

## **NIETZSCHE, JUSTIÇA E DIREITO**

*Glauco Barsalini<sup>1</sup>*

### **A) UM BREVÍSSIMO COMENTÁRIO SOBRE “ASSIM FALOU ZARATUSTRÁ”**

Escrever sobre Friedrich Nietzsche não é tarefa simples. Isto porque, antes de mais nada, entender Nietzsche não é fácil. A forma poética com que escreve, cheia de símbolos que ensejam um sem-número de significações, em especial a que se apresenta no mais impactante de seus textos - o “Assim Falou Zaratustra” , que produz em alguns de seus leitores – e isso aconteceu conosco - um efeito ambíguo: um sentimento de fascínio e ao mesmo tempo um profundo desconforto, o que, em nosso caso, nos conduzia, a cada página que líamos, a um certo inconformismo contra a realidade da vida e ao mesmo tempo contra o próprio texto. Isso talvez porque, de fato, esta obra se coloca como uma fonte de verdades universais, talvez das mais importantes verdades universais, o que nos faz entender porque o autor chamou-a de “quinto evangelho”. É inquietante ler Nietzsche, e a força de seu pensamento não pode ser simplesmente desprezada, embora, obviamente, possa ser confrontada e mesmo, por alguns, combatida. Todavia, quem pretender confrontar suas idéias às presentes em outras estruturas de pensamento, e, mais ainda, combatê-las, deve, obrigatoriamente, primeiro, conhecê-las em toda a sua amplitude, o que pode ser, em certa medida, algo impossível, porque, ousamos afirmar, correndo o risco da polêmica, talvez, especialmente no caso de Zaratustra, o próprio Nietzsche não tivesse se apropriado absolutamente da extensão de todas elas, embora, por óbvio, como seu produtor, as conhecesse em sua raiz. Não se quer com isso afirmar que o texto seja fruto de um delírio; ao contrário, sabemos da radical consciência que possuía o autor a respeito do que produzia, dado que seu trabalho é eminentemente intelectual. Porém, ainda que ele mesmo fosse o que propunha à humanidade, um “para além do homem”, fica difícil imaginar que pudesse ter o mais completo domínio sobre a total extensão interpretativa de cada um dos termos que inseriu em seu texto. Queremos dizer com isso que se pode buscar compreender, e de fato compreender no que há de mais importante, as idéias de Nietzsche, que se pode, é claro, conhecer em larga amplitude Nietzsche, mas que é praticamente impossível criticá-lo negativamente de forma conclusiva, como muitos fizeram, dado que é, em nosso entendimento, praticamente impossível se obter o domínio completo sobre, como já dissemos, a total extensão interpretativa de todos os termos inseridos em seu texto – e aqui nos remetemos

---

<sup>1</sup> Bacharel e licenciado em Ciências Sociais pela UNICAMP, bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela PUCAMP, mestre em Multimeios pela UNICAMP e professor de Sociologia Geral e do Direito e de Metodologia da Pesquisa da FADIPA.

ao Zaratustra.

### **B) ZARATUSTRAS: O PEDAGOGO DA JUSTIÇA**

Nosso intuito, neste trabalho de curso, é estabelecer, de modo singelo, um debate a respeito do conceito nietzschiano de justiça e de direito, em confronto com a tradição positivista-jurídica, em especial aquela que define o direito em função da coação. Para tanto, faremos paralelos entre Nietzsche e Thomasius, Kant, Jhering, Kelsen e Ross, tendo como referências os trabalhos de Norberto Bobbio (O Positivismo Jurídico), Rudolf von Jhering (A luta pelo Direito), Miguel Reale (Horizontes do Direito e da História), Hans Kelsen (Teoria Pura do Direito), Eduardo Rezende Melo (Nietzsche e a Justiça), Oswaldo Giacoia Junior (Nietzsche) e o próprio Nietzsche (Assim Falou Zaratustra).

Norberto Bobbio afirma que “o positivismo jurídico é caracterizado pelo fato de definir constantemente o direito em função da coação, no sentido que vê nesta última um elemento essencial e típico do direito”<sup>2</sup>, e que “definir o direito em função da coerção<sup>3</sup> significa considerar o direito do ponto de vista do Estado.”<sup>4</sup>

Bobbio ensina que um dos precursores da teoria coativa do direito é Christian Thomasius, que, na Alemanha, desenvolveu seu pensamento entre os séculos XVII e XVIII. O filósofo do direito fizera uma releitura dos termos *jus perfectum* e *jus imperfectum* próprios da tradição jusnaturalista racionalista<sup>5</sup>, afirmando, contrariamente ao que esta defendia, que apenas o *jus perfectum*, ou, como denominava, o *justum*, configurava o direito, dado que o direito deveria ser compreendido como algo constituído apenas pelas normas que valem coativamente. Com isso, iluminista que era, Thomasius defendia a liberdade individual de pensamento e de religião, já que, entre os indivíduos, poderia ocorrer o livre exercício do *jus imperfectum*, ou, como ele classificava, o *honestum* e o *decorum*, buscando o homem, pelo primeiro, evitar os vícios buscando sempre o aperfeiçoamento, e, pelo segundo, ser solidário, evitando um mal e realizando um bem de importância mediana. O iluminista alemão inaugurou, com isso, a indissociabilidade entre o direito e a coação.

Emmanuel Kant, que define o direito como “o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de um pode entrar em acordo com o arbítrio do outro, segundo uma lei universal da liberdade”<sup>6</sup>, demonstra por meio de tal definição uma forte conceituação metafísica do direito. Para ele, há uma “lei universal da liberdade” que é maior que o próprio homem, à qual ele está submetido e, é claro, deve se submeter. Assim, desde que seja para garantir a liberdade individual, a coerção é

---

<sup>2</sup> BOBBIO, p. 147.

<sup>3</sup> Tal como se apresenta na tradução do texto de Bobbio, utilizaremos aqui os termos “coação” e “coerção” como sinônimos, embora saibamos que o direito contemporâneo brasileiro faz distinção entre tais termos.

<sup>4</sup> Idem, p. 147.

<sup>5</sup> O jusnaturalismo racionalista considerava que ambos os termos eram direito, sendo que o primeiro, em altas vistas, se aplica às relações entre os sujeitos privados, e o segundo às relações entre o Estado e os sujeitos.

<sup>6</sup> In: BOBBIO, p. 139.

legítima, é justa, ou, nas próprias palavras do filósofo:

“A resistência que é oposta àquilo que impede um efeito, serve como auxiliar deste efeito e se combina com este.

Ora, tudo aquilo que é injusto é um impedimento à liberdade, enquanto esta é submetida a leis universais, e a própria resistência é um obstáculo que se faz à liberdade. Por conseguinte, quando um certo uso da própria liberdade é um impedimento à liberdade, segundo leis universais (quer dizer, é injusto), então a resistência oposta a tal uso, na medida em que serve para impedir um obstáculo feito à liberdade, coincide com a própria liberdade segundo leis universais, o que é justo. Daí que ao direito se une, de acordo com o princípio da contradição, a faculdade de obrigar quem o ofende”<sup>7</sup>

Desse modo, conforme nota Bobbio, tal conceito de coação é compatível com a idéia kantiana de direito como fundamento da liberdade externa, em contraponto com a moral, que para Kant não é coercitiva.

Miguel Reale, por sua vez, observa o racionalismo presente na visão contratualista de Kant, afirmando que a definição kantiana do direito é eminentemente pactista. Diz ele: “posta em plano lógico, a idéia do contrato adquire na doutrina de Kant um valor absoluto: não vale em virtude e em razão do consentimento dos obrigados (o que seria dar um fundamento empírico à vida do Direito), mas vale exclusivamente por si, por ser a expressão do supremo imperativo de conduta.”<sup>8</sup> Assim, interpretamos que a moral não dita a conduta jurídica humana, mas esta obedece à lei do pacto, uma “lei geral de liberdade”, de caráter coativo.

Será Rudolf von Jhering, segundo Bobbio, que irá consagrar a teoria do direito coativo. Diz o filósofo alemão, em seu *A finalidade no Direito*: “O direito é o conjunto das normas coativas vigentes num Estado”<sup>9</sup>, coação esta que somente se exerce por meio da *Gewalt*, ou seja, do poder. Jhering afirma, ainda: “O direito sem poder é um nome vazio sem realidade, porque só o poder, que realiza a norma do direito, faz do direito o que ele é e deve ser”<sup>10</sup> Tal concepção estatal-legislativa do direito e, portanto, metafísica do direito, se reproduz em outros de seus escritos. Por exemplo, em *A luta pelo Direito*, o autor afirma:

“Nada mais tenho a dizer da luta do particular pelo seu direito. Temo-la seguido na progressão do motivo inferior – o puro cálculo de interesse, ao motivo mais ideal – a defesa da personalidade e das condições de vida morais, para afinal atingir

---

<sup>7</sup> Idem, p. 151.

<sup>8</sup> REALE, p. 142.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 154.

<sup>10</sup> Idem.

a realização da idéia de justiça, ponto extremo, onde um passo em falso pode precipitar o homem que alguém lesou no abismo da ilegalidade.

Mas o interesse desta luta não está por forma alguma restrito ao direito privado ou à vida particular; estende-se muito mais longe. Uma nação não é afinal senão a soma de todos os indivíduos que a compõem, e sente, pensa e opera, como sentem, pensam e operam estes indivíduos<sup>11</sup> (...)

O Estado que quer ser estimado no exterior, estando inteiramente sólido e inabalável no interior, nada tem de mais precioso a resguardar e a cultivar na nação do que o sentimento do direito.

Este encargo é um dos deveres mais elevados e mais importantes da pedagogia política.

No vigor, na energia do sentimento jurídico de cada cidadão possui o Estado o mais fecundo manancial de força, a garantia mais segura da sua própria duração. O sentimento jurídico é a raiz de toda árvore<sup>12</sup> (...)

A força de um povo corresponde à força do seu sentimento jurídico. Cultivar o sentimento do direito na nação é portanto cultivar o vigor e a força do Estado.<sup>13</sup>

Jhering entende que o Estado, legítimo detentor do poder coativo, deve trabalhar por cultivar nos indivíduos o sentimento jurídico, pois que a soma de todos eles compõe a nação e uma nação forte é aquela em que seus indivíduos crêem no direito e lutam por ele. A luta pelo direito se dá, portanto, em nível individual, pela garantia do direito privado, da liberdade civil e contra o inimigo estrangeiro. O Estado deve atuar, portanto, no sentido de garantir ao indivíduo sua própria liberdade, para o que é imprescindível o “sentimento – individual - de direito”.

Outro teórico que se filia à teoria coativa do direito é Hans Kelsen, que produziu grandemente no século XX. Bobbio<sup>14</sup> chama a atenção para que, com tal filósofo, a sanção deixa de ser interpretada como um meio para se realizar a norma jurídica, tratando-se, pois, diferentemente disso, de um elemento essencial da própria estrutura da mesma norma. Em *Teoria Pura do Direito*, diz Kelsen:

“O Direito é uma ordem coativa, não no sentido de que ele – ou, mais rigorosamente, a sua representação – produz coação psíquica; mas, no sentido de que estatui atos de coação, designadamente a privação coercitiva da vida, da liberdade, de bens econômicos e outros, como consequência dos pressupostos por ele estabelecidos. Pressuposto deste gênero é em primeira linha – mas não exclusivamente, como já observamos e mais tarde melhor veremos -, uma determinada conduta humana que, pelo fato de ser tornada pressuposto de um ato coercitivo que é dirigido contra a pessoa que assim se conduz (ou contra os seus familiares), se

---

<sup>11</sup> JHERING, p. 61.

<sup>12</sup> Idem, p. 64-65.

<sup>13</sup> Idem, P. 66.

<sup>14</sup> BOBBIO, p.156.

transforma em conduta proibida, contrária ao Direito e que, por isso, deve ser impedida, devendo a conduta oposta – socialmente útil, desejada, conforme ao Direito – ser fomentada.”<sup>15</sup>

Ross, ex-aluno de Kelsen, apesar de, conforme lembra Bobbio, em diversos pontos, ter rompido com o pensamento kelseniano, a respeito da teoria da coação do direito afirma: “Devemos insistir no fato de que a relação entre as normas jurídicas e a força consiste em que tais normas dizem respeito à aplicação da força e não são protegidas por meio da força. Um sistema jurídico nacional é um sistema de normas que se referem ao exercício da força física.”<sup>16</sup>. Ross, defende, portanto, que o direito é um conjunto de regras que têm por objeto a regulamentação do exercício da força numa sociedade<sup>17</sup>.

Se, como vimos acima, há uma extensa e importante tradição no pensamento jurídico, de matriz alemã, que implica na definição do direito em função da coação, o que revela, naturalmente, uma estrutura de raciocínio metafísica na medida em que o Estado se torna um elemento imprescindível para que tal coação possa existir, garantindo-se, com isso, a própria existência do direito, tem-se, por outro lado, uma concepção absolutamente alternativa à concepção coativa do direito e visceralmente contrária a esta estrutura metafísica, originária de um filósofo, também alemão: Friedrich Nietzsche.

Autor de muitos escritos, dentre eles “O Nascimento da Tragédia” e “Cinco Prefácios a Cinco Livros não Escritos” (ambos produzidos em 1872, na “primeira fase”<sup>18</sup> de sua obra), “Humano, Demasiado Humano” (1876, 1877), e, ainda neste segundo ciclo, “Aurora” (1881) e “A Gaia da Ciência” (1882), foi na “terceira fase” de sua obra, inaugurada por “Assim Falou Zaratustra” (1883), e seguida por “Além do Bem e do Mal” (1886) e “Genealogia da Moral” (1886), que atingiu o ápice de seu pensamento, retomando e desenvolvendo importantes conceitos trabalhados anteriormente, como, em especial, em “Assim Falou Zaratustra”, a “vontade de potência”, “o eterno retorno” e o “além do homem”. Em 1888, ano anterior a um colapso mental irreversível de que seria acometido, impedindo-o de continuar produzindo, até sua morte, em 1900, Nietzsche escreveu “O Anticristo”, “O Crepúsculo dos Ídolos”, “Ecce Hommo”, “O Caso Wagner” e “Nietzsche contra Wagner”.

O caminho que Nietzsche escolheu espelha em grande medida o que pensava, senão, dialeticamente, foi, por outra via, fruto do que pensava. Perseguido por uma saúde frágil, foi vítima, ou, quem sabe, algoz, no plano amoroso, de impactantes

---

<sup>15</sup> KELSEN, p. 38.

<sup>16</sup> In: BOBBIO, p. 157.

<sup>17</sup> BOBBIO, p. 157.

<sup>18</sup> Oswaldo Giacoia Junior explicita que na literatura secundária divide-se em três fases a obra de Nietzsche, a primeira seguindo-se de 1870 a 1876, a segunda de 1876 a 1882, e a terceira que vai de 1882 a 1889. O autor chama a atenção, todavia, para que tal periodização sempre foi alvo de polêmicas dentre os estudiosos do filósofo, não se podendo negar, todavia, que em tais períodos distintos se concentram determinados grupos de idéias, e que tal periodização se presta, portanto, a fins didáticos. (GIACOIA JUNIOR, p. 30)

desilusões, ou, no mínimo, desencontros, os quais também se deram no plano intelectual, dado que somente no final de sua vida produtiva seus escritos começaram a repercutir em alguns lugares da Europa. Sua condição de pensador marginal, à época em que produzia, corresponde, enfim, à postura intelectual que tomou. Diz Oswaldo Giacoia Junior, referindo-se ao filósofo: “Ele assumiu até o fim a tarefa de levar o pensamento a suas conseqüências extremas. Não tolerava as ‘máquinas de pensar, de gélidas entranhas’. Ignoro o que sejam problemas puramente espirituais’, dizia ele. ‘Todas as verdades são, para mim, verdades sangrentas’”<sup>19</sup>, ou, como continua Giacoia, “para ele (*Nietzsche*), filosofar consiste em gerar o pensamento a partir das entranhas. Filosofar é viver – isto é, transfigurar permanentemente em luz e chama tudo o que somos, tudo o que nos afeta.”<sup>20</sup>

Eduardo Rezende Melo demonstra que Nietzsche concebe a justiça não como um elemento externo que pune os homens por seus “erros”, mas como algo intrínseco ao indivíduo, “uma justiça intelectual (...) que nos advém pelo prazer ante os múltiplos e intensos sentimentos que nos chegam quando crianças e que em tudo são opostos à neutralidade da percepção e sua objetividade.”<sup>21</sup> Nesse sentido, a justiça é prática, reconhecendo “que os juízos éticos, embora fundados em erros, são motivos para a ação.”<sup>22</sup> Desta forma, na medida em que é fruto de plena consciência individual, a justiça é intelectual; todavia, Nietzsche não fala em uma justiça intelectual no sentido em que ela é resultado de uma pré-concepção racional da própria justiça, concepção, aliás, muito familiar aos metafísicos, mas, ao contrário, ela é intelectual na medida em que resulta da consciência absoluta do indivíduo sobre a sua *potência*, e, portanto, é eminentemente prática e não teórica, logo, é fundamentalmente ação. Mas não se trata de ação coletiva, é claro, já que há uma lei individual, ou seja, cada indivíduo pode descobrir a sua própria lei, o que decorre da consciência do poder, responsável pela libertação do ser humano, pois que, como nota Melo<sup>23</sup>, é fundada na liberação e educação de si, voltada para a emancipação individual, tendo, por isso, como tarefa democrática a desmistificação do Estado.

Para Nietzsche, interpreta Melo,

“Nossa relação com o outro está marcada por uma relação antagônica de poder, mas é uma relação multifacetada ela também. Um primeiro aspecto é sabermos que o direito dos outros é a concessão de nosso sentimento de poder ao sentimento de poder dos outros e vice-versa: meus direitos são aquela parte de meu poder que não só me concederam os outros como também que quer me manter.”<sup>24</sup>

---

Assim,

<sup>19</sup> GIACOIA JUNIOR, p. 88.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> MELO, p. 69.

<sup>22</sup> Idem.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 76.

<sup>24</sup> Idem, p. 74-75.

“Sem o antagonismo, não há aposta pessoal a ser lançada, não há questionamento possível das razões que nos colocamos; sem antagonismo, não há a possibilidade de afirmação de interesses que nos transcendem, de interesses gerais que nós também possuímos e que devemos apresentar ao outro, a fim de que verifique se é de seu agrado.”<sup>25</sup>

Logo, apesar de o direito, segundo Nietzsche, ser produto do próprio *eu* e não de uma “lei universal de liberdade”, ou de um pacto social, conforme quer Kant, e, portanto, ser eminentemente individual e não comunitário ou mais precisamente estatal, como quer o positivismo jurídico, ele conduz, na perspectiva nietzscheniana, à felicidade, não se prestando ao culto cego ao egoísmo, mas, ao contrário, servindo para a conquista do direito como resultado da conquista da justiça, direito este que somente se pode dar no conflito antagônico das ações entre os seres humanos, e justiça esta que só pode se concretizar no plano do indivíduo, na medida em que somente ele (o indivíduo) pode ser ou se tornar justo, e mais ninguém: nem o outro que não é ou não se tornou justo, e muito menos o Estado, logo, qualquer tipo de direito estatal. No momento em que o justo antagoniza com o outro justo, portanto, a felicidade se consolida, ou, nas palavras de Eduardo Rezende Melo,

“Em virtude de seus direitos, ou outro se torna digno de amor, um amor distinto, é certo, que deixa marcada a distância que o separa, a liberdade que o constitui, porque sabe, agora, que se desaprendermos a amar os outros, não encontraremos mais nada de amável em nós mesmos; aos outros devemos a incitação à vida, a luta por nossa vida e por nossa felicidade. É nesse momento que se pode falar, parece-nos, de uma multiplicação positiva da felicidade, que permite a luta conjunta por felicidades várias individuais com um dever recíproco de respeito ao inimigo como aquele que, por seu contra-exemplo, chama-nos à vida, chama-nos à luta, uma luta por nossa superação e que, assim, estimula a superação da própria humanidade. Num tal quadro, podemos nos alegrar com o próximo, mais do que sofrer por ele, podemos edificar com o infortúnio dos homens, em vez de ser infelizes por eles. Justifica-se, então, que queiramos exigir que um tal dever de luta se converta em hábito e costume, e não que, como todo dever cristão e em especial o dever kantiano, seja sempre uma carga, manifestação de uma crueldade ascética.”<sup>26</sup>

Mas, se a justiça pressupõe o ser humano justo, o que é ser justo? E como chegar a ser justo? Em “Da visão do enigma”, capítulo de *Assim Falou Zaratustra*, Nietzsche escreve, linhas depois de afirmar que “Zaratustra era amigo de todos os

---

<sup>25</sup> Idem, p. 75.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 76.

que empreendem longas viagens e não gostam de viver sem perigo”<sup>27</sup>:

“É que a coragem é o melhor matador – a coragem que acomete; porque em toda a acometida há um toque de clarim.

O homem, porém, é o animal mais corajoso: por isso subjugou todos os animais. Ao toque do clarim, subjugou, também, a sua própria dor; mas a dor humana é a dor mais profunda.

A coragem mata, também, a vertigem ante os abismos; e onde o homem não estaria ante abismos? O próprio ver – não é ver abismos?

A coragem é o melhor matador: a coragem mata, ainda, a compaixão. Mas a compaixão é o abismo mais profundo: quanto mais fundo olha o homem dentro da vida, tanto mais fundo olha, também, dentro do sofrimento.

Mas a coragem é o melhor matador, a coragem que acomete; mata, ainda, a morte, porque diz: ‘Era isso, a vida? Pois muito bem! Outra vez!’”<sup>28</sup>

E, mais à frente, relatando a experiência do próprio Zaratustra, em terceira pessoa, levando o leitor desavisado a certa confusão, escreve:

“E, na verdade, o que vi, nunca vi coisa semelhante. Vi um jovem pastor contorcer-se, sufocado, convulso, com o rosto transtornado, pois uma negra e pesada cobra pendia da sua boca.

Terei visto, algum dia, tamanho asco e lívido horror num rosto? Talvez ele estivesse dormindo e a cobra lhe coleasse pela garganta adentro – e ali se agarrasse com firme mordida.

Minha mão puxou a cobra e tornou a puxá-la – em vão! Não arrancou a cobra da garganta. Então, de dentro de mim, alguma coisa gritou: ‘Morde! Morde! Decepa-lhe a cabeça! Morde!’ – assim gritou alguma coisa de dentro de mim, assim o meu horror, o meu ódio, o meu asco, a minha compaixão, todo o meu bem e o meu mal gritaram de dentro de mim, num único grito.

Ó vós, homens intrépidos que me cercais! Ó vós, buscadores e tentadores de mundos por descobrir e quem quer que de vós, com austuciosas velas, se embarcasse para mares inexplorados! Vós, amigos de enigmas!

Decifrai, pois, o enigma que então vi, interpretai a visão do ser mais solitário!

Porque foi uma visão e uma antevisão. Que vi eu, então, em forma de alegoria? E quem é aquele que, algum dia, há de vir?

Quem é o pastor em cuja garganta a cobra assim se insinuou? Quem é o homem em cuja garganta se insinuará tudo o que há de mais negro e pesado?

O pastor, porém, mordeu, como o grito lhe aconselhava; mordeu com rija dentada! Cuspiu bem longe a cabeça da cobra – e levantou-se de um pulo.

---

<sup>27</sup> NIETZSCHE, p. 191.

<sup>28</sup> Idem, p. 192.

Não mais pastor, não mais homem – um ser transformado, translumbrado, que ri! Nunca até aqui, na terra, riu alguém como ele ria!”<sup>29</sup>

Em “O convalescente”, posterior capítulo de *Assim Falou Zaratustra*, Zaratustra, aquele que sobreviveu à enorme cobra negra, “o mestre do eterno retorno”, conforme proclamam seus animais (a serpente e a águia), desafia-os, forçando-os a deixá-lo temporariamente aquietar-se, no discorrer com sua própria alma.

Pois bem, afinal, pergunta-se novamente: o que é ser justo? E como chegar a ser justo? O justo é aquele que tem coragem de viver, que empreende longas viagens e não consegue viver longe do perigo, porque sabe que ele existe e o encara de frente, enfrentando-o. Afinal, a coragem é o melhor matador, e o homem é o ser mais corajoso porque pode subjugar todos os animais (inclusive a serpente e a águia, serpente esta que simboliza a sabedoria, a astúcia, a prudência; e águia esta que significa a altivez, em certa medida, em nosso entendimento, a própria potência de coragem), além da própria dor, ou seja, a sua miséria, a sua desgraça. Por meio da coragem, o homem pode matar até a vertigem ante o abismo (em alemão “abgrund”), sendo que a compaixão é o mais profundo dos abismos. E se mata a compaixão, mata a própria morte, e, nesse sentido, escolhe viver novamente tudo aquilo que já viveu, aceitando conscientemente o eterno retorno do mesmo. O corajoso, logo, o justo, é aquele que se alia ao seu próprio destino, uma vez que o escolhe, o vivencia conscientemente em toda a sua plenitude, aceita-o, não resignadamente como faz o cristão, mas corajosamente, por assumi-lo como bom, ainda que signifique sua desgraça. O justo, enfim, é aquele que tem a coragem para encarar a sua própria desgraça, sem com isso sofrer, pois não tem pena de si mesmo (já que matou a compaixão), e também não maldiz a rudeza da vida, a ela resistindo ao acreditar no ideal (como fazem os metafísicos). O justo é, portanto, aquele que, ao não conceber a vida como sofrimento, escolhe viver, e não morrer. O justo, portanto, é o “além do homem”, aquele que tem coragem de enfrentar a vertigem do própria abismo, ou seja, a compaixão, e que, com isso, expulsa a vingança, própria aos que professam a compaixão, dado que, no sentimento de impotência que os envolve, vingam-se constantemente de si mesmos e dos outros seres, inclusive os humanos, ao castigarem-se e castigá-los, na medida da lei coativa que inventam contra si mesmos e contra os outros seres, sobretudo os outros seres humanos. Assim, Zaratustra, o “além do homem”, é aquele que tem coragem de enfiar goela abaixo todo o espírito de gravidade, aquilo que o puxa para baixo, impedindo-o de ser a passagem, a ponte de um lugar para o outro, de sair da condição de corcunda ou aleijão para chegar à condição de “para além do homem”, ou seja, Zaratustra é aquele que tem coragem de enfiar goela abaixo a enorme cobra negra, sendo hospedeiro do maior dos venenos, o da vingança, sufocando-se com ele, para depois expulsá-lo triunfantemente, cuspiendo para fora, ao rasgar a

---

<sup>29</sup> Ibidem, p. 195.

cabeça da cobra com poderosa dentada, todo o ressentimento que nutre contra o renascimento do mesmo, ou seja, o eterno retorno. O justo é, pois, aquele que se liberta dos ressentimentos, do sentimento de vingança, aquele que está livre para criar. Criar a própria vida, e, nesta medida, criar o direito, longe das amarras de um poder superior, de um deus coator, próprio da tradição cristã, ou de um Estado coator, em que só é visto como direito legítimo o *jus perfectum* como concebia Thomasius; ou em que o direito é entendido como “o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de um pode entrar em acordo com o arbítrio do outro, segundo uma lei universal da liberdade”, conforme quer Kant; ou em que o “direito é o conjunto das normas coativas vigentes num Estado” como quer Jhering; ou mesmo em que o direito é “uma ordem coativa, não no sentido de que ele – ou, mais rigorosamente, a sua representação – produz coação psíquica; mas, no sentido de que estatui atos de coação, designadamente a privação coercitiva da vida, da liberdade, de bens econômicos e outros, como consequência dos pressupostos por ele estabelecidos”, como afirma Kelsen; ou, então, conforme Ross, para quem o direito é um conjunto de regras que têm por objeto a regulamentação do exercício da força numa sociedade, como já se explicitou anteriormente.<sup>30</sup>

O “além do homem”, consoante a afirmação de Eduardo Resende Melo, probo e cético, e consequentemente criativo<sup>31</sup>, é o legislador de si mesmo, o único e incomparável, e também crítico e guerreiro de suas próprias leis quando estas se tornarem fracas. Ao recusar a obrigatoriedade incondicional de uma certa moral, por reconhecer a existência de múltiplas morais, tal ser de forma alguma rejeita toda e qualquer moral<sup>32</sup>. Por isso, nas palavras de Melo,

“o homem há de ser juiz dessa lei, deve, para decidir, avaliar, mas, ao mesmo tempo, cobrar-se seu cumprimento, sendo dela vingador, mas por ela perecer, dela se tornando vítima, lançando-se ao ocaso para que, em nova ousada tentativa, possa voltar a se estruturar, superando a si mesmo para que não nos tornemos reféns do dogmatismo próprio, num constante processo de distanciamento de nossas próprias posições assumidas, ironizando as nossas convicções. Isso torna o além do homem, mais do que uma realidade, uma exigência que se apresenta em uma imagem circular, e circular porque, ao mesmo tempo em que anuncia uma nova possibilidade de vida como arauto do porvir, está situado no instante criador como companheiro da luta que está a travar e da vitória que almeja alcançar, embora saiba que, esgotada sua força, não passará de eco daquilo que se viveu, eco dessas mesmas lutas e vitórias que ora se apresentam como a maior expressão da vontade de potência.”<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Parte desta análise está baseada em discussões feitas em aulas dos dias 28 de setembro e 05 de outubro de 2004, ministradas pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior, no programa de pós-graduação da Faculdade de Filosofia da UNICAMP.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 91.

Assim, o “além do homem” é o criador do direito, pois está apto a criar, pois é justo, e tal direito só se aplica se este ser poderoso tiver na outra ponta da relação jurídica um outro ser poderoso<sup>34</sup>. É somente entre iguais, e por estes se entendam, aqueles que desenvolveram sua “vontade de potência” e com isso se tornaram “além do homem” que se pode realizar o direito e seu julgamento. Um direito dinâmico, desafiador, criativo, inovador e ao mesmo tempo remoto, na medida em que tal ser compreende e se alia ao tempo do eterno retorno e não mais a um tempo linear, concebido por um raciocínio metafísico.

Oswaldo Giacoia Junior registra que num fragmento póstumo de 1883 Nietzsche afirma: “Cultura é apenas uma delgada pelinha de maçã sobre um caos incandescente”, e, em seguida, analisa:

“isso não implica uma justificação teórica da força bruta. Pelo contrário: em sua opinião, a aposta fundamental no jogo da cultura sempre consistiu, e consiste ainda, na organização do caos, na sublimação das forças vulcânicas que se agitam no interior do homem. Não a apologia do monstruoso e do irracional, mas o reconhecimento sem disfarces de que, sem a energia poderosa desse caos pulsional, nenhuma elevação e grandeza teria sido possível na Terra. Entretanto, a tarefa da cultura consiste justamente em transfigurar essa matéria incandescente em espírito, transformar monstros selvagens em animais domésticos, com os quais é belo e agradável viver.”<sup>35</sup>

Pediríamos licença, aqui, para atribuímos ao termo cultura significação ampla, compreendendo o direito como uma espécie de produção cultural, de tal sorte que, para nós, da mesma forma que, em Nietzsche, a cultura consiste na “organização do caos, na sublimação das forças vulcânicas que se agitam no interior do homem”, transformando “monstros selvagens em animais domésticos, com os quais é belo e agradável viver”, o direito também cumpre esse papel, constituindo-se como elemento fundamental para o desenvolvimento do ser humano e, em âmbito geral, da própria humanidade. Compreendido de tal maneira, o direito é fruto do reconhecimento individual de que, “sem a energia poderosa do caos pulsional” presente na vida humana, “nenhuma elevação e grandeza teria sido possível na Terra”. O direito, tal como concebido por Nietzsche, portanto, não é o da coação no sentido da imposição (conforme acreditam os metafísicos), mas é o da coação no sentido da escolha consciente do indivíduo, escolha esta que não se confunde com moral, como concebe Kant, no sentido de valores introjetados no ser humano, mas, ao contrário, escolha no sentido da ruptura da moral social, da moral estatal, da moral hegemônica, motivada pela coragem do novo, pelo livramento do sentimento de vingança e pelo querer do eterno retorno.

---

<sup>33</sup> Idem, p. 113.

<sup>34</sup> Em *Genealogia da Moral*, como demonstra Eduardo Rezende Melo, Nietzsche considera a justiça como um acerto entre poderosos, reclamando “uma vontade de compreensão do opositor colocado em relação e uma avaliação sóbria das situações de conflito”. Idem, p. 135.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 40.

O pensamento de Nietzsche é poderoso e ao mesmo tempo polêmico, inovador e, claro, passível de contestação. Encerramos com uma citação, de autoria de Oswaldo Giacoia Junior:

“Nietzsche foi, na verdade, o mais radical adversário do rebaixamento do homem, da uniformização gregária promovida pela sociedade de massas surgida com a revolução industrial. Com uma força profética impressionante, ele antecipou os perigos da desertificação do espírito, quando a cultura se torna mercadoria e a paciência do conceito cede o passo ao frenesi sensacionalista da indústria cultural. Ao chocar, a escrita de Nietzsche pretende proteger sua intimidade, manter fora do alcance de mãos grosseiras seu núcleo espiritual frágil e delicado. Quem apenas se deixa seduzir pelo fascínio das metáforas, ou demasiadamente rápido se arvora em guardião da ortodoxia, fica paralisado pelo sortilégio do disfarce, aceita, no mau sentido, a provocação. Em ambos os casos, ainda não ascendeu à tarefa de um tipo de pensamento que não tem compromisso senão com a autenticidade. É unicamente para lá que Nietzsche, sem pressa, pretende conduzir seu leitor.”<sup>36</sup>

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BOBBIO, Norberto. *O Positivismo Jurídico: lições de filosofia do direito*. Tradução e notas: Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

\_\_\_\_\_. A genealogia dos preconceitos. In: Folha de São Paulo. Mais, 6 ago. 2000.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 6.<sup>a</sup> ed., Tradutor: João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*. 12. ed., Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

MELO, Eduardo Rezende. *Nietzsche e a Justiça*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2004.

REALE, Miguel. *Horizontes do Direito e da História*. 3. ed., São Paulo: Saraiva, 2000.

---

<sup>36</sup> GIACOIA JUNIOR. A genealogia dos preconceitos, in: Folha de São Paulo. Mais, 6 ago. 2000.

VON IHERING, Rudolf. *A Luta pelo Direito*. 14. ed., Tradução: João Vasconcelos, Rio de Janeiro, Forense, 1994.