

# A RELAÇÃO CREDOR-DEVEDOR:

como passagem da noção de  
responsabilidade-dívida à noção de justiça  
e ao sentido do direito no pensamento de  
Nietzsche

PROF<sup>a</sup>. DRA. VÂNIA DUTRA DE AZEREDO - Professora Orientadora da Iniciação Científica.  
FÁBIO GUIMARÃES DE CASTRO - Graduando em Filosofia pela PUC-Campinas, bolsista de  
Iniciação Científica CNPq

**Resumo:** *O presente artigo pretende investigar a relação contratual entre credor e devedor e comprador e vendedor como passagem da noção de responsabilidade-dívida à noção de justiça e ao sentido do direito no pensamento de Friedrich W. Nietzsche. Mostrar, filosoficamente, a partir da genealogia e da história, uma análise perspectiva segundo a qual se pode pensar as relações entre credores e devedores e suas implicações éticas, morais e ideológicas. Para tanto, analisaremos a segunda parte da Genealogia da Moral bem como fragmentos do corpus textual nietzschiano e comentadores a fim compreender a relação entre culpa, dívida, direito e justiça em Nietzsche.*

**Palavras-chave:** Culpa. Dívida. Direito. Justiça. Nietzsche.

A relação credor-devedor exposta na segunda parte da *Genealogia da Moral* (GM), é analisada pormenorizadamente desde a pré-história. Esse voltar-se aos primórdios revela a pretensão de Friedrich W. Nietzsche (1844 – 1900) em não só fugir das tradicionais análises, bem como detectar, com o auxílio da filologia e da história, as nuances e consequências que a relação credor-devedor sofreu ao longo do devir-histórico. Destarte, as relações de compra, venda e intercâmbio, quando associadas ao sentimento de culpa, dívida, dever e obrigação pessoal, como veremos, assumem caráter moral, postas a serviço da nuance interpretativa<sup>1</sup>; tornando possível uma análise provisória nietzschiana da relação credor-devedor como passagem da noção de responsabilidade-dívida à noção de justiça e ao sentido do direito no pensamento do filósofo alemão. Para tanto, voltamo-nos aos primórdios da humanidade.

A moralidade do costume (*Sittlichkeit der Sitte*)<sup>2</sup>, localizada na pré-história, é o início de um processo de adstração do indivíduo objetivando o aprendizado das exigências elementares ao convívio social. Segundo Nietzsche, no final desse imenso processo percebe-se o surgimento de indivíduos autônomos, isto é, supra morais (GM II §2). Indivíduos capazes de não só prometer, como também cumprir, atemporalmente, com a palavra firmada perante qualquer tribunal. Desse modo, depreende-se que os objetivos dessa moralidade são tornar o humano um tanto quanto mais obediente, submisso aos costumes e, posteriormente, autônomo.

Contudo, uma vez em posse da soberania, a moralidade é, necessariamente, auto suprimida. Nesse estágio percebe-se a passagem da indispensabilidade à dispensabilidade da moralidade dos costumes. Isso ocorre, pois esse indivíduo soberano, plenamente dotado de responsabilidade, tornar-se-á capaz de não só prescindir da moralidade como também legislar novos costumes consentâneos

<sup>1</sup> Na interpretação deleuziana, a filosofia inteira é uma sintomatologia e semiologia. Não obstante, Friedrich Nietzsche trata a realidade concreta a partir duma pluralidade semiótica segundo a qual um mesmo objeto de análise poderá adquirir diversos sentidos a depender das forças, impulsos e vontades que atuem sobre o mesmo. Segundo Deleuze: “não existe sequer um acontecimento, um fenômeno, uma palavra, nem um pensamento cujo sentido não seja múltiplo” (1976, p. 6). Impondo ao leitor uma interpretação perspectiva baseada na multiplicidade semiológica contrária à fixação conceitual. Desse modo, toda a nossa interpretação se consolida por meio de perspectivas sobre o autor, que não pretendem esgotar nem outorgar interpretações, uma vez que isso, na perspectiva nietzschiana seria um empreendimento falido. Cf. DELEUZE (1976, p. 5).

<sup>2</sup> A moralidade do costume, na interpretação nietzschiana, é concebida como a capacidade do animal-homem a obedecer aos costumes erigidos pela tradição. Há, nesse estágio, entre o indivíduo e a tradição um contrato de obediência marcado não por um pragmatismo utilitarista, mas por mera relação de submissão do humano às prescrições da tradição (M/A I §9). Embora, posteriormente, haja a possibilidade, do mesmo, em romper com tais costumes e tornar-se legislador e portanto criador de novos costumes. Quanto ao uso etimológico do termo alemão (*Sittlichkeit der Sitte*), traduzido ora por *moralidade do costume*, ora por *eticidade do costume*, vale cf. o que Azeredo, no seu livro “*Nietzsche e a Dissolução da moral*”, em nota, afirma: “Rubens Rodrigues traduz *Sittlichkeit der Sitte* por eticidade do costume; assim encontram-se traduções em que tais expressões aparecem como *moralité des moeurs*, *marality of more*, *eticidade de la costumbre* e *moralidade dos costumes*. Nessas traduções o sentido de costume permanece mediante a referência ou ao *ethos* do grego ao *mos* do latim (...) O recurso à interpretação deleuziana fez com que se optasse por *moralidade do costume*, visto que o autor utiliza *moralité des moeurs*. Todavia, o uso recorrente das traduções de Rubens Rodrigues Torres Filho faz com que, em algumas citações, ou comentários delas, se utilize *eticidade do costume*”. (p. 114-115). Sendo ambas as trad. aceitáveis opto por seguir a trilha deleuziana e usar *moralidade do costume*.

à sua condição livre. Porém, na perspectiva nietzschiana, a autolegislação individual da moral, localizada na pós-história da humanidade, só se concretiza mediante a anterior subserviência do humano à tradição. Logo, o indivíduo soberano é visto pelo filósofo não como aquele que passa por cima de qualquer valor ou costume por mera satisfação pessoal, tornando-se negador da moralidade (M/A II §103), mas aquele que, consciente de seus direitos e deveres, age na conformidade com as leis, sem, contudo, necessitar da tutela da moral, tradição ou qualquer outra entidade superior que lhe designe o que, como e quando fazer.

Da dispensabilidade da moralidade do costume chegamos ao recôndito da responsabilidade; e intrínseca a essa, surge a tarefa, segundo Nietzsche, de: “criar um animal capaz de fazer promessas” (GM II §2). Animal capaz de não só prometer como também responsabilizar-se pelo presente, pretérito e futuro. Por isso, o promitente é o avesso da irresponsabilidade, vê na palavra firmada um contrato jurídico que não poderá ser rescindido nem diante das intempéries do porvir. Ora, se o promitente possui atributos não comuns a qualquer humano, mas dádivas alcançadas por poucos como: responsabilidade, vontade própria, consciência de si e do alcance de seu poder e por esses motivos vê na palavra firmada um pacto, concluir-se-á que o promitente, localizado na pós-história, tornar-se-ia impecável devedor, pois veria na dívida, para com seu credor, uma obrigação moral a ser paga, impreterivelmente, dentro dos limites outrora estabelecidos por ambos.

Do contrário, uma vez prejudicado, o credor exigirá ressarcimento. Na ausência da restituição, fundamenta-se o castigo como peso equivalente ao dano sofrido. Deste modo, um dano material, na ausência da possibilidade de restituição, equivalerá a um bem moral. Pois, o credor não permitirá ter desvantagem com alguém que ele julga inferior; o infrator por excelência. Assim, será permitido ao credor ultrajar moralmente o devedor de modo que o mesmo possa, posteriormente, lembrar os custos da quebra contratual:

Durante o mais longo 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 contida 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 de seu causador”<sup>3</sup>.

Referindo-se à pré-história, Nietzsche instaura a necessidade de uma genealogia do castigo que busque não uma definição<sup>4</sup>, mas ocorrências expressivas do castigo ao longo do seu devir axiológico. Depreende-se da citação que se castigava não por responsabilização do delinquente, mas

<sup>3</sup> (GM II §4).

<sup>4</sup> Cf. “[...] definível é apenas aquilo que não tem história” (GM II §13).

pela raiva advinda do dano que o devedor lhe causara. Essa constatação nietzschiana conduz-nos a outra: a da equiparação entre dano e dor que tem suas raízes na relação contratual credor-devedor e por conseguinte nas suas formas básicas: aquisição, venda e permuta (GM II §4).

A relação contratual credor-devedor assenta-se na confiança do credor para com o devedor. E da consequente responsabilização do devedor pela aquisição da dívida. O devedor, objetivando o reconhecimento da sua responsabilidade, mediante a promessa, firma com seu credor uma relação contratual; comprometendo-se, restituir-lhe qualquer eventual dano advindo de sua dívida. Nesse contrato, o devedor, para o caso de inadimplir o crédito, penhora ao credor algo que ainda esteja em seu domínio: “como seu corpo, sua mulher, sua liberdade ou mesmo sua vida (ou, em certas circunstâncias religiosas, sua bem-aventurança, a salvação de sua alma, e por fim a paz no túmulo [...]).” (GM II §5).

Shakespeare, n’ *O Mercador de Veneza*, ilustra uma possível consequência da quebra contratual entre credor e devedor:

Shylock: – Quero dar-vos prova dessa amizade. Acompanhai-me ao notário e assinai-me o documento da dívida, no qual, por brincadeira, declaro [...] a quantia ou quantias não pagardes concordais em ceder, por equidade, uma libra de vossa carne, que do corpo vos há de ser cortada onde bem me aprouver.

Antônio: - Palavra, aceito! Assinarei a dívida [...]<sup>5</sup>.

Nesse diálogo, o dramaturgo inglês retrata a dimensão contratual credor-devedor e os limites que a mesma pode alcançar no âmbito do direito privado. Nos termos nietzschiano, “o credor podia infligir ao corpo do devedor toda sorte de humilhações e torturas, por exemplo, cortar tanto quanto parecesse proporcional ao tamanho da dívida”. (GM II §5). Aqui se percebe a manifestação da equivalência entre dano e dor, pois o devedor é responsabilizado por uma dívida que deve ser paga mediante a satisfação íntima do credor. Todavia, tal satisfação nem sempre significa o repleto ressarcimento da dívida. E com relação a isso, retornamos a William Shakespeare:

Shylock: [...] uma coisa disse-me por obséquio: se ele não me pagar no dia certo, que lucrarei cobrando-lhe a pena? Uma libra de carne humana, quando retirada de alguém, não vale tanto nem é tão apreciada quanto carne de vitela, de cabra ou de carneiro. Só para ser amável é que lhe faço essa proposta<sup>6</sup>.

Desses textos conclui-se que: a equivalência entre dano e dor embora seja uma possibilidade

<sup>5</sup> SHAKESPEARE, W. *O mercador de Veneza*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 2. Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1997, p. 114.

<sup>6</sup> SHAKESPEARE, W. *O mercador de Veneza*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 2. Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1997, p.147.

de “cercear” o devedor, fazendo-o responsável pela promessa da restituição de todos os benefícios que lhe foram, previamente, concedidos, esbarra-se num imenso problema: nem sempre a dor causada ao devedor é tão equivalente quanto o dano que o mesmo causara ao credor, pois, mais do que uma quebra contratual, houve uma quebra de confiança, respeito, solidariedade; coisas essas que dificilmente seriam ressarcidas pelo sofrimento ou dor carnal do devedor. Dessa forma, percebe-se que a relação de equiparação dano/dor serve apenas, na maioria das vezes, como pena ao devedor, sem que o credor seja plenamente ressarcido dos prejuízos que o infrator lhe causara.

Contudo, “vê-lo sofrer faz bem, fazê-lo sofrer mais bem ainda” (GM II §6). E esse *axioma, humano, demasiado humano*, (GM II §6), é percebível, com algumas ressalvas, nas relações sadomasoquistas, nas quais o sofrimento moral ou físico é objeto de prazer; nesse caso, sexual. Todavia, como afirmamos anteriormente, para o uso de tal exemplo, há ressalvas e uma delas é que a causa motora para o prazer não é a recompensa de uma dívida, mas a pura satisfação pessoal do indivíduo. E é nesse aspecto que assemelhávamos tais relações ao uso do sofrimento como proporcionador de prazer. Em ambos os casos, o sofrimento deve restringir-se a determinados limites; considerados por ambos como legítimos e aceitáveis. Disso, concluímos com Nietzsche que “sem crueldade não há festa: é isso o que ensina a mais longa história do homem”. (GM II §6). O que de antemão, na perspectiva nietzschiana, não só justifica bem como promove a equivalência entre dano/dor ainda que ela não seja plenamente ressarcitiva. Pois, proporciona ao credor, o mais esplêndido prazer, pois esse poderá, legalmente, descontar parte de sua indignação no infrator, sem ser punido pela lei vigente.

Da equivalência entre dano e dor e seus impasses voltamos à relação credor-devedor, comprador e vendedor das quais surge, segundo Nietzsche, a culpa e a dívida. Ambas expressas na etimologia alemã pelo vocábulo “*Schuld*” (AZEREDO, 2000, p. 133). Há de se notar que o filósofo de Sils Maria distingue o termo alemão como significando, respectivamente, conceitos moral e material. Com isso, Nietzsche, genealogicamente, delimita os campos de atuação de tais conceitos e concomitantemente critica os historiadores da moral<sup>7</sup> pelas suas ingenuidades genealógicas ao investigarem a proveniência dos conceitos de culpa e dívida e não perceberem o elo existente entre ambos. Tal crítica (*Kritiks*) é elaborada da seguinte maneira: “Esses genealogistas da moral teriam sequer sonhado, por exemplo, que o *grande conceito* moral de ‘culpa’ teve origem no conceito muito material de ‘dívida’?” (GM II §4). Dessa forma, tais historiadores, rejeitando o historicismo, produzem, segundo Nietzsche, uma genealogia débil, ingênua, e, portanto, não condizente com o verdadeiro espírito investigativo-genealógico que vai às raízes do objeto procurar as suas circunstâncias de criação, formação e apropriação valorativa ao longo do devir-histórico.

A herança deixada pelos ancestrais à atual humanidade não se resume à mera contribuição e solidificação para o que existe de melhor na sociedade, mas também deixaram as suas dívidas não pagas; seja porque não quiseram ou não foram capazes de liquidar. Desse débito, surge a premente

<sup>7</sup> Esses historiadores/genealogistas da moral embora não estejam clarificados na passagem em questão, tratam-se, igualmente, segundo AZEREDO (2003, p. 40), dos psicólogos ingleses Bentham e Stuart Mill.

necessidade de serem pagas. Dessa forma, o sentimento de culpa é passado de geração a geração objetivando a liquidação das dívidas contraídas pelos ancestrais, mas também as suas que por diversos motivos não foram pagas. Nesse limiar, deparamo-nos com o Deus cristão.

Para Nietzsche, o sentimento de culpa (*Schuldgefühl*) atinge seu ápice com o advento do Deus cristão, que ao trazer o máximo da compaixão, amor e abnegação, trouxe como “brinde”, o máximo da consciência de culpa. Conduzindo a humanidade à verdadeira doença da qual, segundo ele, somente o declínio da fé poderia “sara”, paulatinamente, tal consciência culpada. Indo mais além, o filósofo não descarta a possibilidade da ascendência total do ateísmo sobre o cristianismo, pois tal ocorrência seria uma efetiva profilaxia na busca de libertar a humanidade da internalização da dívida (*schulden*) para com o Deus cristão. Seguindo esse raciocínio, exposto por Nietzsche, Deus deixaria de ser o “credor” da humanidade. Não havendo credor, não existiria dívida. Isso se efetiva pelo fato de que, o pressuposto básico que sustenta a ideia de dívida é a anterior existência do credor (*gläubiger*), do devedor (*schuldner*) e do conseqüente débito (*schuld*) desse para com aquele. Desse modo, para consolidar esse pacto relacional, é preciso que ambos se reconheçam enquanto credor ou devedor um do outro. Instaurando aqui verdadeira consciência possibilitadora da dívida, seja ela espiritual, moral e/ou material.

No § 19 da *Genealogia da Moral*, Nietzsche faz perceber que a relação credor-devedor é encontrada não só nas relações entre vivos, mas também na relação dos vivos para com os mortos. Dessa forma, a comunidade adquire consciência de que as realizações atuais são frutos do labor e sacrifício de seus antepassados. Os vivos acreditam ter dívidas para com seus antecessores. Exemplo dessa consciência endividada encontramos na famigerada história do cristianismo, segundo a qual: o “redentor”, é crucificado. É nessa situação que, segundo Nietzsche, ocorre o triunfo da moral judaico-cristã segundo a qual o “nazareno”, entendido aqui enquanto credor da humanidade, num ato de extrema compaixão para com seus devedores, entrega-se ao cruento martírio para absolver as culpas e dívidas de seu povo. Todavia, o que era para ser libertação tornou-se manipulação, pois a comunidade liquidou suas dívidas passadas, porém novas foram adquiridas. Nesse estágio, percebe-se a passagem da responsabilidade-dívida à responsabilidade-culpa. Pois, esse suposto ato de amor supremo fora transmutado em dívida não mais para com os antepassados, mas para com o “redentor”. Essa dívida, como todo débito, deverá ser ressarcida de alguma forma. Talvez aqui se encontre as raízes, segundo Nietzsche, para a origem dos deuses, bem como do sentimento de medo gravado na comunidade impelindo-os a manter o contrato de fidelidade ao transcendente. Nietzsche escarnece tal fato, da seguinte maneira:

[...] aquele golpe de gênio do *cristianismo*: o próprio Deus se sacrificando pela culpa dos homens, o próprio Deus pagando a si mesmo, Deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou

irredimível – o credor se sacrificando por seu devedor, por amor (é de se dar crédito?), por amor a seu devedor!<sup>8</sup>

O golpe de gênio aplicado pelo cristianismo à humanidade torna-se verdadeiras falácias, pois tanto as premissas quanto a conclusão podem ser questionáveis devido às suas fragilidades. Para Nietzsche, o devedor jamais seria amado pelo seu credor e sim ultrajado. Pois, “através da ‘punição’ ao devedor, o credor participa de um *direito de senhores*; experimenta enfim ele mesmo a sensação exaltada de poder desprezar e maltratar alguém como ‘inferior’” (GM II §5). O que de antemão inviabiliza a tese do credor sacrificar-se por amor ao seu devedor, pois nesse estágio, o credor adquiriu para com o infrator o mais terrível ódio. Como sublinha Nietzsche, “para erigir um santuário, é preciso antes destruir um santuário: esta é a lei” (GM II §24). Se o ódio não foi destruído, o amor, sob hipótese alguma poderá ressurgir. O que corrobora a tese nietzschiana da impossibilidade do credor amar seu devedor ao ponto de entregar-se em martírio. Nesse estágio, deparamo-nos com o direito pessoal e suas consequências.

[...] foi apenas a partir da forma mais rudimentar de direito pessoal que o germinante sentimento de troca, contrato, débito [Schuld], direito, obrigação, compensação, foi transposto para os mais toscos e incipientes complexos sociais (em sua relação com complexos semelhantes), simultaneamente ao hábito de comprar, medir, calcular um poder e outro. [...], logo chegou à grande generalização: ‘cada coisa tem seu preço; tudo pode ser pago’<sup>9</sup>

As relações credor-devedor, comprador e vendedor são consideradas pelo filósofo como anteriores a qualquer organização social. Acredita-se que surgiu aqui, pela primeira vez, o homem como aquele que valora, mede e estipula valor (GM II §8). Um verdadeiro “animal avaliador”. Daqui, depreende-se a valoração e a troca, que por sinal, acabam por definir e distinguir o homem dos demais animais. Na troca, encontramos o caráter inicial da justiça (*Gerechtigkeit*), marcado pela obtenção recíproca do estimado (HH II §92), uma verdadeira balança cujos pratos pendem de acordo com as referidas potências de culpa e castigo (UB/CoEx-II §8). Com isso, Nietzsche se afasta da juridicidade distributiva meritocrático-aristotélica<sup>10</sup> pautada pela consentaneidade dos méritos.

<sup>8</sup> (GM II §21).

<sup>9</sup> (GM II §8).

<sup>10</sup> A *Justiça distributiva* é um conceito introduzido na Filosofia jurídica por Aristóteles em seu *Livro V da Ética a Nicômaco*. Voltada para o governo da Polis, distribuiu-se a cada cidadão as vantagens políticas consentâneas aos seus méritos. Como sublinha o próprio filósofo grego: “todos admitem que a distribuição justa deve concordar com o mérito [...] os democratas o identificam com a condição de homem livre, os partidários da oligarquia com a riqueza (ou com a nobreza de nascimento), e os partidários da aristocracia com a excelência” (p. 85). Nesse sentido, a distribuição de poder jurídico se dá pelo princípio da soberania e/ou subordinação das partes litigantes. Destarte, terá maior poder de decisão o que demonstrar maior virtude para tanto independentemente da ação das forças, impulsos e vontades de potência como parece ser essencial no pensamento jurídico do filósofo alemão Nietzsche. Nessa perspectiva, não haverá nenhum problema o rico possuir mais bens do que o pobre, ou o Senhor se sobrepor ao Escravo, pois segundo a justiça distributiva aristotélica

Para Nietzsche, ao contrário de Aristóteles, a juridicidade de uma ação dependerá das forças, impulsos e vontades de potência que atuem sobre ela no momento da ação. Entretanto, como ressalta Benoit<sup>11</sup>, na *Gaia Ciência* §377, o filósofo alemão rejeita veementemente a instauração da justiça sobre a terra; sugerindo anteriormente em *Humano, demasiado humano* §6 a necessidade da injustiça como marca indelével da vida e seu perspectivismo. Dessa forma, apolíneo e dionisíaco<sup>12</sup> tornam-se momentos da juridicidade de qualquer ação, tendo como meta o posterior surgimento do *além do homem* (*Übermensch*)<sup>13</sup>. Esse humano, dotado do poder dionisíaco da vontade, torna-se capaz de prescindir da justiça com forças além humanas.

Similar à justiça e ao direito, na relação credor-devedor o rompimento do contrato é reparado sob a máxima de que “o criminoso merece ser punido”. Isso, faz com que o devedor adquira a consciência culpada devido ao rompimento do contrato. Aqui, surge a velha questão: até que ponto a justiça exigida pelo credor é justa e não vingativa? Contrário a Duhring, Nietzsche rejeita buscar a origem<sup>14</sup> da justiça no terreno do ressentimento, evitando “sacralizar a vingança sob o nome de justiça”. (GM II §11). Segundo Nietzsche, o problema residente nessa sacralização é que a primeira, ao contrário da segunda, em uma avaliação moral, põe em questão e faz valer apenas o ponto de vista do prejudicado não levando em conta as razões do prejudicador. Enquanto na Justiça, “[...] o olho é treinado para uma avaliação sempre mais impessoal do ato, até mesmo o olhar do prejudicado” (GM II §11). Com isso, percebe-se a díspar diferença entre vingança e *justiça*<sup>15</sup> e a consequente impossibilidade da justiça ter

---

cada um possui bens e/ou poder segundo os seus méritos. Não podendo o mais beneficiado ser culpado pelo diminuto beneficiamento do outro.

<sup>11</sup> Cf. BENOIT, BLAISE. *A justiça como problema*. Cadernos Nietzsche, nº 26, 2010.

<sup>12</sup> Sendo o mundo marcado pelo constante devir, isto é, altos e baixos, harmonia e desarmonia, construções e desconstruções, progressos e regressões, autenticidade e ilusão; apolíneo e dionisíaco não se contrapõem, mas se completam e tornam-se, na perspectiva nietzschiana, momentos necessários para o bom funcionamento da justiça, da arte e, no limite, da vida e seu perspectivismo axiológico. Para mais informações cf. a obra: *O nascimento da tragédia*.

<sup>13</sup> O empreendimento crítico-nietzschiano parece almejar à construção do *além do homem* esse indivíduo supra moral capaz de renegar ao niilismo e suas expressões. E afirmar a necessidade do trágico para a preservação e manutenção da vida enquanto vontade de potência. Vontade, por vezes, positiva e afirmativa no mais *estrito* sentido. Esse ser trágico, dotado de alegria, coragem e forças é capaz de digladiar com quem quer que seja para afirmar suas ideias e ideais. Rompendo com qualquer ídolo ou transcendência. Esse humano, distante do ressentimento, da má consciência e do ideal ascético torna-se, segundo a interpretação nietzschiana, livre para ser sujeito e objeto de afirmação da vida. Para isso, segundo DELEUZE (1976, p. 26), o filósofo toma como “objetivo de sua filosofia: liberar o pensamento do niilismo e de suas formas”.

<sup>14</sup> Segundo Foucault, o termo origem, em Nietzsche, está repleto de armadilhas perigosíssimas ao genealogista da moral como, por exemplo, buscar um fundamento, uma identidade, uma coisa primeira; não levando em conta o caráter dúbio e oscilativo da história, cf.: (FOUCAULT, 1979, p. 15-37). Nesse sentido, todas as vezes que utilizarmos o termo *origem* não designaremos um primeiro princípio, mas “uma retomada de sentidos expressos na história, buscando a verificação da mais remota postulação” (AZEREDO, 2003, p. 138).

<sup>15</sup> Utilizamos a palavra justiça na conotação aristotélica: “justiça corretiva” para designar a impessoalidade da justiça na aferição da perda e/ou ganho entre as partes litigantes. Cf. *Ética a Nicômaco*, Livro V: “não faz diferença que um homem bom tenha defraudado um homem mau ou vice-versa, nem se foi um homem bom ou mau que cometeu o adultério; a lei considera apenas o caráter distintivo do delito e trata as partes como iguais, se uma comete e a outra sofre injustiça, se uma é autora e a outra é vítima do delito” (ARISTÓTELES, p. 86). Dessa forma, na perspectiva nietzschiana, a justiça se difere da vingança pelo caráter intrínseco da impessoalidade e neutralidade valorativa na busca do meio-termo, isto é, o considerado justo para as partes julgadora e julgada. Essa busca pelo meio-termo também é percebida nas relações credor-devedor nas quais ambos não querem sair com prejuízo em comparação ao que tinham anterior a essa relação contratual.

sido evolução do sentimento de estar ferido. A vingança, sim, nasce do ressentimento, criador do ódio, da inveja e do rancor.

Na segunda parte da GM §11, Nietzsche expõe, enfaticamente, a *genealogia do direito*. “Historicamente considerado, o direito representa [...] justamente a luta *contra* os sentimentos reativos, a guerra que lhes fazem os poderes ativos e agressivos, que utilizam parte de sua força para conter os desregramentos do pathos reativo e impor um acordo”. Visando, como afirmara Epicuro, “um pacto de não produzir nem sofrer danos”. É nesse pacto que se fundamenta a própria relação credor-devedor, estabelecendo, legalmente, para o caso da inadimplência, o castigo como reparador da infração. Entretanto, ainda que respaldado pela ideia de justiça, esse castigo deverá ser equipolente ao dano sofrido, isto é, o credor traído não poderá descarregar no traidor toda a sua revolta, nem devolver-lhe a mesma atitude, pois se tornaria também um infrator e portanto outro fragmento irresponsável do destino, digno de castigo. Desse modo, o direito e justiça, utilizando-se de meios legais, defendem e/ou julgam o traidor e traído sempre de modo impessoal, isto é, sem estabelecer juízos de valor *a priori*. Do contrário, a justiça tornar-se-ia vingança e fugiria aos seus propósitos jurídico-penais.

Na perspectiva nietzschiana, a relação do direito penal (*Strafrecht*) e da justiça (*Gerechtigkeit*) com a comunidade se dá consentâneo ao nível de soberania social. Nesse sentido, quanto menor for o poder de uma comunidade, maior será a importância que a mesma atribuirá às violações das regras. Isso ocorre, porque em uma comunidade enfraquecida social e juridicamente, qualquer revolta às leis pode significar o solapar das estruturas que regem a sociedade. Todavia, caso a mesma violação à lei ocorra em uma comunidade solidificada em bases concretas, os desvios do infrator passam a não mais oferecer o mesmo perigo que outrora oferecia para a estrutura social. Pois, nessa comunidade, tais ações poderão ser ressarcidas por meio da pena ao infrator, conduzindo-o à consciência de sua culpa e posterior arrependimento devido ao dano causado à estrutura social.

O que justifica o fato de ambos terem começado com um elevado critério de culpabilidade do criminoso pelo seu ato, mas, com o passar do tempo e o conseqüente fortalecimento jurídico-social da comunidade, tanto o direito quanto a justiça passaram a diminuir seus critérios jurídico-penais, sendo, nas sociedades soberanas, capazes de agir sem a premente necessidade da tutela da lei e/ou da moral, a prescindir da justiça e do direito. Todavia, caso a comunidade regrida de sua soberania e torne-se frágil e suscetível a ataques, guerras, conflitos e depravações morais e/ou jurídicas, a justiça e o direito retornam a agir, aumentando os graus de juridicidade em suas ações (GM II §10). Dessa forma, como precisa MELO (2010, p. 54-55): “o direito – e por extensão a justiça -, na medida em que repousa sobre contratos entre iguais, dura tanto quanto a potência dos contraentes é igual ou comparável”. O que, de certa forma, legitima a supressão da justiça e do direito concernentes ao grau de soberania atingido na relação entre o dominante (lei) e os dominados (cidadãos).

Em suma, a análise que o filósofo alemão, Friedrich Wilhelm Nietzsche, faz da relação credor-devedor, é peculiar diante das tradicionais análises interpretativas do mesmo fenômeno. Focando-a no âmbito da moral e fazendo uma análise histórico-filológica na qual vários elementos são introduzidos como possibilitadores de um maior leque de entendimento. Analisando as relações contratuais entre

credor/devedor, comprador/vendedor como passagem da noção de responsabilidade dívida à noção de justiça e ao sentido do direito, o filósofo percorre os recônditos da moral, investigando e pondo em questão os valores que até então tinham sido tomados como aquêns de qualquer questionamento. Mostrando com isso, a fluidez valorativa que um dado objeto de análise pode adquirir ao longo de seu devir axiológico.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFIA

ARISTÓTELES. *Aristóteles v. II*. Coleção “Os Pensadores”. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

AZEREDO, Vânia. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial & Unijuí, 2000.

BENOIT, BLAISE. *A justiça como problema*. Cadernos Nietzsche, nº 26, 2010.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 13. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. Trad. e org. de Roberto Machado. p. 15-37.

MARTON, Scarlet. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

MELO, Eduardo Rezende. *Nietzsche e a justiça*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César Souza, São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Para além de bem e mal*. Tradução de Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche. Obras Incompletas*. Coleção “Os Pensadores”. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SHAKESPEARE, W. *O mercador de Veneza*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. 2. Ed. São Paulo: Melhoramentos, 1597.