

NIETZSCHE E A IGUALDADE DA JUSTIÇA

NIETZSCHE AND THE EQUALITY OF JUSTICE

Bruno Amaro Lacerda*

RESUMO

Este artigo tem por objetivo expor a concepção de justiça de Friedrich Nietzsche. Para o pensador alemão, a decadência da civilização ocidental, expressa na anulação dos homens e dos povos mais fortes em benefício dos mais fracos, teve como responsável direto o cristianismo e sua falsa noção de igualdade. A religião do amor ao próximo, em sua visão, atuou historicamente enfraquecendo o poder, a força e as hierarquias sociais para pôr em seu lugar a ideia da igualdade universal, cuja consequência político-jurídica foi o nascimento dos “direitos iguais”, o mais claro sintoma de uma “moral de escravos” que não permite que ninguém se destaque no mundo. Para Nietzsche, urge deixar de lado essa falsa igualdade e adotar a “moral superior” do livre curso da potência, dos impulsos dionisíacos, de modo a encaminhar o homem em direção ao futuro, ao novo homem ou *Super homem*. Esta investigação, partindo do problema das relações entre o justo e o igual nos escritos nietzschianos, conclui que sua teoria da justiça não se baseia na paridade, mas na desigualdade e na imposição.

Palavras-chave: Nietzsche; Justiça; Igualdade.

ABSTRACT

This paper aims to expose Friedrich Nietzsche's concept of justice. For the German philosopher, the decline of Western civilization, expressed in the abolition of the strongest men and people for the benefit of the weakest, it was Christianity's fault with their false notion of equality. The religion of love has acted historically weakening the power, strength and social hierarchies to put in place the idea of universal equality, whose political and legal consequence was the birth of “equal rights”, the most clear symptom of a “slave morality” that does not allow anyone to stand out in the world. For Nietzsche, it is urgent to abandon this false equality and adopt the morality of the will to power, of the Dionysian impulses to achieve the “new man” or *overman*. This research, based on the question of the relations between justice and equality in Nietzsche's texts, concludes that their justice is not parity, but inequality and domination.

Keywords: Nietzsche; Justice; Equality.

* Doutor e mestre em Filosofia do Direito pela UFMG. Professor adjunto da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). brunoamarolacerda@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Nos escritos de Friedrich Nietzsche, há diversas passagens que versam sobre a justiça e a igualdade. Embora com algumas variações, o tratamento do tema segue uma constante: a crítica contundente do filósofo às propostas igualitárias em voga na segunda metade do século XIX. Para Nietzsche, a igualdade pregada em sua época afasta-se das exigências da justiça e se aproxima perigosamente da injustiça, ganhando contornos de uma vingança arquitetada pelos mais fracos (os indivíduos e os povos “decadentes”) contra os homens superiores, que não temem seguir a vontade de potência.

Especialmente em seus últimos textos, a subversão da justiça tem como responsável direto o cristianismo, a religião da compaixão e do amor ao próximo. Ao proclamar a igualdade de todos os homens como filhos do mesmo Pai, o cristianismo preparou as bases para a total supressão das diferenças individuais. Exigindo que cada homem trocasse “tudo” (a vida no mundo) por “nada” (a promessa de uma vida eterna em “outro mundo”), possibilitou o aparecimento de ideias castradoras (como a dos “direitos iguais”) que vêm impedindo os “espíritos livres”, os homens dotados de uma “moral superior”, de se encaminhar livremente em direção ao futuro, cruzando a ponte rumo à superação, ao *Super homem*.

O objetivo deste artigo é expor a contribuição nietzschiana para o problema da “igualdade da justiça”, repleto de dificuldades desde, pelo menos, Aristóteles. Sabe-se que o justo se liga ao igual, mas de que modo? Devemos tratar todos como iguais e dar-lhes *o mesmo*? Ou a justiça exige diferenciações e, nesse sentido, requer que se trate o desigual *desigualmente*? Mas, sendo assim, *quando* isso deveria acontecer? *Quem* são os iguais e os desiguais?

Misturados a essas antigas questões estão os alvos mais imediatos de Nietzsche: o socialismo e o cristianismo. O primeiro, ao propor um igualitarismo radical, tem como consequência necessária a supressão da liberdade pela ascensão do despotismo? O segundo, com seus sacerdotes que parecem “tarântulas” vingativas, é um ferrão que inocula em todas as pessoas o veneno da inveja e do ressentimento sob a roupagem do “amor fraternal”?

A obra de Nietzsche traz elementos valiosos para uma reflexão sobre todas estas questões. Pode-se não concordar com os elementos centrais da sua filosofia, mas desprezá-la seria um equívoco. Na pior das hipóteses, seus escritos *fazem pensar*, nos tiram da zona de conforto e nos lançam em busca de argumentos para a sua refutação. Uma meditação sobre o tema da justiça em Nietzsche, nesse sentido, é uma tarefa desafiadora, da qual nenhum interessado na questão pode se esquivar.

PODER, JUSTIÇA E LEI

Em *Humano, demasiado humano* – um de seus primeiros livros –, Nietzsche já manifestava seu desprezo pelos fracos e relativizava a perversidade dos fortes.

Recordando uma história do imperador Xerxes narrada por Heródoto, na qual o persa mandara esquarterar e expor o corpo do filho de um homem que tinha lhe pedido para não enviar todos os seus filhos à guerra, Nietzsche afirma que o fraco, em geral, tem uma ideia errada sobre a maldade do forte, pois *não há injustiça* quando a diferença entre os seres é muito grande, como quando se mata um mosquito sem remorso algum: “nesse caso o indivíduo é eliminado como um inseto irritante, ele se encontra baixo demais para que seja permitido provocar, em um conquistador do mundo, sentimentos que o aflijam por muito tempo”.¹O homem cruel, portanto, não é tão cruel como pensa sua vítima; esta, na verdade, não avalia bem a distância que está do seu opressor, diante do qual é completamente irrelevante.

Na mesma obra, Nietzsche afirma que a justiça se originou das relações entre homens de poder igual, que negociavam e se ajustavam a partir das pretensões individuais. Assim, a *troca* é o início da justiça. Neste sentido, ela é reciprocidade e intercâmbio, não diferindo essencialmente da vingança. Pode-se, deste modo, dizer que o egoísmo ou o autointeresse está na origem da noção de justiça, que resulta de uma reflexão por meio da qual os indivíduos percebem que, se não se lesarem reciprocamente, poderão auferir uma utilidade pessoal. A ideia de que a justiça é uma ação *altruísta* é bem posterior e, para Nietzsche, reflete um esquecimento da noção originária.

Em *Genealogia da moral*, ele afirma que os sentimentos de obrigação e de culpa se originaram na relação pessoal primordial entre credor e devedor, quando pela primeira vez se pôde medir uma pessoa a partir de outra. Assim, em um primeiro sentido, a justiça pode ser identificada com a boa vontade oriunda dos entendimentos entre homens de poder igual (que negociavam e criavam ajustes entre si) e, nos casos de disparidade de poder, com a força, por meio da qual os mais fortes constrangiam os fracos à formação de compromissos e acordos. O rompimento desses vínculos, contudo, exigia sempre uma restauração da vontade, um retorno ao *status* anterior pela via da *compensação*. Era a justiça pensada como retaliação, como vingança privada.

Mas logo surgiu a percepção de que, além dos danos imediatos que as relações pessoais podiam provocar, havia também um dano mediato à sociedade, que se via reflexamente violada pelas ações dos seus integrantes e, principalmente, pela ameaça de “um prolongamento indefinido do conflito” com a consequente “multiplicação dos danos”.²Passa-se então a punir, a empregar o *castigo*, com o qual se devolvia o criminoso (o violador da ordem social) ao estado selvagem

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 63.

² WOTLING, Patrick. Quando a potência dá prova de espírito: origem e lógica da justiça segundo Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, v. 32, 2013, p. 211.

do qual até então ele estava protegido. Nesse momento de evolução dos costumes sociais, a punição era uma reação equivalente à declaração de guerra “perante o inimigo odiado, desarmado, prostrado, que perdeu não só qualquer direito e proteção, mas também qualquer esperança de graça”.³

Porém, com o aumento do poder da comunidade, deixou-se de atribuir grande importância ao castigo como ação *reparadora* dos desvios individuais, de modo que a ira coletiva já não podia mais ser livremente descarregada sobre o malfeitor. A partir de então, “ele é cuidadosamente defendido e abrigado pelo todo, protegido em especial da cólera dos que prejudicou diretamente”.⁴

Nietzsche se refere à passagem de uma justiça marcadamente punitiva, típica das sociedades que substituíram a vingança privada por uma vingança *pública*, às sociedades mais interessadas em *compor*, em resolver o conflito sem ter de *expurgar* o causador do dano e violador da ordem social. Nessas sociedades, fortalece-se a vontade de ver toda infração à ordem social como *resgatável*, “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”.⁵ Deste modo, observa que, quanto mais cresce o poder de uma comunidade, mais brando se torna seu direito penal; quanto mais esse poder é enfraquecido, mais o direito penal se endurece.

Percebe-se que, em qualquer lugar onde se exerça a justiça, há sempre um poder mais forte que subordina os poderes dos indivíduos ou grupos mais fracos, retirando-lhes a possibilidade de vingança privada (oriunda, como regra, do *ressentimento* contra os poderosos). Esse poder superior, quando se sente suficientemente forte, institui *leis* por meio das quais consegue “o oposto do que deseja a vingança”, desviando os sentimentos dos seus subordinados do dano imediato causado pelas ofensas para uma compreensão mais impessoal do *dano à coletividade*.

Disto se segue que, para Nietzsche, a justiça e a injustiça não existem *em si*, mas apenas a partir da instituição da lei.⁶ Chamar ofensas e violências de ações “injustas” não tem sentido, pois é inconcebível pensar a vida sem qualquer forma de ofensa ou violência: “(...) a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter”.⁷ Assim, de um ponto de vista biológico, o direito é sempre um estado de exceção, jamais a regra, pois qualquer ordem concebida como limitadora ou “harmonizadora” das vontades é necessariamente contrária à vontade de potência, é radicalmente *hostil à vida*.

³ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, Segunda dissertação, p. 56.

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, p. 56.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, p. 56.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, p. 59.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, p. 60.

Essas passagens mostram que, para o filósofo, a igualdade originária da justiça está ligada ao *poder* que os homens podem dispor na vida social. Em um primeiro momento da história, os homens de igual potência (como o credor e o devedor) ajustavam-se reciprocamente, *construindo* a partir da sua nivelção uma noção de justiça cuja função era preservar a relação que estabeleceram. Com o fortalecimento do poder social e o advento do Estado, essa equiparação tornou-se um atributo da lei, que passou a estabelecer a justiça a partir dos direitos de cada um. Assim, migrou-se de uma justiça construída pelas partes de uma relação concreta para uma justiça socialmente ordenada, mais impessoal e institucionalizada.

A questão fundamental, porém, é: com o desenvolvimento das sociedades, com seu avançar rumo à “modernidade” e ao “progresso”, as leis permaneceram protegendo a individualidade e as possibilidades de liberdade e afirmação dos homens no mundo? Ou, ao contrário, desligaram-se dessa igualdade inicial, construída e conquistada, para instituírem em seu lugar uma igualdade falsamente *dada*, violadora das necessidades do homem na vida?

O CRISTIANISMO E A SUBVERSÃO DOS VALORES

Para Nietzsche, a ideia moderna de “progresso” incutiu na mente do homem a crença de que se caminha em direção à *humanidade*, à melhora moral gradativa dos seres humanos. Nada mais errôneo: a modernidade é o tempo da total *deterioração* do homem: “meu argumento é que todos os valores que agora resumem o desiderato supremo da humanidade são *valores de decadence*”.⁸ Mas o que foi responsável por essa degradação, por essa “decadência”? O filósofo aponta para as religiões e, em especial, para o cristianismo.

A religião da compaixão, desde os seus primórdios, travou uma guerra contra os instintos humanos de conservação da vida pensada como crescimento, acumulação de forças e poder. Esta vida, a única que merece ser vivida pelo “tipo mais elevado de homem”, aquele que não se limita a seguir padrões ou normas fantasiosas de um mundo ilusório, mas que inventa sua virtude e “seu próprio imperativo categórico”, foi completamente tolhida pelos cristãos. Desde o princípio, eles tomaram partido de tudo o que é fraco e malgrado, transformando em “virtude” e em “dever” as ações mais baixas, contrárias aos instintos de conservação da vida forte. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche afirma que o cristianismo aproveita-se de uma psicologia falsa, com base na mentira da necessidade de redenção e, desta maneira, afasta os homens da coragem, do prazer e do bem-estar perante a própria força. Mas, “percebendo a aberração do raciocínio e da imaginação, deixa-se de ser cristão”.⁹

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: maldição ao cristianismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, 6, p. 13.

⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, p. 97.

O conceito cristão de Deus, um Deus oposto à vontade de vida e à natureza, um Deus que se põe como “contradição da vida”,¹⁰ constitui para Nietzsche uma das maiores corrupções teológicas já imaginadas. É o *niilismo* mais perverso, “o nada divinizado, a vontade de nada canonizada”.¹¹ Na verdade, o homem louco de *A gaia ciência* que, com sua lanterna, corre para o mercado e grita que “Deus está morto” e que “Nós o matamos”, está certo quando se pergunta *o que* devemos colocar em seu lugar.¹² Com a “morte de Deus”, isto é, com a sua *destituição*, caem os falsos valores cristãos e aparece a possibilidade de valores novos, ligados à vida e não mais à sua negação.

Mesmo entre as religiões (expressões máximas da *décadence*), o cristianismo se destaca negativamente. Quando comparado ao budismo, por exemplo, o cristianismo revela toda a sua falsidade. Enquanto aquele quer combater o *sofrimento* e, nesse sentido, está livre de falsas amarras morais, situando-se “além do bem e do mal”, este se volta contra o *pecado*, afirmando um “outro mundo”, em confronto com o qual este mundo é condenado como “mau” e “doente”.

Trata-se, diz Nietzsche, de um engodo: só existe este mundo no qual estamos, onde, caso se queira verdadeiramente viver, é preciso dizer “sim” à vida, aos seus instintos de conservação e afirmação. “Seguir a vida” é a moral “nobre”, “dos senhores”, muito diferente da moral “de escravos” ou “do ressentimento” que ele diagnostica na sociedade alemã da sua época. O ser vivo necessita, antes de tudo, da liberdade de ação, da expansão da sua força e do seu potencial: “A própria vida é vontade de potência”.¹³ A “moral dos escravos” quer extirpar do homem sua *essência*, a busca pela *conservação da espécie*, que envolve ânsia de rapina e de domínio, ódio, satisfação com o mal alheio e com tudo aquilo que o cristianismo julga “mau” e “pecaminoso”.¹⁴ A “religião da compaixão” despreza o fato de que a humanidade foi construída pelos espíritos fortes, que disseram “sim” às suas paixões e instintos; com isso, pretende rebaixar a todos, vilipendiando a nobreza e impedindo seu movimento ascendente da vida:

Para poder dizer Não a tudo o que constitui o movimento *ascendente* da vida, a tudo o que na Terra vingou, o poder, a beleza, a autoafirmação, o instinto do *ressentiment*, aqui tornado gênio, teve de inventar outro mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mau, como o condenável em si.¹⁵

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 23.

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 23.

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 147-148.

¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio de uma filosofia do futuro. São Paulo: Hemus, 2001, p. 14.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 51.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 29-30.

É claro que não se pode pedir às ovelhas que não guardem rancor das grandes aves de rapina. A revolta dos fracos contra os fortes que se afirmam na imposição da vida não surpreende. Mas daí se pretender censurar as aves por elas pegarem ovelhas, há uma grande distância, pois elas simplesmente não têm como agir de outro modo. Afinal, *são* aves de rapina. O mesmo se dá com a vontade de potência no homem superior: “Exigir da força que *não* se expresse como força, que *não* seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força”.¹⁶ É o que fazem os cristãos: culpam os homens superiores pela sua superioridade, por se imporem perante aqueles que são mais fracos, reservando-lhes uma vingança futura, expressão máxima do ressentimento: o Juízo Final.

Ignoram que os melhores homens e povos são como as árvores: não podem dispensar os temporais, pois sem eles não têm como crescer. Ódio, dureza e violência não são ações pecaminosas; fazem parte das circunstâncias que favorecem o crescimento pessoal.¹⁷ Valendo-se de outra comparação, Nietzsche mostra que os cristãos, ao reprimirem os instintos, afastaram o homem da animalidade e, com isso, prejudicaram sua natural disposição para a vida: “Receio que os animais vejam o homem como um semelhante que perigosamente perdeu a sábia razão animal”¹⁸.

Do cristianismo, portanto, deriva a moral rejeitada por Nietzsche, a moral que pretende *vingar-se* da vida, a moral que, a pretexto de “melhorar” os seres humanos, pretende na verdade extirpar-lhes a vitalidade. O cristianismo não passa de um “ardil para *sugar* a própria vida, torná-la anêmica. Moral como *vampirismo...*”.¹⁹ Não dar ouvidos à Igreja, nesse sentido, é um imperativo do homem corajoso, do homem que não se prende a fantasias (como o “outro mundo”), mas que se põe em condições de enfrentar a realidade como ela é: o campo dos instintos, da inteligência, da superioridade, do corpo que não precisa da mentira da “salvação da alma”. Um homem que, doravante, não mais necessitará de muletas, de fantasias e mentiras, mas que se satisfará com a terra, convertendo-se no *novo homem*, no último homem. Como brada Zaratustra: “Vede, eu vos ensino o Super homem! O Super homem é o sentido da terra. Deixai a vossa vontade dizer: O Super homem *deve ser* o sentido da terra!”.²⁰ Este homem não

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*, p. 32-33.

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 69.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 176-177.

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*: como alguém se torna o que é. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 116.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Carlos Duarte e Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014, p. 19.

quer aniquilar seus desejos e impulsos, mas dar-lhes vazão, em atenção à sua natureza *dionisíaca*: “– Fui compreendido? Dioniso *contra o crucificado*...”²¹

A (DES)IGUALDADE DA JUSTIÇA

O cristianismo retira do homem a possibilidade de superioridade na medida em que postula a igualdade de todos como *filhos do mesmo Pai*: “Cada um é filho de Deus – Jesus não reivindica nada apenas para si – como filho de Deus cada um é igual ao outro”.²² O sentimento aristocrático que Nietzsche tanto admira nas sociedades antigas foi minado pelos cristãos, com sua “mentira da igualdade de almas”, que terminou por gerar o “veneno da doutrina dos ‘direitos iguais para todos’”. No fundo, não passa de um ressentimento dos fracos contra tudo o que há de mais nobre no mundo. A “igualdade das almas perante Deus” é apenas um *pretexto* para os rancores dos baixos espíritos, “esse explosivo de conceito que afinal se tornou revolução, ideia moderna e princípio declinante de toda a organização social – é dinamite *cristã*”.²³

A “igualdade perante Deus” aparece em *Além do bem e do mal* como um artifício dos homens pouco elevados, “não suficientemente aristocráticos para ver o abismo intransponível que separa o homem do homem”, inventado para dirigir os destinos da Europa e retirar dos espíritos superiores qualquer possibilidade de educação, convertendo-os em homens “diminuídos” e em “animais de rebanho”.²⁴

O cristianismo, com isso, desloca o centro de gravidade da vida para o *nada*, com suas mentiras da imortalidade pessoal e da salvação dos humildes. Nietzsche resume: “O cristianismo é a revolta de tudo o que rasteja no chão contra aquilo que tem *altura*: o evangelho dos ‘pequenos’ *torna* pequeno...”²⁵ Torna pequeno porque, instituindo uma “igualdade” totalmente fantasiosa, impede que os mais fortes continuem prevalecendo sobre os mais fracos. Daí a admiração do filósofo pelo Código de Manu, legislação que instituiu o sistema indiano de castas existente até os seus dias e, mesmo mitigado, ainda hoje. A *desigualdade* das castas, sua *hierarquia*, é o que permite a sobrevivência daquela sociedade, possibilitando que tipos mais elevados possam *governar* os menos capazes. Afinal, se um direito é “um privilégio”, “a *desigualdade* dos direitos é a condição para que haja direitos”, de modo que “a injustiça não está jamais nos direitos desiguais, está na reivindicação de direitos ‘iguais’”.²⁶

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*: como alguém se torna o que é, p. 117.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 36.

²³ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 79.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio de uma filosofia do futuro, p. 51.

²⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 51.

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo*: maldição ao cristianismo, p. 72.

Como aqueles que são desiguais por natureza podem possuir os mesmos direitos? Para Nietzsche, isso é a expressão mais aberrante da ausência de proporcionalidade, da falta de mensuração das desigualdades existentes. Dar o mesmo àqueles que merecem *quinhões diversos*? Isso não é justiça, mas injustiça. Em *Crepúsculo dos ídolos*, criticando Rousseau e os movimentos da revolução francesa por igualdade, ele afirma:

A doutrina da igualdade!...Mas não existe de modo algum veneno mais venenoso: pois ela parece predicada da própria justiça, ao passo que é o fim da justiça... O igual aos iguais, o desigual aos desiguais – isso seria o verdadeiro discurso da justiça: daí se segue, jamais igualar o desigual.²⁷

Esta passagem deixa claro que Nietzsche interpreta a proporcionalidade da justiça (por meio da qual os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais desigualmente) como uma exigência ligada ao valor de cada homem como um ser de poder, capaz de se afirmar perante os demais pela força e pelo espírito. A sociedade não deveria “reconhecer” o valor do “humano” em todos os homens, pois esse valor não é algo dado, mas *conquistado* por aqueles que possuem coragem para seguir seus instintos de dominação, impondo aos demais sua superioridade. Atribuir aos fortes, aos espíritos verdadeiramente livres, os mesmos direitos destinados aos fracos, é a mais nefasta subversão da natureza, é a sobrevivência dos *menos adaptados*. Essa insensatez somente poderia ocorrer em uma sociedade da *décadence*, de exaltação dos fracos, resultado bem-sucedido da armadilha do cristianismo, a religião “antiariana por excelência”, ou, mencionando a subclasse indiana dos “intocáveis”, “a vitória dos valores Chandalas”,²⁸ que mede por um mesmo padrão (o do direito) aquilo que necessariamente deveria permanecer distinguido:

A “igualdade”, uma certa efetiva homogeneidade encontrada que termina por encontrar expressão na teoria dos “direitos iguais”, pertence essencialmente ao declínio: o abismo entre homem e homem, classe e classe, a multiplicidade de tipos, a vontade de ser si mesmo, de distinguir-se, isso que denomino *pathos da distância*, é próprio de toda época forte.²⁹

Em *Assim falou Zaratustra*, relata-se a “caverna das tarântulas”, *parábola* usada pelo sábio que desceu das montanhas para guiar os homens em direção à superação, ao *Super homem*. Ela é dirigida aos “pregadores da igualdade” que estão escondidos como as aranhas, mas sempre dispostos a se vingar das suas vítimas com veneno. As tarântulas chamam de “justiça” sua vingança contra tudo

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*: como se filosofa com o martelo. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 92.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*: como se filosofa com o martelo, p. 48.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*: como se filosofa com o martelo, p. 81.

o que é superior e poderoso, e prometem insultar todos os que não adoram a igualdade. Enquanto elas sustentam que “a ‘vontade de igualdade’ – que passa a vigorar, daqui em diante, com o nome de virtude; e contra tudo o que é poderoso nós elevaremos um clamor,”³⁰ Zaratustra protesta, pois não quer ser confundido com essas falsas sacerdotisas, pois a justiça *lhe* fala que os homens *não são iguais*.

A vida quer dirigir-se para o alto e não para baixo, diz o sábio. Quer abrir-se ao mundo, aos impulsos e, com isso, rejeitar as falsas promessas cristãs. O homem superior ou *Super homem* não quer, como as tarântulas, *esconder-se* furtivamente em cavernas para cultivar ressentimento e inveja como motores da sua vingança contra os espíritos realmente livres, mas elevar-se e superar-se sem buscar disfarces em palavras “virtuosas”: “Vós, sacerdotes da igualdade, a loucura tirânica de vossa impotência grita por ‘igualdade’: assim, a mais secreta ânsia de tirano disfarça-se em palavras de virtude”.³¹ A igualdade desejada pelas aranhas é somente o fruto disfarçado da inveja que nutrem pelos mais fortes e, como tudo que se origina da perversidade, visa à supressão da liberdade, ao despotismo mascarado por “boas intenções”.

Nesse contexto de rejeição do igualitarismo supostamente preparado pelo cristianismo, devem ser compreendidas as críticas que Nietzsche faz ao socialismo. Esta doutrina não passa, para o filósofo, de um “irmão mais novo” do velho despotismo, do qual se pretende herdeiro, pois, para se realizar, necessita de um Estado *máximo*, uma “plenitude de poder estatal como até hoje somente o despotismo teve, e até mesmo supera o que houve no passado, por aspirar ao aniquilamento formal do indivíduo”³². A consequência disso é que, no socialismo, uma justiça como igualdade somente será possível entre os integrantes da classe dominante, isto é, entre aqueles que pertencerão ao *governo* socialista. Falar em “direitos iguais” ou em “tratamento igual” para a grande massa que restará subordinada aos novos déspotas não passa de uma ilusão, que não satisfará a cobiça que se disfarçou de justiça:

Por outro lado, *exigir* igualdade de direitos, como fazem os socialistas da casta subjugada, não é jamais produto da justiça, mas da cobiça. – Se alguém mostra pedaços de carne sangrenta a uma fera e depois os retira, até que afinal ruge: vocês acham que esse rugido significa justiça?³³

O socialismo começa com a deterioração da aristocracia e a ascensão de uma burguesia sem berço. O trabalhador, daí em diante, enxerga o seu empregador como um “cão astuto e sanguessuga”, e, para Nietzsche, com razão, pois o “homem

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 135.

³¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, p. 135.

³² NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres, p. 231.

³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*: um livro para espíritos livres, p. 220.

vulgar” percebe que nobreza não é algo que se conquista facilmente, mas alguma coisa que se adquire ao longo de muito tempo. Olhando seu padrão, vê apenas baixaza e insignificância, o que lhe dá a ideia de que sua diferença em relação a ele é apenas de sorte ou acaso. É *este* o começo da ideia socialista.³⁴

Pode-se dizer que, para Nietzsche, ao promover a ideia de que todos os homens são iguais, o cristianismo contribuiu para a derrocada paulatina dos valores verdadeiros, os valores da “terra”, do “corpo” e de tudo aquilo que se liga aos impulsos e instintos, nivelando, deste modo, todos os homens.³⁵ A principal consequência disso foi que os fracos começaram a não ver mais as reais diferenças que os separavam dos fortes. No caso das relações de trabalho, consideraram que a sua distância em relação aos seus superiores não era essencial, mas acidental, gerando a ideia errônea de que todas as hierarquias sociais ainda existentes deveriam desaparecer.

Essa proximidade entre cristianismo e socialismo aparece com mais clareza em uma passagem de *Além do bem e do mal*, na qual Nietzsche critica os “livres-pensadores” de sua época, espíritos “niveladores” e “escravos a serviço do gosto democrático”. Sua aspiração, diz o filósofo, é somente a felicidade do rebanho, e suas cantilenas, repetidas à exaustão, são “a igualdade de direitos” e “a compaixão pelo ser que sofre”.³⁶

A “nova justiça que se faz necessária”,³⁷ portanto, não é o fim das diferenças de poder e a implantação de uma igualdade total, mas a compreensão do *Super homem* e das possibilidades de expansão da vontade de potência. Não é a compaixão, tampouco o sentimento altruísta, mas a máxima liberdade no mundo. A “nova justiça” é a justiça da desigualdade, a justiça originária, a velha justiça das sociedades arcaicas. Como observa um comentarista, “‘justiça’ designa, para Nietzsche, o fato mesmo de que existe uma hierarquia, e que ela deve ser observada”.³⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma primeira observação que se pode fazer é que as críticas de Nietzsche ao socialismo soam quase proféticas. De fato, quando se olha para as experiências socialistas do século XX, constata-se que, partindo de um discurso de justiça

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 84.

³⁵ Nietzsche sustenta que o cristianismo revelou pela primeira vez a igualdade em sentido “universal”, fato que as historiografias atuais dos direitos humanos também reconhecem. Confirma, por exemplo, as observações de FACCHI, Alessandra. *Breve storia dei diritti umani*. Bologna, Il Mulino: 2009, p. 26. A diferença é que, ao contrário dos teóricos contemporâneos, Nietzsche não louva, mas *culpa* o cristianismo pela falsidade e divulgação dessa revelação.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio de uma filosofia do futuro, p. 36.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 195.

³⁸ FRANÇOIS, Arnaud. Les deux justices selon Nietzsche: un exemple d’inversion des valeurs. *Meta: research in hermeneutics, phenomenology and practical philosophy*, v. 1, n. 2, 2009, p. 313.

igualitária e de “aperfeiçoamento do homem”, todas terminaram no despotismo, na subjugação da grande massa por uma “elite” dominante.

A proximidade que o filósofo vê entre socialismo e cristianismo, no entanto, deve ser rechaçada, pois enquanto o primeiro propõe uma igualdade *material* a ser alcançada *no mundo*, ainda que pela via da supressão das liberdades dos detentores do capital, o segundo sustenta uma igualdade *ontológica* que assimila os homens por um ato criador, mas sem retirar-lhes a liberdade da vida.

Não se é obrigado a ser cristão. Mesmo que se considere o cristianismo “vampirismo”, é possível esquivar-se dos seus “ataques” e recusar-lhe adesão, ainda que intimamente. Como religião, o cristianismo aponta para um “bem” ao qual o homem pode ou não aderir, mas na esperança de que, caso o aceite, esse bem *maximizará* sua liberdade. Ademais, os cristãos não inventaram a noção de “livre-arbítrio” para *nos culpar*, como é dito em *Crepúsculo dos ídolos*, mas, com esta expressão, querem simplesmente indicar que cada indivíduo é capaz de escolher entre boas e más possibilidades e, nessa condição, responsabiliza-se pelo que voluntariamente assume.

Os homens cristãos, além disso, não devem ser iguais em capacidades, talentos ou força, como Nietzsche supõe. São, na verdade, iguais *em liberdade*; são igualmente *peçoas* e, assim, não estão submetidos exclusivamente aos instintos e impulsos. Entregar-se às pulsões não é o prelúdio de uma “moral de senhores”, como julga o filósofo, mas a maior das escravidões pensáveis: a total absorção do homem pela natureza.

Apesar disso, a tese nietzschiana de que a igualdade universal surge com o cristianismo está correta. Nas sociedades pré-cristãs, incluindo a Grécia clássica, a noção de “igual” é sempre restrita, valendo entre cidadãos, homens livres, chefes de clã, reis, mas nunca para o homem *como tal*. Nelas, portanto, não está ainda presente a ideia de que todos os seres humanos possuem um “valor absoluto” ou “dignidade” e, por isso, não podem ser aviltados, escravizados ou destruídos.

Com as ideias de “liberdade igual” e de “direitos naturais”, o mundo moderno provocou uma secularização da concepção cristã, com base em fundamentos não mais teológicos, mas políticos e filosóficos. Nietzsche não reconhece mérito algum nessas ideias porque vê o homem como um ser destituído de qualquer valor *dado*. Desse modo, não há possibilidade de reconhecimento de uma “dignidade igual” e de algo *devido* por justiça ao ser que se reconhece, pois isso seria admitir uma “justiça em si”, possibilidade rejeitada expressamente em *Genealogia da moral*.

Mas, se Nietzsche acerta ao ver no cristianismo a fonte primária da igualdade universal e dos direitos do homem, erra ao interpretar o valor destas ideias. A igualdade político-jurídica não é, como o filósofo sustenta, uma noção castradora e inibidora, mas a condição mesma da liberdade. O homem superior

apregoado em seus escritos pode ser alguém talentoso ou determinado, mas como poderá desenvolver suas potencialidades se, em todos os momentos, temer os outros homens? Se sua autonomia puder ser a qualquer instante vilipendiada? *Igualdade*, portanto, não significa a extinção do poder, nem das hierarquias, tampouco das desigualdades “existenciais” (de sexo, idade, origem etc.) que fazem com que cada pessoa seja única no mundo, mas simplesmente a garantia de que ninguém, *a priori*, é “mais livre” do que os demais. A igualdade social é uma pré-condição da liberdade, não a sua supressão.

Compare-se o mundo moderno com o universo arcaico admirado por Nietzsche: em qual deles se pode enxergar mais liberdade? O filósofo certamente responderia que na Antiguidade, quando pelo menos alguns, os espíritos superiores, podiam efetivamente gozá-la (à custa dos fracos), ao contrário da modernidade, onde todos se encontram plasmados em uma falsa igualdade que não permite que ninguém se destaque. Mas, olhando bem, Dioniso é realmente um modelo de superioridade e libertação? A “liberdade” dionisíaca pode mesmo garantir a elevação do espírito? Ou, ao contrário, conduz à animalização, à loucura, à perda da disposição de si, à *verdadeira* não diferenciação igualadora e supressora da *pessoa*, aproximando o homem tragicamente de *tudo o que é inferior*? Como sugere René Girard, talvez os textos de Nietzsche tenham de ser lidos à luz desta sentença de Heráclito: “Dioniso é a mesma coisa que Hades”³⁹.

REFERÊNCIAS

- FACCHI, Alessandra. *Breve storia dei diritti umani*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- FRANÇOIS, Arnaud. Les deux justices selon Nietzsche: un exemple d’inversion des valeurs. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology and Practical Philosophy*, v. 1, n. 2, p. 302-319, 2009.
- GIRARD, René. *Eu via satanás cair do céu como um raio*. Lisboa: Piaget, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Tradução de Márcio Pugliesi. São Paulo: Hemus, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Carlos Duarte e Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos: como se filosofa com o martelo*. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner. Petrópolis: Vozes, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio por Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

³⁹ GIRARD, René. *Eu via satanás cair do céu como um raio*. Lisboa: Piaget, 2002, p. 153.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Tradução, notas e posfácio por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: maldição ao cristianismo*. Tradução, notas e posfácio por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

WOTLING, Patrick. Quando a potência dá prova de espírito: origem e lógica da justiça segundo Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, v. 32, p. 203-232, 2013.

Data de recebimento: 31/03/2016

Data de aprovação: 27/09/2016