tão fecunda e proveitosa como uma bela fruta numa latada. Pode-se fazer isso com o bom ou o mau gosto de um jardineiro, e como que ao estilo francês, inglês, holandês ou chinês; pode-se também deixar a natureza agir e apenas providenciar aqui e ali um pouco de ornamentação e limpeza, pode-se, enfim, sem qualquer saber e reflexão, deixar as plantas crescerem com suas vantagens e empecilhos naturais e lutarem entre si até o fim – pode-se mesmo ter alegria com esta selva, e querer justamente essa alegria, ainda que traga também aflição. Tudo isso temos liberdade para fazer; mas quantos sabem que temos essa liberdade? Em sua maioria, as pessoas não creem em si mesmas como em fatos inteiramente consumados? Grandes filósofos não

²⁷⁰ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 13 e ss. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁷¹ NIETZSCHE, Friedrich *apud* DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 14. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁷² NIETZSCHE, Friedrich *apud* DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p. 14 e ss. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

imprimiram sua chancela a este preconceito, com a doutrina da imutabilidade do caráter? ²⁷³

Ao invés da liberdade alicerçada na capacidade de um pleno livre arbítrio humano, Nietzsche a conceberá e a afirmará como necessidade, como uma convergência do todo e do destino, e sobretudo, como a capacidade de se reinventar e se reordenar, utilizando-se da própria constituição orgânica e subjetiva do seu ser.

Como brevemente mencionado, há, dentro do pensamento nietzschiano, um aparente paradoxo entre fatalismo e liberdade. O filósofo, que entende o homem como resultado do mundo e da natureza, prega uma aceitação (*amor fati*) pelo que se é, além de conceber, ao mesmo tempo, o *além-homem* como uma superação de si e uma insurgência contra as amarras da moral. Um dos objetivos desse capítulo será, portanto, a harmonização desse fatalismo universal com a simultaneidade de um poder subjetivo do indivíduo que é capaz de mudar sua própria vida.²⁷⁴

Primeiramente, há de se rememorar o entendimento nietzschiano do mundo e da realidade como expressões do gigantismo da natureza, além de frutos do destino e das relações de poder que neles coexistem e se expressam. A partir dessas premissas, deve-se conceber o homem como um ser imerso nessa gigantesca teia relacional e que ostenta uma liberdade condicionada em meio às suas disposições orgânicas e psicológicas, inserido em um contexto (e destino) fático-social determinante.²⁷⁵

A aceitação do fatalismo do destino - e de nós mesmos como somos - se unem à possibilidade de cultivo de si. O fatalismo da natureza e do destino nos constitui enquanto seres biológicos limitados e dotados de potencialidades e predileções, inclusive psicológicas. Para Nietzsche, ser livre não é deter uma capacidade de deliberação absoluta e imparcial, mas sim uma conciliação com o mundo e com

²⁷³ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. V, §560º.

²⁷⁴ MOTA, André Luis. *Amor Fati: Fatalismo e Liberdade em Nietzsche*. “Pós-Escritos” Como “Problemas Lógicos”: Kierkegaard e a Questão Lógica no Século XIX. p. 36. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Gabriel_Ferreira18/publication/282613036_Pos-Escrito_como_Problemas_Logicos_Kierkegaard_e_a_Questao_Logica_no_seculo_XIX/links/56141fa408ae983c1b404e36/Pos-Escrito-como-Problemas-Logicos-Kierkegaard-e-a-Questao-Logica-no-seculo-XIX.pdf#page=35. Acessado em 25/04/2019.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 37.

nossas pulsões, um caminhar entre as trilhas e possibilidades que nos surgem e um desvencilhamento das fórmulas (morais) de vida prontas e universais.²⁷⁶

Qual pode ser nossa única doutrina? Que ninguém dá ao homem suas propriedades; nem Deus, nem a sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem ele mesmo (o contra-senso da representação, aqui por fim recusada, é ensinado por Kant, e talvez mesmo já por Platão, como "liberdade inteligível"). Ninguém é responsável em geral por ele existir, por ele ser constituído de tal ou tal modo, por ele se encontrar sob estas circunstâncias, nesta ambiência. A fatalidade de sua existência não pode ser separada da fatalidade de tudo o que foi e de tudo o que será. O homem não é a consequência de uma intenção própria, de uma vontade, de uma finalidade. Com ele não é feita a tentativa de alcançar um "ideal de homem" ou um "ideal de felicidade" ou um "ideal de moralidade".²⁷⁷

Neste trecho podemos ver o mencionado caráter fatalista de Nietzsche, que afirma o homem (abarcadas suas aptidões pessoais, circunstâncias fáticas em que encontra, e o seu caráter) como um pedaço do destino. Além desconsiderar a existência de qualquer finalidade regente do mundo, Nietzsche quer demonstrar, sobretudo, que as ações do homem não têm sua origem numa faculdade racional, mas estão concatenadas e condicionadas a um contexto muito mais amplo e complexo.

Sobre o autodomínio e a supressão dos instintos, Nietzsche formulará um método psicológico que se propõe a lograr tais fins²⁷⁸, entretanto, correlaciona o ímpeto

²⁷⁶ MOTA, André Luis. **Amor Fatí: Fatalismo e Liberdade em Nietzsche**. "Pós-Escritos" Como "Problemas Lógicos": Kierkegaard e a Questão Lógica no Século XIX. p. 38. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Gabriel_Ferreira18/publication/282613036_Pos-Escrito_como_Problemas_Logicos_Kierkegaard_e_a_Questao_Logica_no_seculo_XIX/links/56141fa408ae983c1b404e36/Pos-Escrito-como-Problemas-Logicos-Kierkegaard-e-a-Questao-Logica-no-seculo-XIX.pdf#page=35. Acessado em 25/04/2019.

²⁷⁷ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos ou Como Filosofar Com o Martelo**. Os Quatro Grandes Erros, §8º.

²⁷⁸ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. II, §109º: "AUTODOMÍNIO, MODERAÇÃO E SEUS MOTIVOS DERRADEIROS: Vejo apenas seis métodos profundamente diferentes para combater a violência de um instinto. Em primeiro lugar, pode-se evitar as ocasiões de satisfazer um instinto, enfraquecer e eliminar esse instinto abstendo-se de satisfazê-lo durante períodos mais ou menos longos. Em segundo lugar, pode-se estabelecer uma lei de uma ordem severa e regular na satisfação dos próprios apetites: desse modo são submetidos a uma regra, seu fluxo e refluxo é encerrado dentro de limites estáveis, para ganhar os intervalos em que não incomodam mais; — partindo disso, se poderá talvez passar ao primeiro método. Em terceiro lugar, pode-se entregar-se deliberadamente à satisfação de um instinto selvagem e desenfreado até sentir desgosto para obter, por meio desse desgosto, um poder sobre o instinto: com a condição de não fazer como aquele cavaleiro que, querendo esfalfar seu cavalo, acabou por quebrar o pescoço — o que é, infelizmente, a regra em semelhantes tentativas. Em quarto lugar, existe uma prática intelectual que consiste em associar à satisfação um pensamento doloroso e com tanta intensidade que com um pouco de exercício a idéia da satisfação se torna também cada vez mais dolorosa. (Por exemplo, quando o cristão se habitua a pensar durante o prazer sexual na presença e na zombaria do diabo ou no inferno para um crime cometido por vingança ou ainda no desprezo que incorreria aos olhos dos olhos que mais venera se cometesse um roubo; de igual modo alguém pode reprimir um violento desejo de suicídio que lhe veio cem vezes quando pensa na desolação de seus parentes e de seus amigos e às recriminações que farão, e é assim que ele chega a se manter à margem da vida: — pois, a partir de então essas

racional de supressão do próprio inconsciente aos tipos fisiológicos e à moral. Ou seja, o querer dominar-se também não se apresentará como liberdade de vontade, mas como um jogo de forças de diversas influências interiores e sociais.²⁷⁹ “Em outras palavras, a vontade ou a experiência do querer (no autodomínio) é ela mesma o produto de vários impulsos e afetos inconscientes.”²⁸⁰

O próximo tópico terá como objetivo explicitar a relação entre culpabilização e livre arbítrio, além de mostrar em que medida uma crítica acerca do livre arbítrio pode desestabilizar os fundamentos da culpabilidade elegidos pela Escola Clássica do Direito penal.

representações se sucedem em seu espírito como a causa e o efeito). Deve-se ainda mencionar aqui o orgulho do homem que se revolta, como fizeram, por exemplo, Byron e Napoleão que consideraram como afronta a preponderância de uma emoção sobre a conduta e a regra geral da razão: daí provém o habito e o gosto de tiranizar o instinto e de alguma forma esmagá-lo. (“Não quero ser escravo de um apetite qualquer” — escrevia Byron em seu diário). Em quinto lugar: tenta-se um deslocamento das próprias forças acumuladas, dedicando-se a um trabalho qualquer difícil e pesado, ou submetendo-se deliberadamente a atrativos e a prazeres novos, desviando assim para outras direções os pensamentos e as forças físicas. Ocorre o mesmo quando se favorece temporariamente outro instinto, dando-lhe freqüentes ocasiões de se satisfazer, para torná-lo dispensador dessa força que dominaria, em outro caso, o instinto que importuna, por sua violência, e que se pretende refrear. Outro também saberia talvez conter a paixão que gostaria de agir como senhor, concedendo a todos os outros instintos que conhece um encorajamento e uma permissão momentânea para que devorem o alimento que o tirano gostaria de reservar para si. E finalmente, em sexto lugar, aquele que suporta e acha razoável enfraquecer e oprimir toda a organização física e psíquica chega naturalmente da mesma forma a enfraquecer um instinto particular demasiado violento: como faz, por exemplo, aquele que mantém esfomeada sua sensualidade e que destrói, na verdade, ao mesmo tempo seu vigor e muitas vezes também sua razão, à maneira do asceta. — Portanto: evitar as ocasiões, impor regras ao instinto, provocar a saciedade e o desgosto do instinto, relacioná-lo com uma idéia martirizante (como a da vergonha, das conseqüências nefastas ou do orgulho ofendido), em seguida o deslocamento das forças e finalmente o enfraquecimento e o esgotamento geral — esses são os seis métodos. Mas a vontade de combater a violência de um instinto não está em nosso poder mais que o método que se adota por acaso e o sucesso que se pode alcançar ao aplicá-lo. Em todo esse processo nosso intelecto não é, ao contrário, senão o instrumento cego de outro instinto que é o rival daquele cuja violência nos atormenta, quer seja a necessidade de repouso ou o medo da vergonha e de outras conseqüências lamentáveis ou ainda o amor. Enquanto julgamos lamentar a violência de um instinto, portanto, no fundo é um instinto que se queixa de outro instinto; o que significa que a percepção do sofrimento que tal violência nos causa pressupõe a existência de outro instinto igualmente violento, ou mais violento ainda, e que uma luta se prepara, na qual nosso intelecto deve tomar partido.

²⁷⁹ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.28-29. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade Acessado em 20/03/2019.

²⁸⁰ Ibidem, p. 30.

4.2 CULPABILIZAÇÃO E LIVRE ARBÍTRIO

Uma das principais divergências que o filósofo guarda com a Escola Clássica do direito penal se encontra justamente em sua concepção de livre arbítrio e de culpabilização. A Escola Clássica parte do princípio da igualdade e de um livre arbítrio racional absoluto, ou melhor, de que o homem, conhecedor da lei e de suas sanções e podendo agir de acordo com estas, escolheu para si mesmo o caminho da delinquência. Nietzsche refuta veementemente esta concepção do livre arbítrio, pois entende que o homem que escolhe delinquir estará em última instância agindo contra si mesmo, e deve, portanto, ser enxergado como um insensato, não como um monstro imoral ou como um criminoso nato.

Apesar da necessidade primitiva em se instaurar a eticidade dos costumes, Nietzsche denunciaria que “a história dos sentimentos morais é a história de um erro, o erro da responsabilidade, que se baseia no erro do livre arbítrio” (*Humano, demasiado humano*, §39^o). Como harmonizar, portanto, tais premissas, notadamente pelo fato de Nietzsche conceber o homem como um produto do mundo e do destino, que não pode ser responsabilizado por ser como é?

Primeiramente, há de se ter em mente que se tudo tem de ser, assim o será também o espírito livre para o qual é dirigida sua filosofia, a fim de que não esmoreça em face da moral e das convenções.²⁸¹

Em segundo lugar, ao enfatizar a diferenciação entre espírito livre e livre arbítrio, surgem novos horizontes e questionamentos acerca da culpabilização. Isto porque, o livre arbítrio pressupõe uma possibilidade de escolha entre ações boas e más, tarefa que o filósofo considera impossível por entendê-la como uma abstração que desconsidera a doutrina dos tipos e o perspectivismo do homem, além de uma arbitrariedade valorativa acerca do bem e do mal. O espírito livre sequer sofre com o dilema moral de suas possibilidades, justamente por não se enxergar diante da

²⁸¹ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p.6. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

encruzilhada da “escolha”. Este vive, ecoa, se expande e dá vazão à sua vontade de potência e pulsões, reconciliando-se com elas como elas são.²⁸²

Veja-se, por exemplo, a proposição principal: a moralidade não é outra coisa (portanto, antes de tudo, nada mais) senão a obediência aos costumes, sejam eles quais forem; ora, os costumes são a maneira tradicional de agir e de avaliar. Em toda parte onde os costumes não mandam, não há moralidade; e quanto menos a vida é determinada pelos costumes, menor é o cerco da moralidade. O homem livre é imoral, porque em todas as coisas quer depender de si mesmo e não de uma tradição estabelecida: em todos os estados primitivos da humanidade, “mal” é sinônimo de “individual”, “livre”, “arbitrário”, “inabitual”, “imprevisto”, “imprevisível”. Nesses mesmos estados primitivos, sempre segundo a mesma avaliação: se uma ação é executada, não porque a tradição assim o exija, mas por outros motivos (por exemplo, por causa de sua utilidade individual) e mesmo pelas razões que outrora estabeleceram o costume, a ação é classificada como imoral e considerada como tal até mesmo por aquele que a executa: pois este não se inspirou na obediência para com a tradição. E o que é a tradição? Uma autoridade superior à qual se obedece, não porque ordene o útil, mas porque ordena. — Em que esse sentimento da tradição se distingue de um sentimento geral do medo?²⁸³

Portanto, a não-moralidade e a extirpação da culpa interior serão defendidas por Nietzsche, o que acarretará um abalo do modelo clássico de culpabilidade, que parametrizou, como valor e norma, um homem ideal, pleno de suas faculdades mentais, que delibera com certezas, com uma capacidade de previsão apurada, e que, em determinado contexto fático, lhe seria razoável exigir certa conduta ou abstenção. A natureza nada tem de imoral ou moral,²⁸⁴ “não acusamos a natureza de imoral quando ela nos envia uma tempestade e nos molha; por que chamamos de imoral o homem nocivo?”²⁸⁵ O delinquente representa para Nietzsche um pedaço da humanidade que foi deixado para trás, no meio do caminho entre o bicho-homem e o homem, “um representante das culturas mais remotas” que não tem culpa pelo seu modo de ser.²⁸⁶

²⁸² DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p.7. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁸³ NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. I, §9º.

²⁸⁴ DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. p.8. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

²⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano. Um Livro Para Espíritos Livres**. Contribuição à ória dos Sentimentos Morais (II), §102º.

²⁸⁶ ROSAS, Rodrigo Fernandes. **Nietzsche e o Direito**. São Paulo. 2005. p.35. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

Para Nietzsche, a crueldade e violência remanescentes nos episódios humanos são resquícios de uma história e cultura passada, não podendo ser atribuídas a um âmbito de responsabilização individual.²⁸⁷ “Eles (os homens cruéis) mostram o que nós fomos, e nos infundem grande pavor, mas eles próprios são tão responsáveis como um pedaço de granito é responsável pelo fato de ser granito.”²⁸⁸

Diz-se então que (o criminoso) não possuía o necessário discernimento, que agiu como um idiota. A negação intencional da melhor razão, é pois a razão que se exige para que um criminoso seja digno de punição. Porém, como pode alguém ser intencionalmente mais irracional do que deveria sê-lo?²⁸⁹

Nietzsche sinaliza que primordialmente as ações eram qualificadas e valoradas de acordo com seus efeitos. Se fossem proveitosos e agradáveis, o ato seria bom, caso não, seria mau. Com o passar do tempo, passa-se a avaliar não mais as consequências das ações, mas sim seus motivos. Por último, passa-se a valorar os homens em si.

De maneira categórica, denuncia:

A fábula da liberdade inteligível. – A história dos sentimentos em virtude dos quais tornamos alguém responsável por seus atos, ou seja, a história dos chamados sentimentos morais, tem as seguintes fases principais. Primeiro chamamos as ações isoladas de boas ou más, sem qualquer consideração por seus motivos, apenas devido às consequências úteis ou prejudiciais que tenham. Mas logo esquecemos a origem dessas designações e achamos que a qualidade de “bom” ou “mau” é inerente às ações, sem consideração por suas consequências: o mesmo erro que faz a língua designar a pedra como dura, a árvore como verde – isto é, apreendendo o que é efeito como causa. Em seguida, introduzimos a qualidade ser bom ou mau nos motivos e olhamos os atos em si como moralmente ambíguos. Indo mais longe, damos o predicado bom ou mau não mais ao motivo isolado, mas a todo o ser de um homem, do qual o motivo brota como a planta do terreno. De maneira que sucessivamente tornamos o homem responsável por seus efeitos, depois por suas ações, depois por seus motivos e finalmente por seu próprio ser. E afinal descobrimos que tampouco este ser pode ser responsável, na medida em que é inteiramente uma consequência necessária e se forma a partir dos elementos e influxos de coisas passadas e presentes: portanto, que não se pode tornar o homem responsável por nada, seja por seu ser, por seus motivos, por suas ações ou por seus efeitos.²⁹⁰

²⁸⁷ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE.** Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. P.6.

²⁸⁸ Ibidem, p. 8.

²⁸⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II.** O Andarilho e Sua Sombra (II), §23º.

²⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano. Um Livro Para Espíritos Livres.** Contribuição à História dos Sentimentos Gerais (II), §39º.

Tal exigência de cumprimento da moral se baseia na concepção de que a vontade é livre, acarretando o “erro da responsabilidade.” Essa extirpação da responsabilidade pode levar à conclusão de que o homem seria livre (e não poderia ser responsabilizado) para fazer o que quiser. Entretanto, Nietzsche quer alertar uma causa mais profunda, a de que não há uma culpa isolada em um sujeito que delinque. Se existe culpa, está na sociedade, no ambiente e em todos nós.²⁹¹

(...) O homem não é a consequência duma intenção própria, duma vontade, dum fim; com ele não se fazem ensaios para obter-se um ideal de humanidade; um ideal de felicidade ou um ideal de moralidade; é absurdo desviar seu ser para um fim qualquer. Nós inventamos a idéia do fim; na realidade não existe o fim ... Somos necessários, somos um fragmento do destino, formamos parte do todo, estamos no todo; não há nada que possa julgar, medir, comparar e condenar nossa existência, pois isto equivaleria a julgar, medir, comparar e condenar o todo. E não há nada fora do todo! Nada pode ser responsabilizado: as categorias do ser não podem ser referidas a uma causa primeira, o mundo não é uma unidade, nem como mundo sensível, nem como inteligência; apenas esta é a grande redenção, deste modo a inocência do devir fica restaurada. A idéia de Deus foi até agora a maior das objeções contra a existência. Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus, e ao fazê-lo salvamos o mundo.²⁹²

Na concepção da ideia de livre arbítrio, há, para Nietzsche, uma ode à fraqueza, tendo em vista que aquele que age contra sua vontade e segue os valores impostos e pré-determinados é tido como homem moral. Segundo o filósofo, esta concepção contribuiu, além do mais, para a formação de uma imagem falsificada de que a vontade do sujeito foi determinada por ele próprio, conforme abordado anteriormente.²⁹³

O pensador entende que o livre arbítrio é um artifício criado para sustentar a imposição moral dos deveres e diretrizes estabelecidas, tendo como objetivo tornar o homem passível de culpabilização, e conseqüentemente, de lhe ser imposto um castigo ou uma pena.²⁹⁴ “A doutrina da vontade é inventada essencialmente em função das punições, isto é, em função do querer-estabelecer-a-culpa”.²⁹⁵

²⁹¹ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE.** Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. P.10.

²⁹² NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos ou Como Filosofar Com o Martelo.** Os Quatro Grandes Erros, §8º.

²⁹³ CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações Entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE.** Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007. P.11.

²⁹⁴ Ibidem, p.12.

²⁹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos ou Como Filosofar Com o Martelo.** Os Quatro Grandes Erros, §7º.

Resumindo-se: A impossibilidade de imposição de uma responsabilidade moral (e penal) advinda do querer do sujeito tem duas premissas centrais. A primeira é de que o pensamento é causado por outra coisa que não a vontade, tendo em conta a rebeldia de suas insurgências, que não contam com a permissão do querer para se manifestar. Ou seja, tem em outro elemento, e não na vontade, a fonte de seu surgimento. A segunda premissa é que algo tem de ser causa de si mesmo (*causa sui*, segundo o vocábulo de Nietzsche) para que possa ter alguma responsabilidade atribuída a si, o que seria, segundo o filósofo, algo impossível em face da formação do sujeito em seu contexto histórico-social formatador, do seu tipo fisiológico e de seu inconsciente. Ao denunciar a incompatibilidade entre essa falsa liberdade de vontade com a responsabilidade moral, Nietzsche alude tal ligação e condicionante filosófica à uma lógica moral e religiosa de obediência, resignação e de imposição da má-consciência.²⁹⁶

Nietzsche considera o materialismo como um grande formatador do homem e introduz um conceito importantíssimo para a psicologia do século XX (um dos embriões da psicologia freudiana), de que os afetos, a vida psíquica inconsciente, além do tipo fisiológico (a formação orgânica do indivíduo), se constituem como grandes motores inacessíveis que movem o homem e seu querer no mundo da vida.²⁹⁷

No próximo tópico será feita uma análise do fenômeno da culpa e em como esse instituto alicerçou a legitimidade do castigo, fixando-se tal relação como um modelo plausível e justo de troca.

4.3 CULPA E CASTIGO

Ao se escrutinar o sentimento da culpa interior e do fenômeno social do castigo, Nietzsche problematizará algumas questões. Inicialmente é importante frisar que somente se empreendendo uma investigação genealógica acerca destes institutos é

²⁹⁶ LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. p.12-14. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade Acessado em 20/03/2019.

²⁹⁷ Ibidem, p. 14-15.

que seria possível uma compreensão mais ampla sobre o nascimento desta relação entre ambos, bem como do próprio conceito de justiça.²⁹⁸

Na obra *A Genealogia da Moral*, a investigação de Nietzsche aponta que o conceito de culpa (*Schuld*) estaria tanto semanticamente, quanto linguisticamente, relacionado à ideia de dívida (*Schulden*), e entendidas como um “modelo econômico-jurídico de troca.”²⁹⁹

Dentro de um modelo simplista de uma relação obrigacional/contratual estarão, em pólos distintos, titulares de direitos contraposto, um como credor da obrigação e outro como devedor desta obrigação, objeto da relação. O devedor, conseqüentemente ao seu status de ser livre e responsável por suas promessas, passou a ser considerado como culpado e responsável por eventuais danos advindos dessa relação jurídica. Ou seja, a culpa também se encontra atrelada a ideia da liberdade e a ideia do homem como responsável pelos resultados negativos que possa vir a causar à sua comunidade ou determinado particular.

A culpa estará ligada invariavelmente à moral estabelecida, que hierarquizará a seu próprio modo o que é bom e o que é mau, incutindo no âmbito subjetivo humano o mal estar oriundo de alguma ação ou resultado taxados como negativos ou reprováveis. O terreno psicológico em que a culpa se enraíza e floresce não é atoa e vem, principalmente, da filosofia cristã, que ao fixar a dicotomia do bem e do mal, terminará por geminar no homem esse mal-estar interno, além de possibilitar aos demais indivíduos que imponham sobre o outro e suas ações um juízo de valor perverso e ressentido.³⁰⁰

Neste contexto, o castigo é entendido como uma compensação por um dano sofrido. Uma das premissas nietzschianas gravita em torno da ideia de que não é a justiça que legitima o castigo, mas sim o contrário, do castigo como um valor de troca. É possível inferir que a ideia de justiça estaria atrelada historicamente, portanto, à

²⁹⁸ WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. p.9

²⁹⁹ Ibidem, p. 9.

³⁰⁰ ROSA, Roberto Sávio. **Nietzsche e as Razões da Culpa**. Cadernos da Ciências Humanas: Crise da Razão. p.36-37. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/index.php/especiaria/article/view/694>. Acessado em 28/01/2019.

essa noção compensatória, de que “cada coisa tem seu preço”,³⁰¹ de que um dano ou um ato, por mais consequências negativas que tragam consigo, podem ser compensados, reparados ou revertidos. Ai se estabelecem as condições e os fundamentos da justiça: a universalização das relações contratuais, a sedimentação desse sistema de equivalências e compensações, e uma regulação dessas trocas.³⁰²

O dano e a dor são transmutados e estendidos à relação credor/devedor. O princípio da crueldade manterá para o devedor causador do dano - e para toda a sociedade - acesa a chama da memória das promessas.³⁰³

A seguir serão abordadas as relações entre verdade, moral e palavra, bem como a influência desta última para a sedimentação do conceito de culpa e para a imposição de uma responsabilidade moral sobre o sujeito.

4.4 VERDADE, MORAL E PALAVRA

Dentro do pensamento filosófico nietzschiano, abordar sua crítica à palavra se mostra imprescindível para tecer e construir uma “transvaloração dos valores”, ou seja, para contrapor à dureza e à aspiração de verdade dos valores ocidentais uma maleabilidade e uma relatividade conceitual dos fenômenos sociais e morais³⁰⁴, que acarretará diversas consequências no tema da responsabilidade e da culpa.

A vontade de verdade é entendida por Nietzsche como uma necessidade do homem em criar uma fotografia palatável do mundo, em fazê-lo estático diante de sua pluralidade, velocidade e mutação inerente.³⁰⁵

³⁰¹ NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**, §8º.

³⁰² WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018. P.8.

³⁰³ ROSA, Roberto Sávio. **Nietzsche e as Razões da Culpa**. Cadernos da Ciências Humanas: Crise da Razão. p.36-44-45. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/index.php/especiaria/article/view/694>. Acessado em 28/01/2019.

³⁰⁴ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.13.

³⁰⁵ Ibidem, p.13.

A edificação das bases do niilismo se dará justamente aí, na elaboração e imposição dos valores dos valores e na conseqüente negação do mundo em detrimento de ideias e de ordens metafísicas que residem fora da vida. Essa edificação tem a palavra como sua principal ferramenta, principalmente porque a linguagem escrita carrega em si e em seus métodos gramaticais/estruturais a lógica de identificação com o mundo da vida.³⁰⁶

Nietzsche, ao contrário do que se pode extrair de uma leitura indiligente, não desautoriza ou condena a linguagem como um em si, mas pretende uma revolução conceitual e simbólica dela, seja filosofando por meio de seus aforismas e poesias, seja formulando conceitos de extrema e aberta carga semântica, com o intuito de se esquivar da dureza do mundo conceitual estático ocidental.³⁰⁷

Nietzsche enxerga no modo como a palavra é utilizada uma forma de ditadura conceitual. A palavra, que deveria ser um trampolim do homem para uma forma de expressão elevada, se tornou uma forma de aprisionamento humano no mundo conceitual das falsas essências e verdades. A genealogia da linguagem e da palavra se mostram igualmente imprescindíveis para se compreender o jogo de forças e das vontades de potência que fundaram suas lógicas e modelos. Há de se investigar as leis e princípios da linguagem e da palavra.³⁰⁸

Se a linguagem, com sua lógica de identidade, fundada na causalidade do sujeito, é a fundamentação da vontade de duração, da vontade de verdade, somente uma desconstrução da linguagem pode desmontar o mecanismo negador da vida internalizado no homem moderno, o homem “doente de si mesmo”.³⁰⁹

Ao desenvolver sua obra *Nietzsche e a Grande Politicagem da Linguagem*, a professora Viviane Mosé propõe três grandes premissas, quais sejam: (1) de que a desautorização da linguagem é uma das condições para se repensar os valores dos valores, e conseqüentemente se empreender a transvalorização. (2) Que a relação metafísica que o homem mantém com os signos decorre da vontade de negação

³⁰⁶ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.14.

³⁰⁷ Ibidem, p.14-15.

³⁰⁸ Ibidem, p.18-19.

³⁰⁹ Ibidem, p.21.

humana, e é sustentada por uma moralização e imposição da linguagem como verdade, como identificação dela com o objeto a qual se refere. (3) Que tais críticas não visam um desprezo da linguagem em si, mas pretendem possibilitar ao homem uma relação afirmativa com a linguagem e com o mundo da vida.³¹⁰

O QUE CHAMAMOS “EU” - A linguagem e os preconceitos sobre que se edifica a linguagem formam muitas vezes obstáculo ao aprofundamento dos fenômenos interiores e dos instintos: porque não existem palavras senão para graus superlativos desses fenômenos e desses instintos. — Ora, estamos habituados, quando as palavras nos faltam, a não observar com rigor, porque é penoso pensar com precisão; chegava-se até mesmo outrora a decretar involuntariamente que onde cessa o reino das palavras, cessa também o reino da existência. Cólera, ódio, amor, piedade, desejo, conhecimento, alegria, dor — são todos nomes que convêm apenas a condições extremas; os graus mais ponderados, mais medianos nos escapam, mais ainda os graus inferiores, incessantemente em jogo, e no entanto são eles que tecem a trama de nosso caráter e de nosso destino. Ocorre muitas vezes que essas explosões extremas — e o prazer ou o desprazer mais medíocres, dos quais somos conscientes, seja provando uma comida, seja escutando um som, constituem talvez ainda, segundo uma avaliação exata, explosões extremas — rasgam a tela e formam então exceções violentas, quase sempre consecutivas a acumulações: — e como podem elas, a esse título, induzir o observador ao erro! Exatamente como enganam o homem de ação. Todos, enquanto somos, não somos o que parecemos ser segundo os únicos estados em que temos consciência e pelos quais temos palavras — e, por conseguinte, a recriminação e o elogio; nós nos desconhecemos segundo essas explosões grosseiras, que só por nós são conhecidas, tiramos conclusões a partir de uma matéria em que as exceções ultrapassam a regra, enganamo-nos ao ler esse escrito confuso de nosso eu, aparentemente claro. Entretanto, a opinião que temos de nós próprios, essa opinião que formamos por esse caminho errôneo, o que chamamos “eu”, trabalha a partir de então para formar nosso caráter e nosso destino.³¹¹

O objetivo deste tópico é explicitar que, ao reformularmos nossa relação com a palavra rumo à transvaloração, a responsabilização moral deverá ser invariavelmente repensada e questionada. Isto porque, as bases da moral repousam

³¹⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.21-22.

³¹¹ Friedrich, Nietzsche. **Aurora**. II, §115^o.

na ideia da palavra como verdade e como representação fidedigna do mundo, encarcerando dentro da moldura de seu signo os valores e essências. Ao desautorizar a palavra como uma forma de materialização da verdade, e ao desconstruir a própria ideia de verdade, pode-se ver de forma mais clara em como uma responsabilização moral inflexível é a própria manifestação da ideia de verdade, ou seja, de que se reconstruirmos os fatos (via de regra pela palavra), chegaremos ao sujeito pensante e livre que sopesou todas suas opções, mas escolheu agir de forma “errada.”

A crítica da palavra, aliada ao exercício do perspectivismo e de uma genealogia do fato, possibilitam o homem a ampliar sua leitura e interpretação da própria palavra, dos acontecimentos e do mundo. Se se entende, por exemplo, que o ódio e o desprezo que os senhores de escravos sentiam sobre seus súditos não corresponde ao ódio que um americano sentia por um vietcongue, passa-se a relativizar o conteúdo semântico abstrato da palavra para uma tentativa de entendimento de seu significado como uma expressão concreta e humana, gravada no mundo e como parte de um todo relacional gigantesco. Apesar de utilizarmos a mesma palavra para descrever ambas situações, não é necessário se alongar muito para demonstrar que suas especificidades, motivos e contextos são de tamanha diferença que chegam ao ponto de por em xeque uma suposta unidade e convenção do conteúdo semântico da palavra. Habitam no signo um pedaço da história e do homem.

O conteúdo semântico da palavra está, portanto, indissociavelmente atrelado ao contexto fático-social, ao ineditismo da vida e sujeito à influência de diversas forças e valores. O que entendo ser fundamental, portanto, como demonstrado no tópico que trata sobre o exercício do perspectivismo no âmbito da justiça, é demonstrar que um perspectivismo sadio e eficiente deve tocar invariavelmente a questão da palavra e a forma como o homem se relaciona com ela, principalmente por tê-la como um dos seus maiores instrumentos intelectuais e como principal forma de comunicação.

Apesar de no homem habitarem imagens, pulsões e representações que não se mostram no interior subjetivo materializadas sob a forma da palavra, a linguagem escrita é um meio comunicativo e ordenador por excelência, devendo ser usada para tal, não para conformar o mundo dentro do quadro valorativo moral que temos em

nós, notadamente na questão da justiça e na moralização e exercício de juízo de valor sobre o outro e suas ações.

O mundo metafísico que a linguagem construiu se fixou como o grande parâmetro ordenador e valorativo da vida, como um trampolim ao niilismo. A desconstrução deste mundo perpassa, portanto, pela crítica nietzschiana à palavra, tema seguinte.

4.5 O MUNDO METAFÍSICO DA LINGUAGEM

O pensador considera a metafísica como o principal escudo do homem contra as eternas e constantes mutações da vida. Ela oferecerá a esse angustiado ser um paradeiro seguro e estável, onde habitarão conceitos perenes e universais, plenos a saciar a necessidade psicológica de duração dos mortais imediatistas em face da assustadora, mas também bela, imensidão e pluralidade do mundo, do desconhecido, da morte, e de sua própria existência.³¹²

Não se busca somente descobrir uma explicação da causa, mas sim se elege e se prefere uma classe particular de explicações, aquela que dissipa mais rapidamente e em menor número de casos a impressão do estranho, do novo, do imprevisto.³¹³

O confronto diário e incessante do homem para com esse mundo tão vasto seria intolerável a um homo sapiens desprovido da palavra, da linguagem e de princípios ordenadores. A crença na lógica de identidade alicerçou a construção do mundo metafísico que se sustenta no fundamento do ser, da estaticidade e da busca pela estabilidade, em contraposição à lógica do devir.³¹⁴

O cerne do pensamento trágico de Nietzsche se encontra nesta senda, na criação de um “mundo-verdade”, onde a dor e o conflito, inerentes à vida, não encontrarão terreno fértil. As criações metafísicas se constituem, em última análise, como uma afronta e uma negação da realidade. A dor, a mudança e a tragédia são meios pelo

³¹² MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.35.

³¹³ NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. Os Quatro Grandes Erros, §5º.

³¹⁴ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.35-36.

qual o homem se afirmará e florescerá rumo à uma vida intensa e feliz.³¹⁵ Ao atacar o mito da verdade, da estaticidade e da identidade, Nietzsche propõe um mundo resultante de conflitos e embates, que se apresentará momentaneamente como produto das forças dominantes.

Para o pensador, acreditar que a palavra carrega em si a identificação total com o objeto a qual ela se refere, se constitui como um dos grandes erros da humanidade e da filosofia tradicional. Isto porque as coisas não existem em si, mas sempre em perspectiva, nesta senda entrará, novamente, o jogo de forças oriundos das vontades de potência, que designarão o conteúdo semântico interior da moldura vazia do signo. Esta característica de abertura semântica é o caráter afirmativo do signo, a impossibilidade de ser algo estático, o qual, por sua vez, o homem negará.³¹⁶

A relação metafísica que o homem estabeleceu com os signos e com a razão será alvo constante da filosofia nietzschiana. A capacidade da linguagem em simplificar o mundo e em reunir o homem em agrupamentos foi um dos maiores instrumentos de sobrevivência, de ordenamento e, notadamente, de afirmação do ser social-antropológico. Essa capacidade-possibilidade da palavra, bem como a necessidade humana de redução e sistematização do mundo, não implicam, todavia, que o homem deveria ter negado a pluralidade do mundo e de si, se lançando ao mundo ficcional como mundo da verdade e da identidade. “Ao invés da afirmação da expansão diante da pluralidade, a linguagem se compôs como negação da pluralidade.”³¹⁷ O esquecimento corroborará essa ilusão de verdade da qual padece o homem e o levará a abandonar uma relação afirmativa com os signos, passando a ter neles o seu porto seguro conceitual e estático, que terminarão por substituir a própria vida.³¹⁸

A professora Viviane Mosé sustenta, portanto, que uma genealogia dos valores deve perpassar, necessariamente, por uma genealogia da linguagem, desconstruindo a palavra como verdade e sua lógica gramatical de causa e efeito, tendo em vista que

³¹⁵ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.36.

³¹⁶ Ibidem, p.53.

³¹⁷ Ibidem, p.35.

³¹⁸ Ibidem, p.53-56.

foram nos signos que os valores morais encontraram abrigo para se “eternizar” na sociedade, afastando o perspectivismo da interpretação humana. “Ou seja, desconstruir o edifício conceitual, o emaranhado de valores morais que a modernidade sustenta, implica, no fim das contas, uma desconstrução da pedra, do material com que este edifício foi construído, e este material é a linguagem.”³¹⁹

Outro grande alvo de Nietzsche rumo à uma transvaloração dos valores é o Cristianismo, que seguirá perpetuando suas diretrizes morais na modernidade, mesmo após morte de Deus, anunciada pelo filósofo. Deus não é entendido por Nietzsche somente como o Deus cristão, mas como toda a lógica de identidade, do bem, do verdadeiro e da essência, e reside, antes de tudo, na linguagem e na gramática ditatorial da causa e efeito, impedindo o homem de seu caminho rumo à uma linguagem transformadora, afirmativa e plural.³²⁰

Ainda no que tange a relação metafísica do homem com a linguagem, Viviane Mosé cita em seu trabalho o argumento sustentado por Pierre Klossowski, que entende o eterno retorno como grande diretriz do homem rumo a esse livramento das grades conceituais impostas pela palavra ao longo da história. Propõe-se, então, através da doutrina do eterno retorno, a instauração de uma grande batalha contra o Deus da identidade, utilizando-se do signo do círculo, ou seja, do eterno movimento como arma para derrotar o signo imóvel da identidade e da essência.³²¹

4.5.1 METAFÍSICA, VONTADE DE VERDADE E O MARTELO

Ao empregar sua filosofia do martelo, de destruição dos valores e das perguntas existentes, Nietzsche situa a verdade como uma das grandes mazelas filosóficas perpetuadas pela filosofia ocidental. Para o pensador, esta não passaria de um conceito humano que foi inventado para combater a angústia do homem em face da imensidão, do conflito e da pluralidade do mundo.³²²

³¹⁹ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.58-59.

³²⁰ Ibidem, p.60-62.

³²¹ Ibidem, p.63-65.

³²² Ibidem, p.31.

A verdade, portanto, se entendida como um conceito e produto (social) da criatividade humana, conta com um processo de formação e uma genealogia. Sua origem não se encontra na história do conhecimento, mas na necessidade psicológica do homem em estabelecer a duração, o que traz, inexoravelmente, uma crítica à racionalidade, às divindades criadas pelo homem e à todas as formas de busca de “verdade, essência e de ser.”³²³

AS PALAVRAS NOS BARRAM O CAMINHO - Em toda parte onde os antigos dos primeiros tempos colocavam uma palavra creditavam ter feito uma descoberta. E como na realidade isso era diferente! — eles tinham apenas tocado um problema e, julgando tê-lo resolvido, haviam criado um obstáculo à sua salvação. — Agora, para atingir o conhecimento, é preciso tropeçar em palavras que se tornaram eternas e duras como pedras, e as pernas se quebrarão mais facilmente que a palavra. ³²⁴

Como dito, ao anunciar a morte de Deus, Nietzsche não se dirige ao Deus cristão, mas ao fim do modelo de pensamento metafísico, que tem sua base fundante nos valores cristãos e no paradigma platônico dualista. A morte de Deus representa, acima de tudo, o fim do mundo metafísico onde habitam os valores supostamente perenes, objetivos e universais do bem, mal, verdade, identidade e essência. ³²⁵

O perspectivismo empregado por Nietzsche considera que todo conhecimento e produção humana estão intrinsecamente ligados aos afetos e pulsões individuais, não detendo as características de imparcialidade e universalidade almejadas pelo iluminismo, e calcadas na razão. ³²⁶

A relação do homem com o direito, o mundo do dever-ser, certamente também se encontra eivada de negação e de niilismo, no sentido de se mirar um mundo que não é, mas pensá-lo como existente. Visa-se uma conformação do mundo para os valores elencados arbitrariamente pelo legislador, segundo Nietzsche. Além disso, o homem se tranquiliza e se satisfaz com os códigos normativos que o cegam da pluralidade e possibilidades do mundo, afrouxando-o de um agir efetivo no mundo da vida. Logo, o dever-ser deve ser substituído pelo poder-ser, pela possibilidade e pela emancipação do homem como um ente plural e multiforme.

³²³ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.31.

³²⁴ Friedrich, Nietzsche. **Aurora**. I, §49º.

³²⁵ GIACOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche**. Publifolha. p.13. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFizTTNXQnduLUjBUTFNc1h2UkdiTDQ0NjhvVndz/view> Acessado em 15/04/2019.

³²⁶ Ibidem, p. 14.

Obviamente que a importância dos parâmetros jurídicos como diretrizes para uma vida emancipatória não pode ser desconsiderada, mas o homem deve manter uma postura cética e crítica diante dos projetos mal executados e falaciosos do ordenamento, que o agradam e o satisfazem pela visualização da imagem de uma sociedade idealizada, como ela deveria ser, e não como é de fato, e principalmente, pela imagem da correspondência do mundo do dever-ser com seus valores morais.

No próximo tópico será abordado como a vontade de verdade humana se fixou a tal nível na ordem social que foi elevada ao status de um princípio jurídico, que até hoje fundamenta arbitrariedades, excesso de poder e injustiças.

4.6 VONTADE DE VERDADE (REAL) E O PROCESSO

A vontade de verdade, como desenvolvido anteriormente, acarreta a criação de um outro mundo, codificado, estável e simplificado, sob o fundamento da busca e desvendamento das coisas em si mesmas, tarefa que Nietzsche considera impossível, dada a incapacidade de neutralidade da verdade e da própria razão humana.³²⁷

A genealogia empregada por Nietzsche, juntamente com sua concepção da vida como vontade de potência, pretendem atacar os conceitos da verdade, da origem divina, da identidade, e por fim, dos valores.³²⁸ Sobre a vontade de verdade, dirá Nietzsche: “Vontade de conhecer a verdade chamais vós, os mais sábios entre os sábios, àquilo que vos impele e inflama? Vontade de que todo existente possa ser pensado: Assim chamo eu à vossa vontade.”³²⁹

Como mencionado, o valor da verdade, e não só a verdade, são grandes alvos da genealogia nietzschiana. A crítica de Nietzsche visa, sobretudo, enxertar nos valores uma mobilidade e fluidez, além de desconstruir a ideia de um fundamento originário.

³²⁷ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.37.

³²⁸ Ibidem, p.38.

³²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. II. Do Superar a Si Mesmo.

No lugar da verdade o filósofo propõe a invenção e a criação, características marcantes da própria vida humana.³³⁰

É importante salientar que a redução de pluralidades que a palavra emprega, foi, de início, uma condição para sua sedimentação e para o desenvolvimento da própria linguagem e da comunicação. É necessário, nesse primeiro momento de sedimentação, que haja uma concordância e uma convergência acerca do conteúdo dos signos, ou seja, uma imposição da convenção simbólica. Entretanto, será nesta ideia de identidade e no caráter moral da linguagem que o conceito de verdade encontrará sua origem³³¹ e acorrentará o homem.

Imprescindível salientar, também, que esta simplificação não é vista como um problema em si, mas que a interpretação e a imposição destes valores e significados, notadamente quando se pretendem firmar como verdades absolutas, são produtos de um jogo de forças que não têm qualquer legitimação para se afirmar como absoluto e verdadeiro.³³²

A interpretação, por sua vez, é entendida por Nietzsche como uma apropriação do mundo e dos acontecimentos pelo indivíduo, uma das próprias manifestações da vontade de potência como um *vir-a-ser* mutável e constante. Essa noção interpretativa nietzschiana revela, acima de tudo, a verdade como invenção e criação, além de denunciar a inexistência de fundamentos originários das coisas e fenômenos.³³³

A interpretação como uma atividade metafórica, uma sucessão infinita de transposições é o fundamento do mundo, um fundamento sem fundamento: trata-se de um fluxo incessante e móvel, eternamente criador e destruidor de si mesmo, sem princípio nem fim, sem sujeito.³³⁴

A sustentação do mundo metafísico só foi possível devido à sua alimentação e perenização por parte do aficionado homem, notadamente por sua busca e ilusão pela verdade e pela essência. O caráter e potencialidade inventiva e metafórica da linguagem e da palavra são renegadas em nome de uma identidade universal e

³³⁰ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5^o Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.71-72.

³³¹ Ibidem, p.73-75.

³³² Ibidem, p.86.

³³³ Ibidem, p.96-97.

³³⁴ Ibidem, p.97.

ficcional. “A sustentação da metafísica é a construção de um tipo específico de homem, um homem que acredita na unidade, na identidade, na verdade de seu ser, e não na capacidade metafórica e inventiva de sua provisoriedade.”³³⁵ A provisoriedade é substituída pela duração.

Esse imperioso algo a que o povo chama de “espírito quer ser e quer se sentir senhor, dentro e em torno de si: tem a vontade de conduzir da multiplicidade à simplicidade, uma vontade restritiva, conjuntiva, sequiosa de domínio e realmente dominadora. Suas necessidades e faculdades são aqui as mesmas que os fisiólogos apresentam para tudo o que vive, cresce e se multiplica. A força que tem o espírito de apropriar-se do que lhe é estranho, manifesta-se num forte pendor a assimilar o novo ao antigo, a simplificar o complexo, a rejeitar ou ignorar o inteiramente contraditório.”³³⁶

A imposição do conceito de verdade se constitui para Nietzsche como uma forma de impedir as interpretações e o perspectivismo. O mundo da linguagem e da denominação é um mundo criado, de caráter ficcional, e que foi alavancado pela vontade de duração e pela vontade de negação do homem, sustentando a ideia de um conhecimento verdadeiro. Para a desconstrução da verdade é imprescindível que haja o esvaziamento da palavra, ou melhor, sua abertura para a interpretação e para o perspectivismo, culminando na função afirmativa da palavra e da linguagem,³³⁷ “um contorno vazio capaz de sustentar uma diversidade de sentidos, esta é a função afirmativa da palavra.”³³⁸

O processo jurisdicional é, contemporaneamente, a forma mais utilizada (ou pelo menos a mais legitimada dentro de uma sociedade democrática de direito) de se garantir e exercer direitos, bem como para se atribuir e aferir a culpa e a aplicação da pena. O Direito, como desenvolvido anteriormente, é uma batalha agonística que encontra no processo um dos terrenos mais férteis para se desenvolver. Entretanto, o processo enquanto modo de reconstrução histórica dos fatos, a fim de se encontrar uma verdade real (tão aclamada historicamente), é nada mais que uma farsa e uma enganação. Não porque se constitui como um espaço de batalha agonística, mas sim por sua pretensão objetiva que desconsidera por completo o

³³⁵ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.83.

³³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. VI, §230º.

³³⁷ MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016. p.101-102.

³³⁸ Ibidem, p.105.

perspectivismo e o caráter contingencial de ineditismo do mundo da vida e dos fatos que nela ocorrem.

O princípio da verdade real é a mais pura representação da vontade de verdade humana, que visa reduzir um fato plural e dotado de imensa complexidade à uma sentença, a um tipo penal. A atuação do Homem-Juiz-Estado (supostamente despessoalizado), fundada neste pretensioso princípio, implica em um ídolo dotado do poder de ditar a verdade e de reconhecer perante a sociedade a existência de determinado fato. A mentira da verdade ganha asas e fé incondicional, sustentada, sobretudo, pelo peso da palavra fria que habita os processos jurisdicionais e pela fome de verdade humana.

Sobre a verdade real, assim a criticará a doutrina penal: “A verdade real é a empulhação ideológica que serve para acalmar a consciência de acusadores e julgadores. A ilusão da informação perfeita no processo penal recebe o nome de Verdade Real.”³³⁹

Somando tais premissas aos aspectos processuais fortemente inquisitoriais que existiram (e ainda remanescem) no direito penal, teremos construído uma máquina poderosa de elaborar mentiras verdadeiras. A força e o poder que a fé pública impele ao construir essas mentiras-verdades é avassaladora e se funda, ainda, sob a ideia de que o Estado é a representação da democracia, do poder absoluto, da onipotência, e da despessoalização e imparcialidade, o novo Deus-ídolo.

Pode-se inferir também que a fundação do processo penal sob tal princípio concede poderes exacerbados ao magistrado, que diante de certa inércia, negligência, ou mesmo incompetência do órgão acusatório, restará legitimado a romper com seu *status* supostamente imparcial e empreender a direção e condução do processo de uma forma muito mais incisiva.

O magistrado, no âmbito do processo civil, se contém em face da guerra dos particulares em seu embate agonístico. É transferido para os indivíduos a responsabilidade de construir a verdade formal, a verdade dos autos, que não tem qualquer vinculação ou submissão à uma suposta verdade real. Vence no processo

³³⁹ MORAIS DA ROSA, Alexandre. **A teoria dos Jogos Aplicada ao Processo Penal**. 2° ed. Empório do direito. 2015. p.35.

civil o mais forte, o que domina melhor a retórica e as peças jurídicas que dispõe a seu favor. Essa lógica é abandonada no processo penal, tanto pela força avassaladora do Estado, que a exerce seja mediante seu gigantesco maquinal e poderes, seja pela fé pública que é concedida aos seus agentes, como por esse princípio ilusório que torna o homem-juiz um homem-Deus. “O promotor é só um homem, Deus é o Juiz.”³⁴⁰

Nesse sentido também ganhará força o peso da culpa moral, que ao se alicerçar sobre a ratificação da verdade por parte do Estado-Juiz, encontrará nela, também, uma legitimação para desconsiderar o perspectivismo e a pluralidade impassível de reconstrução do mundo da vida, terminando por inculpir forçosamente na memória coletiva um acontecimento e sua imagem estática, reduzida, parcial e superficial.

Por fim, será abordado no próximo (e último) tópico o problema hermenêutico suscitado por Nietzsche, bem como sua relação com a linguística e como essas críticas podem ser úteis e necessárias para se compreender e repensar o direito e a justiça.

4.7 A LINGUISTICA NA NORMA E O PROBLEMA HERMENÊUTICO EM NIETZSCHE

Apesar de forma assistemática, Nietzsche reflete sobre algumas questões hermenêuticas que serão determinantes para se entender com mais clareza em como sua crítica da palavra é imprescindível para se analisar o direito e a justiça sob sua ótica filosófica.

Em sua obra *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche propõe uma reflexão iconoclástica e entende que o ordenamento jurídico e o conjunto de leis existentes devem ser compreendidos com um caráter transitório e como fenômenos enquadrados em seu respectivo contexto histórico. Será ofício de todos (e principalmente do

³⁴⁰ Racionais MC. Trecho retirado da música “Vida Loka, pt.1”. Álbum: Nada Como um Dia Após o Outro, Vol.1 e 2. Composição: Mano Brown.

intérprete/aplicador), guiados por suas vontades de potência, a atividade hermeneuta de recriar e de dar vida ao texto normativo.³⁴¹

Nietzsche utiliza como metáfora a destruição das mesas (antigas e contemporâneas) cravadas de escritos (morais), por entende-las como um quadro axiológico de prisão do homem a um mundo velho, ultrapassado e que glorifica as fraquezas. Essa ultrapassagem dos valores representa um convite ao mundo da vida e ao desejo, caracterizando-se, também, como uma represália à constante adoração ao passado, às idealizações e ao que já está morto e enterrado. Essa atitude de negação perante à vida, bem como a própria formulações de preceitos e ordens sociais universais (que será denominada por Peter Goodrich e Mariana Valverde de “fully written laws”), levam, segundo os citados autores, à uma apatia da sociedade, que deixa de seguir por si mesma e abandona o seu senso autocrítico.³⁴²

Deve-se entender a atividade interpretativa, portanto, como um ato de composição dos sujeitos e da sociedade para consigo e com suas necessidades. É o chamado “half-written law”, que evoca a ideia de um processo de construção, complementação, e notadamente, de oposição à obediência cega de produtos prontos, finalizados e universais. Esse conceito e processo é atrelado simbolicamente ao estágio de infância, que como todos os símbolos na obra do autor, não foi escolhido à toa. Esta imagem da criança, como já desenvolvido, representa a dúvida perante o óbvio e o incontestado, a coragem de escrever e fixar os próprios valores.³⁴³

Por outro lado, o filósofo também vê nas “imagens e valores extratextuais”, ou seja, na moralidade, nos valores passados e presentes - bem como nos ídolos - obstáculos à uma interpretação adequada dos textos (principalmente os normativos). Os textos, apesar de serem transitórios e passageiros, são perseguidos pelas imagens e ídolos eternizados no campo simbólico e moral do homem, distraíndo-o e

³⁴¹ GOODRICH, Peter. VALVERDE, Mariana. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws.** Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.15-16.

³⁴² Ibidem, p.16.

³⁴³ Ibidem, p.16-17.

impedindo-o de uma reconstrução virtuosa e cuidadosa do texto passado para a realidade presente.³⁴⁴

De forma provocativa, o aforisma de número 11 da segunda dissertação da *Genealogia da Moral* traz uma crítica veemente sobre as leituras descuidadas que, baseando-se em anseios e valores morais, deformam e contaminam o conteúdo do texto. A atividade interpretativa será, invariavelmente, pessoal. Entretanto, no momento em que a lei é fixada, todo ato danoso passa a ser considerado e avaliado como um ato contra a autoridade, não mais estando restrito ao seu dano/resultado imediato. Nesse sentido, no momento de pensar e de aplicar a lei, o homem deve se desvencilhar de sua cólera individual e de seus valores morais subjetivos, essas são condições necessárias para se evitar a deformação do texto e sua contaminação com o ressentimento e com o desejo de vingança. Entendendo-se o direito como meio de aperfeiçoamento do homem e a justiça como mediação que evita embates danosos, há de se exercer uma tentativa de imparcialidade no momento de interpretação e de aplicação da lei. É preciso sobriedade e cautela.³⁴⁵

Portanto, ao passo que Nietzsche considera o preenchimento total do conteúdo semântico da palavra, calcado sobretudo na ideia da identidade e verdade, uma das facetas do niilismo, também enxergará nas interpretações descuidadas, irrefletidas e apressadas uma enorme mazela e um risco social.³⁴⁶ Conforme denunciado no aforisma 84 de *Aurora*, Nietzsche vê na história da filosofia cristã uma das maiores formas de deformação interpretativa já feitas. Segue trecho:

A FILOLOGIA DO CRISTIANISMO - Pode-se constatar bastante bem como o cristianismo desenvolve pouco o sentido da probidade e da justiça, analisando os escritos de seus sábios: estes apresentam suas suposições com tanta audácia como se fossem dogmas e a interpretação de uma passagem da Bíblia raramente os mergulha num embaraço leal. Incessantemente se pode ler: “Tenho razão porque está escrito” — e então é uma tal impertinência arbitrária na interpretação que leva um filólogo a se deter entre a cólera e o riso, para se perguntar sempre e de novo: Será possível? Isso é honestidade? É pelo menos decente? As deslealdades que são cometidas a esse respeito do alto dos púlpitos protestantes, a forma grosseira com que o pregador explora o fato que ninguém pode contestar, deforma e acomoda a Bíblia e inculca assim no povo, de todas as maneiras, a arte de ler mal — tudo isso é subestimado somente por aquele que nunca

³⁴⁴ GOODRICH, Peter. VALVERDE, Mariana. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws.** Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.15.

³⁴⁵ WEISBERG, Richard. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws.** Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.150-151.

³⁴⁶ Ibidem, p.150-153.

vai ou que vai sempre à igreja. Mas, no final das contas, que se pode esperar dos efeitos de uma religião que, nos séculos em que foi fundada, executou essa extraordinária farsa filológica em torno do Antigo Testamento? ³⁴⁷

A preocupação de Nietzsche com as deformações interpretativas do texto (inclusive, e principalmente, o legal) pode se apresentar, a priori, como um paradoxo aparente quando confrontada com sua crítica da palavra, especialmente no que tange a dureza semântica com que essa se impôs e pela relação metafísica que o homem estabeleceu com ela. Entretanto, Nietzsche quer fazer uma denúncia e um alerta de como a moral continua impregnada na aplicação e interpretação da norma, mantendo-se viva e perpetuada através do texto.

Um exemplo marcante e mais recente dessa deformação pode ser visto no governo francês Vichy, que durante a segunda guerra mundial criou diversas objeções à aplicação de sua própria declaração de direitos humanos, terminando por deformá-la completamente. Nesse período histórico, o governo francês eliminou os judeus de sua proteção normativa, deformando o texto legal a tal ponto que foi-lhe extirpado seu princípio e lema fundante fundante, a igualdade. ³⁴⁸

Imperioso ressaltar, portanto, que a reduzida literatura que versa sobre a hermenêutica dentro do pensamento nietzschiano não condena novas interpretações e leituras, haja vista que isto colidiria com as próprias bases de seu pensamento filosófico, que concebe o mundo como mutação e rearranjos constantes e que, portanto, exigirão do direito, e principalmente do intérprete, uma postura minimamente ativa. ³⁴⁹

Nesse sentido, há de se operar o texto legal com cautela. É necessário empregar sobre ele a genealogia, a fim de entendê-lo em sua formação e revelar as pulsões e necessidades que o criaram. A construção linguística da norma, ao passo em que deve ser pensada e estruturada com clareza e firmeza, deve-se mostrar minimamente aberta e flexível para que o aplicador logre em sua tarefa de

³⁴⁷ Friedrich, Nietzsche. **Aurora**. I, §9º.

³⁴⁸ WEISBERG, Richard. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws**. Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.154.

³⁴⁹ Ibidem, p.160.

integração da abstração geral com determinado fato concreto,³⁵⁰ utilizando-a como um instrumento rico de atuação no complexo e inédito mundo da vida.

Uma atividade interpretativa sadia e fiel requer, segundo o filósofo, rinação, tempo e boa vontade, a fim de se evitar ao máximo o ressentimento e a cólera da vingança. Para Nietzsche, a vítima e o magistrado são grandes personagens na interpretação da lei e incorrem na maioria das vezes em leituras desatentas e parciais, desconsiderando por completo o texto e se utilizando dele como meio de satisfazer seus anseios morais.³⁵¹

O presente trabalho tem como fio condutor harmonizador a concepção da palavra como um instrumento multifacetário e multiutilitário. Se, portanto, a sedimentação do conteúdo da palavra foi oriunda de relações de poder, bem como a sua absorção pelo homem se constituiu como uma forma de negação da vida, as diretrizes hermenêuticas de Nietzsche indicam um ativismo sóbrio e responsável no momento de interpretação do texto.

Ainda na tentativa de uma harmonização, se fazem necessárias algumas considerações. Primeiramente, dado o caráter multiinstrumental da palavra, ela deve, em algumas ocasiões e diante de determinada necessidade, se impor com determinada dureza justamente para auxiliar o homem e a coletividade diante das complexas demandas e formas de sociedade contemporâneas. Se o indivíduo está diante de um contrato de aluguel, não pode simplesmente ter a pretensão de atribuir um conteúdo semântico à palavra aluguel que não calcada na convenção social, ou mesmo incorrer em um descuido ingênuo sobre seu sentido ordinário, sob pena de uma instabilidade coletiva gigantesca. O direito, como visto, é um meio para que existam novas formas de homem e de existência, é um trampolim para a expressão e desenvolvimento das potencialidades humanas, sendo a paz e a confiança social duas condições importantíssimas para que ele cumpra esse papel.

Por outro lado, como desenvolvido pela professora Viviane Mosé, Nietzsche critica a relação metafísica que o homem estabeleceu com a palavra, calcada, sobretudo, na ideia de identidade, de duração e de verdade. Esse paradoxo pode ser harmonizado

³⁵⁰ WEISBERG, Richard. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws.** Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.163.

³⁵¹ Ibidem, p.153-155.

a medida em que, ao se compreender as possibilidades multifacetárias da palavra, uma reconciliação e a criação de uma nova forma de se relação do homem com a linguagem (notadamente ao lidar com suas pulsões subjetivas e com a complexidade da vida) serão passos rumo à transvaloração dos valores, ao nascimento do *além-homem*, bem como à uma vida afirmativa de extrema confiança, principalmente no âmbito coletivo. Essa confiança e estado de potência, oriundas da reconciliação humana com a palavra, possibilitam que o homem reflita sobre novas formas de atuação do direito e sob quais valores, premissas e comandos ele se funda, bem como para que e para quem ele está servindo

Por fim, no que tange o entendimento nietzschiano acerca dos modelos funcionais da lei, seu pensamento caminha em uma direção diametralmente oposta aos das concepções tradicionais, seja cristã, liberal ou burguesa. Uma de suas formulações acerca desse tema apresenta a lei como um trampolim para um estado pessoal dionisíaco de êxtase. Nietzsche quer que deixemos de usar e entender as leis como barreiras às arbitrariedades, haja vista que a própria moral e a lei são extremamente arbitrárias e relativas. A lei deve cumprir um papel de estímulo da eterna transformação do homem e do seu processo de *vir-a-ser*, possibilitando sua expansão, desenvolvimento, cultivo e descoberta pessoal.³⁵²

Um outro modelo funcional de grande importância é o da lei concebida com ofício educacional, ou seja, do ordenamento, e em última instância a própria composição social, como um facilitador e potencializador da autodescoberta e emancipação intelectual humana. A educação desafiadora, criativa e estimuladora, e não a impositiva e acabada, deve estar presente nas razões de ser da lei e do direito.³⁵³

5 CONCLUSÃO

O objetivo do presente trabalho foi elaborar uma síntese crítica do pensamento nietzschiano acerca do Direito e da justiça sob sua ótica moral e linguística. A

³⁵² GOODRICH, Peter. VALVERDE, Mariana. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws.** Taylor and Francis Group. New York. 2005. p.18.

³⁵³ Ibidem, p.18-19.

desmistificação dos fenômenos sociais e morais, por intermédio da técnica genealógica e do perspectivismo, denunciam a relatividade histórica e contingencial do homem e desautorizam os valores que buscavam sua fundamentação em si mesmos ou em planos metafísicos superiores.

O mundo e a vida, entendidos como frutos das vontades de potência, escancaram as tensões, as relações de poder, e os rearranjos constantes que marcam a realidade sensível. Ao empreender sua guerra à metafísica e à filosofia platônica-cristã, Nietzsche quer romper com o paradigma dualista filosófico em que a filosofia ocidental se encontrava. Suas diretrizes morais considerarão o homem como uma potência singular e como um pedaço do destino que deve corajosamente se alçar à uma vida livre da camisa de força social e dos modelos morais universais pré-estabelecidos.

Ao empreender sua investigação histórico-genealógica, Nietzsche quer resgatar as pulsões e necessidades que deram forma aos institutos sociais e jurídicos, compreendendo-os em sua origem e contexto, retirando deles o manto sagrado da fé e da tradição. O Direito, entendido pelo filósofo como reflexo e produto das forças que agem no mundo, se utilizará da justiça como uma mediadora espiritualizada das vontades de potência que se tencionam na vida.

Ao olhar para a história da humanidade, Nietzsche visa aclarar os processo sociais e jurídicos que envolveram o homem durante sua caminhada histórica, seu processo de domesticação cultural, bem como o desenvolvimento de suas faculdades mentais. Segundo o filósofo, essa penosa jornada foi eivada de punições e castigos, e tinha como objetivo tornar o bicho-homem um ser minimamente estável e confiável, responsável por suas promessas e responsável por si como um devir. É a chamada eticidade dos costumes.

Imprescindível, também, expor como sua crítica à concepção cristã-iluminista da liberdade de vontade afeta as balizas da responsabilização moral, da culpa, e da própria culpabilização, todas estas, segundo o filósofo, inseridas em uma lógica moral religiosa. O homem, tradicionalmente entendido como um ser dotado de uma razão objetiva, universal e parcial, é substituído por uma noção do indivíduo em meio à uma teia relacional gigantesca do mundo da vida, como um pedaço do

destino. A liberdade absoluta é renegada em nome da capacidade de expressão concreta do homem, que está inserido em um gigantesco contexto histórico-social, além de ser composto por inúmeros fatos biopsicológicos e por uma história de vida, que não guardam qualquer submissão ao seu querer. Nietzsche propõe, então, uma reconciliação do homem com o mundo e com si mesmo, guiado pelo eterno retorno, pelo *amor fati* e por suas pulsões mais íntimas, livre, portanto, das amarras morais e normativas que escravizaram o agir humano durante tantos séculos.

Por fim, foi demonstrado em como a crítica nietzschiana à palavra é fundamental para se empreender a transvaloração dos valores, para repensar o Direito e a justiça, bem como para se caminhar rumo ao *além-homem*. A sustentação do mundo metafísico só foi possível por encontrar na palavra um abrigo conceitual que lhe proporcionou estabilidade, uma suposta verdade e a ideia de identidade entre os signos e as coisas.

A reconciliação do homem com a palavra o permitirá explorá-la em sua potência máxima, como uma expansora de sua subjetividade, mas sem excluir seu caráter instrumental-ordenador da sociedade, que facilita a paz e a confiança interna da coletividade. O Direito e a justiça serão tocados, invariavelmente, pela palavra e pela interpretação. É neste contexto que se faz necessário repensar o uso da palavra, seus limites, e principalmente, sua característica de ato concreto histórico-social, que não carrega em si um conteúdo semântico asséptico e objetivo, mas um pedaço da história e da humanidade.

Ao se compreender as reais potências e multiinstrumentalidades da palavra, o homem passará de um estado de resignação para um estado de ativismo e afirmação da palavra, usando-a para si, não mais como um signo mumificado semanticamente. A atividade interpretativa nietzschiana demanda investigação, genealogia, ativismo e sobriedade, notadamente sob o texto legal, a fim de reconstruí-lo e dar sentido histórico para a realidade presente. Por outro lado, deve-se evitar, segundo o alerta nietzschiano desenvolvido, as interpretações deformadoras eivadas de anseios morais particulares, de desejo de vingança e de ressentimento, que terminam por descaracterizar completamente o sentido do texto e sua historicidade.

O Direito deve cumprir sua função de estímulo e de potencializador do *vir-a-ser* e desafloar do homem, impulsionando a humanidade rumo à auto descoberta. O Direito contemporâneo tem na palavra seu maior instrumento de expressão e concreção, portanto, seguindo as premissas linguísticas de Nietzsche, a lei deve ser construída nessa corda da bamba, entre uma utilidade/necessidade mais impositiva e uma abertura semântica que permita ao homem utilizá-la de uma forma histórica, ativa e real.

A justiça, como mediadora das tensões do mundo, também terá na palavra um instrumento poderosíssimo e de muita utilidade, a fim de empreender um perspectivismo mais virtuoso e consciente, exercido com cautela, ruminação, e ao mesmo ativismo, em face das limitações da linguagem, notadamente no processo jurisdicional.

Pelo exposto, pode-se ver o cenário jurídico criado por Nietzsche, um mosaico onde a moral, a linguagem, e toda complexidade humana, se tocarão. A realidade sensível é resgatada pelo filósofo, com a vontade de potência ocupando o lugar de grande motor da experiência humana, rumo à sua expansão. O Direito e a linguagem devem, portanto, ser interpretados como um meio para que o homem, em toda a sua potencialidade, possa florescer e se expressar, se utilizando da justiça como um filtro espiritualizador que visa amansar o ódio, a cólera individual e embates danosos.

REFERÊNCIAS

ROSAS, Rodrigo Fernandes. Nietzsche e o Direito. São Paulo. 2005. Disponível em: <https://www.passeidireto.com/arquivo/4707257/fernandes-rodrigo-rosas-nietzsche-e-o-direito>. Acessado em 20/03/2019.

CAMARGO, Gustavo Arantes. **Relações entre Justiça e Moral no Pensamento de NIETZSCHE**. Estudos Nietzsche, Curitiba, V.2, n. 1. 2007

JIMÉNEZ, Edison Carrasco. **Nietzsche y Su Visión del Derecho Penal**. Revista de la Universidade Bolivariana. Volumen 7, N. 21, 2008. Editorial de La Universidade de Chile.

ARALDI, Clademir Luís. Nietzsche como crítico da moral. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8846/5841>. Acessado em 05/04/2019.

MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a Grande Política da Linguagem**. 5º Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2016.

ARAÚJO, Luiz Filipe. **Por Uma Genealogia da Justiça Trágica: O Direito e a Justiça na Idade Trágica dos Gregos a partir do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche**. Belo Horizonte. 2012.

MARTON, Scarlett. **O Eterno Retorno do Mesmo, “A Concepção Básica de Zarathustra.”** Cad. Nietzsche, Vol. 37, nº 2. São Paulo. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000200011 Acessado em 13/04/2019.

NETO, João Evangelista Tude de Melo. SANTOS, Antônio Carlos de Oliveira. **Convergências e Divergências Entre Nietzsche e a Tradição Contratualista Moderna: A Noção Nietzscheana de Estado nas Seções 16 e 17 da Segunda Dissertação de Genealogia da Moral**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lang=pt. Acessado em 22/02/2019.

CARVALHO, Jairo Dias. **Nietzsche e a Crítica ao Estado**. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/download/573/518>. Acessado em 04/03/2019.

GIACOIA Jr, Oswaldo. **Nietzsche & Para Além do Bem e do Mal**. Filosofia Passo a Passo, n.8. Disponível em:

<https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFlzSWFmVG1pa0ExUHpCZjY2SDRWYT RmOWNvcFlr/view> Acessado em 07/04/2019.

LEITIER, Brian. **A Teoria da Vontade Nietzscheana**. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322388690_A_teor%C3%ADa_nietzscheana_da_vontade. Acessado em 20/03/2019.

GIACOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche**. Publifolha. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B45SVqPPbFlzTTNXQnduLUpBUTFNc1h2UkdiTDQ0NjhvVndz/view> Acessado em 15/04/2019.

MECA, Sanchez Diego. **Nietzsche ou a Eternidade do Tempo**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n33/a08n33.pdf>. Acessado em: 10/02/2019.

REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, Poder e Valor**. Cad. Nietzsche, vol. 37, nº 1. São Paulo. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100044. Acessado em 19/01/2019.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche e a Crítica da Democracia**. Dissertatio, Revista de Filosofia, vol. 33. 2011. p. 20. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8715/5758>. Acessado em 08/01/2019.

DIAS, Alice. **Liberdade, Necessidade e o Papel da Consciência em Nietzsche**. Achegas, Revista de Ciência Política. Disponível em: http://achegas.net/numero/47/alice_dias_47.pdf. Acessado em 05/04/2019.

MOTA, André Luis. **Amor Fati: Fatalismo e Liberdade em Nietzsche. “Pós-Escritos” Como “Problemas Lógicos”: Kierkegaard e a Questão Lógica no Século XIX**. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Gabriel_Ferreira18/publication/282613036_Pos-Escrito_como_Problemas_Logicos_Kierkegaard_e_a_Questao_Logica_no_seculo_XIX/links/56141fa408ae983c1b404e36/Pos-Escrito-como-Problemas-Logicos-Kierkegaard-e-a-Questao-Logica-no-seculo-XIX.pdf#page=35. Acessado em 25/04/2019.

ROSA, Roberto Sávio. **Nietzsche e as Razões da Culpa**. Cadernos da Ciências Humanas: Crise da Razão. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/index.php/especiaria/article/view/694>. Acessado em 28/01/2019.

MORAIS DA ROSA, Alexandre. **A Teoria dos Jogos Aplicada ao Processo Penal**. 2º ed. Empório do direito. 2015.

Racionais MC. Trecho de letra retirado da música “**Vida Loka, pt.2**”. Álbum: Nada Como um Dia Após o Outro, Vol.1 e 2. Composição: Mano Brown.

GOODRICH, Peter. VALVERDE, Mariana. **Nietzsche and Legal Theory. Half Written Laws**. Taylor and Francis Group. New York. 2005.

MOSÉ, Viviane. **Palestra: Fé e Filosofia**. Café Filosófico CPFL. 2019. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=BU4WW7o3dOw>. Acessado em 29/03/2019.

MOSÉ, Viviane. GIACOIA, JR. Oswaldo. **Palestra: O Pensamento**. Café Filosófico CPFL. 2018. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=-ocy1rLEmog&t=2139s>. Acessado em 10/11/2018.

MOSÉ, Viviane. **Por que Repensar a Linguagem Pode Ser a Maior das Revoluções**. Café Filosófico. 2015. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=VR1TUrfuMek&t=406s>. Acessado em 18/09/2018.

MARTON, Scarlett. **Palestra: Quem Somos Nós?** Disponibilizado pelo canal “Quem Somos Nós?”. 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=5L2K6HKrEyA>. Acessado em 07/01/2019.

MARTON, Scarlett. **Tópicos Nietzscheanos**. Café Filosófico. 2017. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=1X7bAjRhLRU>. Acessado em 10/10/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Gaia Ciência**. Companhia das Letras. 2002. Tradução: Paulo César de Souza. Disponível em <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/80195.pdf>. Acessado em 08/10/2018

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. Companhia das Letras. 2002. Tradução: Paulo César de Souza. Disponível em: <https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/13243.pdf>. Acessado em 11/09/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. Companhia das Letras. São Paulo, 1998. Tradução: Paulo César de Souza. Disponível em:

<https://www.companhiadasletras.com.br/trechos/80134.pdf>. Acessado em 11/09/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano. Um Livro Para Espíritos Livres**. Companhia de Bolso. Tradução: Paulo César de Souza. Disponível em: <http://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2017/05/Humano-Demasiado-Humano.pdf>. Acessado em 05/09/2018.

WOTLING, Patrick. **Quando a Potência dá Prova de Espírito: Origem e Lógica da Justiça Segundo Nietzsche**. Tradução: JANNINI, Karina. In: WOTLING, (org.). Paris: Vrin, 2007, ©Librairie Philosophique J. Vrin. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cniet/n32/n32a09.pdf>. Acessado em 02/09/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal ou Prelúdio de Uma Filosofia do Futuro**. Hemus Livraria, Distribuidora e Editora S.A. 2001. São Paulo. Trad. Márcio Pugliese.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia (Ou Helenismo e Pessimismo)**. Companhia das Letras. 1992. Tradução J. Guinsburg. Disponível em: <http://www.verlaine.pro.br/nascimento/nascimentodatragedia.pdf>. Acessado em 14/11/2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Crepúsculo dos Ídolos (ou Como Filosofar Com o Martelo)**. 1888. Disponível em: <https://veele.files.wordpress.com/2010/02/crepusculo-dos-idolos.pdf>. Acessado em 25/10/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. Editora Escala, Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal – 66. Tradução: Antônio Carlos Braga. São Paulo. Disponível em: <http://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2017/05/nietzsche-friedrich-aurora.pdf>. Acessado em 08/01/2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. Companhia das Letras. Tradução: Paulo César de Souza. Disponível em: <https://www.guiadafilosofia.com.br/wp-content/uploads/2018/03/Humano-Demasiado-Humano-II-Friedrich-Nietzsche.pdf>. Acessado em 19/01/2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. E-Books Brasil. 2002. Tradução: André Díspreo Cancian. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/anticristo.pdf>. Acessado em 20/03/2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. E-Books Brasil. 2002. Tradução: José Mendes de Souza. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/zara.pdf>. Acessado em 01/09/2018.

NIETZSCHE, Friedrich. **Primeira Consideração Extemporânea**. Coleção Os Pensadores. Editora Nova Cultural. São Paulo. 1999. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho. Disponível em: <http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/11/Considerações-extemporâneas.pdf>. Acessado em 10/02/2019.