

# SITUAÇÕES DE DIREITO COMO SITUAÇÕES DE EXCEÇÃO: A RELAÇÃO ENTRE DIREITO E VIDA EM NIETZSCHE

## LEGAL SITUATIONS AS EXCEPTIONAL SITUATIONS: THE RELATIONSHIP BETWEEN LAW AND LIFE IN NIETZSCHE

Recebimento: 20 maio 2020

Aceitação: 8 set. 2021

**Vinicius Fernandes Ormelesi**

Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito

Afiliação institucional: Universidade do Estado de Minas Gerais (Frutal, MG, Brasil)

Lattes iD: <http://lattes.cnpq.br/2008357316578850>

Email: [viniciusormlesi@hotmail.com](mailto:viniciusormlesi@hotmail.com)

**Como citar este artigo / How to cite this article (informe a data atual de acesso / inform the current date of access):**

ORMELES, Vinicius Fernandes. Situações de direito como situações de exceção: a relação entre direito e vida em Nietzsche. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 67, n. 1, p. 29-51, jan./abr. 2022. ISSN 2236-7284. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/73902>. Acesso em: 30 abr. 2022. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v67i1.73902>.

### RESUMO

Antes de os estudos críticos sobre a temática da “juridicização” serem desenvolvidos na área das ciências sociais, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche já percebia o aumento do direito formal nas sociedades modernas como um sintoma de decadência cultural. Assim, este artigo tem como objetivo analisar os escritos nietzschianos, buscando neles uma antecipação filosófica da crítica sociológica ao problema da hipertrofia do direito. Para tanto, confere-se especial atenção ao parágrafo 11 da segunda das três dissertações que compõem o livro *Genealogia da moral*, obra fundamental do autor, na qual se encontram as principais de suas reflexões sobre o fenômeno jurídico. Utiliza-se como metodologia de estudo a interpretação contextual da ideia da provisoriedade das situações de direito, formulada por Nietzsche no referido parágrafo. Partindo de uma perspectiva que considera a filosofia nietzschiana uma crítica cultural ao processo civilizatório, pretende-se mostrar que, para Nietzsche, o direito é um meio para a afirmação da vida, a qual se dá por meio da luta entre as vontades de potência. Entretanto, o aumento exagerado do direito representaria uma supressão dos espaços de luta indispensáveis à vida. Logo, a hipertrofia do direito moderno seria um sintoma de decadência cultural, uma vez que tolheria a vida de seu aspecto fundamental.

### PALAVRAS-CHAVE

Direito. Exceção. Juridicização. Nietzsche. Genealogia.

### ABSTRACT

Before critical studies on the theme of “juridicization” were developed in the area of social sciences, the German philosopher Friedrich Nietzsche had already perceived the increase of formal law in modern societies as a symptom of cultural decay. Thus, this article aims to analyze the Nietzschean writings seeking in them a philosophical anticipation of sociological criticism to the problem of

hypertrophy of law. To this end, it is paid special attention to paragraph 11 of the second of the three dissertations that form the book *On the genealogy of morals*, the author's fundamental work, in which are found the main of his reflections on the legal phenomenon. It is used as a study methodology the contextual interpretation of the idea of the precariousness of the situations regulated by law, formulated by Nietzsche in that paragraph. Starting from a perspective that considers Nietzsche's philosophy as a cultural critique of the civilizing process, this paper intends to show that, for Nietzsche, law is a means for the affirmation of life, which takes place through the struggle between the will to power. However, the exaggerated legal increase would represent a suppression of the spaces where this struggle, indispensable to life, happens. Therefore, the hypertrophy of modern law would be a symptom of cultural decay, since it would rob life of its fundamental aspect.

## KEYWORDS

Law. Exception. Juridicization. Nietzsche. Genealogy.

## INTRODUÇÃO

No parágrafo 11 da segunda das três dissertações que compõem a obra *Para a genealogia da moral (Zur Genealogie der Moral)*, encontram-se muitas das mais instigantes reflexões do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) sobre o direito. Entre as ideias que se articulam no texto nietzschiano, está situada a noção de “situações de direito” (*Rechtszustände*), a qual aparece, na argumentação do filósofo, quase no final do referido parágrafo. Ela surge após a discussão acerca do caráter agressivo e expansivo da vida, sendo que Nietzsche ainda utiliza a mesma linha de raciocínio para traçar certas implicações que a noção de vida como vontade de potência<sup>1</sup> traria para as ordens jurídicas. Eis o trecho da seção que será analisado:

Falar de justo e injusto em si carece de qualquer sentido; em si, ofender, violentar, explorar, destruir não pode naturalmente ser algo “injusto”, na medida em que essencialmente, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter. É preciso mesmo admitir algo ainda mais grave: que, do mais alto ponto de vista biológico, os estados de direito não podem senão ser estados de exceção, enquanto restrições parciais da vontade de vida que visa o poder, a cujos fins gerais se subordinam enquanto meios particulares: a saber, como meios para criar maiores unidades de poder. Uma ordem de direito concebida como geral e soberana, não como meio na luta entre complexos de poder, mas como meio contra toda luta, mais ou menos segundo o clichê comunista de Dühring, de que toda vontade deve considerar toda outra vontade como igual, seria um princípio hostil à vida, uma ordem destruidora e desagregadora do homem, um atentado ao futuro do homem, um sinal de cansaço, um caminho sinuoso para o nada (NIETZSCHE, 2009, p. 59-60).

Antes de se passar à análise detida do texto nietzschiano, convém tecer algumas considerações acerca de suas traduções. A expressão central do trecho em foco é “estados de direito”,

<sup>1</sup> Convém um esclarecimento inicial sobre a noção de vontade de potência no pensamento de Nietzsche. “É com processos de dominação que a vida se confunde, é com vontade de potência que ela se identifica”, sendo que “A vontade de potência é o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em sua relação com as demais.” (MARTON, 1990, p. 32, 55).

tradução de *Rechtszustände* feita por Paulo César de Sousa para a edição da Companhia das Letras do livro *Para a genealogia da moral*, publicado por Nietzsche em 1887. Entretanto, melhor teria sido traduzir a expressão indicada por “situações de direito”, de forma a se evitar uma possível confusão com o tema do Estado de Direito (*Rechtsstaat*) em uma contraposição ao Estado de exceção, algo que o filósofo não tinha em mente quando redigiu o parágrafo em questão<sup>2</sup>. Do mesmo modo, a locução *Ausnahme-Zustände* também deve ser vertida por “situações” e não “estados” “de exceção”<sup>3</sup>. Logo, as expressões em destaque devem ser entendidas como se referindo às situações reguladas pelo direito (*Rechtszustände*) e não reguladas pelo direito (*Ausnahme-Zustände*).

Aqui, nota-se que Nietzsche parece assumir uma postura muito próxima de um “liberalismo vitalista”, pois rejeita que a vida possa ser sufocada ou suprimida em nome de uma normatividade. Contudo, é preciso fazer outra ressalva. Embora Nietzsche pareça formular a ideia de situações de direito como que em contraposição a um estado de natureza, aos moldes dos clássicos autores contratualistas, ele não tem em mente defender um primitivo estado de natureza contra o império da lei<sup>4</sup>. Pretende-se mostrar que Nietzsche se coloca contrário ao aumento das normas. Assim, o filósofo admite que as situações reguladas pelo direito sejam apenas restrições parciais à “vontade de vida” (*Lebenswille*), na medida em que cerceiam o poder para construir unidades maiores de poder. Ele afirma que uma restrição total à vida seria odiosa e hostil à própria existência. Nesse sentido, é possível dizer que, nesse momento do texto, Nietzsche possui uma concepção negativa acerca do direito, uma vez que este atuaria contra a vontade e limitaria a liberdade primitiva. Portanto, as situações de direito devem representar apenas uma exceção ao princípio da vida, ou seja, à vontade de potência. Daí o filósofo afirmar que, no limite, as situações de direito são situações de exceção quando tomadas em relação à vida. É essa polêmica afirmação do filósofo que será examinada.

Diante da leitura do texto do filósofo, afastada a ideia da defesa de um “estado de exceção”, este estudo propõe-se a investigar se é possível sustentar uma interpretação da tese nietzschiana na

<sup>2</sup> Não é no sentido das teorias contemporâneas acerca do Estado de exceção (AGAMBEN, 2004) que Nietzsche emprega a expressão em destaque. Aqui o filósofo faz apenas uma contraposição entre situações reguladas ou não pelo direito. Confusões assim podem fazer acreditar que Nietzsche seja um teórico do estado de exceção, um precursor de Carl Schmitt, por exemplo, como ocorre na análise feita por Sbizera (2014). Contudo, quando se contextualiza o escrito nietzschiano, vê-se que tal relação é equivocada, como este trabalho procurará mostrar.

<sup>3</sup> A tradução da versão espanhola feita por Andrés Sánchez-Pascual evita o problema indicado neste trabalho, ao traduzir as expressões em destaque por “situaciones de derecho” e “situaciones de excepción”, respectivamente. Veja-se: “[...] a las situaciones de derecho **no les es lícito ser nunca más que** situaciones de excepción [...]” (NIETZSCHE, 1972, p. 86-87, grifo nosso).

<sup>4</sup> As objeções do filósofo à teoria do contrato social caminham junto com sua desconfiança em relação ao direito natural, principalmente no que respeita à ideia de direitos naturais do homem presente em alguns filósofos iluministas. Tal questão não será discutida diretamente neste estudo. Para uma análise a este respeito, ver *Nietzsche contra Rousseau*, de Ansell-Pearson (1996).

esteira de uma defesa de um minimalismo legal<sup>5</sup>. Assim, para os fins deste estudo, chama-se de “minimalismo legal nietzschiano” o ataque feito pelo filósofo à ideia de que o aumento do direito possa representar uma melhoria na sociedade, algo parecido com uma antecipação filosófica da crítica sociológica ao fenômeno da “juridicização”<sup>6</sup>. O processo de juridicização pode ser definido como a expansão do direito positivo nas sociedades modernas, passando a ocupar espaços da experiência social antes não atingidos pelo direito escrito. Segundo Habermas (1987a, p. 186), o aumento do direito escrito ocorre por duas maneiras: pela expansão do direito e pela “densificação” do direito, sendo a primeira “a regulamentação jurídica de aspectos da vida social até agora submetidos apenas a normas sociais informais” e a segunda “a decomposição, por especialistas do direito, de hipóteses normativas jurídicas globais em hipóteses normativas mais especificadas”. Este artigo procura evidenciar que o argumento de Nietzsche visaria combater a primeira forma de juridicização.

Ainda nesse aspecto, é necessário destacar que a argumentação de Nietzsche caminha na via oposta das teorias que colocam o direito como o “mínimo ético”, ou seja, um conjunto normativo indispensável para a existência e funcionamento da sociedade<sup>7</sup>. Sustenta-se neste trabalho que o filósofo de Zaratustra pretende não uma justificação de um mínimo necessário de normatividade, mas sim de um máximo tolerável de normatividade, promovendo uma defesa da limitação do direito, opondo-se à hipertrofia do jurídico como algo nocivo e que deve ser combatido. As razões de fundo para tanto, serão analisadas nas próximas seções.

Antes de adentrar na análise propriamente dita, consigne-se que a crítica ao pensamento jurídico-político de Nietzsche costuma realçar o posicionamento elitista do filósofo, visível em seus ataques à democracia, em nome de uma espécie de aristocratismo (LOSURDO, 2002), e sua reação virulenta ao iluminismo, manifestada na crítica à razão ilustrada e à doutrina da igualdade de direitos (MIGUEL, 2002). Entretanto, ao invés de focar as dimensões políticas da crítica nietzschiana ao recrudescimento do direito, este trabalho objetiva evidenciar no filósofo uma antecipação da

<sup>5</sup> Vale ressaltar uma desambiguação do termo usado aqui. Não se trata de comparar a postura nietzschiana com o minimalismo judicial proposto por Cass Sunstein ou com o minimalismo presente na teoria da democracia de Joseph Schumpeter. Há, por outro lado, alguma afinidade entre o pensamento nietzschiano e as correntes do minimalismo penal; contudo, também não será discutido esse aspecto no presente trabalho. Para uma análise da crítica de Nietzsche ao direito penal, ver Benoit (2013).

<sup>6</sup> É preciso diferenciar “juridicização” e “judicialização”. Para Commaille e Doumoulin (2009, p. 12), o fenômeno da “juridicização” (*juridicisation*) pode ser entendido como a hipertrofia da legalidade, o aumento da forma jurídica nas sociedades ocidentais. Do mesmo modo, ele se encontra estritamente ligado a outro fenômeno, denominado “judicialização” (*judiciarisation*), o progressivo protagonismo do Judiciário.

<sup>7</sup> Deve-se a Georg Jellinek (1851-1911) a introdução da teoria do mínimo ético no pensamento jurídico. Na obra *Die sozialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe*, encontra-se sua fórmula consagrada “*Das Recht ist nichts anderes, als das ethische Minimum*” (JELLINEK, 1908, p. 45). Segundo Brochado (2008, p. 241), “Para Jellinek, compete ao Direito conservar a comunidade por intermédio da preservação do mínimo ético que ela precisa em cada momento da sua vida para continuar vivendo”.

problemática do avanço da juridicidade no “mundo da vida” (*Lebenswelt*)<sup>8</sup>. Para tanto, pretende-se mostrar que o filósofo pensa o aumento do direito formal como um sintoma de decadência da cultura<sup>9</sup>. Nesse sentido, Nietzsche não somente vislumbra algumas das questões relativas à “sociedade do controle”<sup>10</sup>, como se coloca contrário ao *main stream* da teoria jurídica de seu tempo, que via no direito uma forma de “medicina social”<sup>11</sup>.

## 1 CARÁTER CIRCUNSTANCIAL DAS SITUAÇÕES DE DIREITO

Feitas essas considerações iniciais, é possível passar à análise do texto nietzschiano. Em certa medida, Nietzsche já havia refletido sobre as mencionadas “situações de direito” em escritos anteriores à *Genealogia*. No aforismo 26 de *O andarilho e sua sombra*, publicado em 1880, o filósofo entendia as “situações de direito como meios” (*Rechtszustände als Mittel*). As situações de direito aparecem como meios para a afirmação do próprio direito, porém não bastam em si mesmas. É a prudência que leva a elas e subsistem apenas enquanto durarem as condições que lhes originaram. Veja-se o trecho mencionado:

*Estados de direito como meios.* — O direito, baseando-se em acordos entre iguais, existe enquanto o poder dos que fizeram os acordos permanece igual ou semelhante; ele foi criado pela prudência, para pôr fim à luta e à dissipação inútil entre poderes semelhantes. Mas essas têm um fim igualmente definitivo quando uma das partes se torna decisivamente mais fraca do que a outra: então ocorre a submissão e o direito cessa, mas o êxito é o mesmo que até então foi alcançado com o direito. Pois é a prudência do vencedor que aconselha a poupar a força do submisso e não desperdiçá-la inutilmente: e com frequência a situação deste é mais vantajosa do que era a do igual. — Portanto, estados de direito são meios temporários que a prudência aconselha, não são fins. — (NIETZSCHE, 2017, p. 146)<sup>12</sup>.

Para compreender de forma efetiva o aforismo em questão, é necessário visitar brevemente o cerne da teoria da justiça de Nietzsche, presente no aforismo 92 de *Humano demasiado humano*.

<sup>8</sup> A expressão é tomada de Habermas (1987a). Entretanto, foi Edmund Husserl (1859-1938) quem introduziu a expressão na discussão teórica da fenomenologia em *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, de 1936. Para Neves (2006, p. 69), contudo, “Habermas não compartilha do conceito culturalista de mundo da vida que remonta a Husserl, considerando-o unilateral. [...] De acordo com o modelo habermasiano, cultura, sociedade e personalidade constituem os três componentes estruturais do mundo da vida”.

<sup>9</sup> É importante esclarecer que Nietzsche faz uma apreciação positiva da cultura e atribui à civilização a responsabilidade pela decadência da cultura. Ele estabelece uma relação direta entre cultura (*Cultur*) e cultivo (*Züchtung*) e entre civilização (*Civilisation*) e adestramento ou domesticação (*Zähmung*). Portanto, para o filósofo, a decadência (*décadence*) é o resultado do processo de domesticação do homem, levado adiante pela filosofia socrático-platônica e pela moral judaico-cristã.

<sup>10</sup> A expressão é tomada de Deleuze (1990). Sobre o tema em específico da sociedade de controle, ver Costa (2004).

<sup>11</sup> Talvez o mais representativo jurista desse momento tenha sido Rudolf von Jhering (1818-1892), cuja obra *A finalidade do direito* (*Der Zweck im Recht*), Nietzsche conhecia. Nesse sentido, tem-se em perspectiva a defesa feita pelo jurista alemão do direito como um instrumento de pacificação social.

<sup>12</sup> Observe-se que na tradução do texto nietzschiano feita por Paulo César de Sousa, novamente a expressão *Rechtszustände* aparece vertida por “estados de direito”. Valem aqui as mesmas ponderações feitas anteriormente.

Nietzsche entende que a noção de justiça repousa num princípio fundamental estabelecido por Tucídides, no diálogo entre os enviados atenienses e os mélios<sup>13</sup>, de que a distribuição da justiça somente tem relevância quando as potências envolvidas na disputa possuem forças aproximadamente iguais<sup>14</sup>. Havendo um equilíbrio de forças no qual não se vislumbra uma possibilidade clara de vitória para nenhum lado e, diante do risco de ocorrerem danos sérios caso irrompa um conflito declarado, os sentimentos de prudência e de preservação levam as partes a buscarem um acordo<sup>15</sup>. Assim, o filósofo afirma:

Origem da justiça – A justiça (equidade) tem sua origem entre aqueles que têm potência mais ou menos igual, como Tucídides (no terrível diálogo entre os enviados atenienses e mélios) o concebeu corretamente: onde não há nenhuma supremacia claramente reconhecível e um combate se tornaria um inconsequente dano mútuo, surge o pensamento de se entender e negociar sobre as pretensões de ambos os lados; o caráter da troca é o caráter inicial da justiça. Cada um contenta o outro, na medida em que cada um obtém o que estima mais do que o outro. [...] a vingança pertence originariamente ao domínio da justiça, ela é intercâmbio. Assim também a gratidão. – Justiça remete naturalmente ao ponto de vista de uma autoconservação inteligente, portanto, ao egoísmo daquela reflexão “Para que haveria eu de danificar-me inutilmente e talvez nem sequer alcançar meu alvo?” (NIETZSCHE, 1999, p. 78, grifo do autor).

Portanto, pensando-se em termos de força, é somente quando a superioridade de uma potência não se mostra evidente que a composição se torna uma possibilidade. Neste sentido, a justiça representaria uma suspensão momentânea da luta inerente ao processo vital, ou seja, o vir-a-ser da vontade de potência, de modo que tal ajuste duraria apenas enquanto as potências disputantes permanecessem em pé de igualdade<sup>16</sup>. Assim, ele associa a noção de justiça à ideia de equilíbrio, mas não de igualdade<sup>17</sup>. Na mesma linha, caminha sua afirmação no parágrafo 57 de *O anticristo*, de que

<sup>13</sup> Nessa passagem da *História da Guerra do Peloponeso*, o autor imagina um diálogo sobre as tratativas de paz e rendição entre os atenienses vitoriosos e os mélios derrotados, no qual os atenienses asseveram (Livro V §89): “Preferimos pensar que esperais obter o possível diante de nossos e vossos sentimentos reais, pois deveis saber tanto quanto nós que o justo, nas discussões entre os homens, só prevalece quando os interesses de ambos os lados são compatíveis, e que os fortes exercem o poder e os fracos se submetem.” (TUCÍDIDES, 2001, p. 348).

<sup>14</sup> Nietzsche é um adversário fervoroso da noção de igualdade tal como apregoada na modernidade pelo iluminismo. “Na ótica nietzscheana, a ideia de igualdade talvez só adquira significado se concebida como relação *inter pares*. Em toda organização social, existirão sempre homens superiores e inferiores; e sempre haverá diferença entre eles [...] Por isso mesmo, em toda organização social, a hierarquia é inevitável; mais ainda, é desejável.” (MARTON, 1990, p. 138).

<sup>15</sup> No mesmo sentido, Gerhardt (1983, p. 115, tradução nossa): “O fato de a justiça poder ser considerada como uma forma de entendimento entre potências aproximadamente iguais, também é mostrado em outro contexto: somente onde um ‘desperdício inútil’ de força é temido, onde para ambos os lados uma vitória parece igualmente incerta, então surge o desejo por negociação, acordo e contrato, nos quais a ideia de direito já se encontra incorporada.”

<sup>16</sup> A explicação de Camargo (2011) resume a tese nietzschiana: “A justiça nasce, portanto, a partir de uma valoração egoísta, que visa à autoconservação. A justiça nasce da vontade de potência. Ao esquecer-se dessa finalidade inicial, tem-se a impressão de que as ações altruístas, por causa do benefício que promovem, é que são as ações justas. Mas a compreensão da justiça como altruísmo não é originária tampouco absoluta; ela está diretamente ligada à moral e à tradição.” (CAMARGO, 2011, p. 94).

<sup>17</sup> O comentário de Gerhardt (1983) é explicativo: “Somente com os aforismos de ‘Humano demasiado humano’, elementos de uma justificação se tornam visíveis, primeiro na tese da ‘origem da justiça’ [...] Nem poder, nem força

“a desigualdade dos direitos é a condição para que haja direitos.” (NIETZSCHE, 2016, p. 71)<sup>18</sup>. Essa proposição se torna clara ao se combinarem as ideias contidas nos dois trechos anteriores, pois o argumento do filósofo consiste em mostrar que o direito pode ser resultado de duas situações: uma inclinação do vencedor a poupar o vencido no caso de o vencido ter utilidade a ele ou uma inclinação dos adversários ao acordo quando ambos não se sentem suficientemente fortes para vencer e não querem arriscar uma derrota – sendo que em nenhuma delas há igualdade.

A situação de direito entra em cena, portanto, quando a disputa já se encontra decidida ou quando a prudência aconselha a postergar a luta, pelo risco de derrota diante de um inimigo com força semelhante. Assim, o direito tende ao estático, ele surge para estabilizar uma relação de poder previamente existente, ao passo que a vida é dinâmica, ela surge da luta entre vontades de potências diversas que buscam se efetivar. Logo, pela leitura do escrito nietzschiano, o autor propõe que as situações de direito são apenas reflexo das dinâmicas entre as relações de força. Do mesmo modo, como tais, não podem nunca representar um fim em si mesmas, daí o filósofo afirmar serem “meios”. São mecanismos de estabilização das relações de força, variam conforme essas relações variam. Nietzsche se coloca contrário à perenidade do direito, na medida em que este se mostra como um estágio provisório e precário quando situado numa relação de força, a qual pode se desestabilizar a qualquer momento.

Dada a impossibilidade de uma cristalização definitiva das situações de direito, uma vez que elas são produto dos jogos de força, pode-se concluir que as “situações de direito” – ou as relações de poder estabilizadas por normas jurídicas – são meramente circunstanciais. Tendo-se isso em consideração e voltando-se ao já mencionado parágrafo 11 da *Genealogia da moral*, vê-se que Nietzsche apresenta uma finalidade adicional para essas “situações de direito”. Ali a finalidade proposta pelo filósofo é a criação de unidades maiores de potência. Entretanto, isso deve ser pensado tendo-se em vista também o problema da finalidade das ordens políticas ou do próprio Estado, o que reclama uma análise da noção nietzschiana de “grande política” (*grosse Politik*). Para se entender essa relevante noção presente na reflexão nietzschiana, será preciso examinar o conceito nietzschiano de Estado e a ideia da “besta louca”.

---

bruta ou pura superioridade, mas sim a igualdade aproximada de poderes é a fonte do pensamento jurídico. Nietzsche considera a condição da igualdade tão importante que ele a sublinha aqui, como em outros lugares.” (GERHARDT, 1983, p. 115, tradução nossa).

<sup>18</sup> Nietzsche considera inclusive que a luta por direitos iguais é um sintoma de decadência. Conferir *Ecce homo*, “por que escrevo livros tão bons”, 5 (NIETZSCHE, 2008).

## 2 FINALIDADE DAS ORGANIZAÇÕES POLÍTICAS

Em uma conhecida passagem de um texto não publicado escrito em 1872, intitulado *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, na seção denominada “O Estado grego”, refletindo sobre o poder do Estado<sup>19</sup>, Nietzsche apresenta a seguinte ideia:

Em seu instinto de direito popular, os gregos o denunciaram, e mesmo no apogeu de sua civilização e de sua humanidade, jamais deixaram de pronunciar palavras como: “O vencido pertence ao vencedor, com mulher e filho, com bens e sangue. É a violência que dá o primeiro direito, e não há nenhum direito que não seja em seu fundamento arrogância, usurpação, ato de violência”. (NIETZSCHE, 2013, p. 38-39, grifo do autor).

Nietzsche trabalha no texto do “Estado grego” com o problema do “apequenamento” do homem moderno, temática esta a que voltaria por diversas vezes e que se encontra contida, como visto, em suas discussões da maturidade acerca da questão da *décadence* da cultura<sup>20</sup>. No referido texto, o filósofo apresenta a ideia de que noções modernas como a “dignidade do homem” e a “dignidade do trabalho” eram estranhas aos gregos, os quais concebiam o trabalho como algo ultrajante. Na leitura feita por Nietzsche da sociedade grega<sup>21</sup>, a única forma de efetivar as condições de possibilidade da cultura, é por meio da escravidão<sup>22</sup>. Logo, Nietzsche sustenta que os gregos não tinham o mesmo pavor moderno à escravidão, de modo que a consideravam como uma necessidade da cultura: “[...] temos de consentir em apresentar, como o eco de uma verdade cruel, o fato de que a escravidão pertence à essência de uma cultura [...]” (NIETZSCHE, 2013, p. 36). Portanto, sendo a escravidão um elemento essencial para o florescimento da cultura, Nietzsche concebe o Estado grego como “o meio com o qual o processo social descrito anteriormente é levado adiante”, ou seja, ele “nada mais é do que a objetivação do instinto mencionado” (NIETZSCHE, 2013, p. 38-39). Por conseguinte, o Estado representa essa força violenta que molda a sociedade, institui a escravidão e

<sup>19</sup> “É somente o estado, apesar de suas origens ignominiosas e seu princípio violento, que é capaz de revelar aos indivíduos seu verdadeiro valor, pois às vezes, talvez em combate, lhes pede para fazer sacrifícios e feitos heroicos. Nietzsche descreve os gregos como ‘homens políticos em si mesmos’ (somente a Itália renascentista aproxima-se tangivelmente deles, e mesmo assim de forma vaga), porque possuíam conhecimento político e se submetiam à disciplina do estado de maneira voluntária.” (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 87).

<sup>20</sup> Sobre esta temática em específico, ver, por todos, Brusotti (1992).

<sup>21</sup> É conveniente mencionar que Nietzsche escreve os *Cinco prefácios* logo depois de escrever *O nascimento da tragédia a partir do espírito da música*, estando ainda bastante influenciado na época pela filosofia de Schopenhauer, do que decorre a justificativa da ideia de uma finalidade estética do Estado.

<sup>22</sup> É preciso que se faça uma ressalva em relação a essa polêmica assertiva nietzschiana. “Não se trata aqui de uma nostalgia reacionária que apregoa um retorno da antiga escravidão. Trata-se de apontar no Estado grego uma finalidade mais nobre e elevada – a geração do gênio como meta suprema do Estado em sua relação com a cultura [...]” (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 66).



torna possível o surgimento do gênio que cria a cultura, sendo a concretização do mencionado “instinto de direito popular” (*völkerrechtlichen Instinkte*) dos gregos<sup>23</sup>.

Assim, a instituição do direito está diretamente relacionada ao papel do Estado no pensamento do filósofo alemão. Logo, o direito está ligado à violência responsável por forjar o poder político. Conforme o filósofo expõe também na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, o animal homem foi aprisionado no âmbito da comunidade, de modo a se tornar humano pela criação da memória (NIETZSCHE, 2009). A violência empregada na fixação das categorias jurídicas essenciais (dívida e obrigação)<sup>24</sup> para o surgimento da consciência moral (*Gewissen*) foi também a criadora da cultura. Contudo, uma avaliação moral da violência está longe de ser o propósito do filósofo, uma vez que ele se propõe apenas a narrar o processo civilizatório no qual a violência aparece como um instrumento indispensável. O exame do texto do “Estado grego” deixa claro que essa visão já estava presente, ao menos de forma rudimentar, no pensamento de juventude de Nietzsche<sup>25</sup>.

Nietzsche enxerga nos antigos gregos tamanha devoção ao Estado e à sua grandeza, que eles teriam sido capazes de superar os egoísmos privados e de se sacrificar em nome da comunidade. O heroísmo aparece como elemento marcante de uma forma de configuração de vida política capaz efetivamente de superar as meras necessidades naturais. Segundo Nietzsche, o Estado representou para os helenos a superação da luta pela sobrevivência, de forma a redimir o homem e oferecer um sentido para a existência<sup>26</sup>. Embora “O Estado grego” seja um texto da juventude, é possível encontrar nele temas a que o filósofo voltaria na maturidade, como a já mencionada questão da “grande política” (*grosse Politik*)<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Segundo Gerhardt (1983, p. 113-114, tradução nossa), “no prefácio do livro não escrito ‘O Estado grego’, escrito em 1872, Nietzsche elogia o instinto de direito popular dos gregos, que no auge de sua humanidade não se esquivou da percepção assustadora de que todo o direito emana da violência. [...] o estado é apenas o meio a serviço de uma intenção oculta, que se assemelha a uma ‘vontade mágica’ por trás de todas as conquistas e guerras. [...]”.

<sup>24</sup> Nietzsche entende que a relação entre credor e devedor foi fundamental para o desenvolvimento do processo civilizatório humano, situando no aparecimento do direito o início desse processo. Acerca disso, ver Giacoia Junior (2005).

<sup>25</sup> À luz das reflexões de Ansell-Pearson (1997, p. 90-94), é preciso salientar o viés romantizado e os interesses ideológicos por trás do exame que Nietzsche faz dos gregos. A tentativa de desacreditar a democracia moderna e exaltar a aristocracia grega trabalha numa lógica de “tudo ou nada” (*aut-aut*). Entretanto, o que mais interessa dessas primeiras reflexões nietzschianas sobre o Estado é identificar a presença dos temas da maturidade, como a violência e o poder e sua relação com o direito.

<sup>26</sup> “O devotamento ao Estado e à sua grandeza é a meta que supera a indignação dos egoísmos individuais – é à glória do Estado que o indivíduo se consagra e por ela se justifica [...] alcança a imortalidade no seio da comunidade. É pela geração dessas personalidades de escol que a natureza apaga da face a sombra ignominiosa da servidão ao ‘reino das necessidades’, a mácula de ter de se ocupar com a luta permanente pela sobrevivência [...]” (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 62).

<sup>27</sup> Segundo Rubira (2016, p. 247), a grande política seria a “Política de dominação da terra, indissociável da tarefa de transvalorização de todos os valores, a grande política tem por base a fisiologia, a hierarquia e a criação para a elevação da humanidade. Para Nietzsche, toda a pequena política da modernidade tem seu fundamento na noção de igualdade, herança da interpretação moral cristã dos valores que fazem avançar o niilismo.”.

A grande política representa em Nietzsche uma alternativa àquilo que ele denomina “pequena política”<sup>28</sup>, a qual se identifica com a política praticada na época, marcada pelas disputas comezinhas entre democratas, nacionalistas, antissemitas e socialistas. A pequena política seria uma das responsáveis pelo aprofundamento da decadência, devido a estar fundamentalmente baseada na noção de igualdade (problema principal da democracia) e contrariar o aspecto fundamental da vida, o conflito ininterrupto<sup>29</sup>. Para o filósofo, a política moderna erra com a ideia de buscar conservar a vida por meio da abolição da luta. A grande política nietzschiana assume esse caráter essencial da vida como pressuposto, apresentando uma concepção fisiológica, derivada da noção de vontade de potência, do corpo como uma pluralidade de impulsos em luta constante<sup>30</sup>. Caberia à grande política a tarefa de afirmar o processo vital e fomentar o desenvolvimento da humanidade como um todo, não apenas conservar as instituições existentes.

A necessidade de se colocar a questão da vida no centro das discussões não é tarefa apenas da política, mas de toda filosofia que pretenda se firmar efetivamente. Assim, no prefácio à *Gaia ciência*, o filósofo declara sua suspeita em relação a “toda a filosofia que coloca a paz mais alto do que a guerra [...]” e que ainda estaria à espera de um “médico filosófico” que pudesse tratar do “problema da saúde geral” da “humanidade” (NIETZSCHE, 1999, p. 174). Nietzsche pretende, com a grande política<sup>31</sup>, apontar uma finalidade mais elevada ao Estado e às instituições políticas de um modo geral, finalidade esta que seria a promoção da cultura e de tipos mais elevados de homens<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Para Mineau (1989, p. 881), a “pequena política” é a do Estado moderno, marcada pela institucionalização dos valores do rebanho, conduzindo-se pelo ressentimento.

<sup>29</sup> Sobre a vida como um processo de luta constante, Marton (2018, p. 898) afirma: “Em vários textos, Nietzsche sustenta que o corpo consiste numa pluralidade de adversários; as células assim como os tecidos e os órgãos estão em combate permanente [...] a luta garante a permanência da mudança; ela faz também com que se estabeleçam hierarquias. Vale insistir que a luta é sem trégua e sem termo; destarte, as hierarquias nunca são definitivas. Afinal, é com processos de dominação que a vida se identifica.”. Ver também Müller-Lauter (2011).

<sup>30</sup> Esposito (2010, p. 125, grifo do autor) afirma que, para Nietzsche, “[...] não há política a não ser a *dos* corpos, *sobre* os corpos, *através* dos corpos. Neste sentido bem se pode dizer que a fisiologia [...] seja a própria matéria da política. [...] não é só a declinação fisiológica da política, mas também o da caracterização política da fisiologia: se o corpo é a matéria da política, a política [...] é a forma do corpo. [...] o corpo é em si próprio constituído segundo o princípio do político – a luta como dimensão última, e primeira, da existência.”.

<sup>31</sup> Na filosofia tardia de Nietzsche, a grande política reaparece diretamente ligada ao projeto de transvaloração de todos os valores para combater a decadência originada da moral cristã. Para um maior aprofundamento da questão da “grande política” em Nietzsche, conferir o estudo de Viesenteiner (2006). Nele, o autor relaciona a grande política à “transvaloração de todos os valores”. Do mesmo modo, a grande política aparece como a atividade dos “filósofos legisladores”, por excelência.

<sup>32</sup> Conforme Di Filippo (2005, p. 67), no tocante à relação entre a cultura e a política, Nietzsche entende que: “[...] se o Estado perfeito for alcançado, capaz de conceder um estado de bem-estar para o maior número possível, tal como aspiram os socialistas, esse mesmo bem-estar destruiria o terreno em que cresce a grande inteligência, a individualidade forte, as energias poderosas, permanecendo a humanidade demasiado esgotada para produzir o gênio. O problema ocorre devido ao desejo de abolir o caráter violento da vida [...]”.

Na maturidade, Nietzsche retoma temas trabalhados em “O Estado grego”, sob a roupagem da teoria da vontade de potência<sup>33</sup>. Desse modo, a discussão acerca da origem e da função do Estado ressurgiu na *Genealogia da moral* na metáfora da “besta loura”<sup>34</sup>. Na *Genealogia da moral*, o filósofo volta a evidenciar a importância da violência para a origem do Estado. É no parágrafo 17 da segunda dissertação, no qual Nietzsche retoma a origem da má consciência moral, que a noção de Estado reaparece. Convém lembrar que a “má consciência moral” (*schlechtes Gewissen*) é o termo utilizado pelo filósofo para caracterizar a “doença” do homem consigo mesmo provocada pela violenta ruptura entre ele e seu passado animal, ocorrida na pré-história da humanidade. A presença da violência foi essencial para esse acontecimento e Nietzsche não evita enfatizar que:

Essa hipótese sobre a origem da má consciência pressupõe, em primeiro lugar, que a mudança não tenha sido gradual nem voluntária, e que não tenha representado um crescimento orgânico no interior de novas condições, mas uma ruptura, um salto, uma coerção, uma fatalidade inevitável, contra a qual não havia luta e nem sequer ressentimento. (NIETZSCHE, 2009, p. 69).

No mesmo sentido, não só o momento de ruptura foi violento, como também o foram os atos que se seguiram a ele, os quais foram responsáveis por moldar uma população de animais homens em seres capazes de “prometer” e “cumprir”. Tais atos ocorreram mediante um processo cruel, conforme ele anuncia nos primeiros parágrafos da segunda dissertação da *Genealogia*. Logo, a sociedade foi forjada por meio da violência e da dominação de populações mais fracas por outras mais fortes e organizadas para a guerra. Identificando essa forma de dominação com o Estado, Nietzsche continua o mesmo parágrafo da seguinte forma:

Em segundo lugar, que a inserção de uma população sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência — que o mais antigo “Estado”, em consequência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semianimal ficou não só amassada e maleável, mas também *dotada de uma forma*. (NIETZSCHE, 2009, p. 69, grifo do autor).

Novamente, como se percebe, Nietzsche apresenta o Estado como instrumento civilizador<sup>35</sup>. Entretanto, diferentemente do texto dos *Cinco prefácios*, na *Genealogia* o filósofo especula

<sup>33</sup> Sobre a cosmologia da vontade de potência em Nietzsche, ver, por todos, Marton (1990).

<sup>34</sup> “[...] depois da consolidação das bases conceituais de sua última filosofia pode-se constatar uma retomada tanto de temas e conceitos quanto de metáforas e imagens outrora trabalhadas em *O Estado grego*.” (GIACOIA JUNIOR, 2014, p. 68).

<sup>35</sup> “Para Nietzsche, o estado é o meio pelo qual se realiza o processo social de impor disciplina política ao indivíduo. É bem possível que o homem possua um instinto sociável, mas sem os grilhões do estado, afirma Nietzsche em concordância com Hobbes, seria impossível educar o indivíduo para ser um animal político.” (ANSELL-PEARSON, 1997, p. 87).

antropologicamente sobre a origem das sociedades, além de alargar o conceito de Estado<sup>36</sup> para uma forma qualquer de domínio político, mas não afasta a importância da ideia de escravidão, que agora aparece como sujeição dos vencidos.

Utilizei a palavra “Estado”: está claro a que me refiro — algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores, que, organizada guerreiramente e com força para organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade. (NIETZSCHE, 2009, p. 69).

Assim, Nietzsche oferece a metáfora da “besta loura” para representar alegoricamente a forma de institucionalização primitiva do poder político. Contudo, a ideia do animal louro não é nova no texto da *Genealogia*, é preciso relacioná-la à primeira dissertação, onde aparece como representante do tipo nobre. Vale lembrar que, ao tratar da tipologia senhor/escravo, o filósofo associa ao tipo escravo o animal de rebanho e ao tipo senhor ou nobre o animal de rapina. Veja-se o que escreve o filósofo na primeira parte da *Genealogia da moral*:

Na raiz de todas as raças nobres é difícil não reconhecer o animal de rapina, a magnífica *besta loura* que vagueia ávida de espólios e vitórias; de quando em quando este cerne oculto necessita desafoço, o animal tem que sair fora, tem que voltar à selva — nobreza romana, árabe, germânica, japonesa, heróis homéricos, vikings escandinavos: nesta necessidade todos se assemelham. Foram as raças nobres que deixaram na sua esteira a noção de “bárbaro”, em toda parte aonde foram; [...] (NIETZSCHE, 2009, p. 29, grifo do autor).

A besta loura aparece pela primeira vez no escrito genealógico como forma de atuação do tipo nobre. Ela encarna a agressividade, a espontaneidade e a sede de domínio, características de formas ativas de vida. Nela, o desejo de dominação aparece como algo natural, como uma espécie de impulso artístico criador. Logo, a utilização por Nietzsche da mesma metáfora ao tratar do Estado, revela que o filósofo pretende enfatizar o aspecto criativo e espontâneo com que as forças guerreiras superiores inauguram a sociedade política ao lançarem suas garras terríveis sobre grupos humanos mais frágeis.

Por conseguinte, se a origem da sociedade política esconde um passado sangrento, como “o início de tudo grande na terra” (NIETZSCHE, 2009, p. 50), com o oferecimento dessa hipótese sobre a origem do Estado, Nietzsche está convencido de haver refutado as teorias contratualistas baseadas na ideia de um pacto social originário. Na continuidade de sua argumentação, o filósofo expõe essa tese, afirmando a tolice de se acreditar num “contrato social”<sup>37</sup>, ante a constatação de que o exercício

<sup>36</sup> É importante mencionar que Nietzsche é refratário ao Estado moderno, o qual estaria a serviço dos interesses dos fracos e da mediocridade, sendo um fim em si mesmo. Por isso ele procura dar uma nova destinação ao Estado, colocando-o a serviço da promoção da cultura (MINEAU, 1989, p. 880).

<sup>37</sup> De acordo com Ansell-Pearson (1997, p. 136-137): “[n]A *Genealogia da moral* [...] Nietzsche rejeita a abordagem da tradição da lei natural do pensamento político moderno (Hobbes, Locke, Rousseau, etc.), que procura estabelecer

do poder e do domínio não requer uma composição contratual. Pelo contrário, ela seria até contra o princípio de justiça exposto anteriormente na interpretação nietzschiana do texto de Tucídides. Recordando-se a ideia de que a opção pela via contratual numa disputa somente se dá entre poderes de força semelhante e não entre vencedores e vencidos, faz sentido que o filósofo não possa assentar a origem do Estado num contrato. Portanto, se as nobres bestas conquistadoras são mais fortes e podem submeter populações inteiras em número inclusive superior, por que haveriam de se utilizar de contratos para tal obra? (NIETZSCHE, 2009, p. 69).

Estando claro esse raciocínio do filósofo, é possível voltar à afirmação contida em “O Estado grego”, de que é a violência que estabelece a primeira forma de direito<sup>38</sup>. O exame genealógico empreendido por Nietzsche permite perceber que, num estágio mais recuado da civilização, não existem indivíduos ou sujeitos de direito que optam por firmar um pacto social de convivência. Portanto, o Estado não surge de um acordo de vontades, mas sim da dominação de um grupo sobre outro<sup>39</sup>. É esse grupo vitorioso que impõe regras a serem observadas pelos derrotados, ou seja, institui a “lei”<sup>40</sup>. É importante destacar que a narrativa nietzschiana do processo de institucionalização do poder político ilustra o *modus operandi* da vida em seu caráter mais primordial, na medida em que a atuação da besta louca personifica, de certo modo, a própria noção de vontade de potência em seu contínuo vir-a-ser mais forte.

### 3 FINALIDADE DAS ORDENS JURÍDICAS

Uma vez que se tenha examinado a finalidade das ordens políticas segundo Nietzsche, pode-se voltar à questão da finalidade das ordens jurídicas. Assim, há uma estreita ligação entre a finalidade

---

a legitimidade da dominação política por meio da noção do contrato social. [...] Para Nietzsche, o homem não é naturalmente um animal político, mas [...] O desenvolvimento histórico do animal ‘homem’ aconteceu como um processo de ‘moralização’.”

<sup>38</sup> Segundo Giacoia Junior (2014, p. 78-80), para 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 [...] a que conduz a etnografia jurídica e econômica.”

<sup>39</sup> Concorde-se aqui com a interpretação de Camargo (2011, p. 95): “O chamado ‘Estado’, ainda em uma forma rudimentar, começa a aparecer aqui a partir do uso da força de determinados homens que impõem a outros suas normas e suas regras de acordo com sua própria vontade. Aquele mesmo tipo de homem que impunha castigos aos devedores nas relações pessoais começa a impor regras também para o convívio coletivo, buscando criar uma estabilidade que tornasse o homem cada vez mais previsível e confiável.”

<sup>40</sup> “Neste contexto, há agora um sentido para se falar numa função orientadora do direito. Já na concepção inicial de Nietzsche, é o direito que possibilita a transição da natureza crua para a comunidade civilizada, da barbárie para a cultura. O direito primeiro cria as condições interpessoais para uma ação regulamentada; com a ajuda do Estado, organiza o habitat para o homem e, assim, fornece as condições para o desenvolvimento do que mais tarde é chamado de ‘animal social’.” (GERHARDT, 1983, p. 114, tradução nossa).

do direito e a “grande política”, o que colocaria também o direito a serviço dessa proposta de criação dos tipos humanos mais elevados e de elevação da cultura. Logo, as referidas “situações de direito” devem ser pensadas como meios pelos quais a potência possa ser continuamente exercida e possa sempre aumentar, daí a conclusão de Nietzsche sobre a hostilidade em relação à vida representada por essas situações quando se pretende que sejam perenes, uma vez que obstruiriam o desenvolvimento da cultura em vez de promoverem-no. Em certo sentido, o que a noção de Nietzsche opera é uma relativização da ideia de situação de direito, pensada como meios em *O andarilho e sua sombra* e como exceção à vontade de vida na *Genealogia da moral*. Nietzsche escreve na *Genealogia da moral*:

Uma ordem de direito concebida como geral e soberana, não como meio na luta entre complexos de poder, mas como meio contra toda luta, mais ou menos segundo o clichê comunista de Dühring, de que toda vontade deve considerar toda outra vontade como igual, seria um princípio hostil à vida, uma ordem destruidora e desagregadora do homem, um atentado ao futuro do homem, um sinal de cansaço, um caminho sinuoso para o nada. (NIETZSCHE, 2009, p. 60).

A passagem acima remete novamente ao caráter intrínseco da vontade de potência. Pensada como o próprio efetivar-se de uma força, a ideia de vontades iguais travaria toda possibilidade de mudança provocada pela subjugação. É preciso que uma força domine outra força para continuar se efetivando num contínuo vir-a-ser mais forte. Os choques entre as forças geram apenas hierarquias provisórias, que poderiam ser associadas às “ordens jurídicas” a que o filósofo se refere no parágrafo em questão. Logo, o primeiro argumento que o filósofo formula contra esse tipo de ordem encontra fundamento em sua cosmologia da vontade de potência<sup>41</sup>. O segundo é um argumento de índole genealógica. Ele associa tal ordem jurídica a um modo de impedimento da vida. Portanto, é preciso deixar espaços livres de normas para que a vida possa continuar a fluir, de forma que uma hipertrofia do direito seria algo “hostil” à existência.

Na discussão do caráter violento e ativo como algo inerente à vida, também aparece uma crítica direta às teorias de Karl Eugen Dühring<sup>42</sup>. Para Dühring (1875, p. 212, tradução nossa), “ninguém quer ser fisicamente ferido ou mentalmente magoado por meio de um insulto”, logo, a

<sup>41</sup> Conferir, neste sentido, Marton (1990, p. 57): “No terceiro período da obra, Nietzsche está convencido da possibilidade de construir uma cosmologia não metafísica, uma cosmologia que se apoie em dados científicos. Vontade de potência e pluralidade de forças constituiriam seus elementos centrais.”. Assim, é perceptível como a justiça nada tem a ver com uma questão moral, apresentando-se em Nietzsche, numa perspectiva cosmológica, como a própria regulação da vontade de potência.

<sup>42</sup> Filósofo, economista e socialista alemão, Karl Eugen Dühring (1833-1921) foi professor na Universidade de Berlim e um dos principais críticos do marxismo. Dühring escreveu, entre outras obras, *O valor da vida (Der Werth des Lebens)*, na qual defende que a origem da justiça estaria no sentimento de vingança, sendo a lei de talião o ponto de partida de toda a lógica do sistema jurídico. É contra essa tese que Nietzsche se coloca nos parágrafos 10, 11 e 12 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*.

“reação e retroatividade de um ato original e independente de hostilidade é uma lei natural pura da moralidade”<sup>43</sup>. Deste modo, é possível notar que o imediatismo mecânico da reação aparece como uma premissa do raciocínio de Dühring. A ideia de considerar uma vontade como igual à outra decorre da concepção mecanicista de inspiração newtoniana do professor de Berlim, que pensa a reatividade como sendo de igual proporção à atividade, uma vez que, na natureza, uma reação de igual intensidade sempre acompanharia uma ação. Isso fica claro em seu entendimento sobre a vingança. Ele pensa que o desejo de vingança é a reação provocada pelo insulto, de forma que a existência de ambos justifica seu argumento: “o ressentimento e a vingança são garantias de nossa afirmação de que em todo tipo de insulto há uma injustiça natural que quer ser expiada” (DÜHRING, 1865, p. 77, tradução nossa). Quase que reeditando os princípios da lei de talião, o economista entende que a reação a um ato ofensivo é espontânea e da mesma grandeza, sendo esse o fundamento do direito de retaliação. Nietzsche discorda; para ele existe um desequilíbrio entre as potências, de forma que as mais fortes subjagam as mais fracas<sup>44</sup>.

Para esclarecer essa discordância entre os dois, é preciso pensar sobre a concepção de vida que Nietzsche possui. Embora não procure defender a limitação do direito pela via do direito natural, o filósofo naturaliza o caráter violento da vida, semelhantemente ao que faz Hobbes, em relação ao estado de natureza, com a célebre afirmação da “guerra de todos contra todos”<sup>45</sup>. Do mesmo modo, para se compreender o porquê de Nietzsche entender a vida como atividade, é necessário relacionar as noções de atividade e reatividade à teoria da vontade de potência<sup>46</sup>. Como visto, a vontade de potência representa o direcionamento de toda força ou impulso para seu próprio aumento. No âmbito animal, Nietzsche a entende como uma disposição espontânea para a expansão, o domínio e o

<sup>43</sup> “A validade absoluta dos princípios simples torna-se em seguida um entendimento de que, por seu imediatismo, exclui a contradição. Ninguém quer ser fisicamente ferido ou mentalmente magoado por meio de um insulto. A reação e retroatividade de um ato original e independente de hostilidade é uma lei natural pura da moralidade.” (DÜHRING, 1875, p. 212, tradução nossa).

<sup>44</sup> “É pois um problema de equilíbrio e de hierarquia pulsional que nos conduz [...] à interrogação sobre a justiça. Ela revela apenas seu sentido no quadro da lógica da intensificação da potência que é a lógica fundamental da realidade em todas as suas manifestações. É por isso que ela não é para Nietzsche um fenômeno especificamente político ou moral, mas designa fundamentalmente um modo de relação entre quanta de potência – entre pulsões [...]” (WOTLING, 2013, p. 230).

<sup>45</sup> No entanto, Nietzsche não partilha da posição hobbesiana de um Estado forte para coibir essa violência inerente aos homens em estado de natureza. Para o autor de Zarathustra, reprimir a violência é o caminho para o amansamento dos instintos e para a domesticação do homem – sintoma de decadência.

<sup>46</sup> Nos últimos escritos de Nietzsche, a vontade de potência assume o papel de critério em função do qual tudo será apreciado. Conferir Sánchez Meca (2011, p. 43-44), para quem “o único critério válido para julgar acerca da ‘verdade’ das interpretações é em que medida contribuem para uma intensificação da potência [...] Nesse sentido, toda interpretação não passa de sintoma de crescimento ou decadência [...] Uma interpretação que favorecesse o aumento de potência seria mais ‘verdadeira’ que as que apenas servem para conservar a vida”.

aumento do sentimento de poder. Na seção 7 da terceira parte da *Genealogia da moral*, tal concepção fica clara:

Todo animal [...] busca instintivamente um *optimum* de condições favoráveis em que possa expandir inteiramente a sua força e alcançar o seu máximo de sentimento de poder; todo animal, também instintivamente [...] tem horror a toda espécie de intrusões e obstáculos que se colocam ou poderiam colocar-se em seu caminho para o *optimum* [...]. (NIETZSCHE, 2009, p. 89, grifo do autor).

Esse impulso de vida predominante no animal é contraposto pelo filósofo à ideia de adaptação, muito em voga na biologia da época. Contestando teorias evolucionistas como as de Charles Darwin ou de Herbert Spencer, Nietzsche propõe a prevalência do mais forte à do mais adaptado. Isso se deve ao fato de ele considerar a adaptação um aspecto secundário, em razão de ela estar baseada em uma reação (ação reativa). Daí o filósofo utilizar essa noção de vida para rejeitar o argumento de Dühring<sup>47</sup>. Esta é a posição de Nietzsche:

Sob influência dessa idiosincrasia, colocou-se em primeiro plano a “adaptação”, ou seja, uma atividade de segunda ordem, uma reatividade; [...] Mas com isto se desconhece a essência da vida, a sua vontade de poder; com isto não se percebe a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a “adaptação”. (NIETZSCHE, 2009, p. 62, grifo do autor).

Nesse trecho, o discurso, antes endereçado apenas aos equívocos científicos das pesquisas de época, assume também uma conotação política e dá lugar a uma crítica à democracia moderna. Aparentemente sem relação direta com o tema central do parágrafo, logo essa colocação surge como mais um argumento contra os estudiosos da moral (Dühring e Spencer, por exemplo), cujo bom senso estaria contaminado pela tendência a um democratismo tosco. Desse modo, foi sob a influência dessas idiosincrasias democráticas que se colocou a adaptação em primeiro plano (Darwin), enquanto que, na realidade, ela não passa de uma reatividade, ou seja, uma manifestação de segunda ordem<sup>48</sup>. De acordo com a ideia exposta sobre o caráter essencialmente ativo, agressivo e violento da vida, Nietzsche entende que este se dá inclusive pela razão lógica de a ação preceder necessariamente a adaptação (reação)<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Para um aprofundamento das discordâncias entre Nietzsche e Dühring, ver Paschoal (2011).

<sup>48</sup> O mesmo pode ser dito em relação à conservação, a qual “não é só considerada secundária e derivada em relação à vontade de poder, mas em latente contradição com ela. E isto porque o fortalecimento do organismo vital não suporta limites, fronteiras, margens de contenção – tende, pelo contrário, continuamente, a superá-los, ultrapassá-los, transgredi-los.” (ESPOSITO, 2010, p. 129).

<sup>49</sup> Para Kaufmann (1974, p. 174), Nietzsche aceita a ideia de seleção natural (*natural selection*), contudo rejeita que ela caminhe necessariamente em direção ao progresso da espécie. Logo, ele afirma que eventualmente os fracos vencerão os fortes, em razão de serem em maior número. Essa desvantagem numérica se deve ao fato de os fortes serem mais raros e mais difíceis de produzir.



Essa posição é reafirmada no livro *Crepúsculo dos ídolos*, onde Nietzsche volta a criticar as posições darwinianas, afirmando que a “célebre ‘luta pela vida’, até agora me parece apenas afirmada e não provada. Ela acontece, mas como exceção [...] quando se luta, luta-se pelo poder...” (NIETZSCHE, 2006, p. 50). O filósofo questiona o conceito de “luta pela vida” (*Kampf ums Leben*), pois, embora haja luta, os organismos não combateriam pela sobrevivência ou por necessidade, mas por potência, por um aumento de seu sentimento de poder, tal como exposto anteriormente no excerto da *Genealogia* sobre a psicologia do animal.

Nesse sentido, a impossibilidade de se estabelecer uma ordem jurídica definitiva encontra seu fundamento na defesa intransigente que Nietzsche faz de sua noção de vida como vontade de potência. O conceito de vida acrescenta uma novidade à discussão do parágrafo 11 da segunda parte da *Genealogia da moral* porque Nietzsche se vale da noção de vida para traçar uma distinção entre situações de direito e situações de exceção. Nietzsche propõe que a existência de regras impostas pelo direito seja obra de poderes superiores, sendo impossível conceber normas que não tragam alguma limitação à vida. Contudo, existe uma diferença de grau. O autor de Zarathustra não é um “anarquista”, mas se coloca terminantemente contrário ao estabelecimento de uma ordem de direito totalizante (hipertrofiada), a qual possa impedir a vida de exercer suas características fundamentais enunciadas anteriormente: a ofensa, a violência, a exploração e a destruição.

Consequentemente, Nietzsche considera a finalidade do direito instituído pela lei como um meio para o aumento do poder<sup>50</sup>. A vida é formada por uma luta de vontades de potências contrárias, essa luta incessante é a responsável pelo devir, impedir a luta seria negar a vida<sup>51</sup>. Essa luta entre os impulsos, a qual o direito não pode impedir, enquanto inerente ao processo vital, está relacionada também à ideia nietzschiana de propiciar a criação de unidades maiores de poder<sup>52</sup>. Nesse sentido, Nietzsche oferece a promoção da vida e da cultura como a forma mais bem acabada daquilo que considera ser a finalidade última para uma ordem jurídica.

<sup>50</sup> Na explicação de Wotling (2013, p. 218, grifo do autor): a “justiça permite a formação de complexos de potências mais amplos, maiores – de modo que uma nova unidade se constitui de alguma maneira por meio do arranjo mútuo – [...] é este primado da lógica do sentimento de potência que obriga o abandono da ideia de justiça como sendo uma balança na mão que permite que os pratos se equilibrem em favor da imagem da justiça em pé numa balança, forçando os pratos a se equilibrarem.”

<sup>51</sup> Note-se que Nietzsche mantém a noção acerca da importância da luta desde seus primeiros escritos. “A noção dominante em Nietzsche desde o início, sobre o aumento ou a função da luta, vitória e triunfo, refere-se diretamente a uma sequência de estágios imanente aos seres-vivos, que também encontra sua continuação na história.” (GERHARDT, 1983, p. 114, tradução nossa).

<sup>52</sup> No mesmo sentido, a interpretação de Benoit (2010, p. 70, grifo do autor): “Ainda assim, a justiça não coincide com o ‘laissez aller’ ou com a anarquia dos instintos na medida em que a civilização extorque a estabilidade para se perenizar. Dito de outra forma, a vontade de potência pode regular-se a si mesma e, assim, retardar seu tempo [...] A justiça é, assim, auto-regulação da vontade de potência. Se o equilíbrio não existe, convém, então, se orientar a um processo de posição e, se se quer, de ‘equilíbrio’ das forças.”

No entanto, acerca da adoção da vida como parâmetro, houve quem levantasse a objeção de que o recurso à utilização da vida como critério de limitação do direito operaria no pensamento nietzschiano a mesma função desempenhada pela noção de razão no jusracionalismo. Nessa interpretação, Nietzsche estaria propondo uma espécie de “direito natural biológico”, utilizando a noção de vida como um metacritério ético<sup>53</sup>. Contudo, descabe sustentar que Nietzsche tivesse a intenção de propor um “direito natural vitalista”. A questão da vida para o filósofo se dá enquanto processo orgânico numa dimensão biológica (físico-psicológica). Ele não pretende que os critérios éticos sejam deduzidos das observações das ciências naturais, apenas defende que as normas jurídicas não podem ser usadas para travar os processos vitais presentes na natureza. Portanto, a noção de vida aparece como um limite ao direito, e não como padrão de legalidade ou um princípio informativo do direito positivo. O argumento do filósofo é a nocividade da hipertrofia do direito para a vida.

Acrescente-se que, na referida passagem da *Genealogia da moral*, Nietzsche pensa o direito do ponto de vista institucional, pois entende o momento da “instituição da lei” como decisivo para o direito<sup>54</sup>. Tanto que ele se refere diretamente à “administração” e à “exigência” de direitos nas ponderações que faz sobre o sistema de justiça e os direitos subjetivos (NIETZSCHE, 2009, p. 59). A noção de lei de que Nietzsche se utiliza está relacionada ao ato institucional de estabelecimento de um padrão normativo por obra de uma autoridade com força o suficiente para ser respeitada<sup>55</sup>. Portanto, Nietzsche adota uma postura vizinha do positivismo jurídico – e não do jusnaturalismo – ao afirmar solenemente que justo e injusto só existem a partir da imposição da lei pela autoridade, descartando qualquer possibilidade de um “justo em si”, seja ela platônica ou kantiana, muito menos um justo natural.

<sup>53</sup> Ver, a título de exemplo, o estudo de Puy Muñoz (1966) sobre o direito e o Estado em Nietzsche. Nele o autor enxerga como um artifício argumentativo a utilização por Nietzsche da noção de vida no lugar da de natureza, procurando demonstrar que o filósofo defenderia um direito natural baseado na força e na vontade de potência.

<sup>54</sup> Aqui cabe a observação precisa de Gerhardt (1983, p. 112, tradução nossa) sobre como a lei revela a natureza psicossocial do direito em Nietzsche: “Embora o direito, como expressão da capacidade genuinamente humana de avaliar as relações sociais de poder, seja reconhecido em sua particularidade, ele permanece conectado a acontecimentos elementares da vida. Em vez de uma posição especial ideal ou prático-transcendental de direito, ele leva em consideração a peculiaridade psicossocial do direito.”

<sup>55</sup> É perceptível a relação desse posicionamento nietzschiano com a fórmula hobbesiana “*auctoritas non veritas facit legem*”. Segundo Conway (2008, p. 72, tradução nossa), embora “as designações daquilo que é justo e daquilo que é injusto pressuponham a instituição prévia da lei e sejam sem sentido fora desse contexto legal” [ , do] “mais ‘alto ponto de vista biológico’, o estabelecimento da lei sempre aparece como ‘excepcional’ [...] [logo, ] aqueles que criarem e impuserem as leis devem ser suficientemente fortes para tanto [...]”.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao cabo deste estudo, convém retornar à questão original que orientou a análise realizada dos textos nietzschianos. Pode a formulação de Nietzsche ser considerada uma antecipação teórica da crítica ao fenômeno da juridicização? Se o termo juridicização for tomado no sentido de “hipertrofia do direito positivado” nas sociedades modernas, a resposta é afirmativa. Retomando o conceito habermasiano de “mundo da vida” (*Lebenswelt*) como resultado da interação entre cultura, sociedade e personalidade, pode-se dizer que ele se constitui numa esfera da existência social dada *a priori* ao sujeito e vivenciada sem problematização, que “delimita as situações de ação à maneira de um contexto sempre entendido, porém não tematizado” (HABERMAS, 1987b, p. 188, tradução nossa)<sup>56</sup>. Em que pesem as reformulações sobre o papel exercido pelo direito nas sociedades modernas, feitas por Habermas na obra *Direito e democracia*, de 1992<sup>57</sup>, na época da redação da *Teoria da ação comunicativa*, o filósofo via com cautela o crescimento do direito positivo e denunciava o problema como um dos aspectos da colonização do mundo da vida, sua racionalização excessiva, por meio da juridicização<sup>58</sup>.

Embora o conceito habermasiano de mundo da vida esteja um tanto distante do pensamento de Nietzsche, é curioso notar como a noção de vida do autor de Zarathustra também compartilha desse caráter *a priori*, sendo um espaço de luta entre as vontades de potência, que obedece a uma dinâmica própria e interna. Em Nietzsche, a vida aparece como um processo espontâneo que se dá de forma violenta e conflituosa. Assim, a regulamentação excessiva desse processo de luta orgânica é perigosa, uma vez que o filósofo acredita que o direito poderia impedir a disputa inerente à vida. Nesse sentido, acredita-se que o filósofo possa ser considerado um dos precursores no estudo do fenômeno da juridicização, não por sua análise, que ainda é bem incipiente, mas pela desconfiança já presente sobre o tema, entendendo o aumento do direito como um sintoma de um possível problema<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> “El mundo de la vida le está dado al sujeto vivencian-te aproblemáticamente [...] Esta certeza la debe el mundo de la vida a un a priori social inscrito en la intersubjetividad del entendimiento lingüístico. [...] El mundo de la vida delimita las situaciones de acción a la manera de un contexto ya siempre entendido, pero no tematizado.” (HABERMAS, 1987b, p. 185, 187-188).

<sup>57</sup> Sobre essa questão em específico, ver estudo feito por Miranda (2009).

<sup>58</sup> Habermas (1987b, p. 522) oferece o exemplo da juridicização das esferas familiar e escolar para apontar para uma disfunção provocada pelo direito no mundo da vida: “La formalización de las relaciones dentro de la familia y de la escuela significa para los afectados una objetivización (Versachlichung) y desmundanización de la convivencia familiar y escolar [...] Estos procesos de formación escolar y familiar [...] tienen que poder funcionar con independencia de las regulaciones jurídicas.”.

<sup>59</sup> Assim como Nietzsche soube mostrar como a moral pode ser encarada como uma sintomatologia, suas reflexões sobre o direito abriram caminho para os estudos de Foucault, por exemplo, sobre a percepção das práticas jurídicas como um problema.

Contudo, não é o aumento do direito positivo em si um problema para Nietzsche. Da análise de seus textos, percebe-se que a questão problemática está no propósito desse aumento. Ou seja, é a finalidade do direito que mais interessa a Nietzsche, uma vez que ele notava no direito de seu tempo uma preocupação exagerada com a regulação de todos os espaços onde a vida ocorre, possuindo um compromisso com o ideal moderno de progresso. Vale dizer, Nietzsche discorda da tese de Dühring, de que toda violência é sempre injusta, logo deve ser proibida. Ele desconfia que o fim do direito seja a consecução da justiça, se justiça representa o ideal moderno de igualdade, enxergando com maus olhos a doutrina dos direitos iguais. Tomando o partido dos antigos gregos, Nietzsche se coloca contra o pensamento político da época, apelidado por ele de “pequena política”. Ele concebe o direito como um meio, que se dá por situações inconstantes decorrentes de disputas entre poderes dessemelhantes; ele é um meio para a afirmação do poder. Sua finalidade deve estar alinhada à da “grande política”, a promoção da cultura.

Desse modo, a violência e a guerra são aspectos essenciais da vida. A vida é dinâmica em razão da luta entre as vontades de potência opostas. Diante disso, o direito assume um caráter excepcional, na medida em que é entendido como algo estático, como algo que encerra o conflito e inaugura a paz. Assim, o aumento do direito, a sua maximização, representa uma supressão dos espaços de luta e, por consequência, representa também uma supressão da violência inerente à vida. Ou seja, se as situações reguladas pelo direito se tornarem a regra, a vida, tal como o filósofo a entende, será sufocada. Portanto, dentro do pensamento nietzschiano, a hipertrofia do direito moderno seria um sintoma de decadência, uma vez que promoveria o declínio da vida.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político**: uma introdução. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche Contra Rousseau**: A Study of Nietzsche’s Moral and Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BENOIT, Blaise. A justiça como problema. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 26, p. 53-71, 2010.
- BENOIT, Blaise. Nietzsche: da crítica da lógica do direito penal ao problema da concepção de um novo direito penal? **Dissertatio**, Pelotas, v. 38, p. 11-36, 2013.
- BROCHADO, Mariá. O direito como mínimo e como *maximum* ético. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 52, p. 237-260, jan./jun. 2008.

- BRUSOTTI, Marco. Die „Selbstverkleinerung des Menschen“ in der Moderne. Studie zu Nietzsches „Zur Genealogie der Moral“. **Nietzsche-Studien**, Berlin, v. 21, n. 1, p. 81-136, 1992.
- CAMARGO, Gustavo Arantes. Relações entre justiça e moral no pensamento de Nietzsche. **Estudos Nietzsche**, Curitiba, v. 2, n. 1, p. 79-97, jan./jun. 2011.
- COMMAILLE, Jacques; DOUMOULIN, Laurence. Heurs et malheurs de la légalité dans les sociétés contemporaines. Une sociologie politique de la “judiciarisation”. **L’Année sociologique**, Paris, v. 5, n. 1, p. 63-107, 2009.
- CONWAY, Daniel. **Nietzsche’s On the genealogy of morals**. A reader’s guide. New York: Continuum, 2008.
- COSTA, Rogério da. Sociedade de controle. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 161-167, mar. 2004.
- DELEUZE, Gilles. **Pourparlers**. Paris: Minuit, 1990.
- DI FILIPPO, Josefina. Nietzsche e contemporâneos: a cultura como sintoma. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, v. 19, p. 43-77, 2005.
- DÜHRING, Karl Eugen. **Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher**. Weltanschauung und Lebensgestaltung. Leipzig: Erich Koschny, L. Heimann’s Verlag, 1875.
- DÜHRING, Karl Eugen. **Der Werth des Lebens**. Breslau: E. Trewendt, 1865.
- ESPOSITO, Roberto. **Bios: biopolítica e filosofia**. Tradução de M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2010.
- GERHARDT, Volker. Das „Princip des Gleichgewichts“. Zum Verhältnis von Recht und Macht bei Nietzsche. **Nietzsche-Studien**, Berlin, v. 12, p. 111-133, 1983.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Nietzsche e a genealogia do direito. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (org.). **Crítica da modernidade: diálogos com o direito**. Florianópolis: Boiteux, 2005. p. 21-40.
- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche: o humano como memória e como promessa**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- HABERMAS, Jürgen. Tendências da juridicização. **Sociologia**, Lisboa, n. 2, p. 185-204, 1987a.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa**. Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987b. V. II.
- JELLINEK, Georg. **Die soziaethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe**. 2. ed. Berlin: O. Häring, 1908.
- KAUFMANN, Walter. **Nietzsche**. Philosopher, psychologist, antichrist. 4. ed. Princeton: Princeton University Press, 1974.

LOSURDO, Domenico. **Nietzsche, il ribelle aristocratico**. Biografia intellettuale e bilancio critico. Turin: Bollati Boringhieri, 2002.

MARTON, Scarlet. “Fiz de minha vontade de saúde, de Vida, minha filosofia...”. Nietzsche e o problema da medicina em “Ecce homo”. **Kriterion**: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, v. 59, n. 141, p. 891-903, 2018.

MARTON, Scarlet. **Nietzsche**. Das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990.

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.

MINEAU, André. Human rights and Nietzsche. **History of European Ideas**, London, v. 11, p. 877-882, 1989.

MIRANDA, Maressa da Silva. O mundo da vida e o direito na obra de Jürgen Habermas. **Prisma Jurídico**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 97-119, jan./jun. 2009.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche, sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011.

NEVES, Marcelo. **Entre Têmis e Leviatã**: uma relação difícil. O Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Tradução de Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos**. Ou como se filosofa com o martelo. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce homo**. Como alguém se torna o que é. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**. Uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Humano demasiado humano II**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **La genealogía de la moral**. Un escrito polémico. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Editorial Alianza, 1972.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O anticristo**: maldição ao cristianismo / **Ditirambos de Dionísio**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

PASCHOAL, Antonio Edmilson. Nietzsche e Dühring: ressentimento, vingança e justiça. **Dissertatio**, Pelotas, v. 33, p. 147-172, inverno de 2011.

PUY MUÑOZ, Francisco. **El derecho y el estado en Nietzsche**. Madrid: Nacional, 1966.

RUBIRA, Luís. Grande política. In: GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE. **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016. p. 247-249.

SÁNCHEZ MECA, Diego. Vontade de potência e interpretação como pressupostos de todo processo orgânico. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, v. 28, p. 13-47, 2011.

SBIZERA, José Alexandre Ricciardi. Considerações sobre o estado de exceção e a ordem dogmática: ou da impossibilidade de ser diferente. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Itajaí, v. 9, n. 3, p. 1.881-1.897, set./dez. 2014.

TUCÍDIDES. **História da guerra do Peloponeso**. Tradução de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. **A grande política em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2006.

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