

## Niilismo e filosofia do castigo em Nietzsche: A invenção do abolicionismo penal

Lucas Villa<sup>1</sup>

**RESUMO:** O trabalho tem por objetivo pensar a filosofia do castigo em Nietzsche, desenvolvendo relações entre seu pensamento e o abolicionismo penal. Sustentamos que, como perspectiva filosófico-criminológica que propõe a superação da razão punitiva e a abolição da pena aflictiva, o abolicionismo penal encontra raízes no niilismo nietzschiano. De início, tratamos do niilismo e das formas como ele se manifesta no pensamento de Nietzsche para, após, revolvermos três objeções feitas por Nietzsche ao direito penal: a crítica às noções de sujeito, livre-arbítrio, responsabilidade e ao gozo punitivo. Sugerimos, então, que é possível antecipar a invenção do discurso abolicionista do castigo na proposta nietzschiana de uma sociedade sem pena pública. A metodologia utilizada é genealógica e bibliográfica: promovemos garimpagem na obra do filósofo alemão para, de lá extrairmos, reflexões sobre o poder punitivo. Concluímos que o abolicionismo pode ser redescrito como a consumação do niilismo operando na razão penal e Nietzsche como o primeiro abolicionista penal consumado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia do castigo. Niilismo. Nietzsche. Abolicionismo penal. Pena.

### INTRODUÇÃO

No presente trabalho, buscarei debruçar-me sobre os impactos que a obra de Nietzsche pode trazer para o pensamento penal e sobre a crítica que ele promove, de forma dispersa e assistemática, aos fundamentos do poder punitivo. Sustentarei que a história do pensamento ocidental se confunde com a história da consumação do niilismo, ou seja, a história do enfraquecimento dos fundamentos metafísicos.

Após apresentar o niilismo e como ele se manifestou na tradição cultural do ocidente, analisarei a crítica que Nietzsche promove a alguns dos pilares do direito penal, como a noção de sujeito ativo, responsabilidade penal, dolo e culpabilidade.

A metodologia do artigo se baseia em um exercício de garimpagem da obra do filósofo alemão que, como sabido, não foi um jurista no sentido estrito do termo, não possuindo obras específicas voltados exclusivamente a temas como direito, justiça, crime ou pena. Seus escritos, no entanto, de forma esparsa, tangenciam esses temas, sendo possível extrair deles críticas mordazes aos pilares do direito penal, da justiça criminal e até mesmo a esperança de uma sociedade sem penas.

---

<sup>1</sup> Pós-Doutoramento pela *Universität Hamburg*, Alemanha. Doutor em Direito pelo Centro Universitário de Brasília (UniCEUB), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Professor da Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: lucasvilla@ufpi.edu.br

## 1 NIETZSCHE: PENSADOR NIILISTA

Segundo Nietzsche, a história do pensamento ocidental se confunde com a história da consumação do niilismo, entendido por ele enquanto desvalorização dos supremos valores. A lógica da decadência que marca o niilismo teria início quando o homem cria, acima do mundo sensível, um mundo ideal, transcendente, e assim inaugura a metafísica. Toda essa narrativa é resumida por Nietzsche (2017, p. 25) em um capítulo de *Crepúsculo dos ídolos* intitulado “como o mundo verdadeiro finalmente se tornou fábula (história de um erro)”. Em seis breves aforismos, o filósofo alemão resume sua mirada sobre a história do pensamento ocidental. No primeiro deles, trata do pensamento socrático-platônico, que inauguraria a metafísica, deixando para trás o espírito trágico dos filósofos da natureza. No momento em que cria um mundo ideal, transcendente, acessível somente por meio da razão e de cujas formas os sentidos só são capazes de alcançar cópias imperfeitas, promove uma mutilação ontológica a partir da qual o “mundo verdadeiro” se dissocia do corpo e da matéria e inicia sua caminhada em direção ao nada.

O segundo momento da história do niilismo ocorreria na Idade Média, com a apropriação cristã da filosofia grega. O hiperurânio platônico se transforma em paraíso, eternidade prometida para após a morte, não mais acessível em vida por meio da razão. O mundo verdadeiro está, agora, mais distante: a ele só terá acesso o devoto, o penitente e, apenas, no pós vida. A esse pensamento medieval se seguiria o iluminismo, mais especificamente sua versão kantiana, em que o mundo verdadeiro se refugia na noumenalidade da razão abstrata, na coisa-em-si inacessível, da qual só se pode vislumbrar lampejos em forma de fenômeno, representação. A concepção de fórmulas morais e normas deontológicas absolutas como as que sustentam as teorias retributivas da pena estão ancoradas nesse estágio de niilismo incompleto. Do mesmo modo as teorias da prevenção geral, que tomam base na imagem de um ser humano racional e livre.

A história se seguiria com o positivismo e o início do abandono ao idealismo. O absoluto, o ideal, deixam de ser importantes, e a preocupação volta-se ao mundo sensível. O conhecimento científico reclama o status de único conhecimento verdadeiro. Surgem a criminologia científica e as “ideologias re” (ressocialização, reabilitação, reeducação...).

Quinta fase: o início do niilismo consumado pós-moderno. Nietzsche antevia a proliferação de filosofias pós-metafísicas não fundacionistas/essencialistas que se seguiriam a ele. Esse momento de desconstrução do mundo verdadeiro e de dissolução das crenças leva ao questionamento do valor verdade, em si. O fetiche em torno do conhecimento científico é atacado e surgem, em todas as partes, “mestres da desconfiança” prontos a questionar as bases sólidas do saber. Em meio a essa “algazarra infernal dos espíritos livres”, no entanto, ainda não aparecem propostas claras de reconstrução ética ou política.

Por fim, a sexto e última etapa do niilismo, momento em que, além de consumado, ele se torna ativo. Aí, Nietzsche finalmente propõe não apenas abandonar os antigos valores, alicerçados no mundo ideal, mas abolir a própria dicotomia ontológica que marca o pensamento

ocidental desde Platão. Porém, como interpretar essa abolição tanto do mundo verdadeiro quanto do mundo aparente em sentido que ainda permita a construção de qualquer projeto existencial, ético ou político?

A partir da consumação do niilismo, em Nietzsche, caem as três grandes categorias que embasam o pensamento ocidental: “fim”, “unidade” e “verdade”. Com a transvaloração de todos os valores que advém dessa mudança de perspectiva se passa à etapa final do niilismo, na qual ocorre sua superação. Essa superação não acontece, no entanto, com abandono, mas com um ultrapassamento que se dá por meio do mergulho nele próprio. Essa noção de ultrapassamento sem abandono do niilismo se assemelha à proposta de Heidegger de ultrapassamento da metafísica, um ultrapassamento que não é *Überwindung*, mas *Verwindung*. Como sustenta Gianni Vattimo (1996, p. 179), a esse respeito, não se trata de um “deixar para trás”, mas de torcer, retorcer, remeter-se-a, mergulhar-em. Não é o caso, portanto, de abandonar o horizonte do niilismo, o que, para Nietzsche, não é nem possível e nem desejável, mas de entregar-se a um trabalho de denúncia e desmascaramento, de consumação e exaurimento do niilismo. Esse trabalho de consumação do niilismo, para o pensador, marcaria os próximos dois séculos posteriores a si.

É assim que Nietzsche faz distinção entre o que chamou de niilismo incompleto e niilismo consumado. O niilismo incompleto é aquele voltado para a desvalorização e dissolução dos valores tradicionais tidos como supremos, mas que pretende colocar em seu lugar novos valores que possuem a mesma carga metafísica. Nessa forma de niilismo a dicotomia ontológica platônica não está superada, permanecendo a fé na verdade. Com o amadurecimento do niilismo torna-se possível outra forma de manifestação: o niilismo completo, capaz não apenas de desconstruir os antigos valores metafísicos, mas também o próprio local que eles ocupavam. Esse niilismo completo, todavia, traz consigo, de início, uma carga muito pesada, um estado de decadência de poder ocasionado pela nostalgia da perda dos fundamentos fortes. Essa primeira representação do niilismo completo, que padece de um tropismo à negação, ao pessimismo e ao cultivo do nada, é chamada por Nietzsche (2008) de niilismo passivo ou niilismo reativo. Em geral se utiliza o termo “niilismo” como sinônimo dessa manifestação específica que, conforme sustenta Nietzsche, deve ser superada e substituída por niilismo ativo.

Quando o niilismo abandona seu aspecto de *nihil negativum* e se abre para uma afirmação da vida e de suas próprias possibilidades, torna-se niilismo ativo, ou niilismo consumado, ou niilismo perfeito. Esse é o niilismo que o filósofo reivindica para si próprio, quando se auto denomina “o primeiro niilista consumado da Europa”, aquele que “já viveu, ele mesmo, o niilismo em si até o fim, - que o tem atrás de si, abaixo de si, fora de si” (NIETZSCHE, 2008, p. 23). Ocorre que, conforme pretendo justificar, o abolicionismo está para a história do pensamento penal assim como o niilismo está para a história da filosofia e Nietzsche, primeiro niilista consumado, é também, sustento, o primeiro abolicionista penal consumado.

## 2 NIETZSCHE E A CRÍTICA AO DIREITO PENAL: TRÊS OBJEÇÕES

Em obras como *Humano, demasiado humano* e *Genealogia da moral*, Nietzsche promove duras críticas aos fundamentos do direito penal, atacando suas bases enraizadas na noção de “sujeito” e de “responsabilidade”, para depois sugerir uma origem e função curiosas para a pena. A crítica nietzschiana ao direito penal parte, primordialmente, de três objeções. Acompanhemos seu percurso.

### 2.1 PRIMEIRA OBJEÇÃO: O SUJEITO É UM MITO

O que é necessário para que punir seja legítimo? Inicialmente, segundo Nietzsche, seria necessário pressupor a liberdade de vontade do sujeito ativo, que se engaja conscientemente na prática do delito e, por conseguinte, sua responsabilidade pelo ato. É preciso, portanto, para que seja legítima a existência de um direito penal, crer também na existência de um sujeito a ser punido.

Por sujeito, costuma-se entender uma identidade pessoal disposta de estabilidade, possuidora de um núcleo duro que faz daquele sujeito ele mesmo, e não outro. Esse núcleo duro da identidade é justamente o “eu” que diferencia o sujeito, enquanto ser, do restante do mundo e de outros sujeitos. Ocorre que, para um niilista consumado como Nietzsche, já não existe mais ser enquanto presença, já não existe coisa-em-si. Uma coisa é somente a soma de seus efeitos<sup>2</sup>. Heidegger (2007) ensina que “todo ser é, para Nietzsche, um Devoir. Tal Devoir, no entanto, se caracteriza pela ação e pela vontade”. Muito cedo, no ensaio *A filosofia na era trágica dos gregos*, Nietzsche (2008, p. 56-59) já afirmava, ecoando Heráclito de Éfeso, a “assustadora e atordoante”, mas ao mesmo tempo “sublime e feliz”, identidade entre “ser” e “vir-a-ser”.

Mais tarde, em suas obras, Nietzsche (2008) identificaria esse dever ao que chamou “vontade de poder” (*Wille zur Macht*), princípio e causa eficiente de tudo o que existe. A vontade de poder, então, é uma multiplicidade de forças em conflito que desencadeia processos que possuem vínculo entre si, mas que não possuem começo e nem fim evidentes. São esses processos que compõem o comportamento humano e são infinitamente mais complexos do que poderíamos descobrir recorrendo a ferramentas psicológicas que busquem as raízes de nossas ações. Apenas uma parcela ínfima de cada um desses processos acede à consciência (NEHAMAS, 2002, p. 77).

Desde essa perspectiva, não existe nem coisa-em-si, objeto a ser conhecido, nem sujeito cognoscente. O “eu” seria somente a projeção imaginária de um desejo de estabilidade, visto que tudo é dever, mutável. Resta a pergunta feita por Blaise Benoit (2013, p. 15): “Pode-se, então, verdadeiramente falar de ‘identidade em si’ se tudo vem a ser, se tudo se modifica, portanto, perpetuamente? Desde então, crer em um substrato, base da identidade pessoal,

<sup>2</sup> Para uma noção detalhada da questão, conferir o capítulo 3, “*A thing is the sum of its effects*”, de NEHAMAS, 2002, p. 74-105.

não é uma ingenuidade ou uma simplificação abusiva?”. Nietzsche (2008) responde positivamente a esta indagação:

Nós separamos a nós mesmos, autores, dos atos, e utilizamos esse padrão em toda parte. Buscamos um autor para cada acontecimento. Que fizemos? Nós confundimos a sensação de força, tensão, resistência, uma sensação muscular que é o começo do ato, com a causa... Uma sequência necessária de estados não implica uma relação causal entre eles (...) uma “coisa” é somente a soma de seus efeitos.

Assim, para Nietzsche, o sujeito é uma ficção. Não existe núcleo duro da personalidade, sujeito ativo imutável. O que pensamos como indivíduo é apenas uma pluralidade de forças em conflito, devir de representações da vontade de poder em permanente transformação (NIETZSCHE, 2002). Assim, não há um sujeito ativo a quem julgar, como não há um sujeito julgador, de quem se possa exigir a imparcialidade que legitima o exercício da justiça. Se, como ensina Nietzsche, inspirado em Heráclito, a estabilidade e o sujeito são ficções (“um mesmo homem não banha em um mesmo rio duas vezes...”), temos que o homem que é julgado não é mais o mesmo que, no passado, transgrediu a lei. Nesse espaço entre o “eu” que praticou o delito e o “eu” que será responsabilizado, esse sujeito já não será o mesmo, já terá mudado inclusive em sua relação com a lei, sua predisposição a descumpri-la pode ter diminuído (ou aumentado). O “eu” do juiz, por certo, também mudará. Para casos semelhantes, diferentes “eus” do julgador podem dar respostas diversas. Esse “eu” que julga pode, com o curso do tempo, se aproximar de um punitivismo mais severo ou tornar-se um julgador mais afável e ameno.

Em resumo, como sugere Blaise Benoit (2013, p. 18), “se a justiça se propõe julgar alguém, então a justiça se propõe um objeto inacessível: portanto no exercício concreto do Direito Penal, a justiça não pode ser senão injusta”. Assim, para Nietzsche, não havendo um sujeito ativo, não haveria onde alocar culpa e responsabilidade penal.

## 2.2 SEGUNDA OBJEÇÃO: A CULPABILIDADE É UM MITO

Por outro lado, podemos ir adiante, ainda com Nietzsche. E se o contrário fosse verdadeiro? Se existisse um sujeito? Poderia ele ser culpável e punível? Blaise Benoit sustenta que Nietzsche opera utilizando-se de um método que ele chama *Versuch*. Em alemão, *Versuch* significa tentativa, ensaio, experimento. Segundo Benoit (2011), esse método se expressa na fórmula: “mas e se o contrário fosse verdadeiro?”, apresentada em *Humano, demasiado humano*. Experimentemos, então, o método do *Versuch*: o sujeito não existe, mas e se o contrário fosse verdadeiro? Se o sujeito existir, pode ele ser responsabilizado penalmente por seus atos?

Para que seja legítimo punir, o direito penal exige o elemento subjetivo, em regra, o dolo, definido como vontade mais ou menos perfeita de produzir um resultado que se conhece ilícito. Além disso, é necessária a culpabilidade, entendida enquanto reprovabilidade social da conduta ilícita e que pressupõe: a) imputabilidade, b) potencial conhecimento do ilícito e

c) exigibilidade de conduta diversa. Seja, então, pelo viés do elemento subjetivo (dolo), seja pelo viés da culpabilidade (responsabilidade penal), a punição exige a liberdade de vontade do sujeito ativo.

Ocorre que Nietzsche sustenta que a vontade não pode ser entendida como o princípio da ação. A vontade nada mais é que uma palavra que reduz e simplifica o real, para que esqueçamos que ele se trata de uma multiplicidade de forças em conflito e permanente mutação (NIETZSCHE, 2006). A maneira tradicional de interpretar o “eu” e a vontade é somente uma tentativa de reduzir a complexidade do real, para fugir à necessidade de pensá-lo enquanto multiplicidade de forças em conflito, pulverização de unidades antagônicas que não podem ser reduzidas a uma unidade fixa.

De igual modo, a noção de “livre-arbítrio” é duramente criticada pelo filósofo. No aforismo 39 de *Humano, demasiado humano*, intitulado “a fábula da liberdade inteligível”, Nietzsche (2006, p. 59/60) propõe que a história da noção de responsabilidade percorre as seguintes fases: 1) se denominam boas ou más ações isoladas, sem tomar em conta seus motivos, segundo as consequências úteis ou prejudiciais que trazem à comunidade; 2) esquece-se a origem desses julgamentos e se passa a imaginar que as ações em si contêm a qualidade de “boas” ou “más”, sem consideração a suas consequências; 3) se introduz no motivo o valor de ser “bom” ou “mal”, tornando os atos em si moralmente ambíguos; 4) aplica-se o atributo “bom” ou “mal” não mais ao motivo, mas ao ser por inteiro de um homem, que produz o motivo. Desse modo, conclui: “Assim, se torna sucessivamente o homem responsável de sua influência, depois de seus atos, depois de seus motivos e, finalmente, de seu próprio ser”.

Ocorre que, após a consumação do niilismo e a tomada de consciência de que o ser não existe senão como um borbulhar de forças antagônicas que atuam numa cadeia de causalidade pré-determinada, será preciso admitir que:

(...) esse próprio ser não pode ser tornado responsável, uma vez que é uma consequência absolutamente necessária e formada pelos elementos e pelas influências de coisas passadas e presentes: por conseguinte, o homem não pode ser tornado responsável por nada, nem de seu caráter, nem de seus motivos, nem de seus atos, nem de sua influência (NIETZSCHE, 2006, p. 60).

A forma mais extrema desse niilismo se poderia observar no pensamento nietzschiano do eterno retorno, que, nas vestes de teoria cosmológica, propõe que a multiplicidade de forças no universo, embora enorme, é finita, e que essas forças finitas interagem de modo causal umas com as outras em um tempo infinito. Assim, é inevitável que, em determinado momento, as forças se alinhem novamente de modo idêntico a como se alinharam no passado e que daí siga de forma exatamente idêntica toda a cadeia causal que já teria transcorrido anteriormente. A história do mundo e dos homens seria cíclica e se repetiria uma, duas e infinitas vezes, sem qualquer sentido preconcebido, ou, nas palavras do próprio Nietzsche

(2008, p. 512), “o mundo como circuito que já se repetiu com infinita frequência e que joga seu jogo *in infinitum*”.

Nietzsche, em diversas oportunidades, põe em dúvida a liberdade de vontade e, por consequência, a noção de responsabilidade. No aforismo 107 de *Humano, demasiado humano*, por exemplo, explicita essa desconfiança<sup>3</sup>. O filósofo alemão entende que a irresponsabilidade é absoluta, vez que reina a necessidade. Os fatos e as ações jamais se poderiam dar de outra forma, de modo que o agente está preso a essa cadeia fatalista, embora sem consciência disso. A vontade não é livre e, portanto, o direito penal se mostra como um saber em decadência, pois os conceitos de pena e criminoso perdem seus significados. O criminoso só poderia agir como agiu. Castigá-lo seria castigar a natureza e a necessidade mesma.

A raiz dessa associação entre pena e responsabilidade é atribuída por Nietzsche ao cristianismo, que, incapaz de encarar o espírito trágico dos gregos, associou a infelicidade à culpa. À culpa por um pecado segue-se uma infelicidade (NIETZSCHE, 2004, p. 62/63). Desse modo assassina-se da inocência do devir. Punir seria honrar o criminoso com o *status* de ser racional, que faz suas escolhas de forma livre e calculada e, por isso, é responsável por elas. Só se pune quem é considerado punível. Só é punível aquele que é culpável. Só é culpável aquele dotado de razão e livre-arbítrio. Não havendo liberdade da vontade, não há, igualmente, como falar em punição. Nietzsche decreta, com seu niilismo, a morte do “sujeito”; com sua noção de vontade, a morte do dolo; e com sua crítica ao livre-arbítrio, a morte da culpabilidade. Não há sujeito livre que possa ser responsável, logo, não há sujeito culpável que possa ser punido.

### 2.3 TERCEIRA OBJEÇÃO: O DIREITO PENAL É UM FÓSSIL DE OUTRAS ERAS

Segundo Nietzsche, a associação hoje naturalizada entre culpabilidade e pena, ou seja, “o pensamento (...) segundo o qual ‘o criminoso merece castigo *porque* podia ter agido de outro modo”, ao contrário do que se pode imaginar, é uma invenção bastante recente na história do raciocínio e julgamento humanos (NIETZSCHE, 1998, p. 52/53). Durante o maior período da história humana, não se puniria alguém em razão de sua culpa ou por sua responsabilidade diante de um ato praticado, mas por ressentimento, por raiva daquele que lhe causou um dano, que precisa ser “compensado” pela imposição de dor. Mas de onde viria a ideia de que um dano poderia ser compensado mediante a imposição de dor? Para Nietzsche, a origem dessa ideia, já tão arraigada à tradição ocidental ao ponto de ser considerada por ele, talvez, inarredável, se encontra na antiquíssima relação contratual entre credor e devedor.

3 “A completa irresponsabilidade do homem a respeito de suas ações e de seu ser é a gota mais amarga que o pesquisador tem de engolir, se foi habituado a ver as cartas de nobreza de sua humanidade na responsabilidade e no dever. Por causa disso, todas as suas apreciações, suas distinções e seus pendores se desvalorizaram e tornaram falsos (...). Tudo é necessidade – é o que diz o novo conhecimento: e esse conhecimento é ele próprio necessidade. Tudo é inocência: e o conhecimento é o caminho para chegar à compreensão dessa inocência” (NIETZSCHE, 2006, p. 92/93).

A moral e o direito, em Nietzsche (1998, p. 47), tem por função tornar o homem um animal capaz de fazer promessas. Para que possa fazer promessas, é preciso que esse animal domine a memória, tornando-se apto a não esquecer. Ocorre que “apenas o que não cessa de *causar* dor fica na memória” (NIETZSCHE, 1998, p. 50). É justamente nas relações contratuais que a humanidade aprende a fazer promessas e a construir uma memória naquele que promete. É também nelas que se encontra a origem de uma série de coisas duras, cruéis e penosas.

O devedor, para fazer crível sua promessa de restituição e garantir o adimplemento da obrigação, empenha ao credor, por meio do contrato, algo que esteja em seu poder, como, por exemplo, o seu corpo – muitas vezes, o devedor garantia ao credor, em caso de inadimplemento, a possibilidade de infligir ao seu corpo toda sorte de humilhações e torturas, inclusive retalhar membros ou porções corporais em medida proporcional ao tamanho da dívida. Assim o credor experimenta a sensação de desprezar e maltratar alguém, tratando-lhe como inferior, ou, no caso em que a execução da pena já passou à “autoridade”, ao menos poder vê-lo e sabê-lo maltratado e desprezado: “a compensação consiste, portanto, em um convite e um direito à crueldade” (NIETZSCHE, 1998, p. 54).

Advém, então, a grande questão: de que modo o sofrimento do outro podia ser uma compensação para a dívida? A resposta de Nietzsche (1998, p. 55) é que isso ocorria “na medida em que *fazer* sofrer era altamente gratificante, na medida em que o prejudicado trocava o dano, e o desprazer pelo dano, por um extraordinário contraprazer: *causar* o sofrer”. É a mesma pergunta de fundo da vingança: “como pode fazer-sofrer ser uma satisfação?”

Para Nietzsche, a crueldade faz parte do próprio homem e é indissociável de um certo tipo de prazer. Ocorre que a delicadeza do homem moderno encontra dificuldades em aceitar, de forma consciente, o fato de que a crueldade era o “grande prazer festivo da humanidade antiga” e é, até hoje, um ingrediente de boa parte de suas alegrias: ver-sofrer traz prazer, fazer-sofrer mais ainda (NIETZSCHE, 1998, p. 56). A vontade de crueldade impulsiona o homem em direção à festa do castigo: “o ser cruel desfruta o supremo gozo do sentimento de poder” (NIETZSCHE, 2004, p. 24/25). Essa crueldade, entretanto, não se projeta apenas em direção ao outro, mas também em direção a si próprio (NIETZSCHE, 2007, p. 122).

Para Nietzsche, esse gozo (*Genuss*) na crueldade exercida sobre o outro e sobre si marca o próprio ser do homem, entendido como vontade de poder e multiplicidade de forças conflitantes. Ocorre que a modernidade promove, a partir da moral judaico-cristã, um “amolecimento do bicho homem”, que passa a envergonhar-se da crueldade. A curva da sensibilidade humana à dor assume trajetória radicalmente ascendente, fazendo com que a cultura ocidental desenvolva cada vez maior repulsa ao trato cruel. O prazer no fazer-sofrer não está, no entanto, extinto: apenas passa por transformações e adaptações que lhe tornam mais sutil e menos direto, mais discreto, mais civilizado, mais “cristão”. Isso porque o prazer consciente na crueldade é uma marca de civilizações “atrasadas”, de culturas ultrapassadas: “os homens

que atualmente são cruéis devem representar para nós as etapas de *civilizações anteriores* que se perpetuaram”, ou seja, para Nietzsche (2006, p. 62), “são seres atrasados”.

A pena pública advinda do modelo pretensamente humanizador do direito penal moderno é, portanto, uma racionalização do trato cruel, uma maneira de tornar mais sutil e discreto o prazer do fazer-sofrer, imprimindo-lhe um sentido, uma *raison d'être* (NIETZSCHE, p. 1998, p. 57). O gozo na crueldade recebe “nomes inofensivos”, como “pena”, e é associado a ideias mais amenas e palatáveis como “retribuição”, “utilidade”, “prevenção”. O *fazer-sofrer* transmuta-se em *fazer-justiça*, adquirindo um novo sentido, afinal, “o que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido”, e é preciso, às “pessoas honestas”, apresentar uma justificativa para a imposição de dor, já que dificilmente elas poderão confessar que magoar causa prazer (NIETZSCHE, 2006, p. 67).

Quando se toma em conta, porém, com a crítica criminológica do abolicionismo penal, que a pena nada mais é que uma coerção que impõe privação de direitos e dor, mas que não repara e nem restitui, muito menos previne lesões futuras, detém lesões em curso ou neutraliza perigos iminentes, retira-se dela o seu sentido, restando apenas o sofrimento inútil. É nesse momento que se pode intuir, com Nietzsche, que o gozo punitivo advindo do fazer-sofrer inútil, ou seja, o direito penal em si, não é outra coisa além de um fóssil de outras eras, uma racionalização de prazeres que não coadunam com as sensibilidades do atual estágio civilizatório.

## CONCLUSÃO: NIETZSCHE, PENSADOR ABOLICIONISTA

Por abolicionismo penal se convencionou entender o conjunto de discursos de perspectiva sociológica e política que analisa a justiça e os sistemas penais como problemas sociais que, em lugar de reduzir os delitos e seus impactos, os intensificam. Trata-se da mais radical crítica à legitimidade do sistema penal, que se manifesta em diferentes vocabulários e com diferentes propostas e fundamentos (VILLA, 2020).

Como vimos, Nietzsche ataca os fundamentos do direito penal moderno, acusando-o de cruel e simplista (baseado nas ficções do sujeito e do livre-arbítrio, para não encarar o mundo como multiplicidade de forças em conflito e eterno devir). Entendo que este ataque não é meramente performativo, não se trata de niilismo reativo, mas de niilismo ativo, que propõe, de fato, um ultrapassamento e superação do que entendemos por direito penal. Sustento, assim, que Nietzsche, além de o primeiro grande crítico da modernidade, foi o primeiro pensador a abraçar abertamente a postura que, no futuro, viria a ser conhecida como abolicionismo penal e a advogar em favor de um futuro onde não haja mais festa do castigo e prazer na crueldade (VILLA, 2020).

Nietzsche (2008, p. 182/183) denomina “progresso dos progressos” e “alegria necessária” o dia em que “não mais ousaremos cometer o pecado lógico que encerram a cólera e o castigo, exercidos individualmente ou em sociedade”. Suscita, portanto, a esperança de uma sociedade sem direito penal, sem pequena crueldade, exercida individualmente (crime) e,

principalmente, sem grande crueldade, exercida em sociedade (pena). É a heterotopia de uma comunidade abolicionista. Para ele, quanto mais saudável e evoluída é uma comunidade, menos cruel será seu direito penal. A própria caminhada da história das penas em direção a punições menos cruéis e com maiores preocupações humanitárias parece trilhar, para Nietzsche, o caminho natural de consumação do niilismo na esfera penal: a abolição das penas aflitivas. O filósofo propõe imaginar uma sociedade forte e consciente de si o bastante para radicalizar esse enfraquecimento do direito penal até sua completa abolição (NIETZSCHE, 1998, p. 61/62).

Há, então, no filósofo do século XIX, uma antecipação de vários ataques que seriam, somente na metade do século seguinte, levantados de forma insistente pela criminologia crítica e pelo abolicionismo penal.

## REFERÊNCIAS

- BENOIT, Blaise. *Nietzsche: da crítica da lógica do direito penal ao problema da concepção de um novo direito penal?* Dissertatio, UFPel [38,2013].
- BENOIT, Blaise. *Versuch e genealogia*. O método nietzschiano: “dinamitar” o bom senso ou fazer advir uma concepção corporal da razão? Dissertatio [33] pp. 63–86, inverno de 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche: life as literature*. Harvard: Harvard University Press, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. São Paulo: Hedra, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos finais*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Escala, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres – Volume II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Companhia de Bolso: 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. Band 12. Berlin: de Gruyter, 1999.
- VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- VILLA, Lucas. *Hegemonia e estratégia abolicionista: o abolicionismo penal como negação da crueldade*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.