

Uma genealogia do direito penal: contribuições nietzschianas para se pensar uma justiça punitiva para além da moral do ressentimento

A Genealogy of Criminal Law: Nietzsche's contributions to think a Punitive Justice beyond resentment morality

Leonardo Camacho de Oliveira¹

Resumo:

A presente investigação consiste num estudo da *Genealogia da Moral* de Nietzsche, tendo como fio condutor a questão da justiça punitiva. Intentaremos uma busca pelas bases de nossa atual concepção punitiva, centrada no livre-arbítrio e de cunho retributivista, observando como esta se constrói alicerçada na moral do ressentimento. Igualmente é nossa meta indagar sobre o atual contexto de crise do Direito Penal, haja vista os mais recentes experimentos neurocientíficos e seu constante questionamento de concepções basilares ao referido ramo do Direito. Veremos como no texto genealógico a ser estudado podemos encontrar interessantes diagnósticos que auxiliam na compreensão do complexo cenário atual da justiça punitiva. Por fim, tomando certa liberdade, lançaremos a questão pelo futuro do Direito Penal, indagando por indícios que a obra nietzschiana pode nos dar para pensarmos uma concepção de Direito Penal para além da moral do ressentimento.

Palavras-chave: Livre-arbítrio. direito penal. culpabilidade. ressentimento. autossupressão.

Abstract:

The guideline for this inquiry of Nietzsche's *Genealogy of Morals* is the punitive justice issue. This article seeks to unravel the foundation of our current punishment conception, centered in free will and with a retributivist trait, noticing how it founds itself in the resentment morality. Also it is my goal to investigate the actual crises of Criminal Law, for the latest neuroscientific experiments contest its very central notions. In Nietzsche's genealogical work there are important diagnoses that help us to understand the complex current scenario of Criminal Justice. At last, taking some liberty, this text will ask for the future of punishment, looking for insights to think a conception of Criminal Law beyond resentment morality.

Keywords: Free will. criminal Law. culpability. resentment. self-overcoming.

A fim de melhor sistematizar este texto preferimos dividi-lo em duas partes: a primeira centrada na reconstrução dos argumentos nietzschianos da obra estudada, buscando compreender como o atual sistema penal baseado no livre-arbítrio veio a se consolidar e como o desenvolvimento científico, inflado pela vontade de verdade, acabou por questionar as próprias bases do sistema, colocando-o em crise. No segundo momento, tomaremos o texto nietzschiano com mais liberdade, observando-o a procura de indícios para um sistema penal futuro e para além da moralidade do ressentimento.

¹ Mestre em filosofia pela Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, RS, Brasil. E-mail: leocamacho@globo.com

1 - uma genealogia do direito penal

Nesta genealogia do direito penal, igualmente utilizaremos uma divisão dos tópicos em dois momentos, o primeiro dedicado a um estudo da formação e consolidação do direito penal baseado no livre-arbítrio, o qual permanece ainda como paradigma incontornável da justiça punitiva e o segundo centrado na tentativa de compreensão do atual contexto de crise do direito penal e sua relação com a interessante “lógica” da autossupressão, apresentada por Nietzsche.

1.1 – formação do direito penal com base no livre-arbítrio

Como já dito, delimitamos a presente investigação à obra *Genealogia da Moral*, uma vez que nessa apresentação das origens e desenvolvimento da moralidade, o filósofo traz uma relevante leitura do surgimento do Direito Penal. Deve o leitor ter em mente que o Direito, tanto quanto os valores, não são entidades que existem em si e *a priori*, são, outrossim, construídos através de relações de forças² histórico-socialmente. Com efeito, toda e qualquer concepção de justiça é fluída e relativa a um contexto de relações de poder.

O ponto de partida da análise genealógica nietzschiana remete ao chamado “problema do homem”, que consiste na sua “natureza” paradoxal de ser que mescla a animalidade com a necessidade social de “domesticação”. Mais especificamente, torna-se necessária a criação de uma memória, o ser selvagem de instintos animalesco deve ser transformado em ser capaz de fazer e cumprir promessas: “Criar um animal que pode *fazer promessas* – não é esta a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema do homem?” (GM II § 1). Não resta dúvida que a “paradoxal tarefa” em tela representa um longo e difícil processo para o homem, pois contraria sua própria “natureza” animal e só pode

² A intrincada noção de “vontade de poder” é importante para que compreendamos o que o filósofo pretende ao falar de relações de forças. Não pretendemos, todavia, adentrar no ruidoso debate acerca da natureza dessa noção, no qual se observam posturas diversas que vão, desde a desconsideração da vontade de poder como “metafísica maluca” (LEITER, 2011, p. 117), passando pela célebre chancela de Heidegger de colocá-la como momento culminante da metafísica ocidental, em (HEIDEGGER, 2007) chegando a abordagens cosmológicas, que a colocam como desenvolvimento feito a partir da influência de teorias físicas e biológicas, contemporâneas à Nietzsche, em: (MARTON, 2010). Preferimos, todavia, a leitura de Müller-Lauter que coloca a vontade de poder como símbolo para a dinâmica do vir-a-ser, que em sua essência é insondável, em (MÜLLER-LAUTER, 2011). Para a presente investigação, basta o leitor ter o conhecimento de que Nietzsche utiliza como lente interpretativa da realidade a busca por domínio (vontade de poder) que, segundo ele, é observável em todas as esferas, desde a expansão de organismos unicelulares até as mais intrincadas relações políticas e jurídicas.

operacionalizar-se por meio de uma violentação. Para tornar o homem, essa “encarnação do esquecimento” (GM II § 3), em ser estável e previsível uma associação entre dor e memória se faz fundamental, pois, ao menos inicialmente, é a dor que mantém a memória: “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória” (GM II § 3). Essa é a terrível *mnemotécnica* que, para Nietzsche, está presente nos mais antigos e draconianos códigos penais, nos quais punições como esquartejamento, apedrejamento e torturas asseguraram a formação da memória no homem³.

Compreendendo a origem da tumultuosa sociabilidade do homem, que por meio de um violento processo torna-se capaz de fazer promessas, podemos passar a uma investigação de outros temas relevantes, como a culpa. De fundamental interesse é o fato de o pensador alemão desvincular o surgimento da noção de culpa da noção do livre-arbítrio, o qual teria um desenvolvimento relativamente tardio em relação a esta. A culpa seria derivada da noção de dívida, o que é reforçado pelo fato de a palavra alemã *Schuld* significar tanto dívida quanto culpa. A origem remota da culpa e da própria noção de punição seria anterior às elaborações e debates concernentes à intenção do sujeito, estaria antes ligada a relação mais básica de crédito e dívida:

Durante o mais largo período da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela ideia de que qualquer dano encontra seu *equivalente* e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a *dor* do seu causador (GM II § 4).

Com efeito, a punição é aplicada com vistas a sanar uma dívida, cuja aquisição pode variar, realizando a compensação desta dívida através da dor do credor. Atrelada a essa relação está a capacidade humana de medir e avaliar, pois coloca-se como elemento base da relação crédito x dívida a atividade avaliativa a fim de determinar o *quantum* dessa dívida e quais formas podem ser adequadas para sua compensação. Para Nietzsche a atividade de avaliar é uma das mais primárias do homem, estando mesmo relacionada com sua própria definição enquanto “animal avaliador”:

O sentimento de culpa, da obrigação pessoal, para retomar o fio de nossa investigação, teve origem, como vimos, na mais antiga e primordial relação pessoal, na relação entre comprador e vendedor, credor e devedor: foi então que pela primeira vez defrontou-se, *mediu-se* uma pessoa com outra. Não foi ainda encontrado um grau de civilização

³ Oswaldo Giacoia Júnior, em um interessante diálogo com a antropologia cultural, aprofunda essa questão apontando para o *universalia* antropológico do sagrado, constantemente vinculado com sacrifícios de sangue, como elemento formador da memória, na parte I de (GIACOIA JUNIOR, 2013).

tão baixo que não exibisse algo dessa relação. Estabelecer preços, medir valores, imaginar equivalências, trocar [...]. Talvez a nossa palavra “*Mensch*” (*manas*) expresse ainda algo desse sentimento de si: o homem [*Mensch* em alemão] designava-se como o ser que mede valores, valora e mede, como o “animal avaliador” (GM II § 8).

Diante desse quadro podemos observar como se processa uma concepção primitiva de justiça, em que o homem avalia o poder daqueles que estão em seu entorno e traça suas relações sociais. Com base nessa avaliação temos dois âmbitos de justiça, um que se dá na relação entre os que possuem um poder semelhante e outro que se opera entre um sujeito mais forte e aqueles mais fracos a ele subjugados:

Nesse primeiro estágio, a justiça é a boa vontade, entre homens de poder aproximadamente igual, de acomodar-se entre si, de “entender-se” mediante um compromisso – e, com relação aos de menor poder, forçá-los a um compromisso entre si (GM II § 8).

Vemos, então, que as relações obrigacionais nascem daqueles tipos fortes possuidores do poder maior, que estabelecem as condições de convívio entre seus iguais, mas que também forçam aqueles sob seu mando a um compromisso. Interessante observar que neste segundo âmbito temos uma atuação que visa apaziguar conflitos, podemos pensar aqui no líder de um bando ou clã que atua com vistas a eliminar conflitos internos. Sua posição é assentada sobre força e capacidade de manter o grupo coeso, de modo que um futuro enfraquecimento, que o impeça de impor ordem a seus subordinados, leva, inevitavelmente, a dissolução do grupo. Igualmente relevante é o fato de as relações jurídicas⁴ se fundarem em relações de poder, de tal sorte que uma alteração nas relações das forças gera uma alternância nas relações jurídicas.

Com efeito, a relação primária credor x devedor se estabelece, da mesma forma, entre sujeito e comunidade. O membro de um bando ou clã, por exemplo, desfruta de uma série de vantagens, como a segurança frente a outros bandos e a coletividade do trabalho em grupo para obtenção de bens e alimentos. Tais vantagens, entretanto, geram um compromisso para o sujeito com a coletividade, de modo que uma ação que atente contra a unidade do grupo representa uma quebra com esse compromisso, gerando uma dívida. Assim surge a figura do criminoso, como aquele que está em dívida com a comunidade:

O criminoso é um devedor que não só não paga os proveitos e adiantamentos que lhe foram concedidos, como inclusive atenta contra o seu credor: daí que ele não apenas será privado de todos esses benefícios e vantagens, como é justo – doravante lhe será

⁴ Tendo em vista o trabalho buscar uma investigação genealógica das relações jurídicas, nos permitimos utilizar uma concepção ampla de jurídico, englobando, inclusive, relações sociais anteriores ao desenvolvimento de uma justiça institucionalizada. Embora possa parecer demasiado ampla, tal concepção possibilita um olhar sobre as relações humanas mais primitivas e, com isso, observar a (des)continuidade de suas práticas nas relações posteriores, essas sim jurídicas em sentido estrito.

lembrado *o quanto valem esses benefícios*. A ira do credor prejudicado, a comunidade, o devolve ao estado de selvagem e fora-da-lei do qual ele foi até então protegido: afasta-o de si – toda a espécie de hostilidade poderá então se abater sobre ele (GM II § 9).

Ao atentar contra a comunidade o criminoso coloca-se na posição de devedor e é forçado a resgatar sua dívida através do castigo – este último varia de acordo com a avaliação da forma de compensação da dívida.

Tendo visto como as primitivas relações jurídicas se estabelecem e observado o gérmen de relevantes conceitos do direito penal, cabe, doravante, nos debruçarmos sobre a hipótese nietzschiana do surgimento da “má consciência”. Lembremos que a indagação por tal origem é o fio condutor da segunda dissertação da obra genealógica de Nietzsche e que os importantes esclarecimentos que analisamos até aqui são articulados a fim refutar possíveis hipóteses divergentes da do filósofo. Em especial, ele pretende afastar o surgimento da “má consciência” de uma possível contradição entre a consciência moral de um sujeito e sua ação, que seria um desenvolvimento posterior. Em suas origens mais remotas ela remete a uma mudança radical no modo de vida humano:

Vejo a má consciência como a profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz (GM II § 16).

A vida nômade do homem primitivo tinha reduzida coerção do social, limitava-se a normas de conduta internas ao bando de que era parte, guardava, então, espaço para o cultivo e extravasamento de seus impulsos mais violentos e selvagens, os quais eram, inclusive, necessários e valiosos para sua própria prosperidade. Com o advento de sua sedentarização e confinamento em sociedade esses impulsos selvagens, não apenas perdem sua utilidade, mas são reprimidos, por serem incompatíveis com o novo modo de vida. Não obstante, incapazes de obter satisfação externamente, tais impulsos se voltam contra o próprio sujeito, gerando como consequência um mal estar consigo próprio; surge assim a “má consciência”: “A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: *esta* é a origem da má consciência” (GM II § 16).

Nietzsche é consciente de que tal processo não se deu de forma gradual e menos ainda voluntária, trata-se, outrossim, de uma fatalidade, levada a cabo por meio de atos de violência, consistindo, assim, numa “terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também *dotada de uma forma*” (GM II § 17). Compreende-se, portanto, a

gravidade e a origem do abundante sofrimento que acomete esse ser selvagem reprimido pela “camisa de força” do social.

Uma alteração radical como esta, fomentada pela brutal mudança geradora da “má consciência”, representa uma significativa mudança de conjuntura, a qual permitirá, enquanto solo fértil, uma alteração de valores, chamada pelo filósofo de “revolta escrava da moral”. Antes de abordá-la, no entanto, cabem ainda esclarecimentos sobre os seres oprimidos e subjugados, futuros protagonistas da referida revolta. O que igualmente oportuniza nos voltarmos para a primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, em que o filósofo investiga a origem dos pares “Bom e mau” e “bom e ruim”.

Iniciando pelo valor “bom e ruim” Nietzsche remete sua origem a uma casta de senhores fortes, que com base em seu ser e suas ações definiram como “bom” o que era similar a eles e “ruim” o diferente: “Foram os ‘bons’ mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons” (GM I § 2). Recordemos que são os fortes que estabelecem as normas sociais, primeiramente, eles as definem em dois âmbitos: um que podemos chamar de horizontal, relativas à conduta frente a outros senhores de poder semelhante e outro vertical, relativas àqueles a eles subordinados. É, com efeito, no interior dessas relações de poder, em que se forma esse “primeiro estágio” da justiça, visto em GM II § 8. Vejamos como é natural a esses senhores criadores da justiça estabelecerem como valor mais alto, como “bom”, aquilo que são e que fazem. Num mesmo diapasão, o menos valoroso está associado ao que é diverso do forte, que no quadro antes visto, só pode ser aquele incapaz de ser senhor e que, por isso, encontra-se subjugado. É, portanto, como base nesse sentimento de diferença e distância que o senhor estabelece como “ruim” o que é plebeu: “O *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um ‘sob’ – eis a origem da oposição ‘bom e ruim’”(GM I § 2).

A valoração divergente da dos nobres tem sua origem numa casta sacerdotal. Nela se encontram aqueles incapazes da ação forte e vítimas de uma saúde e constituição fracas. Não renegam, todavia, tal constituição, mas a tomam por virtude e valorizam hábitos meditados, fomentando privações, tais como: o jejum, a recusa a certos alimentos e mesmo a castidade, o que lhes vale a alcunha de “puros”. Devemos, não obstante, a esses tipos sacerdotais o aprofundamento do homem, este último entendido por Nietzsche como a ampliação da esfera interior e espiritual, a qual é diminuta no tipo nobre do homem de ação. Essa interiorização,

nascida da impotência, possui efeitos perigosos e doentios, pois é cultivada a partir do ódio e ressentimento:

Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa. Na história universal, os grandes odiadores sempre foram sacerdotes, também os mais ricos de espírito – comparado ao espírito de vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece (GM I § 7).

É fundamental neste tipo psicológico do sacerdote o ressentimento, fundando em sua impotência de reação pronta frente às ofensas sofridas. O nobre, homem de ação, não acumula ódio rancoroso frente a uma ofensa, pois de pronto a responde ativamente e com isso “sacode de si, com *um* movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam” (GM I § 10). Com efeito, incapaz da reação direta, o homem do ressentimento⁵ acaba por conservar dentro de si a vivência das ofensas sofridas, que, tal como um alimento não digerido, torna-se veneno. Vingasse apenas de forma imaginária e sem proporcionalidade alguma, uma vez que a ofensa é potencializada em seu interior, tomando proporções muito maiores do que teria normalmente. Com relação a esse ponto, o impulso de reação segue a regra já observada quando tratávamos da “má consciência”: o que não é “posto para fora” acaba por “voltar-se para dentro” e na sua interioridade esse sujeito nutre sua sede de vingança.

A apresentação do ressentimento não permanece, contudo, restrita ao âmbito pessoal e psicológico, o filósofo a analisa ainda em âmbito social, pois enquanto circunscrito à dinâmica da vontade de poder o ressentimento também se coloca como força que busca dominar e, uma vez que está impossibilitado de buscar um domínio físico sobre o forte, o sacerdote atua por meio do espírito e promove a inversão dos valores nobres:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda a moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e *este* Não é o seu ato criador (GM I § 10).

⁵ Digno de nota quanto a construção do tipo psicológico do homem do ressentimento é a influência sofrida por Nietzsche ao ler as *Memórias do Subsolos* de Dostoiévski, sendo possível se traçar uma relação entre o homem nobre nietzschiano e o *homme de la nature et de la vérité* do russo, bem como uma aproximação do inicialmente referido tipo psicológico com o homem da consciência hipertrofiada do notável escritor. Para o aprofundamento dessa questão recomendamos a obra *Nietzsche e o Ressentimento* de Antonio Edmilson Paschoal, que trata deste tema em seu quarto capítulo, e consiste em relevante pesquisa sobre o tema do ressentimento no pensamento nietzschiano. Nela são ressaltados os pontos originais da leitura nietzschiana, sobretudo, com relação ao deslocamento que Nietzsche faz do ressentimento para o âmbito social: “Esse deslocamento, conforme vimos, faz com que o ressentimento deixe de designar apenas o homem que não reage para caracterizar uma vontade de poder operante e que busca tornar-se dominante sobre as demais” (PASCHOAL, 2014, p. 141).

Observamos, então, como a moral do ressentimento cria seus valores, não a partir de si, mas do outro; seu ponto de partida é o nobre - é justamente no apontar as características dos senhores como más que está o ato criativo dessa moral.

Trava-se, com efeito, uma luta entre as valorações “bom e ruim” e “Bom e mal”, que Nietzsche denomina de luta de Roma contra Judéia, em vista do caráter aristocrático romano e a proeminência judaica enquanto povo sacerdotal por excelência. Com o advento da rebelião escrava na moral a vitória da valoração sacerdotal é chancelada:

- “Mas que quer ainda você com ideais *mais nobres*! Sujeitemo-nos aos fatos: o povo venceu – ou ‘os escravos’, ou ‘a plebe’, ou ‘o rebanho’, ou como quiser chamá-lo – se isto aconteceu graças aos judeus, muito bem! Jamais um povo teve missão maior na história universal. ‘Os senhores’ foram abolidos; a moral do homem comum venceu (GM I § 9).

“Os fatos” foram apresentados, os homens do ressentimento lograram inverter os valores nobres, cabe, todavia, compreender como se processou essa vitória. Retornemos ao ponto em que estava o homem após aquela brutal mudança que forçou a repressão de seus instintos selvagens e sua consequente interiorização, provocando nele a “má consciência” - o sofrimento do homem com o homem. Será precisamente essa situação que a moral sacerdotal saberá explorar, partindo da noção de dívida para com seus ancestrais, que remete às primárias religiões de deuses ancestrais que demandam sacrificios, ela potencializa a tal ponto essa dívida até transformá-la em culpa. O homem, então, nasce manchado pela culpa do pecado original, seu sofrimento e condição doentia não cessam, absolutamente, mas seu sofrimento tem um sentido, uma explicação, decorre da culpa do pecado:

Já terão adivinhado o que realmente se passou com tudo isso, e *sob* tudo isso: essa vontade de se torturar, essa crueldade reprimida do bicho-homem interiorizado, acuado dentro de si mesmo, aprisionado no “Estado” para fins de domesticação, que inventou a má consciência para se fazer mal, depois que a saída *mais natural* para esse querer-fazer-mal fora bloqueada – esse homem da má consciência se apoderou da suposição religiosa para levar seu automartírio à mais horrenda culminância. Uma dívida para com *Deus*: este pensamento tornou-se para ele um instrumento de suplício (GM II § 22).

Vemos então como o homem, necessitado da má consciência para dar vazão aos seus impulsos mais primários, torna-se “presa fácil” para o discurso da moral escrava, pois essa legítima e explica seu automartírio. Desta forma, o ideal ascético mostra a que veio, pois ele “*nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera*” (GM III § 13). Assim capitularam aqueles sujeitos fortes, que anteriormente criaram o primeiro estágio de justiça. Vítimas de sua condição doentia, provocada por seu “encarceramento” em sociedade,

submetem-se ao discurso do “‘pecado’ – pois assim se chama a reinterpretação sacerdotal da ‘má consciência’ animal” (GM III § 20).

Interessante que a mesma explicação sedutora que conquista os que sofrem com a má consciência, também seduz os fracos e subjugados. Neles, no entanto, o sofrimento reinterpretado será o do ressentimento, esse decorrente de sua incapacidade de reação frente às ofensas sofridas. Para sua incansável busca por culpados que a sede de vingança que em seu peito queima provoca o ideal ascético lhes dá o grande culpado, apontando para eles mesmos:

“Eu sou: disso alguém deve ser culpado” – assim pensa toda a ovelha doente. Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpada de si!*...”. Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isso se alcança uma coisa ao menos, com isto, como disse, a direção do ressentimento é – mudada (GM III § 15).

Destarte, a ação do sacerdote ascético é redirecionar o ressentimento para o próprio sujeito que dele sofre, impedindo que o mesmo dissolva o “rebanho” em conflitos internos.

Observamos, outrossim, como a astúcia do sacerdote ascético gerencia seu rebanho, servindo-se da má consciência de uns e do ressentimento de outros. É chegado o momento, com efeito, de analisarmos como a crença chave no livre-arbítrio se articula com a moral do ressentimento. Para Nietzsche é sob a sedução da linguagem que o homem desenvolve a crença de que sua ação é separada de seu ser, ao observar uma ação ele questiona pelo seu sujeito, da mesma forma que busca pelo sujeito do predicado gramatical, por hábito. Não obstante, é com base nesse hábito linguístico que o homem desenvolve a crença no sujeito livre:

Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como *ação*, operação de um sujeito de nome corisco, do mesmo modo a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que *fosse livre* para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe “ser” por trás do fazer; do atuar, do devir; “o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo (GM/GM I § 13).

No devir não existe barreira entre o ser e o agir⁶, como diz o filósofo – “a ação é tudo”. Logo, a crença na existência do sujeito livre não pode ser outra coisa que erro, engano, ficção

⁶ Torna-se clara, neste ponto, a afirmação de Nietzsche de que a noção de culpa, oriunda da primitiva relação credor x devedor, é anterior ao tardio desenvolvimento do livre-arbítrio, pois este último só adquire força com o advento da moral cristã. Igualmente interessante é observar como o minucioso estudo de Giorgio Agamben aponta para uma consolidação também tardia do livre-arbítrio. Na obra *O Reino e a Glória* o filósofo italiano investiga como o poder assumiu no Ocidente a forma de uma economia, para isso se volta aos pensadores medievais que elaboraram a base da teologia e visão de mundo da Igreja. Nesse importante momento histórico em que as lacunas da nova fé eram preenchidas por teorias filosóficas clássicas, uma “escolha” teórica é para nós de especial importância, qual seja, a recusa a doutrina pagã do destino em favor da vontade livre (livre-arbítrio). Com a finalidade de afirmar a liberdade divina criou-se uma fratura entre ser e agir, Deus em sua onipotência é livre para agir de qualquer forma, mesmo maliciosamente, só não o faz porque não quer fazê-lo - observemos como o querer

e, enquanto tal coloca-se entre o ser, que na dinâmica da vontade de poder é um aglomerado de forças, e o agir, que é a expressão destas forças. Desta forma, a moral do ressentimento pode satisfazer seu desejo por culpados e sede de vingança, imputando ao forte opressor o fato de ser forte, pois este seria livre para não sê-lo:

[...] não é de se espantar que os afetos entranhados que ardem ocultos, ódio e vingança, tirem proveito dessa crença, e no fundo não sustentem com fervor maior outra crença senão a de que o forte é *livre* para ser fraco e a ave de rapina livre para ser ovelha – assim adquirem o direito de *imputar* à ave de rapina o fato de ser o que é... (GM I § 13).

Vemos então como a crença no livre-arbítrio adquire preponderância, inflada pelo ódio vingativo da moral do ressentimento e coloca-se como arma na luta contra aqueles que permanecem com os instintos nobres e senhoriais, elevando-se a pressuposto base da nova concepção de justiça que a dita moral instaura. Nesse momento chave é que a ficção do sujeito livre se coloca como fundamento último da punição, enquanto ardil do sacerdote ascético. Notemos que a tal ficção subjaz deveras a ânsia vingativa, como pode se observar na fala de um dos pais da Igreja, Tertuliano, citado por Nietzsche:

Mas restam outros espetáculos, aquele último e perpétuo dia do juízo, aquele dia não esperado pelos povos, dia escarnecido, quando tamanha antiguidade do mundo e tantas gerações serão consumidas num fogo só. Quão vasto será então o espetáculo! Como admirarei! Como rirerei! Lá me alegrarei! Lá exultarei, vendo tantos e tão grandes reis, de que se dizia estarem no céu, gemendo nas mais fundas trevas, junto ao próprio Júpiter e suas testemunhas. Do mesmo modo os líderes (governadores das províncias), perseguidores do nome do Senhor, derretendo-se em chamas mais cruéis do que aquelas com que eles maltrataram os cristãos! (GM I § 15).

Tomás de Aquino igualmente é citado por Nietzsche enquanto exulta o deleite dos “salvos” ao assistir as cruentas penas impostas aos condenados à danação eterna: “Os abençoados no reino dos céus verão as penas dos danados, para que sua beatitude lhes dê maior satisfação” (GM I § 15). Seguindo os passos da genealogia nietzschiana observamos como justiça punitiva centrada no livre-arbítrio se constrói, sob a égide da moral do ressentimento e como ela se atrela umbilicalmente com o discurso da vingança, revelado nas palavras biliosas dos autores basilares da teologia cristã.

livre do Divino coloca-se com pressuposto fundamental de liberdade de Deus e garantidor de sua onipotência. Revela-nos, assim, Agamben a trajetória do livre-arbítrio no pensamento ocidental: “Se a noção de vontade livre, substancialmente marginal no pensamento clássico, se transforma na categoria central primeiro na teologia cristã e em seguida na ética e ontologia da modernidade, isso ocorre por que ambas tiveram origem naquela fratura e deverão confrontar-se com ela até o fim” (AGAMBEN, 2011, p. 68). Não obstante, a referida investigação comprova que o livre-arbítrio é um desenvolvimento tardio, marginal no mundo clássico, o qual é elevado a categoria de conceito chave apenas com seu desenvolvimento pela teologia cristã.

1.2 – A autossupressão da moral e a crise da culpabilidade

A leitura nietzschiana ganha contornos ainda mais relevantes ao constatarmos que a culpabilidade, ainda em nossos atuais sistemas penais, encontra-se amalgamada ao velho livre-arbítrio cristão. A culpabilidade é um dos pressupostos de aplicação da pena no âmbito do Direito Penal e relaciona-se, sobretudo, a capacidade do agente de agir diferentemente (livre-arbítrio). Ainda que desde sua primeira abordagem sistemática com Von Liszt⁷ até as atuais teorias a culpabilidade tenha sofrido significativas modificações, a teoria finalista de Hans Welzel imortalizou-a como vinculada ao livre-arbítrio⁸ e dada sua grande influência, essa vinculação encontra guarida em grande parte dos atuais sistemas punitivos. Vemos assim a atualidade da genealogia nietzschiana, que nos fornece elementos para analisar uma sistemática punitiva ainda vigente.

A atualidade da culpabilidade, contudo, aponta cada vez mais para seu contexto de crise⁹. Instigantes experimentos neurocientíficos¹⁰ pintam um quadro sombrio para o futuro do

⁷ Adentrar ao debate da evolução do conceito de culpabilidade tornaria este texto muito extenso e fora dos padrões de um artigo, reiteramos que o objeto de estudo é a filosofia nietzschiana e suas contribuições, de modo que basta ao leitor para bem compreender nosso estudo ter em mente a relação íntima da culpabilidade com o livre-arbítrio. Não obstante, indicaremos em nota a bibliografia para o leitor interessado aprofundar seus estudos sobre a culpabilidade. Com relação a teoria de Von Liszt veja-se: (LISZT, 2003).

⁸ A teoria da ação finalista de Welzel compreende a ação enquanto atividade que busca objetivos (fins), e propõem uma avaliação tanto objetiva quanto subjetiva para definir a presença da antijuridicidade (contrariedade a lei), de modo que a análise da intenção (pensando-se hipoteticamente no furto, o desejo de apropriar-se de coisa alheia) teria lugar já nesse primeiro momento e não na posterior análise da culpabilidade, esta é centrada na noção de desaprovação social e tem no livre-arbítrio seu principal pressuposto, pois esse desvalor social é decorrente justamente da capacidade que o autor teria de agir de outra forma. Podemos, portanto, observar uma clara tendência de conectar livre-arbítrio e culpabilidade na teoria de Welzel: “*El contenido del reproche de la culpa consiste en que la formación de la voluntad se relaciona con la norma de manera doble: “Tú hubieras debido actuar conforme a la norma, porque hubieras podido actuar conforme a la norma”. En cambio, el juicio de la antijuridicidad consiste en la relación simple: “Tú has actuado contrariamente a la norma”; deja, por lo tanto, abierto todavía, si el autor hubiera podido actuar también conforme a la norma.*” (WELZEL, 1951, p. 33). Com efeito, ao separar a análise da culpa(bilidade) da análise da antijuridicidade, o referido autor deu independência a primeira, vinculando-a a capacidade de agir conforme a regra, em outras palavras, o agente só tem culpa se tinha, no momento da ação, a capacidade de agir conforme a regra (livre-arbítrio).

⁹ O tema da crise da culpabilidade, decorrente da tumultuosa relação entre neurociência e Direito Penal vem ocupando significativo espaço nos debates jurídicos penais. No cenário brasileiro ressaltamos a coletânea de artigos organizada Paulo Busato, intitulada *Neurociência e Direito Penal*. Recomendamos, especialmente, o artigo do Professor espanhol Eduardo Demétrio Crespo, “*Compatibilismo humanista*”: *uma proposta de conciliação entre Neurociências e Direito Penal*, no qual uma interessante proposta de dialogo aberto entre experimentos científicos e valores humanistas é apresentada.

¹⁰ Em 1985 Benjamin Libet publicou artigo denominado: *Iniciativa cerebral inconsciente e o papel da vontade consciente na ação voluntária*. A pesquisa tentou mostrar a existência de atividade cerebral eletrofisiológica (RPs *readiness potential*) precedente à ação voluntária. Obviamente a publicação foi seguida de vigoroso debate, pois a ideia de que a consciência não mais seria o fator decisório único e determinante é, sem dúvida, paradigmática. Entretanto, ao invés de resolver a questão, o experimento de Libet provocou toda uma série de posteriores experimentos e estudos. Em 2008, um grupo de cientistas liderado por C. Soon e H. Heinze deu um passo adiante nos estudos de Libet demonstrando a presença de atividade cerebral identificada até 10 segundos antes da tomada de decisão ter entrado na consciência, mais que isso, tal atividade cerebral permitiu um razoável

livre-arbítrio, pois apresentam, ainda na condição de indícios, dados que mostram a existência de determinantes pré-conscientes na pretensa “ação livre”. Por meio de avançadas técnicas de escaneamento funcional do cérebro observa-se que a fisiologia cerebral apresenta atividades que permitem aos cientistas prever, em índices significativos o bastante para serem levados em conta, a ação a ser desempenhada, com até 10 segundos de antecedência com relação a entrada da referida decisão na consciência.

Ora, se nossa química cerebral já apresenta indícios de qual caminho nossa “escolha consciente” irá tomar, a afirmação que temos livre-arbítrio, ou seja, que possuímos uma instância interna capaz de decidir livremente entre cursos de ação possíveis, coloca-se a perigo. Por conseguinte, tendo em vista o papel central do livre-arbítrio para a culpabilidade e desta para todo o direito penal, podemos dizer que o Direito Penal está a perigo.

Já observamos como a reflexão nietzschiana nos deu interessantes elementos para compreender a origem de nosso sistema penal centrado no livre-arbítrio e de cunho retributivista, cabe, doravante, buscar elementos para analisar o atual contexto de crise desse sistema. Iniciemos, pois com a indagação por ideais opostos aos dessa moral do ressentimento e capazes de lhe fazer frente. Um primeiro candidato seria o ideal científico, pois, munido de um realismo frio, representa um perigo incontestável a morais de base metafísica. Não obstante, Nietzsche recusa tal candidato, apresentando uma interessante constatação, a ciência não representa uma ruptura na trajetória do ideal ascético, é antes sua continuidade, “*sua forma mais recente e mais nobre*” (GM III § 23). Subjacente a todo o rigor científico, a toda a consciência intelectual repousa ainda uma crença metafísica, a crença na verdade. Toda a metafísica platônico-cristã concedeu elevado valor à verdade, fomentando nos homens um dever moral de buscá-la, uma vontade de verdade:

É ainda uma *fé metafísica*, aquela sobre a qual repousa a nossa fé na ciência – e nós, homens do conhecimento de hoje, nós, ateus e antimetafísicos, também nós tiramos ainda nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é *divina*...¹¹ (GM III § 24).

índice de acerto na previsão antecipada da escolha futura, de acordo com a área do cérebro ativada podia-se prever qual ação seria escolhida. Em 2013 outro estudo foi feito com resultados similares. Ao invés de escolher qual dedo mover (direito ou esquerdo), os participantes da pesquisa poderiam escolher entre duas operações matemáticas simples de adição ou subtração e então executar um cálculo de um dígito. A atividade cerebral preditiva da escolha pode ser verificada em até 4 segundos antes da escolha consciente. Em: (SOON; HE; BODE; HAYNES, 2013).

¹¹ Nietzsche cita o § 344 de sua *Gaia ciência* a fim de assinalar seu argumento.

O espírito questionador da ciência jamais se apercebeu de que, ao colocar a verdade como fim último a deixou inquestionada, permanecendo ela uma instância do absoluto, do ser, de Deus. Nietzsche dá um passo a frente ao colocar a própria verdade como problema – questionado seu valor absoluto ele abre as portas para a crítica mais radical da moral sacerdotal:

O ateísmo incondicional e reto [...] não está, portanto, em oposição a esse ideal, como parece à primeira vista; é, isto sim, uma das últimas fases do seu desenvolvimento, uma de suas formas finais e consequências internas – é a apavorante *catástrofe* de uma educação para a verdade que dura dois milênios, que por fim se proíbe a *mentira de crer em Deus* (GM III § 27).

Com efeito, a pergunta pelo antagonista da moral do ressentimento tem como resposta essa mesma moral, pois foi ela que inflou no homem o dever de buscar a verdade que se sublima em honestidade e consciência intelectual, as quais forçam, derradeiramente, o homem a questionar os pressupostos da própria vontade de verdade e concluir, inevitavelmente, por sua inexistência:

Desta maneira pereceu o cristianismo *como dogma*, por obra de sua própria moral; desta maneira, também o cristianismo *como moral* deve ainda perecer – estamos no limiar deste acontecimento. Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão após a outra, tira enfim sua *mais forte conclusão*, aquela *contra si mesma*; mas isso ocorre quando coloca a questão: “*que significa toda a vontade de verdade?*” (GM III § 27).

O questionamento da vontade de verdade representa o último estágio da autossupressão da moral, pois o próprio dever que move a busca da verdade é forçado, por honestidade intelectual, a reconhecer a arbitrariedade de seu fundamento. Uma vez reconhecida a arbitrariedade da vontade de verdade torna-se inexorável sua supressão e, com ela, a moral mesma se suprime.

Não subestimemos a grandeza de um tal evento, o ideal ascético, a parte todos os efeitos narcotizantes e apequenamento do homem que provoca, ainda representava um sentido para a existência, um sentido para o sofrimento. O sofrer não é o maior dos males para o homem, mas sim o sofrer em vão; a ausência de finalidade traz caminho aberto para o niilismo:

A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o ideal ascético *lhe ofereceu um sentido!* Foi até agora o único sentido; qualquer sentido é melhor que nenhum; o ideal ascético foi até o momento, de toda a maneira, o *faute de mieux* [mal menor] *par excellence*. Nele o sofrimento era *interpretado*; a monstruosa lacuna parecia preenchida; a porta se fechava para todo o niilismo suicida (GM III § 28).

Vemos que o diagnóstico nietzschiano sobre a moral do ressentimento passa por sua autossupressão e tem como ponto de chegada o niilismo. Não obstante, grande parte dos valores centrais da nossa cultura ocidental, bem como nossas instituições, são permeados por esta

moral, e, portanto, sujeitos a esse mesmo desfecho. Com efeito, ao compreender como nosso atual sistema penal, em que a culpabilidade é fundada na ficção do livre-arbítrio, se origina da sede de vingança da moral do ressentimento, podemos, enfim, entender seu atual contexto de crise. A ameaça representada pelas neurociências ao direito penal, nada mais é que o movimento de autossupressão da moral atuando neste âmbito. Estamos, por conseguinte, no limiar da autossupressão da culpabilidade centrada no livre-arbítrio.

1.2 – indícios para um direito penal para além da moral do ressentimento

Diante do abismo niilista que esta autossupressão representa coloca-se a indagação pela possibilidade de um novo sentido, um direito penal para além da moral do ressentimento. Infelizmente, tal noção não é delineada com linhas claras e precisas na filosofia de Nietzsche, esta, porém, encerra preciosos indícios, que bem podem nos servir de guias.

Um primeiro indício pode ser encontrado na crítica que Nietzsche faz à Dühring, pois ao recusar a tese do Professor de Berlim de que o direito nasce do sentimento reativo, o filósofo coloca o que é talvez a principal meta do direito: “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” (GM II § 11). Notemos como a função própria do direito está mesmo mais próxima de sua vertente primitiva, em que, numa relação vertical, um poder mais forte impunha o acordo aos seus subordinados e, notadamente, distante do paradigma vingativo – sua função é aplacar as forças reativas e ressentidas, fundamentalmente, por serem estas profundamente danosas. Lembremos que o ressentimento internaliza e potencializa a sede de vingança e o ódio, representando, deveras, uma força de desagregação social. Mesmo o sacerdote asceta tem a necessidade de controlar o ressentimento, a fim de evitar o esfacelamento de seu rebanho. Sua atuação, no entanto, não busca reduzir as forças reativas, mas apenas as redireciona para o próprio sujeito.

Não obstante, um direito para além da moral do ressentimento pode ser pensado enquanto aplacador do ressentimento, sem recorrer ao ardil narcotizante do ideal ascético, mas através da atuação de um poder maior que “força um acordo”, ou seja, resolve a disputa. Veja que tal atuação não representa uma forma de vingança pública, em substituição à vingança privada, o poder maior não avoca para si a vingança, mas antes busca o apaziguamento. Portanto, esse novo paradigma de direito que buscamos não tem caráter retributivo, mas restaurativo.

Temos, quanto a isso, uma significativa diferença entre o direito penal retributivo, da moral do ressentimento, e o direito penal restaurativo, para além desse paradigma. O primeiro vê um crime como um mal a ser retribuído por outro mal, fundado na ideia de que o sujeito que pratica tal feito teria a capacidade de não o tê-lo praticado (livre-arbítrio) e, por isso, é merecedor da punição. Já de um ponto de vista restaurativo, o crime é visto como infortúnio social que deve ser apaziguado por uma força maior e externa ao conflito. Veja-se como a atuação restaurativa é mais ampla que a retributiva, pois contempla, por exemplo, um amparo à vítima como dever do poder maior, bem como a dissuasão de novos conflitos.

Outro ponto central que devemos abordar é o papel da punição sob este novo registro. Nietzsche não nega a importância da punição, em especial no período que um grupo social está em formação. Como visto em GM II § 9, aquele que quebra o pacto com o grupo social contrai uma dívida, a ser quitada por meio de uma punição, como a expulsão do grupo. A cobrança desta dívida de forma implacável é necessária para o fortalecimento dos laços sociais do grupo, todavia, com o fortalecimento do mesmo e aumento de sua força e potência, a necessidade da punição diminui:

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 mais 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 das ofensas; 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 (GM II § 10).

Com efeito, de valor capital para pensar o direito penal pós autossupressão da moral é observar como a força da comunidade representa um direito penal mais suave. Note-se que práticas restaurativas são apontadas pelo filósofo, no sentido de resgatar a infração e preservar a harmonia social, protegendo o criminoso de práticas de linchamento¹². Outro ponto relevante é o isolamento do criminoso de seu ato. A personalização é característica da moral do ressentimento, que invocando o livre-arbítrio redireciona o foco do crime para o criminoso. O

¹² Novamente avulta a atualidade da reflexão de Nietzsche. Infelizmente linchamentos são presença constante nos noticiários brasileiros, apontando para o triste retrocesso de nosso atual contexto, no qual os discursos de ódio se multiplicam e a sede de vingança da moral do ressentimento se mostra cada vez mais forte. Site de notícias de ampla divulgação afirma que só no primeiro semestre de 2014 foram registrados mais de 50 casos de linchamentos, disponível em: < <http://g1.globo.com/politica/dias-de-intolerancia/platb/>>. O El País aponta para a assustadora média de um linchamento por dia no Brasil, em sua notícia de capa sobre o tema, disponível em: < http://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/09/politica/1436398636_252670.html>.

que se deve buscar é justamente o oposto, observar o crime em todas as suas circunstâncias para então buscar uma atuação conciliadora e apaziguadora. Neste diapasão é possível se pensar num direito que leve em consideração de forma adequada as mazelas sociais presentes no crime, como, por exemplo, a condição de miserabilidade daquele que comete crime contra patrimônio, ao invés de seguir a lógica distorcida de creditar livre-arbítrio à aquele que rouba para matar a fome que o consome.

Seguindo essa lógica que relaciona o aumento da força de uma comunidade com um abrandamento das penas, Nietzsche chega mesmo a especular que, alcançado um nível tal de poder, a própria noção de pena pode ser abolida, num fenômeno de autossupressão do direito:

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 autossupressão 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” (GM II § 10).

Necessária que é a uma comunidade fraca e em formação, diante de um grupo com grande força social, a punição torna-se desnecessária, operando-se sua autossupressão.

Com isso observamos o impacto da punição na sociedade, enquanto fator de agregação, contudo, sua autossupressão nos indica que ela deve possuir efeitos negativos, esses se revelam no seu impacto naquele que é punido. Nietzsche introduz essa discussão ao desconstruir o mito de que a punição fomenta no punido o remorso e que este último teria o poder de reforçar a norma social nele. Em verdade, o que tem lugar é o endurecimento do criminoso punido e uma flexibilização ainda maior das regras sociais, sobretudo pelo fato de ele próprio ser vítima de práticas tão gravosas como as por ele praticadas e que ainda sim possuem o selo oficial do aval coletivo:

Não subestimemos em que medida a visão dos procedimentos judiciais e executivos impede o criminoso de sentir seu ato, seu gênero de ação, como repreensível *em si*: pois ele vê o mesmo gênero de ações praticado a serviço da justiça, aprovado e praticado com boa consciência: espionagem, fraude, uso de armadilhas, suborno, toda essa arte capciosa e trabalhosa dos policiais e acusadores, e mais aquilo feito por princípio, sem o afeto sequer para desculpar, roubo, violência, difamação, aprisionamento, assassinio, tortura, tudo próprio dos diversos tipos de castigo – ações de modo algum reprovadas e condenadas *em si* pelos juízes, mas apenas em certo aspecto e utilização prática (GM II § 14).

Vemos, não obstante, o quão nefastos são os efeitos da punição na pessoa do punido, tendo ainda como atenuante no diagnóstico nietzschiano o seu contexto social relativamente pacífico. Nós, que escrevemos do novo mundo, observamos uma contradição ainda mais brutal, pois em países com taxas assustadoras de pobreza e ainda assombrados pelo espectro da

escravidão, temos uma massa de pessoas que em nada usufruem das benesses da vida em sociedade, como saúde, educação e segurança e que, em muitos casos, tem sua primeira relação com o Estado na qualidade de “criminosos” e sob esta alcunha são submetidos aos mais bárbaros suplícios, os quais, no entanto, possuem todo o ar de oficialidade e o timbre estatal. Outro resultado não pode advir que a “produção” de uma total desilusão com a eficiência estatal e uma revolta que se reflete na completa desumanização desses excluídos supliciados.

Frente a esse quadro dantesco do impacto da punição no sujeito punido, nada mais adequado que o seu abrandamento e suavização. Ainda que a abolição da pena por meio da autossupressão do direito pareça remeter a uma comunidade com um poder a beira do utópico, cremos que a principal contribuição que a reflexão nietzschiana nos apresenta neste ínterim é a substituição do paradigma retributivo pelo restaurativo. Mesmo se pensando na relação mais básica credor x devedor, vista anteriormente, em que o sujeito que comete um crime contrai uma dívida para com a sociedade, a forma de saudar a referida dívida não precisa ser necessariamente por meio de seu suplício. O resgate da dívida apenas por meio do sofrimento é dogma da moral do ressentimento e sua doutrina da culpa e do pecado, a noção de dívida é consideravelmente mais ampla, podendo contemplar uma série de práticas capazes de quitar a dívida social.

Interessante se observar como a reflexão de Nietzsche encontra amparo empírico em nossa atual realidade penal, segundo dados da Vara de Execuções Penais do Rio de Janeiro o índice de reincidência de pessoas que receberam pena alternativa¹³ na referida vara é de apenas 3,5 %, dados nacionais do Ministério da Justiça apontam para um índice de 10 %, isto em comparação com o índice daqueles punidos com pena privativa de liberdade, que chega a atingir um percentual de 80 %¹⁴. Tais dados colocam-se como evidência cabal, tanto da ineficácia da pena privativa de liberdade, herança perversa da moral do ressentimento, quanto da comprovada eficácia das penas alternativas, estas mais próximas do paradigma restaurativo que exultamos como contribuição valiosa da reflexão nietzschiana.

Chegamos ao fim desta investigação munidos de importantes elementos reflexivos para analisar a atual situação da justiça penal. Em um contexto de crise da culpabilidade e de práticas de vingança privada por meio de linchamentos cada vez mais constantes, reconhecer a

¹³ No Brasil temos várias modalidades de penas alternativas, entre as mais conhecidas o pagamento de multa e a prestação de serviço comunitário, seu escopo é possibilitar uma alternativa punitiva as penas privativas de liberdade.

¹⁴ Dados presentes na monografia *Reincidência em penas alternativas* de Paula Rodrigues de Sant’Anna.

origem do sistema perverso e vingativo que a moral do ressentimento instaurou pode muito bem nos auxiliar na luta, hoje tão necessária, por um Direito Penal mais humano.

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória**. São Paulo: Editorial Boitempo, 2011.
- BRASS; HAYNES; HEINZE; SOON. Unconscious determinants of free decisions in the human brain. **Nature neuroscience**. 2008, p. 1-3. Disponível em: <<http://www.nature.com/natureneuroscience/>>.
- GIACÓIA JUNIOR, Oswaldo. A autossupressão como catástrofe da consciência moral. In: **Estudos Nietzsche**. Curitiba, v. 1, n. 1, p. 73-128, 2010.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche: o humano como memória e como promessa**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. São Paulo: Forense, Vol. 1 e 2, 2007.
- KANT, I. **A paz perpétua e outros opúsculos**. 2ª edição, Lisboa: Edições 70, 2008.
- LEITER, Brian. O naturalismo de Nietzsche reconsiderado. In: **Cadernos Nietzsche**, n. 29, São Paulo: 2011, p. 77 – 126.
- LIBET, Benjamin. Unconscious cerebral initiative and the role of conscious wil in voluntary action. In: **The behavioral and brain sciences**. V. 8, 1985, p. 529-566.
- LISZT, Franz Von. **Tratado de Direito Penal**. 2 v., Editora Russel, 2003.
- MARTON, Scarlett. **Das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche, sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Editora UNIFESP, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Digitale Kritische Gesamtausgabe** – Digital version of the German critical edition of the complete works of Nietzsche edited by Giorgio Colli and Mazzino Montinari. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/>>.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. **Nietzsche e o Ressentimento**. São Paulo: Humanitas, 2014.
- SANT'ANNA, Paula Rodrigues de. **Reincidência em penas alternativas**. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 2008. Monografia de conclusão de curso.
- SOON; HE; BODE; HAYNES. **Predicting choice for abstract intentions**. PNAS, Vol. 110, n 15, 2013.

WELZEL, Hans. **Teoría de la Acción Finalista**. Tradução ao espanhol por Eduardo Friker. Buenos Aires: Editorial de Palma, 1951.