



## O CRIMINOSO QUE DENUNCIA A SI MESMO: NIETZSCHE E A JUSTIÇA RESTAURATIVA<sup>1</sup>

*The criminal who denounces himself: Nietzsche and restorative justice*

**Vinicius Fernandes Ormelesi**

Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2008357316578850> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6511-328X>

E-mail: [viniciusormeles@hotmail.com](mailto:viniciusormeles@hotmail.com)

Trabalho enviado em 13 de março de 2023 e aceito em 03 de maio de 2023



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

<sup>1</sup> O autor agradece a Universidade do Estado de Minas Gerais pela bolsa concedida para viabilização da pesquisa que embasa este estudo.



## RESUMO

Este trabalho propõe uma discussão sobre a crítica de Nietzsche às instituições criminais. O tema é abordado a partir de uma passagem colhida do livro “Aurora” sobre uma conjectura na qual um criminoso denunciaria a si mesmo. Nesse sentido, o objetivo deste estudo é compreender se a subversão do conceito tradicional de justiça criminal, realizada por Nietzsche ao propugnar que a pena deve servir também como uma honra ao transgressor, pode ser relacionada às propostas da justiça restaurativa. O problema da pesquisa é verificar se há uma compatibilidade teórica entre a filosofia nietzschiana e os fundamentos da justiça restaurativa. Como método de abordagem, parte-se da interpretação conceitual dos textos do filósofo e de sua comparação analítica com as principais teses sustentadas pelo movimento da justiça restaurativa. A partir dessas premissas, discute-se a possibilidade de se visualizar no filósofo uma antecipação teórica de algumas ideias fundamentais da justiça restaurativa, como a ênfase na reparação do dano ao invés da punição. O estudo conclui que as visões de Nietzsche e da justiça restaurativa não são plenamente conciliáveis.

**Palavras-chave:** Direito; Nietzsche; justiça restaurativa; crime; punição.

## ABSTRACT

This work proposes a discussion about Nietzsche's critique of criminal institutions. The topic is approached through a passage taken from the book “Daybreak” about a conjecture in which a criminal would denounce himself. In this regard, this study aims to understand whether Nietzsche's subversion of the traditional concept of criminal justice can be related to the proposals of restorative justice, when he states that the penalty should also serve as an honor to the transgressor. The research problem is to verify if there is a theoretical compatibility between Nietzschean philosophy and the foundations of restorative justice. As a method of approach, the starting point is the conceptual interpretation of the philosopher's texts and their analytical comparison with the main theses supported by the restorative justice movement. Based on these premises, the paper discusses the possibility of visualizing in the philosopher a theoretical anticipation of some fundamental ideas of restorative justice, such as the emphasis on repairing damage instead of punishment. The study concludes that Nietzsche's views and restorative justice are not fully reconcilable.

**Keywords:** Law; Nietzsche; restorative justice; crime; punishment.

## INTRODUÇÃO

Em 1881, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) escreveu um aforismo sobre “um futuro possível” imaginado nos seguintes termos: “É impensável um Estado em que o malfeitor se denuncia por si mesmo, dita publicamente sua própria pena, no orgulhoso sentimento de que assim honra a lei que ele próprio fez [...]?” (NIETZSCHE, 1999, p. 161). Essa afirmação intrigante teria como aproximar o pensamento do filósofo de algumas das questões discutidas na criminologia contemporânea? <sup>2</sup>

Para abordar essa questão, este trabalho pretende testar essa hipótese propondo uma discussão sobre a existência de uma relação entre a crítica de Nietzsche às instituições criminais e os pressupostos teóricos da justiça restaurativa. <sup>3</sup> Assim, o objetivo deste estudo é compreender se a subversão do conceito tradicional de justiça criminal, realizada por Nietzsche ao propugnar que a pena deve servir também como uma honra ao transgressor, pode ser relacionada com o modelo restaurativo de justiça. Neste sentido, busca-se verificar se há uma compatibilidade teórica entre a filosofia nietzschiana e os fundamentos da justiça restaurativa.

Mesmo Nietzsche não figurando como um autor fundamental para a compreensão do campo da justiça restaurativa, é curioso notar que ele aparece citado em trabalhos sobre o tema. <sup>4</sup> Por outro lado, é importante considerar que o filósofo está, provavelmente, entre os autores mais mencionados em estudos nas ciências humanas. Isso por si só já poderia explicar a presença do filósofo em trabalhos sobre justiça restaurativa, entretanto, quando se observa o pensamento de Nietzsche como um todo, não há como isso não causar algum espanto no caso desse campo do conhecimento. <sup>5</sup> Na relação entre Nietzsche e a justiça restaurativa, o problema não é tão substancial. Mesmo assim, parece necessário e oportuno indicar essas incompatibilidades ao menos como um alerta para

---

<sup>2</sup> Vale mencionar que tal questão não é nova nos estudos sobre Nietzsche. Sobre a crítica do filósofo ao direito penal, ver Benoit (2013).

<sup>3</sup> Este estudo não busca abordar as complexas questões filosóficas e sociológicas presentes no campo da justiça restaurativa, como quem deve ter o poder de estabelecer o que se considera ilícito e danoso, a quem interessa a retificação do ato, quem decide o que serve ou não como justiça ou reparação, quem tem legitimidade para perdoar e aceitar a reparação, dentre tantas outras questões possíveis (MENKEL-MEADOW, 2007). Assim, pelos limites metodológicos estabelecidos aqui, pretende-se apenas verificar a existência ou não de uma relação entre o pensamento nietzschiano e os fundamentos teóricos da justiça restaurativa.

<sup>4</sup> Essa questão será abordada mais adiante, mas já se pode indicar por exemplo: Mackay (2002), Melo (2005) e Bamford (2007).

<sup>5</sup> Por outro lado, esse tipo de apropriação teórica é um fenômeno razoavelmente comum. A assimilação filosófica nas ciências humanas não segue padrões pré-determinados e nem sempre é feita de modo muito criterioso, o que resulta no fato de autores – com visões muitas vezes incompatíveis – aparecerem justapostos para justificar ou para fundamentar análises teóricas. Um exemplo paradigmático desse tipo de apropriação filosófica foi evidenciado por Miguel (2002) na sua análise sobre os fundamentos antidemocráticos do pensamento democrático contemporâneo.

estudos interdisciplinares pouco familiarizados com a pesquisa sobre Nietzsche, de modo a não se permitir conclusões equivocadas sobre as posições do autor.

Como forma de abordagem, elege-se a interpretação conceitual dos textos do filósofo e sua comparação analítica com as principais teses sustentadas pelo movimento da justiça restaurativa. Para tanto, pretende-se verificar quais as noções presentes na obra do filósofo têm permitido essas associações e apontar as falhas dessas abordagens. Nesse sentido, o intuito final deste artigo passa a ser mostrar que não há uma compatibilidade teórica plena entre o pensamento nietzschiano e as ideias principais do modelo restaurativo de justiça. Igualmente, este estudo pretende contribuir com o debate sobre os limites da recepção filosófica <sup>6</sup> nas ciências em geral e, em especial, o caso da filosofia de Nietzsche nas ciências jurídicas.

## 1. GENERALIDADES SOBRE A JUSTIÇA RESTAURATIVA

De uma maneira geral, pode-se afirmar que a justiça restaurativa surgiu com o intuito de “transformar” o modo como se “pensa a punição para atos ilícitos” (MENKEL-MEADOW, 2007, p. 162, tradução nossa). Desse modo, busca-se uma mudança de paradigma por meio de um contraste entre um modelo retributivo e um modelo restaurativo de justiça. O paradigma retributivo é caracterizado pelo fato de o crime ser uma violação ao Estado, definida pela infração à lei e pela culpabilidade do agente, no qual à justiça cabe determinar a culpa e administrar a pena em uma disputa entre o ofensor e o Estado por meio de um procedimento regido por regras sistemáticas. Por outro lado, no paradigma restaurativo o crime é entendido como uma violação de pessoas e de relacionamentos, que faz surgir a obrigação de “fazer o certo” (“*make things right*”) por intermédio de uma justiça que envolva a “vítima, o ofensor e a comunidade em busca de soluções que promovam reparação, reconciliação e segurança” (ZEHR, 1990, p. 181, tradução nossa).

Assim, a justiça restaurativa é um modelo de justiça que se concentra em reparar o dano causado por um ato criminoso ou prejudicial, em vez de simplesmente punir o infrator (VAN NESS; STRONG, 2014). O objetivo da justiça restaurativa é reunir as partes envolvidas no conflito ou no dano ocorrido em um espaço seguro e apropriado para lidar com o fato, discutindo o impacto das ações de cada parte com vistas a trabalharem em conjunto para encontrar maneiras de reparação ou de resolução do caso. <sup>7</sup> Portanto, a justiça restaurativa “tem a reparação da vítima como um de seus objetivos primários” (FATTAH, 2002, p. 310, tradução nossa).

---

<sup>6</sup> Sobre a recepção filosófica ver trabalho seminal de Heller (1980). Ver também Horn e Mendes (2016).

<sup>7</sup> Para Secco e Lima (2018, p. 458-459) “[a] plena implementação da justiça restaurativa pode representar uma forma de empoderar as partes interessadas de um conflito na busca de soluções que possam reestabelecer relações harmoniosas em uma comunidade. Representa ainda uma oportunidade para que possamos atingir um dos

Do mesmo modo, a justiça restaurativa é frequentemente usada como uma alternativa <sup>8</sup> ao sistema de justiça criminal tradicional, visto como punitivo e retributivo (BRAITHWAITE, 1999).  
<sup>9</sup> O procedimento restaurativo geralmente envolve um mediador ou facilitador que orienta a conversa e garante que todas as partes sejam ouvidas e respeitadas. <sup>10</sup> O foco está em reparar relacionamentos e abordar as questões subjacentes que levaram ao ato danoso. Acredita-se que a justiça restaurativa possa levar a uma resolução mais significativa e duradoura de conflitos além de ajudar a reduzir a reincidência.

Em sua versão moderna, a justiça restaurativa como prática e movimento social teve início na década de 1970. Apoiada por profissionais progressistas atuantes no âmbito criminal (incluindo juízes, advogados, assistentes sociais, psicólogos, policiais, dentre outros), ela surgiu como resposta a um “sistema de justiça criminal excessivamente severo, que não conseguia efetivamente deter crimes nem reabilitar ofensores com sucesso”, sendo “praticada primeiro e teorizada depois” (MENKEL-MEADOW, 2007, p. 163, tradução nossa). A formação multidisciplinar da justiça restaurativa repercute nos seus vários fundamentos teóricos, provenientes das mais diversas disciplinas científicas, incluindo sociologia, psicologia e criminologia além de conhecimentos derivados de tradições indígenas. Howard Zehr (1990), um de seus principais expoentes, indica também a presença de influências cristãs na justiça restaurativa, visíveis, por exemplo, na relação entre a restauração e os princípios bíblicos do *shalom*. <sup>11</sup>

Para Braithwaite (1999, p. 6, tradução nossa), “todas as culturas têm tradições de justiça restaurativa [...] assim como todas elas têm tradições retributivas”, logo, a “crença central do movimento social pela justiça restaurativa é de que todas as culturas nas circunstâncias do mundo

---

principais objetivos quando lidamos com o crime, que é a reinserção do ofensor na sociedade com mudança de comportamento. [...] A justiça restaurativa pode representar, ainda, uma importante aliada na busca por uma justiça mais efetiva na busca pela diminuição de danos e menos baseada no sofrimento.”

<sup>8</sup> Existem perspectivas que a colocam como substitutiva do modelo estatal, segundo uma perspectiva na qual “a justiça se faz fragmentária e deve ser adaptada ao meio em que se produz e por quem se produz, devendo-se romper com o monopólio da fala, do poder e do dever de dizer o direito, transformando-se em possibilidade multifacetária de dizer o seu direito [...] O Estado constitui-se, assim, em apenas mais uma instituição ou elemento que possa contribuir com as dinâmicas e práticas restaurativas sem poder soberano ou de violência e imposição [...]” (SALM; LEAL, 2012, p. 222).

<sup>9</sup> No Brasil, estudos apontam também para a utilização da justiça restaurativa como forma de diminuir a população carcerária, ao lado de outras possibilidades como o uso de tornozeleiras eletrônicas, por exemplo (ZAMBAM; ICKERT, 2011). Sobre uma análise da implementação da justiça restaurativa no Brasil, ver Paulo e Silva (2022).

<sup>10</sup> Pranis (2010) esclarece o papel dos facilitadores: “Ajudar o grupo a criar um espaço respeitoso; monitorar a qualidade do espaço à medida que o círculo prossegue; chamar a atenção do grupo para quaisquer problemas com a qualidade do espaço; convidar o grupo a pensar em como melhorar a qualidade do espaço.” (PRANIS, 2010, p. 19).

<sup>11</sup> “No contexto bíblico, por exemplo, o castigo geralmente não é o fim. Visa libertar e criar *shalom*. A justiça bíblica é administrada em um contexto de amor. As possibilidades de perdão e de reconciliação são a luz no fim do túnel. A punição é limitada, enquanto o amor é ilimitado. Redimir o amor, não a punição, é a principal responsabilidade humana.” (ZEHR, 1990, p. 210, tradução nossa).

moderno encontrarão em suas tradições restaurativas um recurso mais útil do que em suas tradições retributivas”. Por conseguinte, tendo em vista uma perspectiva republicana, a justiça restaurativa deve consistir em: restaurar a perda de propriedade, recuperar a lesão e a dignidade, restaurar um senso de segurança e um senso de empoderamento, restaurar a democracia deliberativa e o apoio social e, por último, mas não menos importante, restaurar a harmonia com base no sentimento de que a justiça foi feita (BRAITHWAITE, 1999).

## 2. CRIME E CASTIGO NO PENSAMENTO DE NIETZSCHE

Talvez a melhor aproximação possível entre as ideias de Nietzsche e os propósitos da justiça restaurativa, esteja nas reflexões do filósofo sobre os crimes e as punições. A crítica ao castigo, e às punições de uma forma geral, é um tema que atravessa a obra de Nietzsche.<sup>12</sup> Porém, a partir do momento em que a reflexão sobre a moral passa a ser um tema mais presente nos seus trabalhos<sup>13</sup>, a crítica se intensifica.<sup>14</sup> Essa temática aparece incidentalmente em obras aforismáticas<sup>15</sup>, como os livros *Humano demasiado humano* e *Aurora*, mas ganha uma tônica maior na segunda dissertação da *Genealogia da moral*. Essas alusões ao tema são vistas, por exemplo, no aforismo 13 de *Aurora*, sobre o imperativo de “afastar do mundo o conceito de castigo” e no aforismo 62 de *Humano demasiado humano*, no qual Nietzsche reprova aqueles que buscam prazer e satisfação na vingança, taxando-os de “grosseiros”. A temática do castigo na *Genealogia da moral* merece um tratamento mais detalhado.

A crítica moral de Nietzsche assume sua forma mais bem acabada na *Genealogia da moral*, livro no qual ele pretende reexaminar as origens da moralidade e oferecer hipóteses mais plausíveis do que aquelas elaboradas pelos estudiosos da época, afirmando que eram feitas sem “nenhum conhecimento do passado”.<sup>16</sup> Para Nietzsche, o problema do castigo está conectado ao processo

<sup>12</sup> Há bastante literatura disponível sobre o tema da punição na filosofia de Nietzsche. Ver, por exemplo, Giacoia Júnior (2005), Oliveira (2015), Cardoso e Gianezini (2017).

<sup>13</sup> Pode-se indicar a publicação do livro *Aurora*, em 1881, como o momento que a moral se torna o tema mais presente, inclusive pelo subtítulo do livro: “pensamentos sobre os preconceitos morais”. (NIETZSCHE, 1999).

<sup>14</sup> Nesse sentido, é icônico o ensinamento de Zarathustra, extraído da segunda parte do livro (ZA, II, “Das tarântulas”): “Assim, porém, vos aconselho, meus amigos: desconfiai de todos em quem o impulso de castigar é poderoso! É um povo de má espécie e ascendência; de seus rostos olha o verdugo e o cão de caça. Desconfiai de todos aqueles que falam muito de sua justiça. Em verdade, em suas almas não falta somente mel. E quando denominam a si próprios ‘os bons e os justos’, não esqueçais que para serem fariseus nada lhes falta, a não ser – potência!” (NIETZSCHE, 1999, p. 221).

<sup>15</sup> Nietzsche foi um cultor do estilo aforístico e ele mesmo o confessa: “o aforismo, a sentença, nos quais sou o primeiro a ser mestre entre os alemães, são as formas da ‘eternidade’; minha ambição é dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro – o que qualquer outro não diz em um livro...” (NIETZSCHE, 2006, p. 100, grifo do autor). Sobre o estilo aforístico em Nietzsche, ver Nobre (2018).

<sup>16</sup> Para contestar as ideias de seus opositores, Nietzsche se vale de estudos científicos da época. As principais fontes são obras etnológicas e jurídicas, de autores como Josef Kohler (1849-1919), Albert Hermann Post (1839-

civilizacional humano. De acordo com ele (GM II 4), “o sentimento de justiça, segundo o qual ‘o criminoso merece castigo porque podia ter agido de outro modo’, é na verdade uma forma bastante tardia e mesmo refinada do julgamento e do raciocínio humanos”, pois se encontra baseada numa concepção de autonomia da vontade surgida com a modernidade, assim, “quem a desloca para o início, engana-se grosseiramente quanto à psicologia da humanidade antiga” (NIETZSCHE, 2009, p. 48). Desse modo, as evidências históricas sugeririam que a liberdade de agir nem sempre foi o fundamento da punibilidade dos atos ilícitos, o que significa dizer que o castigo não era aplicado com base na pressuposição da liberdade da ação do sujeito punido. Com isso, Nietzsche torna claro que a desforra foi desde o início da civilização a verdadeira razão do castigo, manifesta numa suposta relação de equivalência entre o dano sofrido e a dor causada pela pena.<sup>17</sup>

Na sequência, Nietzsche reforça sua tese sobre a violência como instrumento civilizatório. Para o filósofo, a ideia segundo a qual dano e dor devem ser equivalentes em uma punição surge da fixação de categorias jurídicas como obrigação, credor e devedor, essenciais para o processo civilizatório.<sup>18</sup> Ele argumenta que, para o estabelecimento de vínculos sociais por meio de contratos básicos como troca, tráfico, compra, venda e comércio, foi necessário o surgimento de uma memória no ser humano, para cumprir promessas e honrar obrigações.<sup>19</sup> Os castigos surgiram para punir aqueles que eram “fracos de memória”. Nesse sentido, ele assinala que, nas legislações antigas, era comum que se empenhasse algo para garantir uma obrigação, como o próprio corpo, a esposa ou a vida. Assim, a ideia de o credor se satisfazer com o corpo do devedor para saldar uma dívida revela uma estranha lógica de compensação. Essa forma rudimentar de direito manifesta algo próprio da natureza humana (GM II 5): “Através da ‘punição’ ao devedor, o credor participa de um

---

1895) ou mesmo Rudolf von Jhering (1818-1892) (HANSHE, 2007). Por outro lado, a observação de Giacoia Júnior (2005, p. 26) é precisa: “ao fazê-lo, porém, Nietzsche não compartilha, de nenhuma maneira, os pressupostos ontológicos ou as posições essencialistas presentes em suas fontes científicas ocasionais.”

<sup>17</sup> GM II 4: “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.” (NIETZSCHE, 2009, p. 48).

<sup>18</sup> “Do ponto de vista de Nietzsche a violência se institui como fato jurídico primordial, e o direito não pode mais figurar como o oposto, como a negação ou a supressão da violência, mas como a instituição, original e violenta, da transição e da passagem da natureza à sociedade e à civilização, da *zoé* à *bios*, do bicho homem ao *zoon politikon*. [...] As obrigações inerentes às relações de compra, venda, débito, crédito constituem o grau zero do processo civilizatório, o limiar mais recuado a que conduz a etnografia jurídica e econômica.” (GIACCOIA JUNIOR, 2014, p. 78-80).

<sup>19</sup> “Assim a conduta de trocar torna-se, na representação primal, fundamento, estaque ou contingente, da hierarquia entre os homens. Os animais que trocavam tornaram-se dependentes uns dos outros na medida em que concebem a possibilidade de tal hierarquia. Tais relações revelam seus primórdios no processo de hominização pautado ao longo da história — no desenvolvimento da forma credor/devedor. O homem animal deu um passo rumo a sua própria repressão, tornou prática social o terror da punição como meio de fazer valer as promessas.” (SMILGYS, 2018, p. 44).

direito dos senhores; experimenta enfim ele mesmo a sensação exaltada de poder desprezar e maltratar alguém como ‘inferior’ [...] A compensação consiste [...] em um direito à crueldade.” (NIETZSCHE, 2009, p. 49-50).

Nesse sentido, vasculhando a psicologia do “homem primitivo”, Nietzsche pensa ter encontrado um preceito fundamental da civilização: o regozijo com a dor causada pelo castigo. Por outro lado, mesmo sustentando a origem do castigo no prazer da crueldade, ele discorda daqueles que entendem que tudo se resume a uma questão de vingança.<sup>20</sup> A questão de fundo é mais complexa do que meramente vingança, o filósofo acredita (GM II 6) que “a crueldade constituía o grande prazer festivo da humanidade antiga”, assim “como era um ingrediente de quase todas as suas alegrias”, uma crueldade ingênua “vista como um atributo *normal* do homem” (NIETZSCHE, 2009, p. 51, grifo do autor).<sup>21</sup>

Sendo assim, Nietzsche utiliza a tese do prazer no sofrimento para negar que o castigo tenha qualquer relação originária com a culpa. O argumento da crueldade como algo festivo aparece para reforçar a ideia de que a punição não surgiu associada à consciência da culpa, sendo esta inventada pela civilização cristã e mantida na modernidade com a racionalização das penas. Por conseguinte, para entrar no debate sobre a origem do castigo, Nietzsche discorre sobre o erro de se imaginar que a compreensão da finalidade de algo seja o bastante para compreender sua origem.<sup>22</sup> Ele pretende, com isso, pôr em dúvida o método naturalista baseado na investigação causal dos fenômenos, praticado pela ciência da época.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> É perceptível aqui um ataque às teses de Eugen Dühring (1833-1921) sobre a origem do direito e da justiça no sentimento de vingança. Nietzsche combate essa posição mais detidamente no parágrafo 11 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*. Sobre essa questão, ver Paschoal (2011; 2013).

<sup>21</sup> Vale ressaltar que, antes da *Genealogia da moral*, Nietzsche já havia refletido sobre a temática. Cite-se, a título de exemplo, o aforismo 229 de *Além de bem e mal* e os aforismos 18, 77 e 113 de *Aurora*. Talvez o mais elucidativo seja o aforismo 18 de *Aurora*: “O prazer na crueldade: assim como é tido por virtude de uma alma dessas, em tais condições, ser inventiva e insaciável na crueldade. A comunidade se reanima com os atos do homem cruel e afasta de si o negrume do temor e cautela constante. A crueldade está entre as mais velhas alegrias festivas da humanidade. Pensa-se, então, que também os deuses ficam animados e de humor festivo quando se lhes oferece o espetáculo da crueldade — e dessa maneira insinua-se no mundo a ideia de que o sofrimento voluntário, o martírio deliberado tem sentido e valor.” (NIETZSCHE, 2004, p. 23).

<sup>22</sup> Neste ponto, vale comentar que essa ideia de Nietzsche polemiza contra as ideias de Rudolf von Jhering sobre a “lei da finalidade” no direito. Ver a respeito Gonçalves (2021).

<sup>23</sup> Para Nietzsche, o mais importante princípio da ciência histórica reside em distinguir a origem e a finalidade. Não é possível uma reconstrução causal dos fenômenos pelo fato de que, em cada acontecimento, há uma nova interpretação que necessariamente apaga qualquer sentido estabelecido pela interpretação anterior. Logo, uma busca de relações causais jamais será capaz de descobrir a origem de algo. Veja-se (GM II 12): “Como procederam neste caso os genealogistas da moral? De modo ingênuo, como sempre [...] não há princípio mais importante para toda ciência histórica do que este, que com tanto esforço se conquistou, mas que também deveria estar realmente conquistado — o de que a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem *toto coelo* [...] todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o ‘sentido’ e a ‘finalidade’ anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados.” (NIETZSCHE, 2009, p. 60-61).

Para ilustrar essa ideia, o filósofo oferece o exemplo do castigo. Nietzsche infere que o senso comum interpreta que ele tenha sido criado para castigar da mesma forma que a mão foi feita para pegar e o olho para enxergar. Todavia, toda e qualquer finalidade passível de ser identificada, é apenas um indício da criação de um novo significado, pela ação de uma nova interpretação. Nietzsche propõe que, ao longo do tempo, vários sentidos foram sendo adicionados ao castigo<sup>24</sup>, de tal modo que hoje eles se encontrariam tão imbricados um ao outro que seria impossível reconstruir seu sentido original. Na sequência, Nietzsche passa a enumerar vários sentidos e finalidades do castigo: ele já foi usado para neutralizar e impedir novos danos, para pagar um dano causado, para inspirar temor, para desforra, para separar o criminoso dos demais membros da comunidade, para servir como festividade e escárnio, para criar uma memória, para pagar uma dívida, dentre tantos. Assim, diante de tantos significados possíveis para o castigo, o filósofo considera um erro acreditar que qualquer um deles poderia ter sido a causa originária da punição.

Por outro lado, tendo em vista que essa listagem é certamente incompleta, na continuidade de seu raciocínio, Nietzsche desafia a concepção que mais ganhou espaço na “consciência popular”: a ideia de que a finalidade do castigo seria fazer surgir no castigado o sentimento de culpa. O filósofo entende que essa ideia atenta contra o bom senso e não faz sentido do ponto de vista da psicologia, uma vez que o remorso autêntico é algo muito “raro” de se verificar e bastaria olhar para as penitenciárias para se perceber que a pena faz apenas aumentar o “sentimento de distância” e a “força de resistência”, além de que “endurece e torna frio” o apenado (NIETZSCHE, 2009, p. 64-65).

Desse modo, é um erro esperar que a imposição de uma pena leve ao arrependimento. Isso acontece porque foi a violência que impediu a formação do sentimento de culpa na pré-história humana. No mesmo sentido, Nietzsche argumenta que os próprios procedimentos judiciais se assemelham aos atos castigáveis na sua forma de condução, mas não são reprováveis em si mesmos, já que são aceitos quando geram benefícios práticos. Por isso, ele afirma que, durante muito tempo, os administradores da justiça julgaram e puniram sem a “consciência de estarem lidando com um culpado” (NIETZSCHE, 2009, p. 65). Segundo o filósofo, os antigos gregos pensavam o crime como uma fatalidade e o castigo como um “terrível evento natural”, nada que fosse comparável à noção cristã de culpa. Eles tratavam os condenados como causadores de danos contra quem um

---

<sup>24</sup> No parágrafo 13 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*, a questão da finalidade do castigo aparece no escrito nietzschiano pensada em dois aspectos: um duradouro e outro fluido. “Nietzsche identifica como duradouro o procedimento, o costume, a ritualística em torno do ato de castigar e como fluido o sentido, a finalidade que o castigo assume, ou seja, a expectativa em torno dos resultados possíveis da realização desse rito.” (ORMELES, 2019, p. 120).

destino ruim se abatia, de forma que a consciência do ato como ilícito e o arrependimento proporcionado pela culpa não tinham relação com o castigo.

Na sequência de seu argumento, Nietzsche discute a interpretação de Spinoza sobre o remorso. A consciência pesada estaria ligada a uma tristeza relativa a um evento passado não ocorrido conforme o desejado. Naquele estágio inicial do desenvolvimento humano, a dor infligida pelas punições não teve como propósito reprimir os atos, mas sim castigar o agente por ter deixado de cumprir as obrigações contratuais, visando desenvolver nele a prudência necessária para fazer e manter suas promessas.<sup>25</sup> Dessa maneira, durante milênios, os criminosos castigados refletiram sobre seus crimes apenas lamentando que “algo saiu errado” e não remoendo a prática do ato em si. Por essa razão, Nietzsche afirma que os criminosos se submetiam ao castigo da mesma forma como alguém se submete a um destino terrível, com um “fatalismo sem revolta”. Resumindo, o castigo não produz culpa, apenas intensifica a prudência e a memória para se agir com mais cautela e perspicácia. Nietzsche acredita que a pena sofisticada, mas não edifica o criminoso, ou seja, “o castigo doma o homem, mas não o torna ‘melhor.’” (NIETZSCHE, 2009, p. 66).

Uma vez que se tenha exposto algumas linhas principais sobre a noção de castigo em Nietzsche, pode-se passar a um adensamento sobre suas reflexões acerca do crime e da justiça criminal. Deve-se partir da premissa de que o filósofo deriva a noção de justiça de uma relação de troca<sup>26</sup>, a qual teria surgido pela primeira vez quando se mediu uma pessoa com outra.<sup>27</sup> Essa ideia de medir possui uma raiz mais profunda para Nietzsche, ela se encontra presente na própria noção de ser humano como um “animal avaliador”, um ser que teria o ato de medir como uma atividade espontânea.<sup>28</sup> Desse modo, Nietzsche (GM II 8) identifica na operação de compra e venda o

<sup>25</sup> “Essa tristeza, concorda Nietzsche, compreende toda a extensão da ‘dor interior’ sofrida por aqueles seres humanos primitivos que foram punidos por não cumprirem com suas obrigações contratuais. [...] nenhum esforço foi feito nos tempos pré-históricos para punir o ato como tal, e o autor do ato foi punido apenas para encorajar sua ‘prudência’ em fazer e cumprir promessas.” (CONWAY, 2008, p. 76, tradução nossa).

<sup>26</sup> “O direito deriva de uma ‘moralidade mercantil’, que é: ‘comprar o mais barato possível – possivelmente por nada, do que as despesas comerciais – para vender o mais caro possível’. Considerando o papel eminente do direito no desenvolvimento das sociedades, mesmo depois de Nietzsche, obtém-se uma ideia do significado do modelo de troca econômica para a explicação do comportamento social. O equilíbrio de forças que permitem que o outro seja igualado é a característica da sociedade em geral.” (GERHARDT, 1983, p. 124, tradução nossa).

<sup>27</sup> “A justiça liga-se, para Nietzsche, a uma relação de confronto entre homens que lhes reclama a capacidade de avaliação e de medição de uma pessoa e outra. Essa relação primeira aparece entre comprador e vendedor, entre credor e devedor.” (MELO, 2010, p. 137).

<sup>28</sup> Essa ideia aparece no aforismo 21 de *O andarilho e sua sombra* (AS 21): “O homem como aquele que mede. — Talvez toda a moralidade da humanidade tenha sua origem na tremenda agitação interior que se apoderou dos homens primevos, quando descobriram a medida e o medir, a balança e o pesar (a palavra ‘homem’ significa o que mede, ele quis se denominar conforme a sua maior descoberta!)” (NIETZSCHE, 2017, p. 141). Veja-se também a nota de Rubens Rodrigues Torres Filho (1999, p. 217): “homem, isto é: o estimador’ – ‘Mensch, das ist: der Schätzende’: na origem da palavra Mensch, maníscio, substantivação do velho-alto-alemão mennisc (humano), encontra-se o radical indogermânico men - (pensar), o mesmo que em latim deu mens (mente) e mensurare (medir). Talvez Nietzsche se refira a este último sentido, tanto mais que ‘pensar’ guarda lembrança de:

princípio da vida gregária. Com ela, o homem cria o hábito de medir, comparar e calcular, o que resultará em duas generalizações: “cada coisa tem seu preço” e “tudo pode ser pago”, sendo daí que deriva o mais antigo “cânone moral” da noção de justiça, a ideia de equidade. Portanto, “[n]esse primeiro estágio, justiça é a boa vontade, entre homens de poder aproximadamente igual, de acomodar-se entre si, de ‘entender-se’ mediante um compromisso” ou, em “relação aos de menor poder, forçá-los a um compromisso entre si.” (NIETZSCHE, 2009, p. 55, grifo do autor).<sup>29</sup>

É interessante juntar a esse raciocínio o argumento do aforismo 92 de *Humano demasiado humano*. Nele, Nietzsche também sustenta que a justiça surge do acordo entre poderes semelhantes em força, os quais, por meio de um cálculo de custo-benefício, optam pela composição. Ou seja, agem assim em virtude do risco de mútuo aniquilamento em um eventual conflito direto. Logo, Nietzsche rejeita uma noção metafísica de justiça aos moldes platônicos e enfatiza o aspecto material da busca pela justiça como uma alternativa à guerra e à violência. Ele defende que a violência é própria do desejo de dominação e de subjugação, mas os homens prudentemente se restringem por meio do cálculo dos custos envolvidos. Desse modo, a noção de justiça surgiu como um acordo entre homens de poder semelhante, incluindo os mais fracos forçados a um compromisso entre si, e foi apenas mais tarde, com a moralização do comportamento humano, que a ação violenta passou a ser vista como injusta. Nas palavras de Nietzsche (HH 92): a “justiça é, portanto, retribuição e intercâmbio” (NIETZSCHE, 1999, p. 78).<sup>30</sup>

Nietzsche prossegue nesta mesma linha de raciocínio quando se propõe a analisar a relação de troca de um ponto de vista mais amplo, o da comunidade. Remontando novamente à pré-história, o filósofo infere que a relação entre a comunidade e seus membros se dá de forma semelhante à

---

tomar o peso, ponderar. *Schätzen* por: estimar, avaliar, apreciar, daí *Schätzende*, o que estima, o taxador. – ‘estimar, tesouro’: *schätzen*, *Schatz* - aqui é o verbo que deriva do substantivo.”

<sup>29</sup> Vale mencionada que uma ideia parecida já se encontrava no aforismo 22 de *O andarilho e sua sombra*: “Equilíbrio, portanto, é também um conceito muito importante para a mais antiga doutrina legal e moral; equilíbrio é a base da justiça. Quando essa, em tempos mais rudes, diz ‘Olho por olho, dente por dente’, pressupõe já alcançado o equilíbrio, e deseja conservá-lo mediante a represália: de modo que, se um indivíduo comete algo contra outro, esse outro já não pratica uma vingança de cego amargor.” (NIETZSCHE, 2017, p. 142-143).

<sup>30</sup> Do ponto de vista ético, o qual interessa efetivamente a este estudo, para Nietzsche, a justiça poderia ser dividida em intercomunitária e intracomunitária (SALANSKIS, 2016). No caso da primeira modalidade, entram em cena os dois mecanismos fundamentais de origem da justiça para Nietzsche: a prudência e a subjugação. Esses dois mecanismos derivam do “princípio de Tucídides”, exposto por Nietzsche no aforismo 92 de *Humano demasiado humano*. Nesse sentido, quando há um desequilíbrio de poder entre os contendores, a justiça surge da vitória do mais forte, subjugando o derrotado. Por outro lado, havendo paridade de forças e o perigo de um mútuo aniquilamento em caso de um conflito, a prudência aconselha uma composição e a justiça surge desse acordo provisório entre os contendores. No que tange à justiça intracomunitária, a lógica segue a ideia do infrator como “devedor social”, esboçada na segunda dissertação da *Genealogia da moral* (GIACOIA JUNIOR, 2005). Aqui, ocorrendo uma violação da comunidade, é preciso castigar o criminoso por variados motivos, que vão desde colocá-lo à margem do seio social até a festa e o regozijo da comunidade (CARDOSO; GIANEZINI, 2017). Por outro lado, Nietzsche também é enfático em notar que quanto maior o poder de uma comunidade tanto menor será sua necessidade de punição (BENOIT, 2013).

relação entre credor e devedor. Partindo da ideia de que a condição de membro de uma comunidade permite desfrutar de alguns benefícios, como a proteção em relação aos “de fora”, quando um membro descumpra suas obrigações para com o coletivo, ele atrairá para si a ira da comunidade. Portanto, o criminoso passa à condição de devedor da comunidade, sua credora. Neste âmbito, a violação da “promessa” comunitária se sobressai ao dano causado. Por isso, o criminoso (*Verbrecher*) pode ser visto como um infrator (*Brecher*).<sup>31</sup> Nesse sentido, o filósofo afirma que (GM II 9): “O dano imediato é o que menos importa no caso [...] o criminoso é sobretudo um ‘infrator’, alguém que quebra a palavra e o contrato com o todo, no tocante aos benefícios e comodidades da vida em comum, dos quais ele até então participava”, sendo assim, 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 [...]” (NIETZSCHE, 2009, p. 55-56).

Por isso, é como se o criminoso fosse devolvido ao estado selvagem e posto fora da lei, na medida em que, com o castigo, não se quer apenas privar o delinquente das vantagens da vida social como também se quer lembrá-lo do quanto essas vantagens valem. Ou seja, na falha da memória por parte de um membro, a comunidade volta a usar do artifício básico da mnemotécnica, a violência, para ativar outra vez essa lembrança.<sup>32</sup> Entretanto, para Nietzsche, há um aspecto ainda importante a destacar: nesse nível de civilização, o castigo infligindo ao criminoso em nada difere do tratamento dispensado aos inimigos externos, para os quais a guerra é a forma habitual de lidar. Neste sentido, a experiência da guerra forneceu os subsídios essenciais para a consolidação da noção primitiva de castigo.<sup>33</sup> Nas palavras de Nietzsche (GM II 9): “A ira do credor prejudicado, a comunidade, o devolve [o infrator] ao estado selvagem e fora da lei do qual ele foi até então protegido: afasta-o de si — toda espécie de hostilidade poderá então se abater sobre ele”, assim sendo, “o ‘castigo’, nesse nível dos costumes, é simplesmente a cópia [...] do comportamento normal perante o inimigo odiado, desarmado, prostrado [...]” (NIETZSCHE, 2009, p. 56).

<sup>31</sup> Nietzsche volta a se utilizar do paralelismo linguístico para fundamentar sua análise. Observe-se que *Brecher* poderia ser traduzido literalmente por “quebrador”, derivado do verbo *brechen* (quebrar). Ou seja, o criminoso como aquele que “quebra” a promessa.

<sup>32</sup> A observação de Carvalho (2006) é interessante: “Em Nietzsche, portanto, se encontra delineada interessante proposta de interpretação sobre a aplicação e execução dos castigos, seguida de radical crítica que possibilita visualizar, desde locais diversos da dogmática jurídica, a experiência da distribuição legal de sofrimento. Os mnemométodos, neste quadro, operam como técnicas de fixação da dor e não como justificadores e potencializadores das sanções, discurso típico da tradição penal e do mascaramento dogmático fornecido pelas teorias da pena.” (CARVALHO, 2006, p. 78).

<sup>33</sup> Convém anotar que uma mesma palavra (*Strafe*) designa em alemão tanto castigo quanto pena judicial.

### 3. CONEXÕES ENTRE A FILOSOFIA DE NIETZSCHE E A JUSTIÇA RESTAURATIVA

Se algumas reflexões de Nietzsche sobre o crime, o criminoso e o castigo podem ser aproveitadas pela teoria da justiça restaurativa, é preciso que se tenha alguma cautela nessa utilização. Para o filósofo, uma melhor compreensão da origem da noção de justiça, pressupõe que se abandonem algumas ideias comumente aceitas. No livro *Genealogia da moral*, Nietzsche busca refutar a tese de que a justiça tenha se originado do sentimento de injustiça (ressentimento) provocado por uma lesão.<sup>34</sup> Para ele (GM II 11), tal raciocínio é contraintuitivo e revela um desconhecimento da história. O filósofo explica que atuação dos grupos fortes e agressivos no decorrer da história foi no sentido de lutar “contra os inimigos da paz e da ordem” e proibir a vingança privada para evitar o “insensato influxo do ressentimento” (NIETZSCHE, 2009, p. 59). O passo definitivo desse combate contra o ressentimento está na “instituição da lei” (NIETZSCHE, 2009, p. 59).<sup>35</sup>

O estabelecimento da lei pelos poderes superiores fixa aquilo que “a seus olhos é permitido, justo, e proibido, injusto”, desviando “os sentimentos dos seus subordinados do dano imediato causado por tais ofensas” e substituindo “abusos e atos arbitrários de indivíduos ou grupos inteiros como ofensas à lei, como revoltas contra a autoridade mesma” (NIETZSCHE, 2009, p. 59). Com isso, a lei atinge justamente “o oposto do que deseja a vingança, a qual enxerga e faz valer somente o ponto de vista do prejudicado” (NIETZSCHE, 2009, p. 59).<sup>36</sup> Aqui, ao contrário do que geralmente defendem as concepções de justiça restaurativa, é possível perceber que Nietzsche não

---

<sup>34</sup> Nietzsche considera o ressentimento um afeto manifesto na forma de um ódio contido, resultado de uma “má digestão” de outros afetos negativos (PASCHOAL, 2008). Assim, ele se caracteriza por uma vontade de vingança sufocada pela impotência do agente. A incapacidade de lidar com o fracasso faz com que se busque uma compensação imaginária, com o propósito de amenizar o sofrimento e a dor causada pela frustração. Isso faz com que o ressentimento envenene o ser internamente e, externamente, provoque a inversão dos valores morais. Portanto, a visão do fraco, viciada pelo ressentimento, transforma o par axiológico bom/ruim em mau/bom, interpretando a manifestação da força como maldade e o estado de fraqueza (ou ausência de força) como sinônimo de bondade (RISSE, 2003). Nesse sentido, a moral cristã aparece como característica dessa perversão valorativa operada pelo ressentimento. Nietzsche trata do ressentimento especialmente nos parágrafos 10 a 14 da primeira dissertação da *Genealogia da moral* (NIETZSCHE, 2009).

<sup>35</sup> “Nietzsche contrapõe que primeiro os homens se sentem justos e se definem assim, depois qualificam suas ações como justas ou não. Assim, o ressentimento (ou a vontade de vingança), que também ocorre de forma posterior, não pode justificar nem ser a origem do sentimento de justiça. A origem da justiça estaria, portanto, nas ações espontâneas e ativas, embora, numa etapa futura o ressentimento possa se apoderar do sentimento de justiça, perpetrando uma inversão de valores, tal como Nietzsche narra em GM I §10 a vitória da moral escrava sobre a moral nobre.” (ORMELES, 2019, p. 166-167).

<sup>36</sup> Vale relembrar que Nietzsche entende que o direito deriva das relações de troca primitivas baseadas na promessa. A quebra do acordo produz no credor (vítima) um sentimento negativo que ele busca desferrar no devedor. Assim, a instituição da lei quebra com o ciclo de vingança na medida em que limita e retaliação. “Com a lei, atinge-se a superação da vingança e da permanência apenas do ponto de vista do prejudicado, ou seja, daquele que foi lesado, que sente a quebra da relação de troca como um desprazer.” (ORMELES, 2019, p. 29).

encara como algo negativo o distanciamento da vítima em relação à administração da justiça. Pelo contrário, ele considera esse fato positivo justamente por permitir uma maior objetividade em virtude da neutralização do ressentimento.

No mesmo sentido, é relevante apontar que as menções ao pensamento nietzschiano em trabalhos sobre justiça restaurativa aparecem de forma incidental. A título de exemplo, quando se afirma que “o modelo de justiça restaurativa foi conceituado como aquele em que podemos resgatar os valores que consideramos perdidos ou mortos, dos quais Friedrich Nietzsche já nos alertava.” (SERRANO MORÁN; RIVAS SANDOVAL, 2016, p. 49-50, tradução nossa). Aí, embora os autores não o confessem expressamente, fica implícito que parecem crer no modelo restaurativo de justiça como uma forma de corrigir a crise de valores ocasionada pela modernidade e denunciada por Nietzsche.<sup>37</sup>

Mackay (2002), por outro lado, deixa menos implícito que a justiça restaurativa possa se beneficiar das considerações do filósofo. Porém, quando aborda a genealogia do castigo e da culpa, o estudioso se vale da análise nietzschiana, combinada com outros diversos estudos de antropologia jurídica, para mostrar a necessidade de revisitar os povos tradicionais e a forma como estes lidam com a justiça restaurativa.<sup>38</sup> Ele infere que “algumas formas de punição são vistas como composição”, pois, “como diz Nietzsche: ‘Não há festa sem crueldade, como atesta toda a história do homem’”, ou seja, “pela lesão infligida, a vítima pode desfrutar do prazer de infligir dor em troca” (MACKAY, 2002, p. 250, tradução nossa).

Até esse ponto, sua argumentação parece caminhar em concordância com a análise de Nietzsche, porém, o mesmo não pode ser dito quanto às conclusões de Mackay (2002, p. 251, tradução nossa): “o desenvolvimento de sanções penais não diminui de forma alguma a violência da vingança”, além do que “a vítima é deslocada como protagonista pelo Estado”, o que parece ser bastante desvantajoso para o autor. Contudo, é preciso um alerta. Como visto anteriormente, Nietzsche considera esse deslocamento algo positivo, uma vez que ele é fruto da instituição da lei pela ação afirmativa e criativa das potências superiores.

---

<sup>37</sup> Nietzsche foi sabidamente um feroz crítico da modernidade e dos ideais modernos. Sobre o tema, ver Wotling (2013).

<sup>38</sup> “Também me baseio nas reflexões de Nietzsche sobre punição e culpa em *A genealogia da moral* e na obra de Roulard sobre antropologia jurídica. Essa abordagem é inevitavelmente eclética e longe de ser abrangente. Ela se expõe às acusações de supergeneralização e fusão de diferentes conceitos e práticas. No entanto, a coleta de material de diferentes épocas e lugares sugere temas comuns. Desde que estejamos atentos tanto para a diferença de práticas e concepções de modernidade em relação às sociedades que são objeto dos estudos que utilizei, quanto para as semelhanças – mas de modo algum identitárias – entre essas outras sociedades, veremos que há um peso do conhecimento e da experiência humanos que influenciam nossas tentativas de criar sistemas restaurativos de justiça.” (MACKAY, 2002, p. 249, tradução nossa).

Melo (2005) também mobiliza Nietzsche para pensar novas configurações de justiça: “Entendo que Nietzsche, mas Foucault também, nos dão uma outra possibilidade de refletir sobre a relação de poder no juízo sobre o justo” (MELO, 2005, p. 61). Na sequência, ele resgata a discussão nietzschiana sobre o surgimento da justiça a partir de uma relação de troca para reforçar a ideia de privilegiar as relações entre os indivíduos em detrimento das penas aplicadas: “Tira-se, portanto, a primazia do direito penal, e por conseguinte da vingança, como fonte de justiça [...] para atribuí-la ao direito das obrigações” (MELO, 2005, p. 61). Essa ideia é usada pelo autor para aproximar o pensamento nietzschiano da justiça restaurativa, porém, o diagnóstico de Nietzsche percebe nessa forma de justiça baseada nas relações de troca um traço característico de sociedades “primitivas”, como visto anteriormente. Logo, o filósofo alemão não parece endossar a manutenção dessa forma de justiça e opta pela objetividade da lei na sessão já mencionada da *Genealogia da moral* (GM II 11).

Na continuidade de sua exposição, Melo continua se valendo da crítica nietzschiana para afirmar que “a inovação que um modelo de justiça restaurativa pode despertar é justamente de introduzir a condicionalidade do jogo neste embate, mais do que continuar apelando a uma incondicionalidade de valores universais”, pois “tal justiça, ainda nos moldes desta crítica [...] colocaria em questão a capacidade de compreender a perspectivação da moral e deixar valer suas diferenças, uma capacidade de deixar normas e valores concretos se formarem de acordo com as condições de existência” (MELO, 2005, p. 65). É interessante principalmente a conclusão dele de que isso “dá lugar a um chamamento à responsabilidade individual, mais do que a aceitação e obediência a uma norma que nos pode ser totalmente estranha.” (MELO, 2005, p. 65). Melo não cita, mas aqui talvez coubesse uma referência ao “futuro possível” imaginado por Nietzsche (A 187), no qual “o malfeitor se denuncia por si mesmo” ao dizer “curvo-me somente à lei que eu mesmo dei” (NIETZSCHE, 1999, p. 161).

Outra interpretação nessa linha, busca aproximar a filosofia nietzschiana da proverbial noção sul-africana *ubuntu*.<sup>39</sup> Apesar de reconhecer que Nietzsche é comumente tratado como um pensador individualista, Bamford (2007) tenta mostrar que a comunidade também teria relevância para ele a partir da interpretação de uma passagem do livro *Assim falava Zaratustra*, na qual o protagonista encontra um grupo de donzelas dançando e pede para que não parem por conta dele e, na sequência, canta enquanto elas dançam com o Cupido. Para Bamford (2007, p. 99-100), no momento da dança,

---

<sup>39</sup> A noção de *ubuntu* se refere, *grosso modo*, à ideia de humanidade (“uma pessoa é uma pessoa por meio de pessoas”) e possui relação com a prática da justiça restaurativa como a própria autora esclarece: “É claro que o papel do *ubuntu* [...] é fundamentado na ligação entre o comunalismo e a justiça restaurativa.” (BAMFORD, 2007, p. 98, tradução nossa).

“a identidade de Zaratustra é deliberadamente borrada com a de Cupido, lançando-o no papel do amante literal da Vida”, o que serviria de ponte para a aproximação da noção de *ubuntu*, na qual a personalidade “incorpora a dissolução de fronteiras nítidas entre o eu e o mundo”, pois “estas são substituídas pela reciprocidade entre sujeito e objeto, bem como entre sujeitos”. Embora seja de se reconhecer que, de fato, Nietzsche não pode ser lido como um autor essencialmente individualista e que a ambivalência é uma característica de sua filosofia, a referida passagem parece ser insuficiente para lastrear sua aproximação com a noção de *ubuntu*.<sup>40</sup> Mesmo que Nietzsche pudesse concordar com a dissolução da identidade quando do elogio que faz da tragédia grega<sup>41</sup>, ele está pensando em termos estéticos e não éticos. E adicione-se: uma noção de humanidade baseada na igualdade e na reciprocidade é eminentemente antinietzschiana, dada toda a conhecida crítica do filósofo aos ideais modernos.<sup>42</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo verificou que há estudiosos que procuram também em Nietzsche alguma inspiração para fundamentar os princípios da justiça restaurativa (MACKAY, 2002; MELO, 2005; BAMFORD, 2007). Entretanto, apesar das críticas dirigidas ao sistema criminal, como a descrença na utilidade pedagógica dos castigos e das punições, presentes nos textos de Nietzsche (OLIVEIRA, 2015), parece um tanto forçosa uma interpretação que busque estabelecer uma relação direta entre o filósofo e a justiça restaurativa. Embora Nietzsche reclame que as punições devem se basear em outros valores, não parece crível, por exemplo, que os valores cristãos presentes em algumas práticas restaurativas (ZEHR, 1990) seriam endossados por ele como uma alternativa viável. Desse modo, o futuro possível vislumbrado pelo filósofo, aquele no qual o criminoso denuncia a si mesmo, evidencia a necessidade de uma reavaliação das práticas punitivas e da própria noção de crime, porém, provavelmente não exatamente na forma proposta pela justiça restaurativa.

<sup>40</sup> É de se mencionar uma imprecisão no texto de Bamford (2007). De fato, Zaratustra não quer interromper a dança e canta para as donzelas, mas não chega a dançar com elas (NIETZSCHE, 2011), como aparece afirmado pela autora: “Zaratustra então se junta à dança de Cupido e das donzelas; enquanto dançam juntos, ele canta uma ‘canção de dança e zombaria’.” (BAMFORD, 2007, p. 99, tradução nossa).

<sup>41</sup> Nietzsche identifica na tragédia grega dois princípios: o apolíneo e o dionisíaco. “Apolo, o deus da bela forma e da individualidade, propicia a Dioniso que se revele; Dioniso, o deus do êxtase e da embriaguez, por sua vez permite a Apolo que se manifeste. Apolo assegura a ponderação e o domínio de si; Dioniso enfeitiça pelo excesso e pela vertigem. Como sombra e luz, profundezas e a superfície, a essência e a aparência, ambos se mostram indispensáveis.” (MARTON, 2014, p. 22-23). Para o caso aqui, o dionisíaco poderia significar essa relativização da identidade.

<sup>42</sup> Ver, por exemplo, a seção 4 de *O Anticristo*: “A humanidade não representa um desenvolvimento para melhor ou mais forte ou mais elevado, do modo como hoje se acredita. O ‘progresso’ é apenas uma ideia moderna, ou seja, uma ideia errada.” (NIETZSCHE, 2016, p. 4).

Assim, outro ponto que merece destaque é a própria noção de crime no pensamento de Nietzsche e na teoria da justiça restaurativa. Parece estar claro, que, enquanto esta pensa o crime como uma violação à vítima e à comunidade, o filósofo quis pensar o crime como uma ofensa à lei. O alegado foco na reparação da vítima e a tentativa de trazê-la para a discussão do ato ofensivo é justamente o que Nietzsche quer evitar quando trata do ressentimento (ORMELES, 2019). O filósofo se mostra mais favorável à lei pela ideia de imparcialidade que ela tenta fazer prevalecer e desgosta da ideia de uma justiça em que o sentimento do prejudicado seja considerado como uma baliza fundamental. Portanto, em que pese a existência de eventuais críticas semelhantes ao modelo retributivo de justiça, as visões de Nietzsche e da justiça restaurativa não são plenamente conciliáveis, além de que os objetivos perseguidos são diversos.

Logo, pode-se concluir que uma suposta proximidade entre o pensamento de Nietzsche e os princípios norteadores da justiça restaurativa é mais uma questão de coincidência do que de causalidade real. Não se encontra dentre os idealizadores dessa modalidade de justiça uma referência direta ao filósofo. Assim, o que se verifica é mais uma inspiração nas ideias do filósofo do que propriamente uma efetiva recepção teórica (HELLER, 1980). Ou seja, a crítica nietzschiana, juntamente com a de Marx e Freud, outros dois pensadores da hermenêutica da suspeita, foi assimilada de certo modo pela maioria das correntes teóricas nas ciências humanas no século XX. Por isso, muito embora possa haver alguma “inspiração” nietzschiana no questionamento que os teóricos da justiça restaurativa operam em relação ao modelo retributivo, o mesmo se poderia dizer em relação aos outros dois “mestres da suspeita”.<sup>43</sup> Desse modo, é importante ressaltar as distâncias epistemológicas e até ideológicas existentes entre a filosofia de Nietzsche e a justiça restaurativa<sup>44</sup>, sob pena de se perder de vista as bases teóricas desse modelo de justiça ou de se fazer apropriação indevida das ideias do filósofo como já ocorreu no passado.<sup>45</sup>

## REFERÊNCIAS

BAMFORD, Rebecca. Nietzsche and ubuntu. **South African Journal of Philosophy**, Abingdon, v. 26, n. 1, p. 85-97, 2007.

---

<sup>43</sup> Sobre a hermenêutica da suspeita, ver por todos Leiter (2004). Sobre Nietzsche como filósofo da suspeita, ver Marton (2010).

<sup>44</sup> A título de exemplo, as bases cristãs propostas por Zehr (1990) para a justiça restaurativa são evidentemente inconciliáveis com a noção de justiça do pensamento anticristão de Nietzsche (2016), assim como já mencionado em relação à ideia de *ubuntu* (BAMFORD, 2007).

<sup>45</sup> Ver também estudo de Gemes (2001) sobre o uso abusivo do pensamento nietzschiano, em especial, por autores “pós-modernos”.

BENOIT, Blaise. Nietzsche: da crítica da lógica do direito penal ao problema da concepção de um novo direito penal?. **Revista Dissertatio de Filosofia**, Pelotas, v. 38, p. 11-36, 2013.

BRAITHWAITE, John. Restorative justice: Assessing optimistic and pessimistic accounts. **Crime and justice**, Chicago, v. 25, p. 1-127, 1999.

CARDOSO, Alianna Caroline Sousa; GIANEZINI, Kelly. Direito, moral e religião: uma análise da justiça, do castigo e da vingança em Nietzsche. In: GIANEZINI, Kelly; GROSS, Jacson (Org.). **Estudos contemporâneos em ciências jurídicas e sociais**. Florianópolis: Dois Por Quatro; Criciúma, SC: UNESC, 2017. p. 149-180.

CARVALHO, Salo de. Memória e esquecimento nas práticas punitivas. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, PUCRS, Edição Especial, n. 2, p. 61-85, 2006.

CONWAY, Daniel. **Nietzsche's On the genealogy of morals**. A reader's guide. New York: Continuum, 2008.

FATTAH, Ezzat A. From philosophical abstraction to restorative action, from senseless retribution to meaningful restitution: just deserts and restorative justice revisited. In: WEITEKAMP, Elmar G. M.; KERNER, Hans-Jürgen. **Restorative Justice: theoretical foundations**. Cullompton: Willan, 2002, p. 308-321.

GEMES, Ken. Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche. **Philosophy and Phenomenological Research**, Providence, v. 62, n. 2, p. 337-360, March 2001.

GERHARDT, Volker. Das „Princip des Gleichgewichts“. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche. **Nietzsche-Studien**, Berlin, v. 12, p. 111-133, 1983.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. Nietzsche e a genealogia do direito. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Crítica da modernidade: diálogos com o direito**. Florianópolis: Boiteux, 2005.

GONÇALVES, Luiz Felipe Xavier. Filosofia do direito em perspectiva genealógica. **Cadernos Nietzsche**, Porto Seguro, v. 41, n. 3, p. 166-191, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2316-82422020v4103lfxg> Acesso em: 12 mar. 2023



HANSHE, Rainer J. **Nietzsche's library**. 2007. Disponível em: [http://www.nietzschecircle.com/Pdf/NIETZSCHE\\_S\\_LIBRARY.pdf](http://www.nietzschecircle.com/Pdf/NIETZSCHE_S_LIBRARY.pdf) Acesso em: 13 mar. 2023

HELLER, Agnes. **Por una filosofía radical**. Traducción de J. Francisco Ivars. Barcelona: Ediciones 2001, 1980.

HORN, Geraldo Balduino; MENDES, Ademir Aparecido Pinhelli. Ensino de Filosofia: método e recepção filosófica em Agnes Heller. **Educar em Revista**, n. 62, p. 279–293, out./dez. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-4060.44746> Acesso em 12 mar. 2023.

LEITER, Brian. The hermeneutics of suspicion: recovering Marx, Nietzsche, and Freud. In: LEITER, Brian. (ed.). **The future of philosophy**. Oxford: Clarendon Press, 2004, p. 74-105.

MACKAY, Robert E. Punishment, guilt, and spirit in restorative justice: an essay in legal and religious anthropology. In: WEITEKAMP, Elmar G. M.; KERNER, Hans-Jürgen. **Restorative Justice: theoretical foundations**. Cullompton: Willan, 2002, p. 247-266.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche, filósofo da suspeita**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010.

\_\_\_\_\_. O Nascimento da Tragédia: da superação dos opostos à filosofia dos antagonismos. In: MARTON, Scarlett. **Nietzsche e a arte de decifrar enigmas – treze conferências europeias**. São Paulo: Loyola, 2014.

MELO, Eduardo Rezende de. Justiça restaurativa e seus desafios histórico-culturais: um ensaio crítico sobre os fundamentos ético-filosóficos da justiça restaurativa em contraposição à justiça retributiva. In: SLAKMON, C.; DE VITTO, R.; PINTO, R. G. (orgs). **Justiça Restaurativa**. Brasília: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - PNUD, 2005, p. 53-78.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche e a justiça**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

MENKEL-MEADOW, Carrie. Restorative Justice: what is it and does it work? **Annual Review of Law and Social Science**, [S. l.], v. 3, p. 161-187, 2007. Disponível em: <https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.lawsocsci.2.081805.110005> Acesso em: 23 fev. 2023.



MIGUEL, Luis Felipe. A democracia domesticada: bases antidemocráticas do pensamento democrático contemporâneo. **DADOS** – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 45, n. 3, p. 483-511, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. Um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **Aurora**. Reflexões sobre os preconceitos morais. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral**. Uma polêmica. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **O Anticristo**. Maldição ao cristianismo. Ditirambos de Dionísio. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. **Obras Incompletas**. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. **Werke**. Kritische Gesamtausgabe. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. 30 volumes. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org>  
Acesso em: 12 mar. 2023

NOBRE, Renato F. Nietzsche e a escrita artística do pensamento. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 41, n.3, p. 57-78, jul./set. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2018.v41n3.04.p57>  
Acesso em: 10 mar. 2023

OLIVEIRA, Leonardo Camacho de. Uma genealogia do direito penal: contribuições nietzschianas para se pensar uma justiça punitiva para além da moral do ressentimento. **Estudos Nietzsche**, v. 6, n. 2, p. 281-298, jul./dez. 2015.

ORMELES, Vinicius Fernandes. **O direito como luta contra o ressentimento**: reflexões sobre direito e justiça a partir da filosofia nietzschiana. 2019. 246 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.



PASCHOAL, Antonio Edmilson. As formas de ressentimento na filosofia de Nietzsche. **Philosophos**, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 11-33, jan./jun. 2008.

\_\_\_\_\_. Contribuições para um debate sobre a justiça a partir da filosofia de Friedrich Nietzsche. **Philosophos**, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 43-59, jul./dez. 2013.

\_\_\_\_\_. Nietzsche e Dühring: ressentimento, vingança e justiça. **Revista Dissertatio de Filosofia**, Pelotas, v. 33, p. 147-172, inverno de 2011.

PAULO, Alexandre R. de; SILVA, Valline C. A implementação dos postulados da justiça restaurativa no âmbito criminal brasileiro. **Seqüência - Estudos Jurídicos e Políticos**, [S. l.], v. 42, n. 89, p. 1–26, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/77354> Acesso em: 4 mar. 2023.

PRANIS, Kay. **Processos Circulares**: teoria e prática. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athenas, 2010.

RISSE, Mathias. Origins of Ressentiment and sources of normativity. **Nietzsche-Studien**, Berlin, v. 32, p. 142-170, 2003.

SALANSKIS, Emmanuel. Justiça. In: GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE. **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016, p. 280-282.

SALM, Joao; LEAL, Jackson da Silva. A Justiça Restaurativa: multidimensionalidade humana e seu convidado de honra. **Seqüência - Estudos Jurídicos e Políticos**, [S. l.], v. 33, n. 64, p. 195–226, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2012v33n64p195> Acesso em: 4 mar. 2023.

SECCO, Márcio; LIMA, Patrícia Elivânia de. Justiça restaurativa – problemas e perspectivas. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 443-46, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2018/32715>. Acesso em: 24 nov. 2021.

SERRANO MORÁN, José Antonio; RIVAS SANDOVAL, Francisco Javier. La justicia restaurativa como ideología de administración de justicia en la Constitución federal. **El Cotidiano**, México, n. 197,

p. 49-56, 2016. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32545857007.pdf> Acesso em: 09 mar. 2023

SMILGYS, Thaís Helena. **Matriz devedor-credor e a formação do sujeito de direito**: da troca primal ao mercado. 2018. 227 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018.

VAN NESS, Daniel; STRONG, Karen Heetderks. **Restoring justice**: An introduction to restorative justice. London: Routledge, 2014.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. Trad. Vinicius de Andrade. São Paulo: Barcarola, 2013.

ZEHR, Howard. **Changing lenses**: a new focus for crime and justice. Scottsdale: Herald Press, 1990.

ZAMBAM, Neuro José; ICKERT, Airton Juarez. A democracia brasileira e a pena privativa de liberdade: alternativas que preservam a dignidade humana. **Revista Brasileira de Direito**, Passo Fundo, v. 7, n. 2, p. 147-166, out. 2011. Disponível em: <https://seer.atitus.edu.br/index.php/revistadedireito/article/view/271/221>. Acesso em: 27 fev. 2023.

#### Sobre o autor:

##### **Vinicius Fernandes Ormelesi**

Doutor (2019) em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela USP. Mestre (2013) e graduado (2010) em Direito pela UNESP. Especialista em Docência do Ensino Superior. Membro da Associação Brasileira de Filosofia do Direito e Sociologia do Direito (ABRAFI). Professor adjunto da Universidade do Estado de Minas Gerais, unidade Frutal e professor da Faculdade de Educação São Luis de Jaboticabal. Líder do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Direito, Estado e Modernidade (NEDEM).

Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6511-328X>

URL: <http://lattes.cnpq.br/2008357316578850>

E-mail: [viniciusormelezi@hotmail.com](mailto:viniciusormelezi@hotmail.com)

