

# As relações entre vida e moralidade em Nietzsche e as possibilidades de uma filosofia do direito a partir da interpretação de Mario Ferreira dos Santos

*Abraão Lincoln Costa<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo tem como propósito um estudo sobre as relações entre a vida, a moralidade e a justiça e de que forma poderiam influenciar no implemento das normas jurídicas atuais. De acordo com a filosofia de Nietzsche, traduzida e interpretada por Mario Ferreira dos Santos, a noção de justiça deve ser compreendida de modo genealógico, o que, desta forma, nos permitiria o entendimento de sua origem nas ações cruéis, para além daquilo que veremos do pensamento iluminista de Jean-Jacques Rousseau e do positivismo jurídico de Hans Kelsen. A ideia de um direito alinhado ao pressuposto da crueldade revela-se nesta investigação como o mais antiquado e duradouro substrato da cultura. A fim de examinar precisamente esta hipótese, veremos pela tradução e interpretação do pensador brasileiro a relação que Nietzsche estabelece com suas próprias leituras, e aquela que aguarda estabelecer com seus próprios leitores, na esperança de chegarmos a uma instigante e original forma de entendimento sobre conceitos capazes de contribuir na inserção de diferentes olhares para a filosofia jurídica.

**Palavras Chave:** Nietzsche, Justiça, Mario Ferreira dos Santos.

## **The conection between life and morality of Nietzsche and the possibilities of the law of rights from Mario Ferreira dos Santos interpretation**

**Abstract:** The research is interested in a study about the origins of our moral concepts and how they could have influenced the implementation of our legal norms. According to the Nietzschean interpretation, translated by Mario Ferreira dos Santos, the notion of justice must be understood in a genealogical way, which, in this way, would allow us to understand its origin in cruel actions, unlike that thought by the Enlightenment of Jean-Jacques Rousseau and positivist currents of Hans Kelsen. The idea of justice aligned with the assumption of cruelty is revealed in this study as the oldest and longest lasting substrate of culture. In order to examine precisely this hypothesis, we will investigate by the translation of the Brazilian author the relation that the German philosopher establishes with his own readings, and that which he hopes to establish with his own readers, in the hope of arriving at an instigating and original form of understanding about new Concepts that contribute to the insertion of different perspectives for the right.

**Keywords:** Nietzsche, Justice, Mario Ferreira dos Santos.

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo PPG-Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: abraaofilosofia@gmail.com.

O presente artigo apresenta considerações do filósofo alemão Friedrich Nietzsche no que concerne às relações entre vida e moralidade analisadas sob uma perspectiva filosófico-jurídica. Diferentemente de correntes como as do Iluminismo e do Positivismo, Nietzsche soube cultivar uma forte sensibilidade diante das transformações ocorridas no mundo moderno. Para além das teses contratualistas de Rousseau, ou as do positivismo jurídico de Hans Kelsen, veremos que a filosofia nietzschiana denunciou a existência de um lado sombrio e decadente do seu tempo, comumente ocultado pela empolgação do progresso científico e dos avanços tecnológicos que marcaram a sua época. Dessa forma, poderíamos supor o comprometimento de toda base jurídica ocidental, de costume, orientada pelo viés científico e contratualista? Para a realização desta investigação, exibiremos em linhas gerais as considerações rousseuista e kelsiana sobre a noção de justiça para, em seguida, utilizarmos algumas das traduções<sup>2</sup> e a interpretação do pensador brasileiro Mario Ferreira dos Santos.

De início, nosso interesse é apresentar as possíveis relações entre direito e justiça nas noções do positivismo jurídico de Kelsen e do contratualismo de Rousseau. Com isso, queremos não somente levantar a hipótese da existência de complementariedade da norma fundamental conforme identificada por Kelsen, a partir do suposto lógico do contratualismo de Rousseau, como ainda pretendemos identificá-las como formas basilares de inspiração para se pensar o direito no Brasil. Após isso, buscaremos discorrer a observação das leituras de Nietzsche por meio de Mario Ferreira dos Santos, observando como o pensador alemão poderá servir-nos de alternativa para se pensar uma filosofia do direito. Embora por vários momentos o nome de Mario Ferreira dos Santos tenha sido posto à margem dos círculos acadêmicos, tentaremos nesse breve

---

<sup>2</sup> Vale salientar que a tradução das obras de Nietzsche não foram inteiramente traduzidas neste artigo por Mario Ferreira dos Santos, uma vez que o autor brasileiro não as traduziu por completo. Diante disso, contamos com a contribuição do tradutor Paulo César de Souza, considerando a relevância de alguns aforismos que oportunamente se referem ao tema investigado.

texto sugerir a importância do seu trabalho referente à interpretação das obras nietzschianas e o quanto ela trouxe de contribuições para alcançarmos êxito nessa investigação.

### **O contratualismo de Rousseau como pressuposto da norma fundamental kelsiana.**

Para Kelsen, a ilicitude de uma ação desencadeia um processo jurídico que leva à punição. Entretanto, é preciso distinguir o conceito jurídico do conceito de dever moral, uma vez que o dever jurídico não é a conduta desejada pela norma, pois possui somente um caráter de observância e de intimidação a fim de que seja evitada qualquer atitude ilícita. Algo diferente do dever moral, que exige das ações de cada indivíduo um padrão exemplar a fim de que possa ser seguido pelos demais. Podemos notar dessa concisa diferenciação a distinção entre o “juízo de fato”, pertencente à descrição científica que emana do direito e o “juízo de valor”, de responsabilidade ética. Segundo Kelsen:

A ciência não está em condições de pronunciar juízos de valor e, portanto, não está autorizada a isso. O que também se aplica à ciência do direito, ainda que esta seja considerada como uma ciência dos valores. A exemplo de toda ciência dos valores, ela consiste no reconhecimento dos valores, mas não pode produzir esses valores; ela pode compreender as normas, mas não pode criá-las... Todavia, os cientistas do direito também interpretam, mas sem aplicar, de modo que: existem duas espécies de interpretação que devem ser distinguidas claramente uma da outra: a interpretação do Direito que não é realizada por um órgão jurídico mas por uma pessoa privada e, especialmente, pela ciência jurídica. (KELSEN, 1976, p. 463)

Ao seguirmos a tese kelsiana, notamos que a condição é o ilícito, enquanto a consequência seria a sanção. Nesse sentido, a ilicitude teria a ver exclusivamente com aquilo que se atribui a uma sanção. A intenção parece propor a distinção entre o conceito de

dever jurídico do conceito de dever moral, uma vez que o direito jurídico não está vinculado ao desejo requerido pela norma. Contrário a isso, o dever jurídico é a ação sempre com a tarefa de evitar os atos ilícitos, evitando dessa forma a sanção. De outra maneira, toda regra possui dois aspectos a serem observados: primeiro, a necessidade do indivíduo observar sua conduta, estando esta sempre de acordo com as normas estabelecidas no direito; o segundo aspecto refere-se ao cumprimento de uma sanção quando houver violação dessas normas. No próprio exemplo de Kelsen:

Não se deve roubar; se alguém rouba, será punido. Se admitimos que a primeira norma, que proíbe o furto, só é válida se a segunda norma relaciona uma sanção ao furto, nesse caso a primeira norma é certamente supérflua em uma exposição do direito. Se existe, a primeira norma está contida na segunda, que é a única norma jurídica genuína. (REALE e ANTISERI *apud* Kelsen, 1991, p. 396)

Portanto, a norma sempre atribuirá sanção diante de uma ação ilícita. Contudo, para que haja aplicação de uma sanção, é preciso uma outra norma que anteceda a primeira no caso desta faltar com a precisão da sua execução. Kelsen ainda prevê para um ordenamento jurídico a existência de outras normas com a função de subscreverem e, se necessário, intervirem caso houver falha na aplicação das anteriores: “o órgão da segunda norma, por seu turno, pode ser obrigado por terceira norma a aplicar a sanção disposta pela segunda e assim por diante.” Entretanto, não é possível retroceder infinitamente, por isso é preciso que haja uma última dessa série, que será denominada por Kelsen de “norma fundamental”, sendo para ele logicamente necessária, considerada a fonte criadora do direito.

Em linhas gerais, aquilo que fundamenta um ato coercitivo, ou seja, que leva alguém à condenação por conta de um crime, provém da prescrição de uma sentença jurídica. A validade desta sentença se deve à sua conformidade com a lei penal, que, por sua

vez, é retirada da norma fundamental, ou seja, da constituição. Considerando a constituição como ponto final, é irresistível a pergunta: de onde provém a validade desta constituição? Kelsen aponta indícios de diferentes caminhos para a origem de uma norma fundamental, entre as quais queremos apenas destacar a tese contratualista de Jean-Jacques Rousseau.

Por contratualismo (DIAS, 2008, p. 66) entendemos a concepção em que o Estado é o produto da decisão racional dos homens dispostos a solucionar as divergências provenientes da liberdade privada ou para resolver os problemas advindos da convivência humana. Assim, o contrato deve ser compreendido como uma ação racional cujo objetivo é dar solução a esses tipos de conflitos, alcançando então a ordem e o bem-estar comum. O filósofo iluminista Jean-Jacques Rousseau desenvolveu uma teoria política que valoriza a sociedade democrática. Como forma de superar os problemas da convivência, cujo início deu-se no estado de natureza, o filósofo genebrino propõe em sua obra *Contrato Social* a necessidade dos indivíduos atenderem a uma vontade geral para com isso garantirem seus próprios interesses. Deduzimos por esse pacto social a criação de uma constituição responsável pelo desencadeamento da hierarquização das normas jurídicas da qual Kelsen declarou ser, portanto, a fonte do direito.

Comparado a outro contratualista, a Thomas Hobbes, Rousseau cria uma nova versão para o contrato social, desta vez diferente das teorias absolutistas. O problema central é “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes” (ROUSSEAU, 1997, p. 69). Como fundamento para o sistema social, o contrato na filosofia rousseauista propõe “em lugar de destruir a igualdade natural, pelo contrário, substitui por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens,

que, podendo ser desiguais na força ou no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito” (ROUSSEAU, 1997, p. 69).

Embora o direito na filosofia de Rousseau considere a justiça como uma forma de direito natural racional, ainda assim consideramos ser possível deduzirmos desse contratualismo a extensão de um direito positivista proposto por Kelsen. Pensamos haver nisso justificativa na medida em que o filósofo austríaco considera como mais importante o entendimento de que a validade da primeira Constituição será sempre pressuposto último do qual depende a validade das demais normas que se apresentam num ordenamento jurídico. Presumimos que a melhor demonstração dessa hipótese esteja na Constituição Federal do Brasil promulgada em 5 de outubro do ano de 1988. No que concerne ao entendimento dos conceitos básicos das filosofias kelsiana e rousseauista, vemos em nossa CF uma precisa junção do positivismo jurídico contido na norma fundamental com alguns dos principais preceitos iluministas como à liberdade e a garantia de direitos. De acordo com o artigo 5º da CF brasileira de 1988: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade...”

Diante disso, por que não inferirmos que a Constituição pensada por Rousseau não serviria de fundamento para pensarmos a norma fundamental kelsiana? Ora, isso não significa virmos a pensar o contratualismo rousseauista como pressuposto exclusivo do positivismo jurídico, já que para Kelsen admite-se pensar em diferentes origens para esta norma fundamental, derivando-se inclusive de alguma fonte totalitária. Contudo, ao nos permitirmos dar ênfase na hipótese da complementaridade entre o iluminismo contratualista e o positivismo jurídico conseguirei dar prosseguimento com a explanação de uma terceira via de pensamento apresentada por Nietzsche.

## Nietzsche e o direito.

Com base num estudo genealógico, Nietzsche nos apresenta um argumento contrapondo-se à concepção de contratualismo desenvolvida por Rousseau e pelo positivismo jurídico de Kelsen. De acordo com a interpretação de Noéli Sobrinho<sup>3</sup>, o filósofo alemão considera que as leis jurídicas emanam de três pressupostos fundamentais para que possamos compreendê-las: primeiramente, o nosso ordenamento jurídico é determinado pela conveniência dos mais fortes; segundo, a conscientização das normas jurídicas é produto da disputa entre os homens; por último, a igualdade de direitos depende irremediavelmente do equilíbrio entre as forças, ou seja, não pode haver igualdade entre governantes e governados. O direito surge da correlação e do equilíbrio das forças, por isso torna-se viável o consentimento entre as partes, ou mesmo que haja uma parte mais poderosa, entretanto, é preciso garantir aos mais fracos certos direitos a fim de que surja o contentamento e assim mantê-los tranquilos e, por efeito, mais submissos.

Em concordância ao raciocínio de Rousseau, a existência do direito requer a celebração de um contrato entre os poderes relativamente existentes. Entretanto, não podemos comparar esse suposto lógico com o contratualismo rousseauista em que presume a possibilidade de igualdade e liberdade a todos os cidadãos. Para Nietzsche (*Aurora* § 112), qualquer contrato é resultante da disputa entre forças contrárias e assimétricas, e os direitos de uma sociedade civil tornar-se-iam manifestação de uma força da qual estabelece a relação de poder entre aqueles que mandam (o Estado) e os que obedecem (os cidadãos). Sendo assim, inferimos que as normas jurídicas provenientes desse pacto influenciam na organização política com o intuito de conservar a estabilidade e os interesses dos mais poderosos. Por isso, a exigência de homens cada vez mais adaptados e submissos às leis.

---

<sup>3</sup> *Escritos sobre o direito*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 11-13.

Porém, o direito não é estático, pois as relações de forças também não o são. Ao mudar a correlação entre as forças numa sociedade, notaremos a mudança dos direitos e dos deveres. Devido às alternâncias nas relações de mando e submissão, o direito acaba por alterar-se sempre de acordo com essa dinâmica, dando surgimento a novas regras jurídicas. “Se as relações de poder sofressem uma modificação essencial, desapareceriam alguns direitos e outros surgiriam” (NIETZSCHE, *Aurora*, § 112). Em suma, o ordenamento jurídico é proveniente das disputas que mostrarão posteriormente a posição daqueles que dominam e dos que são dominados. A origem do direito e sua duração são determinados por “graus de poder reconhecido e garantido”. Isso significa que a vigência de certas leis deriva de uma estabilidade de desejos egoístas e a obediência a estas leis justifica-se apenas pela reflexão que os homens fazem sobre o prejuízo e os resultados das suas atitudes.

A instituição “Estado” vem de uma longa disputa travada pelos homens. No começo, haviam homens belicosos e poderosos, tendo fundado o Estado e, desse modo, responsáveis pela organização jurídica. De acordo com a interpretação nietzschiana, não é difícil supor que, por serem detentores do poder estabeleceram seus próprios interesses e valores de modo impositivo. Se as leis surgiram de maneira arbitrária, com o passar do tempo acabaram sendo internalizadas por seus seguidores, transformando-se num típico costume da tradição até sua origem violenta ser completamente esquecida, tornando-se uma necessidade para a preservação da cultura de um povo. Todavia, vale recordar a origem dessas leis, que nada representam de virtudes, como passaram no presente a ser consideradas pelo direito. Segundo Nietzsche, essas leis muitas vezes manifestam o que há de mais estranho e perverso numa cultura, ou seja, as falhas humanas expressas na proibição e na coerção contra os mais fracos.

O indivíduo pode, na condição que precede o Estado, tratar outros seres de maneira dura e cruel, visando intimidá-los: para garantir sua existência, através de provas intimidantes de seu poder. Assim

age o homem violento, o poderoso, o fundador original do Estado, que subjuga os mais fracos. Tem o direito de fazê-lo como ainda hoje o Estado o possui; ou melhor: não há direito que o possa impedir que o faça. Só então pode ser preparado o terreno para toda moralidade, quando um indivíduo maior ou um indivíduo coletivo, como a sociedade, o Estado, submete os indivíduos, retirando-os de seu isolamento e os reunindo em associação. (NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, § 99)

A classe burguesa encontrou no Estado a proteção necessária para salvaguardar seus interesses, mas na medida em que esta classe desenvolvia cada vez mais a ideia de uma centralização das forças políticas tornava-se desinteressante. Enquanto classe dominante, a burguesia precisou manter seus negócios através do enfraquecimento das disputas políticas, pois seus interesses estavam fora dos interesses institucionais do Estado. Na visão de Nietzsche, diferentemente dos antigos gregos, os modernos não compreenderam a condição do homem no mundo de maneira trágica, exemplo disso é o trabalho, pois antes sempre era visto como estigma, maldição e exploração, porém os interesses da vida moderna souberam inverter o entendimento deste termo passando a considerá-lo como razão de existência e conquista da dignidade.

Contrária à versão do contratualismo de Rousseau, que defende a conquista dos direitos do homem como sendo dados pela natureza, Nietzsche reconhece que não pode haver justiça no estado de natureza. Para o filósofo alemão, na origem da justiça predominava a vontade dos mais fortes e dos mais astutos, por isso, de costume, a guerra sempre fora o modo como decidiam-se as disputas de direitos. Sendo assim, não é possível tratar dos direitos naturais do homem, tal como o liberalismo defendia. Não diferente de Hobbes, Nietzsche que consideram que o direito à vida e à liberdade só poderiam ser conquistados através da força.

Logo, a origem da justiça nada mais é do que o próprio poder, surgindo de relativa igualdade, da troca de poder entre os

dominadores e os dominados, que envolve a vingança e o reconhecimento das duas partes em disputa. Contudo, não se trata de entender o mundo ou a condição humana como injusta, somente entendê-la através de um jogo de poderes em constante alternância entre as forças dominantes e dominadoras.

*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 estender 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, a retribuição e intercâmbio sob o pressuposto de um poderio mais ou menos igual: originalmente, a vingança pertence ao domínio da justiça, ela é um intercâmbio. Do mesmo modo a gratidão. – A justiça remonta naturalmente ao ponto de vista de uma perspicaz autoconservação, isto é, ao egoísmo da reflexão que diz: “por que deveria prejudicar-me inutilmente e talvez não alcançar a minha meta?” (NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, § 92)

Porém, é preciso compreender uma profunda mudança do conceito de justiça no mundo moderno. Com o advento da burguesia nos últimos séculos, a ideia de justiça passou a estar vinculada aos interesses da economia. Com isso, pressupõe-se o conceito de equidade ao entender de maneira vulgar a existência de igualdade natural entre os homens. Vemos nessa perspectiva uma noção de justiça cuja exigência torna-se a reciprocidade nas relações contraídas pelos indivíduos, mas ao considerar-se a igualdade entre os homens também significa a benevolência com certas ações. De acordo com Sobrinho (2014, p. 17) “trata-se, enfim, de uma concepção de justiça que busca sempre uma ‘equivalência’ das ações e dos seus efeitos, das dívidas e dos ressarcimentos, dos crimes e dos castigos, dos danos e das vinganças.”

A maneira como as sociedades modernas lidam com os criminosos apresenta em sua base sérias fragilidades. As sentenças quase sempre são emitidas pensando-se na conservação da sociedade do que no suposto delito realizado pelo indivíduo. É necessário entender que, se o criminoso estivesse inteiramente consciente do processo que o fez cometer o delito, como entendido pelo juiz, ele então não veria na sua ação nada de irracional, mas sim como algo devidamente explicável. Da mesma forma, se o advogado tivesse consciência das circunstâncias que conduziram o réu a cometer o crime, como defesa, saberia atenuar as acusações e até mesmo eximir o seu cliente de uma pena injusta – “incapazes de reverter em vantagem do seu cliente o belo horror do seu ato” (NIETZSCHE, *Além de Bem e Mal*, § 110). Em suma, não é possível a ciência jurídica medir a intensidade da sanção pelo conhecimento da história do crime, pois sempre tendemos à conclusão de que o acusado jamais conseguiria agir de outro modo.

Em nossa sociedade, a reincidência dos crimes é mais duramente punida pelos tribunais do que os crimes primários. Porém, Nietzsche questiona se não precisaríamos entender que existe maior culpabilidade quando indivíduos com uma vida exemplar acabam cometendo algum crime. Não caberia aos réus primários uma pena mais severa comparado aos reincidentes? Para o filósofo alemão, o crime cometido pela primeira vez vindo de alguém cuja vida pregressa jamais demonstrou motivos para qualquer ato ilícito demonstra um sinal de maior gravidade quando comparado com a prática criminosa de uma pessoa que isto já tenha se transformado num hábito. Caso a justiça tenha que considerar o passado de uma pessoa criminosa para determinar a gravidade e a pena de um crime que esteja sendo julgado, então seria preciso voltar ao passado para também julgar e condenar a sociedade, a família, os juízes e os educadores que participaram de alguma maneira da vida deste acusado.

Nietzsche acredita que a sanção aplicada contra um criminoso não deveria considerar o seu passado, pois um ato

criminoso realizado no presente jamais possui qualquer vínculo com o tempo ultrapassado. Em contrapartida, caso as circunstâncias capazes de atenuar um crime fossem levadas em consideração, haveria uma conclusão mais lógica de que a origem do ato criminoso não possui liberdade de vontade e, portanto, desprovido de culpa. Por causa disso, a sanção seria considerada uma injustiça. Contudo, os tribunais de direito atribuem seguramente uma sanção a uma ação tipificada como crime quando orientados por um código de leis, o que comumente pouco tem a ver com a responsabilidade do acusado num crime praticado. Dentro da interpretação nietzschiana, concluímos que isso simplesmente teria propositadamente sido criado para desencorajar a outros que tentassem fazer o mesmo, garantindo maior proteção à sociedade.

Antigamente, ainda na modernidade, as penas de execução eram precedidas de uma espécie de espetáculo a fim de causar intimidação a outros que por ventura tentassem praticar as mesmas ações criminosas. Em geral, os castigos praticados contra os suspeitos como a morte na fogueira, a forca, o esquartejamento e a guilhotina serviam como maneiras de satisfazer os espectadores que após essas penalidades tão cruéis sentiam-se compensados com a sensação de justiça. Embora muitos entendam que no decorrer da era moderna, e com a conquista dos direitos humanos, passou-se a abolir os castigos contra o corpo, indagamos, no tocante ao sistema prisional brasileiro, se de fato os tempos do flagelo teriam se passado. Vemos vários presídios descumprirem regras básicas de bons tratos e de civilidade aos detentos, levando-os a condições de sobrevivência subumanas. Penas incapazes de purificar o criminoso, “pelo contrário, elas maculam mais do que o próprio crime” (NIETZSCHE, *Aurora*, § 236). Ao que parece, em meio a todo esse espetáculo de horror como ocorrido em alguns presídios no início de 2017, vemos pouca comoção e opiniões que se divergem como as que defendem esse tipo de sofrimento àqueles que cumprem pena.

[...] Em suma, o que logra o castigo no homem e no animal é o aumento do medo, a finura da perspicácia, o domínio dos apetites; neste sentido o castigo doma o homem, mas “não o melhora”, talvez pelo contrário (“Dos escarmentados sai os avisados”, diz o adágio; mas também nascem os maus, e às vezes, por fortuna, os estúpidos). (NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, II, 15)

Para Nietzsche, o grave erro dos tribunais modernos é relacionar a intensidade de um crime com a gradação da liberdade. Seria preciso utilizar um critério de proporcionalidade, ou seja, considerar dentro da relação “crime” e “sanção” o nível de sensibilidade do criminoso à dor e ao sofrimento, caso realmente houvesse a intenção de garantir os direitos humanos e a espera da sua recuperação para reinseri-lo na sociedade. Logo, é certo admitir que não há determinação prévia de penas que se apliquem a qualquer delito e, dessa forma, opondo-se ao positivismo jurídico, não deveria haver sequer um código penal com suas correspondências e hierarquias que estivessem orientadas por uma constituição. Mas este processo de regular a intensidade da pena à sensibilidade de quem comete o crime não é para Nietzsche (*Humano, demasiado humano* § 459), realizável, pois jamais conseguiríamos medir com precisão essa escala.

A punição aplicada a qualquer criminoso pressupõe a liberdade deste que a cometeu, ou seja, sua condição de escolher de maneira consciente entre fazer o certo ou o errado. Todavia, deduzimos acerca da filosofia do direito em Nietzsche, não ser possível afirmar o grau de razão ou desrazão envolvido numa ação criminosa quando se admite a existência do livre-arbítrio. Crimes isentos de punição só estão garantidos quando feitos sob coação, no entanto, como a maioria das ações são movidas por forças ativas, entende-se que também seriam resultado de uma coerção e, por isso, não deveriam estar sujeitas à punição. A punição de costume serve para intimidar, coibindo assim outros atos semelhantes; recompensa-se para dar exemplos de práticas a serem praticadas. Disso depreende-se não haver culpa, mas a preservação dos

costumes e da manutenção das relações de poder. Nietzsche (*Fragmentos Póstumos*, 1876-1878: 7[27]570) nos aponta que a justiça não deveria estar fundada num interesse de vigilância e punição, mas numa natureza pedagógica, o que nos permitiria alcançar um resultado de abrandamento e equalização das sanções, porque desenvolveria conjuntamente o refinamento dos hábitos e da razão humana.

### **Nietzsche na interpretação de Mario Ferreira dos Santos.**

As traduções de Mario Ferreira dos Santos clarificam sua contribuição para nos aproximarmos da filosofia nietzschiana. O tradutor e também filósofo brasileiro foi, entre os anos 40 e 60, destaque entre os grandes intelectuais brasileiros. Embora autor de mais de quarenta obras, sem contar o extenso acervo de dez mil páginas, mesmo assim Santos se manteve durante toda a sua vida à margem dos círculos acadêmicos. Seria injusto supormos que esse isolamento tenha decorrido por inteiro da incredulidade ou do menosprezo dos críticos ao seu pensamento, mas simplesmente por uma decisão da própria vontade do filósofo, que talvez inspirado nos passos de Nietzsche, entendeu, quando assumiu esse distanciamento, ser essa uma forma de garantir sua independência e autonomia enquanto pensador.

As relações entre vida, moralidade e justiça podem, de acordo com Santos correr o risco de nos levar a uma equivocada interpretação de um Nietzsche imoralista – “o destruidor da moral, o degenerado e bárbaro devastador, o monstro da maldade, o filho de satã” (SANTOS, 2009, p. 13). Sem dúvida, a injúria desses adjetivos não corresponde à verdadeira leitura da sua filosofia para que possamos entendê-la de forma coerente. A investigação dos fenômenos morais - e como isso se articula com a noções de vida e justiça - tornaram-se temas centrais em várias obras do filósofo alemão. Por isso, Santos o define por um “grande moralista e

analista da moral” (SANTOS, 2009, p. 13), ao subverter os valores de uma tradição vigente.

Com a ajuda do nosso pensador brasileiro, inferimos que a oposição de Nietzsche à moral e também ao direito moderno tem origem na sua crítica ao cristianismo<sup>4</sup>. Logo, a moral cristã distanciou-se do homem afirmativo e criador para transformá-lo num indivíduo decadente. Ao negar a pulsão dionísia que se remete aos desejos, às paixões e ao poder da criação, o homem cristão nega o principal alimento responsável pela sua energia vital. Dessa forma, ao substituir os valores terrenos, o cristianismo torna o homem num ressentido, em alguém que passa a odiar a vida; num típico *decadent*, conformado com a miséria da própria existência. Alguém cujos “últimos valores nobres se perderam ante o burguês ‘prático’, concupiscente, voraz e mesquinho.” (NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, I, 15)

Nietzsche, mais do que destruir, pretendeu a reconstrução de um sentido ético, que, por efeito, insinuasse o surgimento de novas bases à justiça. O filósofo tornar-se-ia aquele no cume desta hierarquia de valores, pois com seu amplo conhecimento saberia então legislar. Além de legislar, esse filósofo semelhante às condições do artista também conseguiria criar, descobrir e inventar novos valores, dando à vida novos direcionamentos sem prender-se às convenções provenientes da tradição.

Para mim, foi o Sr. (Nietzsche) profundamente ético em sua crítica à moral cristã. Nunca o senti um destruidor total, mas quem procurava, no seu ataque, mais construir do que destruir. Não sei se isso lhe agradecerá, mas o interprete assim. Quando enumerei os

---

<sup>4</sup> Nietzsche destina suas críticas a instituição da Igreja e não a Jesus de Nazaré, para ele, o único homem que verdadeiramente viveu dentro dos legítimos preceitos da doutrina cristã. Diferentemente da figura de Jesus, o cristianismo tornou-se um produto do ressentimento e, por isso, da má consciência (SANTOS, 2009, p. 14). Santos (2009, p. 15) vai além em sua defesa ao destacar na história cristã a grandeza de outros homens como São Francisco de Assis e São Vicente de Paulo, cujas vidas foram exemplo daquilo que de mais elevado podemos alcançar. Desse modo, é preciso concluir que o cristianismo não seria a rigor algo contrário aos ensinamentos de Cristo, pois os erros desta religião são provenientes das falhas humanas e não da sua doutrina.

graus da força criadora, coloquei o legislador, o filósofo no cume da hierarquia. O artista e o conquistador, situei-os muito abaixo. Para mim, o filósofo é um artista, é um conquistador, é um legislador também. Múltiplo, ele encerra em si toda a gama de graus superiores da força criadora, porque, na verdade, só o filósofo cria. (SANTOS, 2009, p. 16)

Desse modo, não é certo entendermos que as críticas de Nietzsche à moral cristã incorrem em algum tipo de imoralismo, tendo em vista proporem-se ao alcance de uma transvaloração de todos os valores, o que significa dar a esses valores novas formas de configuração: “Já disse que ao querer a transmutação dos valores não os quis substituir pelos valores polarmente contrários” (SANTOS, 2009, p. 16). A liberdade está vinculada à criação, mas para chegar a essa liberdade será preciso se autoconhecer. Portanto, o advento de uma nova justiça capaz de compreender e julgar devidamente os homens passa pelo esforço de superar os preconceitos morais enraizados há bastante tempo em nossa tradição.

Os preconceitos morais que orientam por meio da tradição a ideia de justiça têm sua origem na metafísica. Foram com o passar do tempo gradativamente introduzidos até tornarem-se regras societárias, de utilidade social, predominantes de acordo com a necessidade da época. Ainda que muitas vezes essas regras societárias tenham sido postas como verdades absolutas, jamais deviam ser consideradas desta maneira e, muito menos eternas e imutáveis, mas simplesmente frutos da criação humana surgidas com o propósito de regular entre os homens suas formas de relação. Em verdade, daí infere-se que a justiça não pode ser entendida pelo princípio de liberdade e igualdade iluminista e, tampouco, compreendida cientificamente como pretendiam os positivistas jurídicos. Tratam-se somente da vontade daqueles que controlam seus subordinados, não havendo sequer justificativa para aquilo que apresentam como ordem ou imperativo moral.

Então como estabelecer a melhor correlação entre vida, moralidade e justiça? De acordo com Santos: “aos que afirmam que o homem é incapaz de atingir esse reino da liberdade” (SANTOS, 2009, p. 18), podemos dizer que a razão dessa incapacidade se deve à fraqueza que fora herdada pela tradição metafísica. Para superar esta tradição é preciso força: “ter mais força que um leão, para vencer a resistência da cadeia de preconceitos e deixar-se guiar pela própria consciência e criar para si uma moral autônoma, uma moral de homem livre” (SANTOS, 2009, p. 18).

Para conquistar a moral de um homem livre é preciso compreender que a aquisição de novos valores parte do poder de criação, não permitindo jamais que as virtudes sejam apenas imposições do mundo, as quais fomos obrigados aceitá-las. O homem criador só pode ser assim considerado quando traz consigo a força necessária para criar novos valores, por isso os fracos são incapazes de desenvolver a liberdade de criação, pois devido às suas limitações preferem a comodidade de seguir as regras societárias que controlam os homens como um rebanho. Assim, Santos (2009, p. 19) entende que a criação é a nossa segunda natureza, permitindo à vida ressignificá-la em vários momentos, o que de certo desagrade aos interesses de uma tradição conservadora, que enxerga o questionamento e a substituição de seus valores como algo de blasfemo, de “corruptor dos valores sacrossantos.”

Ressaltamos tratar-se de um equívoco o pensamento metafísico de que a moral possa ser considerada como forma absoluta tomando o bem e o mal como valores eternos. A mudança de valores está sujeita à proliferação, ao crescimento e às transformações constantes. “Bem” e “mal” apenas correspondem ao interesse daqueles que dominam, então, por causa disso, proclama essas regras societárias com tamanho entusiasmo e convicção, fazendo acreditar-se tratem-se de verdades eternas e imutáveis. Se analisarmos os termos da justiça, da honra e da prudência veremos o quanto sofreram mudança os seus significados. Entretanto, os dominadores da cultura, ou seja, o Estado, a religião

e a ciência conservam o mesmo revestimento, mas alteram o conteúdo.

Concluimos que para Santos, qualquer um que esteja disposto a conquistar um espírito livre possui a chance de se erguer acima das expectativas da “moral de rebanho”. Contra esse tipo de moral escrava que se rebelou diante dos valores aristocráticos, o homem de pretensão criadora compreende-a como um tipo de moralidade desinteressada na liberdade e no domínio de si, porque pretende unicamente “tornar a todos escravos”. Portanto, trata-se de um grave erro propor a todos os indivíduos a ideia de igualdade dando a isso um falso sentimento de justiça. É preciso reconhecer a real condição de nos potencializarmos num mundo a fim de compreendê-lo não pela injustiça da igualdade, mas pela justiça de uma dinâmica que se remete a uma aristocracia de força e valores. É como estar numa guerra, ou no *polemos* de sentido heraclitiano, fato que não está relacionado ao mero confronto acidental entre homens, levando-nos à destruição, mas sim à constante batalha contra nós mesmos – contra a nossa baixaza de espírito, a nossa fraqueza e o nosso ressentimento.

### **Considerações finais.**

Nietzsche, durante a fase intermediária da sua filosofia preocupou-se com o tema da justiça, concentrando-se nas observações psicológicas que envolvem o ser humano. Sem dúvida, trata-se de uma investigação não apenas restrita a epistemologia, por trazer em seu bojo um amplo estudo sobre a moralidade com base na resignificação de uma posição dualista sobre o corpo e a alma, a bondade e a maldade, o erro e a perfeição. É necessário abrir-se para outras possibilidades de interpretação do homem, de modo que isso acarrete em outras possibilidades de enxergarmos o direito para além das idealizações referentes à justiça. Dentro dessa proposta, o filósofo alemão buscou, então, refletir acerca do papel de uma ética da individualidade e, dessa maneira, desfazer-se da

concepção metafísica de justiça como bem supremo, a fim de desconstruir algumas ideias, a exemplo do iluminismo ou da ciência<sup>5</sup> comumente tratadas como as únicas maneiras de estabelecer os rumos da humanidade.

Vemos nesse artigo que justiça deve estar associada a justificação da condição humana, a fim de compreender as particularidades comuns da vida singular que cada um de nós possui. Diante disso, é preciso respeitar a originalidade e aprender a nos abrir para as relações que se estabelecem com os outros e com a cultura, daí a necessidade de construir uma nova imagem do homem capaz de responder com legitimidade as reflexões que pairam sobre o tema da justiça, intimamente relacionado à liberdade. O indivíduo afirmativo, cuja ousadia possa romper com as imposições da vida coletiva muitas vezes esvaziadas de sentido.

Para Nietzsche, o homem é um ser complexo, um *dividuum*<sup>6</sup>, que apresenta as forças da paixão e do espírito, ou melhor, as forças da arte e da ciência. Isso significa que há momentos pelos quais o homem é contaminado pelas paixões e, destarte, apresenta nuances de injustiça e impureza diante do olhar da justiça. Por outro lado, temos o frio instante da reflexão do espírito, colocando-se em oposição as paixões, nos permitindo-nos avançar nas opiniões até afirmarmos nossa condição de finitude e a importância de reconstruirmos uma constante da dividação, que nos possibilite “trair, sem culpa, quando nossos ideais não corresponderem mais ao período de vida que vivemos, e então nos lançarmos a novo embate, abrindo-nos, aqui também, à incomensurabilidade e ao novo” (MELO, 2003, p. 45).

---

<sup>5</sup> É certo que a ciência moderna passou a ter como meta a desconstrução da metafísica por meio da experimentação [*Erlebnis*]. Entretanto, o que Nietzsche chama atenção em algumas de suas obras, a exemplo de *Para além de bem e mal* é sobre a noção de verdade que passou a predominar no uso da saber científico, algo que para o filósofo se assemelha ao caráter de verdade absoluta outrora criticado pela própria ciência.

<sup>6</sup> Termo utilizado em *Humano, demasiado humano*, § 57.

Vemos, com isso, a existência de um duplo movimento para além da compreensão de nosso atual ordenamento jurídico. Algo capaz de exibir nossa insegurança existencial, uma vez que a análise nietzschiana acerca da relação entre a vida, a moralidade e a justiça se desfaz de qualquer pressuposto transcendente ou metafísico. Concluimos, dessa forma, haver um novo desafio para o direito no Brasil: pensar sobre o problema ético e jurídico segundo a conjuntura da vida individual; das pulsões remetentes às paixões e à razão e não simplesmente orientado pela motivação de preservar a sociedade. Repensar, portanto numa justiça em respeito às especificidades de cada cidadão. Por uma ética do indivíduo, verdadeiramente disposta a agir de acordo com os fundamentos da liberdade e da infinitude das ações que possuímos.

## **Bibliografia**

BRASIL. **Constituição** (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Trad.: João Baptista Machado. 4. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1976.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Escritos sobre o direito**. Trad.: Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falava Zaratustra**. Trad.: Mário Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad.: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

\_\_\_\_\_. **O anticristo e ditirambos de Dionísio**. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. **Aurora**. Trad.: Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da Moral**. Trad.: Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **A vontade de poder**. Trad.: Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. **Além do bem e mal**. Trad.: Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Humano, demasiado humano**. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

MARTON, Scarlet. **Nietzsche**: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasilense, 1990.

MELO, Eduardo Rezende. **Nietzsche e a Justiça**: crítica e transvaloração. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.

REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do romantismo até nossos dias. Trad.: Álvaro Cunha. V. 3, São Paulo: Paulus, 1991.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Trad.: Lourdes Santos Machado. Coleção os pensadores, vol.1, São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997.

SANTOS, Mario F. **O homem que já nasceu póstumo**. São Paulo: Logos, 1954.