

Artigo

Justiça para além do mundo do espetáculo, da ordem e da segurança

Justicia más allá del mundo del espectáculo, el orden y la seguridad

Justice beyond the world of spectacle, order and security

Lúcia Schneider Hardt¹

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC, Florianópolis-SC, Brasil)

Resumo

O artigo tem por objetivo analisar as relações entre castigo e justiça considerando o pensamento de Fassin e Nietzsche. As exigências e dinâmicas do convívio social, pautadas prioritariamente pela moralização dos costumes, reduzem a possibilidade de pensar sobre a justiça e insistem em afirmar que é preciso punir para proteger a sociedade. Trata-se de um populismo penal, mais fácil de editar do que a justiça social. Pensar e investigar sobre os fundamentos do castigo implica pensar sobre nós mesmos e nossos valores para apresentar aos leitores como o castigo foi definido ao longo da história passando por vários teóricos e como passamos de uma lógica de reparação a uma lógica do castigo, ou ainda de uma economia afetiva da dívida a uma economia moral do castigo. Para pensar sobre a justiça, é preciso considerar os contextos histórico, cultural e político que designam distintas formas de castigo que se administram e a necessidade de compreender que elas todas não derivam apenas de lógicas racionais. O castigo não se distribui uniformemente nos espaços sociais e por isso indagamos: A quem, então, se castiga? Concluímos ser necessário gestar, nas instituições de ensino, um tipo de formação capaz de acolher a variedade de pensamento, pluralidade de normas, e até mesmo uma espécie de abertura pedagógica para fazer surgir a diferença e a dissonância, para, então, pensar sobre a justiça.

Abstract

The article aims to analyze the relationship between punishment and justice considering the thinking of Fassin and Nietzsche. The demands and dynamics of social coexistence, guided primarily by the moralization of customs, reduce the possibility of thinking about justice and insist on affirming that it is necessary to punish to protect society. It is a criminal populism, easier to edit than social justice. Thinking and investigating the fundamentals of punishment implies thinking about ourselves and our values to present to readers how punishment was defined throughout history through various theorists and

¹ Professora Titular da Universidade Federal de Santa Catarina, atuando na Linha de Filosofia da Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação. Mestrado e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. É líder do Grupo de pesquisa GRAFIA, no qual coordena um sub-grupo: Bio-Grafia/Nietzsche. Integra o Grupo SUR PAIDEIA e a Rede Internacional de Pesquisa Educacional para o Desenvolvimento Sociocomunitário (RIPEDES)/Universidade Portuguesa. Bolsista em produtividade em pesquisa-PQ-2. <https://orcid.org/0000-0002-4939-0156>. E-mail: luciashardt@gmail.com

how we went from a logic of reparation to a logic of punishment, or even of an affective economy of debt to a moral economy of punishment. To think about justice, it is necessary to consider the historical, cultural and political contexts that designate different forms of punishment that are administered and the need to understand that they are not all derived from rational logic alone. Punishment is not evenly distributed in social spaces and that is why we ask: Who, then, is punished? We conclude that it is necessary to generate, in the educational institutions, a type of formation capable of accepting the variety of thought, plurality of norms, and even a kind of pedagogical openness to make the difference and the dissonance appear, and then, think about justice.

Resumen

El artículo tiene como objetivo analizar las relaciones entre pena y justicia considerando el pensamiento de Fassin y Nietzsche. Las exigencias y dinámicas de la vida social, guiadas principalmente por la moralización de las costumbres, reducen la posibilidad de pensar en la justicia e insisten en que es necesario castigar para proteger a la sociedad. Esto es populismo criminal, más fácil de editar que la justicia social. Pensar e indagar en los fundamentos del castigo implica pensar en nosotros mismos y en nuestros valores para presentar a los lectores cómo se ha definido el castigo a lo largo de la historia, a través de diversos teóricos, y cómo pasamos de una lógica de la reparación a una lógica del castigo, o incluso de una economía afectiva de deuda a una economía moral de castigo. Para pensar en la justicia es necesario considerar los contextos históricos, culturales y políticos que designan las diferentes formas de castigo que se administran y la necesidad de comprender que no todos derivan únicamente de la lógica racional. El castigo no se distribuye equitativamente en los espacios sociales y por eso nos preguntamos: ¿quién es entonces castigado? Concluimos que es necesario crear, en las instituciones educativas, un tipo de formación capaz de abarcar la variedad de pensamiento, la pluralidad de normas e incluso una especie de apertura pedagógica para provocar diferencias y disonancias, para luego pensar en la justicia.

Palavras-chave: Fassin, Nietzsche, Castigo, Justiça.

Keywords: Fassin, Nietzsche, Punishment, Justice.

Palabras clave: Fassin, Nietzsche, Castigo, Justicia.

Introdução

O livro *Castigar, uma paixão contemporânea* (2018), de Didier Fassin, indaga e investiga um tema que também tem conexões com a educação. O antropólogo ancora suas análises a partir do campo empírico, decifrando casos, fatos, relatos, documentos e relatórios para discutir o castigo e a justiça. Ao organizar os dados, nos apresenta propostas teóricas, e nos faz pensar a partir de grandes indagações sobre as razões do castigo, fruto de sua pesquisa.

O livro tem três capítulos: “O que é castigar?”, “Por que se castiga?” e “A quem se castiga?”. Com essas três indagações, o autor nos convida a pensar sobre o tema considerando o campo da filosofia, das ciências sociais, o campo do jurídico e o terreno da moral. O artigo tem como propósito estabelecer conexões entre as investigações de Fassin e a abordagem teórica de Nietzsche²

² Existe uma espécie de restrição em conectar os dois autores reunidos neste texto, uma vez que Fassin é compreendido como um notório humanista e Nietzsche, um crítico contumaz do humanismo. Em meio a essa turbulência, destaco que o próprio Fassin em muitos momentos de sua obra ancora-se em Nietzsche para promover sua análise e mais do que isso é preciso

sobre o castigo e a justiça. De fato, o autor da obra dialoga com Nietzsche em seu texto em pontos bem estratégicos que agora pretendemos aprofundar, considerando o tema da educação e especialmente tomando a segunda dissertação do livro *A Genealogia da moral*. (Nietzsche, 2009).

Cabeda (2017), em uma referência à obra de Fassin (2018), consegue mostrar o percurso do autor para apresentar aos leitores como o castigo foi definido ao longo da história passando por vários teóricos e como passamos de uma lógica de reparação a uma lógica do castigo, ou ainda de uma economia afetiva da dívida a uma economia moral do castigo. Essa análise genealógica, segundo Cabeda, permite afirmar que a imposição de um sofrimento é um princípio que se manteve ao longo do tempo em resposta à violação e infração. Esse princípio nem sempre existiu, mas tem sua origem com a moralização da pena de inspiração cristã. Então, é o sofrimento que justifica o castigo, considerando as teorias que dominam essa explicação, ou seja, tanto a perspectiva utilitarista como a retributivista. Nessa obra em particular, Fassin (2018) faz uma análise crítica da noção de castigo oriunda da teoria mista do filósofo e jurista inglês H. L. A. Hart. Por meio de observações etnográficas, Fassin (2018) indaga o que se perde e o que se ganha ao subordinar a discussão de justiça e castigo a essas definições.

As duas perspectivas, utilitarista e retributivista, amparadas pela abordagem de Hart, têm funções específicas: a primeira examina o ato cometido e o castigo se justifica, pois é uma punição justa pela infração cometida. Deseja diminuir a criminalidade e está direcionada para o futuro. A segunda teoria está concentrada na expiação do crime e focada no passado, apontando o merecimento da pena como seu fundamento, destinando o castigo ao infrator.

Fassin (2018) prioriza e destaca em sua obra a necessidade de considerar os contextos histórico, cultural e político que designam distintas formas de castigo que se administram e a necessidade de compreender que elas todas não derivam apenas de lógicas racionais. O castigo não se distribui uniformemente nos espaços sociais e, por isso, o autor indaga: A quem, então, se castiga? Fassin (2018) também destaca as pesquisas de Foucault, que já indicaram uma administração desigual das penalidades e a eleição do que deve ser penalizado e indicam as próprias desigualdades/diferenciações da sociedade.

Essa distribuição da penalidade agrava e perpetua as desigualdades sociais e, neste contexto, Fassin (2018) afirma: a questão do castigo não pode depender somente de uma teoria idealista da justiça, deveria, sim, vincular-se a uma teoria realista em busca de uma igualdade pela qual a justiça deveria ter sido responsável, tanto no passado quanto no futuro.

A paixão por castigar, afirma Fassin (2018), nos convida a repensar o próprio momento punitivo na modernidade e isso adquire uma potência para avaliar e refletir sobre relatos etnográficos, considerando as prisões, os tribunais e o desempenho da aplicação da lei.

Afinal, a educação também é capturada pelo desejo de punir? As instituições de ensino têm sido especialistas em definir quais seriam os “crimes” a serem castigados em um ambiente educacional? Parece que temos o que debater nesse entorno. Neste texto, não está em questão classificar o certo e o errado, mas provocar uma reflexão, também pedagógica, sobre a presença do castigo nas práticas educacionais e como elas se materializam.

compreender a crítica de Nietzsche sobre a questão do humanismo, o que certamente implicaria escrever um outro artigo.

Segundo Fassin (2018), vivemos um momento punitivo e nesse sentido o autor apresenta dados de como na América Latina, e também em outros contextos, tem crescido a população carcerária sem necessariamente reduzir a criminalidade. Como antropólogo, ele analisa dados, documentos, relatórios e também situações específicas nas quais o crime e o castigo estão presentes para nos fazer pensar. A população carcerária cresce e em geral trata-se da população mais pobre, que está submetida a leis mais duras e inflexíveis. A guerra contra as drogas tem inflacionado as punições e nem sempre consegue capturar o mentor e administrador dessa prática humana.

O castigo se fortalece em função de uma sociedade complexa, violenta, repleta de infrações e desigualdades, que começa a exigir mais castigo em benefício de uma suposta segurança. Como diz Fassin: “o crime é o problema, o castigo é a solução” (2018, p. 13). Assim, constitui-se o momento punitivo, é preciso punir para proteger a sociedade. Como explicar esse crescimento? Fassin (2018) também descreve a quantidade de situações que acabam tornando-se casos de polícia ao invés de serem resolvidas entre as pessoas, demonstrando cada vez mais a consolidação de uma sociedade intolerante. São situações de trânsito, agressões verbais, conflitos familiares etc. No lugar do diálogo, surgem os Boletins de Ocorrências (BO). De fato, apesar dessa intolerância, nem todos os sujeitos são punidos da mesma forma, algumas punições tornam-se públicas e outras ficam invisibilizadas. Em geral, as populações mais pobres são as mais atingidas pela lei. A desordem cria modulações das normas, das leis e uma diferenciação dos juízos morais. Então, o que é castigar e a quem se castiga com mais frequência é o tema da obra de Fassin (2018). Segundo o antropólogo, as elites enfatizam a necessidade de segurança para os cidadãos e por vezes até reforçam a necessidade de mais punição e a suposta demonstração de severidade penal acaba tornando-se também um apelo eleitoral. Segundo Fassin (2018), trata-se de um populismo penal, mais fácil de editar do que a justiça social. A intolerância seletiva da sociedade e o populismo penal estão conectados, e somente a combinação desses dois fenômenos explica o momento punitivo que vivemos desde a década de 1970 até os dias de hoje.

Como pensar, então, esse momento punitivo que caracteriza as sociedades contemporâneas? Fassin (2018), apesar de apresentar dados de todos os continentes, vai debruçar-se com mais atenção sobre a situação na França, o que também nos ajudará a pensar sobre o tema, considerando nosso interesse pedagógico. Sua análise não será, portanto, descrever o momento punitivo, mas indagar em que medida ele impede pensar sobre as bases da punição e se fazer uma leitura crítica por meio da etnografia e genealogia para tentar entender o que é castigar, porque se castiga e quais são os motivos de castigo.

Para ampliar nosso diálogo, convidaremos Nietzsche para pensar o tema da justiça e do castigo. Para o filósofo, a justiça e a injustiça não existem em si. A vida acontece também por meio da força, do domínio, da violência e o estabelecimento do direito adveio de uma necessidade de regulação, estabelecendo a lei como critério de justiça. Mas nem sempre a lei contempla as próprias dinâmicas da vida. De alguma forma, tudo o que limita a vontade de potência do humano é de certa forma hostil à vida.

Com o desenvolvimento das sociedades e seu suposto progresso, cada vez mais a lei adquire poder. O sentimento aristocrático que Nietzsche tanto

admira nas sociedades antigas foi minado especialmente pelo espírito cristão que insiste na igualdade entre todos os homens, o que, segundo Nietzsche (2009), designa mais o ressentimento dos fracos contra tudo que tem potência e força. Assim, tem início um processo de educação que instaura a ideia de homens decadentes e destinados a viver em rebanhos.

Para Nietzsche (2009), os homens do futuro são homens do dever, para os quais a felicidade apenas acontece com o crescimento da originalidade individual, por isso, afirma o filósofo:

Combati a tentativa de nivelar, combati o nivelamento que era um ideal no meu tempo. O nivelamento era apresentado com tanta audácia, com tanto entusiasmo, com tanto calor, que me vi forçado a reagir com o mesmo ardor pela separação, pelo abismo. Não que seja necessário para homens superiores existir uma humanidade de pigmeus. Meu caro, propus sempre a igualdade dos iguais e a desigualdade dos desiguais. Os afins devem procurar-se entre si; os grandes são raros, sempre raros, mas a liberdade criadora poderá aumentar o número desses raros. Os medíocres, o membro do rebanho, necessita de uma moral de rebanho. Quando me rebelei contra a revolta dos escravos é porque estes não queriam ser senhores, mas tornar escravos a todos (Nietzsche, 2009, p. 20-21).

Segundo o autor, é uma injustiça igualar a todos, “repudiei sempre com a máxima energia o falso idealismo dos que desejam destruir o egoísmo do eu individual” (Nietzsche, 2009, p. 21), abrigar-se na multidão por receio de fazer a experiência da singularidade.

Segundo Lacerda (2017, p. 166), “atribuir aos fortes, aos espíritos verdadeiramente livres, os mesmos direitos destinados aos fracos, é a mais nefasta subversão da natureza, é a sobrevivência dos menos adaptados”. Para Nietzsche, esse é um indicador de sociedades decadentes, ainda mais quando converte a igualdade em virtude. E, nesse ponto, Nietzsche afirma que o primeiro pressuposto para pensar a justiça é reconhecer que os homens não são iguais e isso altera completamente os procedimentos de análise da vida prática.

Uma outra justiça deve ser pensada que não é a barbárie, é bom que se diga, esta certamente não seria o fim das diferenças, mas o acolhimento e o reconhecimento do valor da expansão da vontade de potência. Segundo Nietzsche (2009), uma suposta outra justiça deveria considerar a desigualdade, oriunda da justiça originária, aquela das sociedades arcaicas. Aqui está em questão reconhecer a hierarquia entre os humanos e os critérios de justiça. Em sua abordagem teórica no debate sobre a justiça, Nietzsche enfrenta a teoria retributivista de Karl Eugen Dühring e a teoria utilitarista de Paul Ludwig Carl Heinrich Réé sobre a origem e sentidos do castigo sob o ponto de vista da moralidade. Assim, tanto Fassin como Nietzsche mostram-se insatisfeitos, por vias diferentes, com aquilo que até então teoricamente fica consagrado como revelador da justiça e necessidade do castigo.

Para Nietzsche, a gênese das instituições sociais e políticas está sempre ligada à violência em função da imposição de uma determinada forma de vida que se impõe quase sempre em função de valores morais. Considerando os tempos mais primitivos, a noção de justiça foi estabelecida com uma certa crueldade em função da superioridade do credor que pode descarregar seu

poder sobre aqueles mais fracos, os devedores. Nesse contexto, segundo Nietzsche (2009), existe algo de festivo no castigo, pois ele impede o desvio, a transgressão e exige o reconhecimento de uma só alternativa de vida. O castigo é o protocolo de segurança dessa forma de vida. O castigo deve fazer mais: impor o sofrimento àquele que está transgredindo. O sofrimento é uma forma de externalizar a violação dos códigos sociais vigentes para mostrar concretamente em que lado está o poder e a força. O castigo tem tantas facetas que também é importante lembrar, conforme ressalta Edmilson Paschoal (2011), que o sentido do castigo para os antigos não tem como propósito apenas a reparação, mas também uma espécie de pagamento por benefícios garantidos e condições de segurança.

Para Nietzsche, o direito à justiça está pautado por falsos valores morais, desejando conectar uma equivalência entre o dano sofrido e o castigo aplicado. O que o filósofo enxerga é a falta dessa equivalência e declara que as crenças sobre o bem e mal que pautam o sentido da justiça foram inventadas e representam situações de poder, crueldade e violência. Nesses termos, precisamos conhecer a história das formas de justiça que a sociedade estabelece e a crítica de Nietzsche é que muitas vezes a justiça acaba sendo um produto de um afeto reativo, próprio do ressentimento que converte a justiça em vingança.

Nietzsche conecta a função originária do castigo ao processo de socialização do homem, uma vez que ao longo do processo de domesticação do bicho-homem foi necessário suspender ou mesmo impedir a vontade de potência para criar uma ideia de responsabilidade e da moralidade do costume. Segundo Brandão (2018), criar um homem capaz de fazer promessas implicou obstruir a força do esquecimento que é inerente à sua constituição natural. Assim:

É quando se deve prometer que a memória se faz necessária, já que a promessa passa pela triagem da lembrança. Aquele que promete não seria confiável, e o seu compromisso cairia no vazio, caso ele próprio fosse incapaz de se recordar daquilo que um dia houvera prometido. A memória da vontade, ou seja, prosseguir querendo o que outrora fora quisto, possibilitou estabelecer uma relação entre a decisão da vontade e a sua concretização por meio de uma ação futura. Dessa forma, a memória inaugura no homem a habilidade de pensar de forma causal (premissa e conclusão), tornando-o, finalmente, apto a planejar, calcular e discernir os meios para atingir determinado objetivo, mesmo em relação a si próprio, porque, uma vez dotado de memória, ele faz de si um ser previsível, estável e, portanto, confiável. Em suma, o homem apenas se torna hábil a fazer e honrar promessas quando coloca em suspense a sua capacidade de esquecimento e passa a ser, ele mesmo, digno de confiança (Brandão, 2018 p. 51-52).

Fixar a vontade e fazer promessas deu ao homem o direito dos mais horrendos sacrifícios, mutilações e rituais estabelecidos em nome da ordem e da regulação. A crueldade também foi um critério da justiça. Ao comparar esse tempo ao seu tempo, Nietzsche verifica que a igualdade pregada se afasta das exigências da justiça e se aproxima perigosamente da injustiça, pois instaura-se a partir do desmerecimento daqueles capazes de expandir sua vontade de potência e pensar novos sentidos para viver.

A perspectiva da memória também tem desdobramentos diferentes considerando os tipos humanos, segundo Nietzsche (2009). A memória do homem ativo é a capacidade de prometer, de criar formas e aplicá-las ao mundo. Já no homem reativo, a memória é vivenciada como uma alternativa de proteção, de preservação. Converte-se em ressentimento, acaba como cristalização de um afeto no pensamento com o sentido de fazer desse afeto um ídolo, uma lei, uma norma a ser seguida. Nesse entorno, fica impedida a inclusão de novos afetos, e o mundo fica extremamente previsível. De fato, como esse mundo previsível se impõe? É possível uniformizar o mundo pelo castigo. Essa foi a realidade da universalidade da moral dos costumes. Trata-se de uma forma única a ser seguida, e aqui se implica toda a reflexão teórica de Nietzsche sobre a moral.

Transgredir a forma é motivo para castigar. O castigo é uma forma de externalizar os efeitos de uma infração para podar, orientar os humanos a uma determinada direção. O castigo quer afastar a diferença. O instrumento é a dor que pune aquele que causa um dano. O castigo, segundo Nietzsche (2009), é a festa do regramento, uma espécie de crueldade daquele que definiu a forma. Nesse entorno, nasce também a culpa, desenvolvida para que aquele que ouse transgredir seja intimidado a recuar.

A complexidade em Nietzsche é perceber que ele usa palavras familiares para dar a elas outro sentido. Vejamos a perspectiva da justiça, inserida em um campo da moral para nós, que é muito diferente do sentido introduzido no campo teórico nietzschiano. Segundo o filósofo:

Esta ideia, hoje tão geral, e na aparência tão natural e necessária para explicar a formação do sentimento de justiça; de que "o criminoso merece o castigo porque teria podido proceder de outro modo", é, realmente, uma forma muito tardia e requintada do juízo e da indução, e quem a coloca nas origens erra grosseiramente acerca da psicologia da humanidade primitiva. Durante o período mais largo da história humana, não castigavam o malfeitor porque o julgassem responsável pelo seu ato; nem sequer se admitia que só o culpado devia ser castigado. Antes se castigava então como os pais castigam agora os filhos, arrebatados pela cólera que o dano excita e cujo dano deve ser separado por quem o fez; mas esta cólera é mantida em certos limites e modificada no sentido de que todo o dano encontre de algum modo o seu equivalente, sendo susceptível de compensar-se ao menos por uma dor que sofra o autor do prejuízo. Onde tirou o seu poder esta ideia primordial tão arraigada? Esta ideia, talvez indestrutível de que o prejuízo e a dor são equivalentes? Já resolvi o enigma; as relações contratuais entre credores e devedores que são tão antigas quanta os processos que, por sua vez, nos levam às formas primitivas da compra e venda, do câmbio comercial e relações (Nietzsche, 2009, p. 62-63).

Essas relações de contrato dão ao credor o poder de definir regras e normas, que em geral é o lugar onde se encontra a dureza e a crueldade. Já o devedor, para dar garantia do cumprimento da sua dívida, compromete-se ao pagamento oferecendo em troca aquilo que possui e ainda tem poder, por exemplo, seu corpo, a sua mulher, a sua liberdade ou sua vida. Assim, em tempos remotos vamos encontrar todo tipo de contratos entre credor e devedor;

contudo, essa relação mostra a força do credor em estabelecer uma regra que deve ser cumprida.

Nos tempos primitivos, assumir uma conduta que não pode ser socializada gera uma punição, não do responsável, mas do dano em si. A punição externa é para anunciar como se comportar e o que impedir. Não está em questão prioritariamente demarcar o responsável, mas esclarecer o que não pode ser socializado, pois é inadequado para a vida em sociedade. Existe um tanto de crueldade nisso, pois já está estabelecido o que é o melhor para os humanos, trata-se apenas de seguir e obedecer. A dor estruturou a sociedade por muito tempo, bastaria levantar todas as formas de punição e tortura em cada sociedade. A pergunta é: Livramo-nos disso na contemporaneidade? Segundo Fassin (2018), por meio de sua análise da paixão de castigar, essa conduta continua a nos capturar. No momento atual, deveríamos estar dispostos a analisar em que medida o castigo e as formas de castigo (hoje mais sofisticadas) continuam a impor uma forma de viver, impedindo a diferença.

Assim, o artigo divide-se em partes para melhor desenvolver o tema, abordando inicialmente a questão da interferência dos afetos e pulsões nas condutas humanas, discutindo as definições sobre o castigo, e dessas definições identificando práticas pedagógicas para finalmente tecer algumas considerações finais.

Afetos, pulsões e o castigo

Para pensar a justiça, a moralidade, a crueldade, a dureza, a vontade de potência, é necessário pensar sobre os afetos e pulsões. Algo do mundo sempre nos afeta, somos algo do mundo. Não podemos escapar do mundo, então, será necessário aprender a jogar com ele para sobreviver. A vontade de potência é uma forma de impor-se sobre o mundo, dar ao mundo mais de sua própria forma, não se deixar engolir pelos hábitos. Entre nós e o mundo, existe sempre uma disputa e nessa luta às vezes ganha o mundo, às vezes ganha o indivíduo. Afeto, então, é tudo aquilo que nos atinge e provoca aumento ou redução de poder. O pensamento insere as imagens desses afetos que deixam rastros de passagem, mas não devem fixar-se. Esquecer afetos é um sinal de saúde, permite a fluidez. Um afeto não deveria estacionar no pensamento, pois impediria novos afetos. Para Nietzsche (2009), seguindo os gregos, a jovialidade seria a capacidade de dar fluidez ao pensamento. O esquecimento de alguns afetos produz a jovialidade. Os afetos não devem ser cristalizados, ainda que a memória em parte seja a cristalização de alguns afetos. Para o homem ativo, é a cristalização de uma forma definida por sua vontade de potência e que acaba por orientar um futuro que exige dos outros uma certa previsibilidade, ou seja, seguir as regras dadas como adequadas. O homem ativo converte a memória a seu favor e promete um mundo que tem muito do seu afeto para impor sobre os outros. O homem fraco (o escravo, nos termos de Nietzsche) também tem memória, mas ela subjuga o indivíduo a cumprir o que está anunciado como a melhor forma. Teria Fassin se debruçado também sobre o campo dos afetos e pulsões?

Parece que sim, quando relata casos concretos em que sujeitos são levados a ter atitudes que não se explicam por meios racionais, e que devem ser compreendidas em um âmbito muito particular para indagar-se: Por que agimos desta forma como humanos? Em um dos casos, Fassin relata atitudes de alguns policiais que, ao depararem-se com adolescentes em uma praça, enxergam provavelmente outra coisa além daquilo que de fato se passava. O que veem

passa a ser verdadeiro e, assim, tomam atitudes, muitas vezes, em função da classe social, da cor dos indivíduos e tantas outras avaliações além de qualquer racionalidade. O mundo da ordem fica afetado por um fragmento do mundo aparentemente estranho que exige a retomada do controle, da ordem, o que dá aos responsáveis pela punição o direito de atacar a diferença como se ela fosse a própria infração. Fassin conta casos de pessoas presas sem necessidade, de provas tomadas como legítimas sem uma análise mais aprimorada de cada prova. Mas tudo é válido no mundo do espetáculo da ordem e da segurança. Nos casos relatados pelo antropólogo, também verificamos que pode existir o crime em alguns contextos sociais, mas não o castigo. Por exemplo, o incesto, dado como crime, pode ser enfrentado com outras estratégias como a necessidade de livrar-se de um feitiço, superar o desvio, providenciar controles. Mas sempre existe o perigo de que tais práticas extrapolem as possibilidades de gestão do crime, e no momento em que pode o indivíduo impõe a si mesmo a morte, surge o suicídio. Não é um castigo em seu sentido mais comum, mas a escolha de uma atitude para a expiação de uma conduta para corrigir uma desordem social.

Em dadas situações, também relatadas por Fassin, há o castigo, mas não o crime. Alguém pode ser punido em função de seu perfil, de sua origem, parecer ser o suspeito, mas nada é conclusivo a não ser o poder de quem define a punição. De fato, uma punição sem crime, em que as provas são frágeis, não resulta em uma disfuncionalidade da justiça, mas, como nos diz Fassin, a punição testemunha uma funcionalidade ordinária do sistema, em geral aplicada a populações marginalizadas. Como antropólogo, o autor afirma que não podemos esperar sistemas de justiça universais, será preciso sempre estarmos atento às diferenças culturais, e sempre pensar e refletir sobre a possível diversidade de práticas políticas frente à insistente violação de regras e normas entre os humanos. As diversas faces do castigo no decorrer da história e da contemporaneidade revelam muito sobre o tipo de sociedade que somos. Nesse sentido, precisamos revisitar as definições de castigo, as justificativas e a sua distribuição nos contextos sociais. O que, por fim, a sociedade elege como motivo para impor um castigo nos mostra, segundo Fassin, o vasto campo de investigação que temos pela frente.

No caso de Nietzsche, seria possível retomar a conexão entre memória e esquecimento, uma vez que a memória não deve deixar-se infectar por experiências vividas e alimentar o ímpeto da vingança. A força plástica do esquecimento é uma prova de força, um saber superar a ofensa e/ou prejuízo. Essa lógica deveria, inclusive, alcançar a lei, que não deveria ficar imobilizada pelo que foi feito, pautada em grande parte pelo princípio da retribuição, e determinar uma suposta punição como consequência. Para Nietzsche, ser capaz de não revidar, conforme bem argumenta Giacóia (2014), é o mesmo que ser capaz de não se vingar. Parece que aqui também temos um vasto campo pela frente para pensar por que castigamos e como poderíamos avançar em nossas práticas no desejo de justiça. E ainda assim muitas turbulências nos acompanhariam: Afinal, como seria uma sociedade que renuncia à vingança?

Definições sobre o castigo

Essa vontade de castigar continua alimentando instituições e profissões que imaginam assim produzir uma sociedade mais justa. De imediato, é bom que se diga que não está em questão neste texto desprezar a norma, a regra. Tal como Nietzsche (2009, p. 61) nos apresentou em seu texto, a sociedade também

precisa da segurança. Contudo, é sempre bom lembrar: “quanto sangue e quanta desonra se encontra no fundo de todas estas coisas boas. ”

Mesmo reconhecendo a necessidade da regra, cabe indagar: Em que medida ela pode justificar tudo? Como diz o filósofo, ao decepcionar a sociedade, o culpado precisará suportar “a cólera do credor, isto é, da comunidade ofendida, [...] põe-no fora da lei, recusa-lhe a proteção e contra ele pode já cometer-se qualquer ato de hostilidade” (Nietzsche, 2009, p. 70).

Segundo Nietzsche (2009), o “castigo” é simplesmente a imagem da conduta normal em relação ao indivíduo que falhou e deve ser abatido perdendo proteção, segurança e até o direito à piedade.

Para Nietzsche (2009), a vingança é uma espécie de doença que, conectada aos corpos humanos, faz nascer uma sociedade. A força plástica do esquecimento, impedida de agir, produz o ressentimento, e ele constitui a própria doença, por vezes convertendo uma vivência em necessidade de vingança. Ficamos intoxicados pelas supostas ideias do bem e do mal, totalmente ancoradas em convicções e, assim, impedimos que novos horizontes normativos possam nascer. Afinal, acreditar que a descarga do ressentimento sobre um suposto infrator contemplaria a ideia de justiça é uma ingenuidade, pois o que aparece como problema é fruto de muitos outros fatores originários da própria sociedade. Nesse caso, talvez precisaríamos fracionar a punição em muitos outros aspectos distribuindo a punição por vários segmentos da sociedade.

Seria possível inserir o campo da educação nessa reflexão? A complexidade da relação entre dano e punição no interior das instituições de ensino fica ainda mais complexa.

Prometer, para Nietzsche (2009), é uma vontade que se impõe sobre as demais, deseja criar um mundo previsível e inibir outras vontades para controlar uma forma. Seria o projeto político-pedagógico de uma escola uma das versões dessa vontade de fixar uma forma de viver coletivamente? Seria a escola um lugar que não consegue administrar a diferença e, por isso, insiste em um discurso com a definição de um projeto pedagógico? A suposta vontade de formar o cidadão não é um empobrecimento de outras tantas possibilidades educacionais? Como impedimos que outros fragmentos de mundos, outros afetos, surjam nas instituições? Pelo castigo? De que tipo? O fato de um indivíduo resistir a um tipo de objetivo educacional seria um dano? De que ordem?

As escolas também castigam, estão a todo o momento fazendo a leitura da presença da infração, da violação de regras. Isso é necessário? Sem dúvida. Então, como refletir sobre o tema?

Talvez, lembrando, como sugere Fassin, que nossa primeira função como pais e educadores não é punitiva. De fato, algo que é da nossa responsabilidade antes do castigo está sendo descuidado. E isso parece que se estende a todas as instituições. Antes de garantir manifestações de vida, estamos obsessivamente criando alternativas de punir. Em alguma medida, não suportamos a transgressão das formas/normas que para nós são legítimas. E sabemos que isso é cruel e que contém uma espécie de prazer em punir.

Para Fassin, e pela via da antropologia, é necessário contemplar o mundo a partir do assombro, do que nos impacta, pois aquilo que encontramos no mundo nunca é o que esperamos. Contudo, mesmo o improvável, o inaceitável, pode alterar-se, e isso deve nos mobilizar como educadores. É preciso ter curiosidade para entender em que contexto vivem nossos alunos e, na mesma

medida, investigar quais são os fundamentos das instituições punitivas que anseiam por esse meio formar.

Talvez, seja forçoso admitir que a tentativa de conectar um ato isolado e imputar a responsabilidade ao indivíduo expressa o desejo dos educadores de conservar um projeto político-pedagógico mergulhado em convicções, que ao fim e ao cabo não se traduz em procedimentos próprios do campo da justiça e tampouco da educação.

Os dois autores aqui citados indicam definições sobre o castigo que perduraram ao longo da história. Fassin cita o filósofo e jurista H. L.A. Hart que estabeleceu critérios para o conceito de castigo, considerando cinco princípios: a) deve implicar um sofrimento ou algo similar; b) deve responder por infração em relação a uma lei não observada; c) o castigo tem como destino aquele que violou a lei; d) o castigo deve ser administrado intencionalmente por sujeitos distintos do delinquente; e) deve ser imposto por uma autoridade instituída pelo sistema legal. Decorrem desses princípios três atitudes: a ação moral para corrigir (infração sobre o autor da transgressão); a ação legal para preservar, pois será necessário punir para manter a lei; e a sanção da punição para legitimar uma autoridade. Em seu estudo, Fassin analisa cada um desses princípios, verifica suas fragilidades e percebe que apenas um deles apresenta-se cada vez mais indiscutível. A partir disso, é possível verificar como esse princípio define o que é castigar. Trata-se da conexão entre punição e sofrimento que parece sempre consolidar-se. O ato cometido como infração e o sofrimento imposto sempre implicaram uma série de reflexões dos juristas e filósofos. Aceitar essa afirmação sem discussão parece impedir uma reflexão mais crítica sobre os fundamentos do castigo e definir como queremos viver em sociedade.

Nesse ponto, Fassin insere a segunda dissertação da genealogia de Nietzsche em sua abordagem para lembrar a conexão que o filósofo faz entre credor e devedor, o que autoriza o sofrimento, como já afirmamos acima. A infração, para os dois autores, quase converte-se em um pecado e, por isso, o sofrimento é autorizado em função de determinadas conexões que ganham legitimidade. Para Fassin, a punição também é uma espécie de política de colonização em muitos espaços culturais, pois quem tem autoridade para punir é aquele que tomou um território como seu e é indiferente às regras de vida dos outros em julgamento.

A violação dos códigos sociais permite fazer sofrer, afirma Fassin, e mais: serve de um suposto legado cristão para tal, o que nos permite indagar como justificar a imposição do sofrimento e, afinal, por que castigar.

Para Nietzsche, a definição de castigo é múltipla e se desloca no tempo. Tudo começa com a relação entre credor e devedor que permite estabelecer uma série de regras, caso o devedor não salde sua dívida. Tem início uma definição de castigo: o credor pode saborear uma sensação enobrecedora de desprezar e maltratar o devedor e a pena delegada a uma autoridade permite uma espécie de compensação pela dívida não paga, que é o direito de ser cruel. Nietzsche (2009, p. 62) indaga: “como pode a dor compensar as dívidas?”. Para o filósofo, existe um gozo em fazer cobrar, existe algo de festivo nisso que mais uma vez comprova que não conseguimos garantir que o castigo esteja circunscrito apenas a princípios racionais. As punições já se modificaram muito no decorrer da história. Hoje, conhecemos exemplos impactantes. De toda forma, parece que não há gozo sem crueldade e o castigo também é uma festa. Mesmo considerando esse ingrediente, para Nietzsche (2009):

O "castigo" não tem uma só finalidade, mas uma síntese de finalidades: todo o passado histórico do castigo, toda a história da sua utilização para fins diversos, se cristaliza, por último, em certa unidade difícil de resolver, difícil de analisar, e, sobretudo, absolutamente impossível de definir.

E segue afirmando em seu texto que tal complexidade se demonstra por uma lista de definições possíveis sobre o castigo:

[...] castigo, meio de impedir o criminoso de continuar a causar dano, limitar uma perturbação de equilíbrio para que não se propague; tirar as vantagens de quem violou a regra, eliminar um elemento degenerado, ocasião de festa para celebrar a derrota do inimigo, castigo para produzir uma recordação do erro tanto nos envolvidos como nos expectadores; castigo como enfrentamento de políticas equivocadas para a preservação da sociedade (Nietzsche, 2009, p. 76).

Em meio a todas essas definições, existe uma crença de que o castigo educa, pois produz remorso, o que pode inibir a repetição da ação que foi punida. Nesse ponto, tanto Fassin quanto Nietzsche concordam que o verdadeiro remorso é muito raro e que o cárcere não é o lugar de regeneração do indivíduo em geral. Em geral, diz Nietzsche (2009, p. 77), "o castigo endurece e atrasou o desenvolvimento do sentimento da culpabilidade, pelo menos entre as vítimas das autoridades repressivas".

A justiça, como nos diz Nietzsche, é o estabelecimento de regras entre iguais (entre aqueles que estão submetidos a uma mesma forma/modo de vida), mas atinge os diferentes e para estes, em geral, as punições não são reconhecidas como justas. Resta analisar os efeitos do castigo:

Se algum efeito produzia o castigo, era o aumento da perspicácia, o desenvolvimento da memória, a vontade de operar para diante com mais prudência, com mais precaução, o mistério, e finalmente a confissão de que, em muitas coisas, o homem é fraco, e a reforma do juízo acerca-se de si mesmo. O que logra o castigo no homem e no animal é o aumento do medo, a finura da perspicácia, o domínio dos apetites; neste sentido o castigo doma o homem, mas "não o melhora", talvez pelo contrário ("Dos escarmentados sai os avisados", diz o adágio; mas também nascem os maus, e às vezes, por fortuna, os estúpidos (Nietzsche, 2009, p. 80-81).

O castigo impede a manifestação da vontade de potência que também é disputa, violência, domínio, mando, desobediência. Temendo agir segundo sua potência, surge a culpa, que produz o sacrifício e a renúncia de si. Segundo Nietzsche, alguns irão chamar isso de altruísmo. Surge a má consciência, uma espécie de violência autorizada pelo próprio indivíduo contra si mesmo. A má consciência alimenta-se da culpa, pois imagina que é livre para escolher o que é dado como correto e deve ser punido se não faz isso. Poderia ter cumprido a regra, não cumpriu, então, merece o castigo. Com esse critério, também julga os outros e imagina que faz justiça. Já para o homem soberano, nossas ações são

fruto de vários fragmentos de destino, conectam-se com o passado, presente e muitas outras forças e, portanto, não devemos nos sentir responsáveis pelas ações, elas devem ser entendidas por essa multiplicidade de forças que afetam cada um de nós e talvez o máximo que possamos fazer é espiritualizar e hierarquizar tais afetos e pulsões. Ao não nos sentir culpados, renegamos a culpa e, ainda que percebamos os danos, os tratamos de outra forma, não pela via da renúncia e do sacrifício.

Das definições às práticas pedagógicas

Precisamos reconhecer que também se castiga nas instituições de ensino. Hoje, o castigo se apresenta de uma forma mais sofisticada, mais sutil, mas ele está entre nós, o que nos permite inserir nossas instituições no debate que realizamos por meio deste artigo. Afinal, as instituições têm contribuído para o surgimento de indivíduos fortes, capazes de praticar sua vontade de potência para enfrentar regras descabidas de lógica? Como nós, educadores, nos colocamos diante das definições de projetos que exigem dos estudantes determinadas condutas? O fazemos quando a diferença se apresenta? Produzimos a culpa e a má consciência nas instituições?

Nietzsche nos leva a pensar em profundidade, e nos faz pensar sobre o peso da edificação de um ideal e o quanto penamos sempre que um ideal se converte em ídolo. Significa dizer que, por trás de cada ideal, há muito de impedimento, de sangue, de castigo, de julgamento, de expurgo. Da mesma forma, poderíamos ainda perguntar: Como viver sem ideais? Talvez melhor seria reconhecer que não podemos converter nossos ideais em ídolos, que, fixos em nosso pensamento, impedem a fluidez e o surgimento de qualquer novidade.

Aqui, talvez o percurso para a reflexão deva ser alterado e considerar o que Nietzsche (2009, p. 23) quer nos ensinar: “de nós mesmos somos desconhecidos”. Assim, o texto não vai em direção de definir culpas, seria um contrassenso, mas de tomar dos nossos autores, especialmente de Nietzsche, uma reflexão que considerem as noções de bom e mau, bom e ruim, inclusive para pensar a relação entre “senhor-escravo”, terminologia neste caso desprovida de lugar, mas que indica possíveis formas de inserção no mundo (tipos humanos) e como lidar com os afetos. O nobre, que distingue o bom do seu oposto ruim, opera por transvaloração ao declarar que não é ruim afirmar sua vontade de potência, de desejar disputar e mandar. Já o escravo, nos termos de Nietzsche, incorpora o mal como bem e torna-se vingativo, deseja vingar-se de sua própria impotência. O bom seria obedecer, comportar-se, seguir todas as regras, exigindo de si mesmo a renúncia da vontade. Essa segunda tendência parece ter predominado e Nietzsche a avalia estudando o próprio cristianismo, que converteu o bom em ruim por meio de uma transvaloração ardilosa. Por que esse tipo de ideal nos captura? Ou seja, um ideal que renuncia à potência, da força, da disputa, da vontade? Nietzsche não está aqui fazendo uma análise de fatos históricos específicos, mas nos convidando para uma reflexão sobre valores que conduzem as vidas humanas.

Os valores da força e da brandura produzem circunstâncias diferentes. De fato, o conflito se estabelece sempre que a força, a vontade, a potência entram em contato com o mando, a forma, as regras. Nesse ponto, somos chamados a pensar nossa tarefa como educadores. Ou seja, não estamos no mundo para destruir as instituições e as formas, mas também não vivemos nossa profissão para impedir o exercício da força e da vontade de potência. Como calibrar isso?

Não existe receita, será preciso inventar medidas para cada situação, tal como também parece indicar Fassin.

O que Nietzsche anuncia é que esse encontro não é ruim, não deve ser evitado, será preciso saber viver o conflito. Toda disputa acirrada implica uma superação de forças e isso pode ser frutífero e vital para as instituições para evitar seu engessamento de ideais. Diferentes valores em disputa produzem e garantem a formação humana, muito mais do que a absolutização de uma única perspectiva. Nessa direção, Nietzsche nos faz pensar quando diz:

Para edificar um santuário é preciso destruir outro. Isto é a lei. Mostre-se-me o caso em que essa lei não foi cumprida [...]. Somos herdeiros de uma vivisseção da consciência, de um mau-tratamento brutal, exercido contra nós, por milhares de anos; estamos habituados a isto e nisto fazemos consistir a nossa maestria, a nossa perversão de gosto. O homem olhou com mau-olhado por muito tempo as suas inclinações naturais e identificou-se com a "má consciência". Não é impossível uma tentativa em sentido contrário; mas quem seria bastante forte para a empreender? (Nietzsche, 2009, p.91-92).

Para viver essa experiência, seria necessário, como nos diz, um outro tipo humano, espíritos fortalecidos para a guerra, a disputa, a potência, onde a dor e o perigo estão presentes. Seria necessária a "malícia da saúde e a diabrura do conhecimento" (Nietzsche, 2009, p. 92) para efetivamente viver dignamente. Nietzsche pergunta a todos nós: Mas é hoje isso possível?

Quando Nietzsche fala de nobres e escravos, destacamos novamente, fala de um tempo remoto sem definir qualquer tipo de sociedade, o autor quer discutir a batalha que se estabelece entre dois valores contrapostos: bom e ruim; bom e mau. Em que medida somos subjugados por valores indevidos que impedem a nossa vontade de potência?

As teses às quais Nietzsche irá se opor são aquelas que desconectaram o bom da dimensão da força, da singularidade. Os utilitaristas pensam que todo bom está diretamente relacionado ao útil. Assim, o não-egoísmo é bom em si, pois é socialmente útil. Para o filósofo, bons são aqueles que se destacam pela sua reflexão, têm coragem de defender seus próprios atos no enfrentamento do que é comum, vulgar. O bom não se relaciona ao útil, mas ao nobre que toma para si a tarefa de valorar o mundo. Bom é o que fortalece, indica a necessidade de afastar de si o juízo baixo comum, sabe dizer sim à vida criando outras formas de inserção que não aquelas recomendadas e aceitas pela maioria. Nietzsche inspira-se nos gregos e afirma que as designações para o bom são transformações conceituais que converteram o nobre em ruim e o comum em bom ao longo da história. Assim, também por forte influência do cristianismo, bom é ter compaixão, ceder, render-se, valorar o mundo pela moralidade da maioria. Valorar o mundo, dessa forma, indica a presença do ressentimento. O bom nesse contexto converte-se em fraco, humilde, inofensivo, manso para assegurar e preservar a paz, a união, a igualdade. O ressentido quer ser compreendido e em nome disso renuncia a sua força, pois privilegia a proteção e deseja afastar-se do perigo. Nietzsche inverte e contesta essa lógica, é preciso proteger os fortes dos fracos, resgatar uma vontade que foi educada para corromper-se ajustando-se totalmente a um rebanho que supostamente acolhe e protege. Segundo Nietzsche (2009), exigir que a força não se manifeste, que

desista do combate, é tão insensato quanto exigir que a fraqueza se manifeste como força.

Ao discutir nobres e escravos, o que está em questão em Nietzsche é a discussão de valores para mostrar como são dinâmicos, relacionais, e como encharcam nossos conceitos dados por vezes com muito objetivos, o que de fato nem sempre o são. As disputas de Nietzsche sempre consideram os valores, percebem como eles definem formas de viver. Na *Gaia Ciência*, Nietzsche anuncia que encontraremos aqueles que sofrem de abundância de vida e os que sofrem de empobrecimento de vida. Os primeiros conseguem preservar uma visão trágica da vida para buscar transformar todo o deserto em um exuberante pomar. Os outros perseguem uma espécie de renúncia de si, desejam a paz, a brandura e esperam algo ou alguém que garanta isso. Esperam um salvador. Quando o encontram, essas duas perspectivas entram em choque, como afirma Acampora (2018). Mas tal encontro pode ser frutífero e mesmo vital para dar à existência uma dimensão estética. A crítica da moralidade em Nietzsche se faz sempre que esta impede a disputa, afirmando compulsivamente uma única forma de viver. Sua crítica ao cristianismo vai nessa direção, ao analisar que ele aniquila a vontade de potência e exige uma espécie de renúncia de si. Superar a questão da moralidade talvez implicaria uma crítica capaz de estabelecer as bases para um viver pautado por uma natureza pós-moralidade, como indica Acampora (2018).

Aprofundaremos a perspectiva de Nietzsche que fala de um sujeito moral, naturalizado, e isso justamente está descrito no segundo ensaio da sua genealogia. Nesse texto, a memória é uma espécie de instrumento para produzir um sujeito responsável. Na maioria das vezes, também, um sujeito obediente. O poder da memória foi vitorioso e essa força atrofiou o esquecimento, provocando desdobramentos muito singulares na própria dinâmica do desenvolvimento humano. O esquecimento defendido por Nietzsche é convocado como uma atitude da própria saúde do corpo que permite uma capacidade de viver o presente sem fixar-se nas dores do passado. Seres humanos capazes de ter uma relação saudável com o tempo, renunciando à vingança, esquecendo os acontecimentos do passado, inclusive superando-os e abrindo uma nova clareira para o bem viver, pois está ocupado com o presente e o futuro e aprendeu a digerir o passado sem danos e ressentimentos.

De fato, a pergunta de Nietzsche é: Como nos tornamos o que somos? Para ele, algumas forças foram intensificadas em detrimento de outras no decurso de nosso desenvolvimento. O fato de desenvolvermos a consciência e a má consciência implica querer fazer do bicho homem alguém capaz de lembrar, e “o esmagamento do esquecimento foi uma maneira através da qual práticas ascéticas alcançaram sua fixidez como padrões e normas” (Acampora, 2018, p. 201). A dureza da lei, diz Nietzsche, é um dos procedimentos muito bem utilizados para sempre afirmar as exigências do convívio social.

Voltemos ao castigo, recurso utilizado para causar sofrimento e impor uma forma de viver em alguma medida. O castigo dá uma certa direção ao desejo e, ao longo da história, os excessos de algumas punições são o próprio argumento para comparar e fazer lembrar quais são os benefícios de viver em sociedade.

Segundo Acampora (2018), Nietzsche prevê a superação da própria perspectiva moral ancorada na promessa que sempre é pautada por uma

espécie de moralidade e civilidade. Assim, a segunda dissertação parece recomendar que é preciso seguir, fazer novas experiências, fazer surgir “uma saúde melhor” (Acampora, 2018, p. 203). A enfermidade que temos é resultado de nossos ressentimentos, e a justiça quer se fixar como aquilo que pode reparar esse mal-estar buscando uma equivalência entre danos causados e castigos aplicados. Para alcançar a saúde de uma sociedade, será necessário superar o desejo de vingança, suportar diferenças e afastar-se de uma moral de rebanho. Impor a todos uma perspectiva, querendo convertê-la em universal, é o que pode de fato nos afastar de uma possibilidade de justiça.

Essa mudança de perspectiva implica outros valores, inclusive sobre a própria moralidade, que poderão conceber outra humanidade. Isso por meio de uma outra compreensão da justiça que já não mais se efetivaria sobre o rancor com o passado, de modificar o que está feito, mas pelo contrário tomar o que está feito como ferramenta para pensar o presente. Talvez possa ser uma reedição da compreensão do homem soberano, como aquele que está disposto a não mais “pensar em nós mesmos como dominando a nós mesmos” (Acampora, 2018, p. 206), mas tomar nossas ações para pensar o que somos.

O passado deve ser visto como o registro de uma história que permite o presente ter potência. Como bem expressa Paschoal (2011), a filosofia de Nietzsche sugere a possibilidade de uma justiça mais saudável, uma sociedade mais saudável, desde que a cada instante saibamos vencer o ressentimento e o desejo de vingança.

No contexto da educação também é afirmado uma determinada moralidade. Isso não seria mais defensável? O que parece que Nietzsche nos ensina é que precisamos saber mais sobre os outros para entender como conviver melhor. Aprecio muito uma metáfora de Nietzsche, também destacada por Acampora (2018), que conceitua a subjetividade humana. Nietzsche usa a imagem de um relâmpago, forte e devastador, mas também intrigante. A metáfora afirma que exigir que a força não se expresse é tão absurdo quanto exigir que a fraqueza se expresse como força.

Nossas instituições, nossa sociedade e nossa pedagogia precisam reconhecer esses relâmpagos, aquilo que tem potência, mas sempre com um efeito devastador em alguma medida. Como conectar-se com esses relâmpagos? Por vezes, temos muitas dificuldades, pois a potência do outro pode nos assustar e o nosso fracasso pode ocasionar culpa e falta de reconhecimento. A existência dessa força não implica um mundo sem valores, mas materializa um convite para entender os humanos, considerando os afetos que todos temos e como somos tomados por afetos que por vezes implodem e explodem em nós mesmos. Será necessário ter com quem dialogar sobre isso, será necessário cultivar a solidão para pensar sobre isso, será necessário tomar nossas ações como força de um outro relâmpago que também tem potência e nem sempre conduz sua força para aquilo que está previsto. Nós educadores também podemos ser devastadores em nossas atitudes. O relâmpago como metáfora em alguma medida expressa o que nos tornamos ao longo do tempo, considerando nossa família, tradição, valores e experiências. Neste particular, vale dizer, Nietzsche não matou o sujeito, mas aponta um outro tipo de subjetividade, constituída por instintos, força, potência e devastação. O sujeito está no próprio ato de apresentação da força.

O tema do relâmpago como metáfora é avaliado de várias formas por diferentes autores. Acampora (2018, p. 208) reconhece que é uma metáfora para

a subjetividade humana, “talvez potencialmente insuportável em suas consequências para a moralidade”, já que nos dificulta qualquer possibilidade de avaliação, responsabilidade e mudança de nossas ações. O que parece é que a metáfora revela o tipo de relação que Nietzsche pensa existir entre agente e ato, talvez agentes não estejam por trás dos atos, mas totalmente conectados. Afinal, nossos atos refletem quem nos tornamos. O sujeito está no ato e a metáfora quer nos ajudar a entender que também o relâmpago não é apenas seu clarão. Em Nietzsche, a expressão “tudo é ação” implica mais ou menos isso, o agente não é apenas ou somente ação. De fato, a força se expressa ao agir. Mas a ação pertence a alguém, que tem sua história e cultura. Nisso se insere a discussão sobre os critérios avaliativos, a questão da moralidade e a própria dimensão da justiça em Nietzsche. Em alguma medida, as punições são necessárias em uma sociedade frágil, onde agir por meio de retribuição e recompensas é objeto da preocupação moral. Nietzsche sugere que talvez em algum momento poderíamos nos livrar das punições, o que não é o mesmo que a aceitação da falta da lei. Segundo Acampora (2018, p. 215), a forma como a sociedade pensa sobre si mesma “e o que ela busca na lei seria diferente da perspectiva de uma sociedade que precisa punir, que precisa descarregar dívidas.” Esta é uma economia de valor organizada em termos de abundância ao invés de escassez.

Tal sociedade alteraria o modo como nos relacionamos, transformaria aquilo que pensamos de nós mesmos e colocaria em outro patamar o que esperar do outro. Uma sociedade pós-moralidade em alguma medida, mas não imoral, capaz de discutir valores e não apenas regras e normas. Nietzsche quer deslocar-se para uma sociedade que já não vincula a responsabilidade à recompensa, mas às capacidades e domínios, o que produziria outro entendimento sobre a justiça. Seria outro tipo de responsabilidade além do bem e do mal.

A história do indivíduo soberano é fruto tardio do processo civilizatório como nos aponta Giacóia (2014), soberano é aquele que pode libertar-se das razões e motivos que definiram determinadas leis para pensar outra vez. Por isso, afirma Nietzsche (2009), o instinto de liberdade, obrigado a desenvolver-se combatendo o já estabelecido, esse instinto foi a má consciência em seus primórdios. Nietzsche é ousado quando sugere superar a lógica do crime-castigo, para dispensar a culpa e a expiação por meio do homem soberano que agora segue sua consciência (2009, p. 59) e consegue deixar impune seus ofensores, afinal “o que me importam a mim esses parasitas? Que vivam e prosperem, eu sou forte bastante para não me inquietar por causa deles” (Nietzsche, 2009. p. 71).

Não seria também oportuno pensar outra forma de justiça nas instituições de todo tipo? Nossa forma de atuação não estaria ainda excessivamente pautada pela recompensa, considerando cumprir valores dados como morais e adequados como valor? Pensar uma formação que procure ver no “relâmpago” um sujeito que tem força, e desafiá-lo a ter domínio de suas capacidades para viver com os outros a partir de outra medida, esse talvez poderia ser o início de uma instituição menos moralista sem deixar de estabelecer valores para conviver com os outros. Nessa trajetória, outra justiça entraria em vigor e a prática dos castigos talvez se alterasse completamente.

Considerações Finais

Segundo Fassin, ao observar o crescimento da população carcerária teríamos que também concluir que nossa capacidade de recuperar as pessoas é muito frágil; trata-se, portanto, de nossa suposta moralidade. Precisamos submeter o valor de nossos valores, como diz Nietzsche, a um exame rigoroso. Nesse contexto, está em questão avaliar também as práticas do castigo e analisar o que escondem para dimensionar com mais luz aquilo que não consideram em sua ação. Segundo Fassin (2018), é preciso concluir: os laços estabelecidos entre o crime e o castigo não estão adequadamente analisados. Nem todos os crimes exigem um castigo, e nem toda punição caracteriza uma justiça em relação ao crime. Segundo ponto: a distinção entre justiça e vingança não consegue se concretizar, parece ser mais um argumento para legitimar ou deslegitimar as decisões. Em terceiro lugar, diz Fassin, a imposição de um sofrimento ou uma forma equivalente de pena nem sempre foi vivenciada entre os humanos. Traduz muito mais a conversão de uma economia afetiva da dívida para uma economia moral do castigo e uma lógica que busca a compensação da infração pela lei do castigo. Tudo isso põe em questão princípios filosóficos morais e teorias jurídicas, e nos convidam a pensar outra vez sobre a vida em sociedade e o conceito de justiça além do espetáculo, da ordem e da segurança.

Pensar e investigar sobre os fundamentos do castigo implica pensar sobre nós mesmos e nossos valores. Se o castigo não se sustenta, então, por que castigar? Afinal, como e a quem castigamos? Por fim, parece que chegaremos na desigualdade social e na violência política de nossas sociedades. Talvez Giacóia (2014, p. 54) esteja certo quando afirma “a conquista da liberdade passa, portanto, necessariamente, pela supressão do direito e da justiça fundada na heteronomia da legislação.” Educar e formar seres humanos implica fazer com que aconteça um cultivo de si para cuidar de assuntos fundamentais da vida, criando medidas, selecionando práticas e talvez alcançando possibilidades para que o excesso de força expresso pelo relâmpago possa ser pautado por valores e, por fim, um amor à vida tal como ela se mostra. Assim, o cultivo de si não se resume a um enimesmamento, pelo contrário, é uma forma de guardar a si mesmo, proteger-se para desenvolver seu amor à vida e compartilhá-la com os outros. No livro *Gaia Ciência*, Nietzsche (2001) destaca a vantagem do politeísmo, o valor de estabelecer seu próprio ideal e dele derivar sua lei, seus amigos, e seus direitos. Assim, podemos enxergar a pluralidade de normas possíveis, pois:

No politeísmo estava prefigurada a humana liberdade e variedade de pensamento: a força de criar para si olhos novos e seus, sempre novos e cada vez mais seus; de modo que somente para o homem, entre todos os animais, não existem horizontes e perspectivas eternas (Nietzsche, 2001, p. 157).

Suportaríamos gestar um tal tipo de formação nas instituições, pautadas pela variedade de pensamento, pluralidade de normas, por uma espécie de politeísmo pedagógico em que sempre novos olhos são criados, cada vez mais singulares e dissonantes? Seria possível abolir a necessidade de punição? Como seria educar nestas circunstâncias? Seria a possibilidade de uma outra justiça? Outra pedagogia?

Retomando os objetivos deste artigo, destaco sua maior prioridade quando indago no próprio título se não teríamos que pensar na justiça além do

espetáculo, da ordem e da segurança. Temos um suposto ímpeto para a ação, imaginando que ela sempre acerta, pois estaríamos pautados pelo bem, inclusive, avalizado pela maioria. Ocorre que nossas âncoras talvez não sejam tão seguras assim, e cumprir um protocolo de normas, exigências e princípios institucionais talvez seja menos pertinente do que arriscar-se além do que já temos para pensar para investir em ações mais poderosas porque mais dadas. Trata-se de se autossuperar nos tantos segmentos que habitamos como humanos que somos, avaliar a partir disso os próprios objetivos de uma eticidade do costume que pode ser mais cruel que arriscar-se em terreno desconhecido. Afinal, não existe e nem será possível acessar o absoluto, a verdade, o justo pleno, e, por isso, somos convocados a pôr vezes nos rebelar contra o que é o costume, exatamente porque o vivemos em plenitude, conhecemos a dimensão da regra e conquistamos uma segunda natureza capaz de manobrar com leveza as relações de poder, os jogos de força e livrar-nos de uma espécie de soberania pedagógica capaz de sempre retirar orientações e procedimentos supostamente justos de suas referências teóricas.

Fica o convite para trilhar esse caminho, caso o leitor tenha sido afetado pelo debate, pela problematização e pelo desafio de criar outro futuro educativo e formativo para pensar a justiça.

Referências.

ACAMPORA, Christa Davis. **As disputas de Nietzsche**. Trad: Peterson R. Silva; revisão técnica Jean G. Castro da Costa. Florianópolis: Editora da UFSC, 2018.

BRANDÃO, Caius César de Castro. **A questão do castigo sob o escrutínio da genealogia moral de Nietzsche**. *Controvérsia*, São Leopoldo, v. 14, n. 2, p. 49-56, mai.-ago. 2018.

CABEDA, Paula. **Sobre el castigo y las pasiones en las sociedades contemporâneas**. *Revista Desacatos*, 61, septiembre-diciembre 2017 pp. 184-186.

FASSIN, Didier. **Castigar, una pasión contemporánea**. Traducción de Antonio Oviedo., Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2018.

GIACOIA JR, Oswaldo. **Estado, democracia e sujeito de direito: para uma crítica da política contemporânea**. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, vol. 2, n. 2, p. 49-61, 2014.

LACERDA, Bruno Amaro. **Nietzsche e a igualdade da justiça**. *Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas, Pouso Alegre*, v. 33, n. 2: 158-171, jun./dez. 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Gaia Ciência**. Tradução, notas e Posfácio de Paulo Cesar de Souza - São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PASCHOAL, A. E. **Nietzsche e o ressentimento**. São Paulo: Humanitas, 2011

Enviado em: 13/08/2020 | Aprovado em: 23/06/2022

