



Nietzsche

WOTLING, Patrick. **Nietzsche**. Paris: Le Cavalier Bleu, 2009. (Idées reçues).

Antonio Edmilson Paschoal

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), pesquisador do CNPq, Curitiba, PR - Brasil, e-mail: antonio.paschoal@yahoo.com.br

A coleção “Idées Reçues”, da editora Le Cavalier Bleu, não tem por objetivo interpor aos clichês correntes sobre certos temas um conhecimento verdadeiro, tampouco investigar a origem de algumas *ideias recebidas* ou *preconcebidas*, mas contrapor a tais clichês um tipo de análise que leve em consideração as nuances que a pesquisa de tais temas exige. Sendo um fato comum à recepção dos filósofos em geral o aparecimento de deformações e de ideias equivocadas, isso se aplica de uma forma muito mais acentuada a Nietzsche por vários motivos, entre os quais alguns dos mais enfatizados por Wotling são: “la radicalité de la réappréciation” da realidade imposta por Nietzsche; “l’art de la nuance, qui par honnêteté à l’égard du caractère prodigieusement complexe et multiforme de la réalité, récuse les positions trop univoques...” (p. 11); e a necessidade de estar reformulando a prática da

linguagem com novas formas de expressão, especificidade que não aparece a um leitor que toma o texto do filósofo pela primeira vez. Wotling salienta ainda que, mais do que outros filósofos, Nietzsche se apresenta como a má consciência de seu tempo, motivo pelo qual não é de se estranhar que os bons pensadores de seu tempo, e de outros, se irriem com ele, dando origem também às deformações de ordem passional.

Para Wotling, a solução para desfazer os tenazes equívocos sobre o pensamento de Nietzsche é “la lecture rigoureuse et attentive des textes [...] l’art de bien lire, d’apprendre à bien lire comme école de probité intellectuelle” (p. 115). Isso exige atenção às nuances e sutilezas de uma escrita extremamente refinada e elaborada em um formato particularmente sedutor, mas, também, codificada e de difícil compreensão, que requer energia e perseverança para ser decifrada sem se omitir ou introduzir nela algo que não está lá. Tal leitura cuidadosa, lenta e escrupulosa, contudo, não significa uma redução do papel do leitor, pois, segundo Wotling, essa mesma forma de leitura, que é o requisito para dissipar os preconceitos e as interpretações deformadoras do pensamento do filósofo, é também um meio para conduzir o leitor “à l’indépendance et à l’exercice si difficile de la droiture intellectuelle” (p. 115).

Wotling agrupa as “idées reçues” sobre Nietzsche em quatro capítulos. O primeiro, “Nietzsche n’est pas un philosophe”, que discute a ideia de que “Nietzsche est mort fou” (p. 15) e que a hiperatividade e a radicalização de suas críticas em seus últimos escritos seriam sinais da loucura. Diante de tal questão, o autor lembra que a crise de Nietzsche de Turin foi de ordem orgânica e não psíquica, e que os textos do último período do filósofo não apresentam diferenças substanciais em relação aos demais, por exemplo, no que se refere ao estilo polêmico, mantendo-se neles a perfeita maestria de sua escrita. Mais importante, contudo, é o fato de que Wotling contesta o tipo de análise de uma obra filosófica que a considere determinada, de forma causal e mecânica, pela biografia de seu autor, afirmando que seu resultado é ineficaz e ambíguo. Sobre a questão de que “Nietzsche est un philosophe poétisant” (p. 21), Wotling salienta que Nietzsche critica o tipo híbrido de filósofo e poeta no aforismo 110 de *Humano, demasiado humano* e que, portanto, a escolha do estilo pelo filósofo não pode ser apenas um modo “d’abdiquer la rigueur de la pensée et de sa construction” (p. 23), mas uma opção associada à sua concepção de mundo. Ao invés de estável e inteligível, Nietzsche concebe o mundo como dinâmico e o pensamento

mesmo associado às pulsões e instintos. Assim, ele desconsidera as pretensões de neutralidade das modalidades clássicas do discurso conceitual que revelam necessidade de segurança e ódio em relação à realidade sensível, e mostra preferência pela forma de escrita poética, não apenas como um subterfúgio, mas como “un élément précis du dispositif philosophique tel qu’il le conçoit” (p. 25), que é útil para expressar estados de ânimo elevados. Diante da ideia de que “Nietzsche se contredit constamment” (p. 27), conquanto Wotling lembre, tendo em vista Karl Jaspers, ser um mérito de Nietzsche ter reconhecido o caráter contraditório da realidade, ele salienta que o filósofo combate firmemente a contradição e o equívoco por meio da probidade intelectual. Isso leva à conclusão de que, se existe algum tipo de contradição em seus escritos, não se trata de equívocos, ou então de negar uma causa anteriormente afirmada, mas de algo proposital, como parte de uma estratégia argumentativa, por exemplo. Segundo Wotling, em oposição às unidades estáveis do atomismo e à ideia de contradição operada pelos demais filósofos, “Nietzsche construit un langage inévitablement imagé, qui fonctionne à la manière d’un réseau de métaphores, lesquelles s’enchaînent et se complètent sans s’opposer” (p. 30). Diante da proposição de que “Nietzsche est un essayiste incapable de systématisme”, a qual seria, esta sim, “la forme suprême de la philosophie et la marque de sa vérité” (p. 33), Wotling insiste que a recusa da forma sistemática por parte de Nietzsche não é o resultado de uma limitação, mas uma opção. Diferentemente dos filósofos que concebem a realidade como uma totalidade incondicionada ou como a manifestação do absoluto e, portanto, passiva de ser apreendida e englobada num sistema, Nietzsche a entende como desordenada, imprevisível, rica de perspectivas e nuances e, por decorrência, impossível de ser enquadrada num sistema. Por esse motivo, a linguagem de Nietzsche constitui uma “élaboration discrète d’une logique complexe qui se déploie progressivement par variation de points de vue” numa “réseau de métaphores” (p. 37) que exige de seu leitor a capacidade de decifrar o texto apesar de sua aparente limpidez estilística.

No segundo capítulo, “Nietzsche est un penseur antisémite et un défenseur du nationalisme allemand”, as análises migram da questão do estilo para a da cultura. Sobre o item “Nietzsche haïssait les Juifs” (p. 41), Wotling afirma que, assim como ocorre em outras ideias equivocadas, a aclimação dessa opinião repousa essencialmente sobre fórmulas isoladas, e não sobre a argumentação desenvolvida pelo filósofo. Tomando em especial

a primeira dissertação de *Para a genealogia da moral*, o autor esclarece que está em questão a história da emergência de um tipo humano e de uma moral, bem como a descrição de uma determinada forma de organização de pulsões, e não uma tomada de posição em relação a alguma forma de antissemitismo ou de racismo. Sobre essa questão, além das diferentes manifestações de Nietzsche contra o antissemitismo (como se tem, por exemplo, em MA 475 e JGB 251), Wotling relembra que em várias passagens (por exemplo, AC 25; JGB 52; e FW 348) Nietzsche refere-se ao povo judeu como um povo nobre. Em seguida, em relação à proposição “Nietzsche est un penseur raciste” (p. 47), uma ideia que novamente correlaciona Nietzsche a algumas ideologias correntes no século XIX, o autor chama a atenção para o fato de que não se poderia supor em Nietzsche a ideia de uma raça pura. Isto porque tal ideia lembraria uma identidade que não se altera, quando para ele, um pensador da cultura, “o homem é o *animal ainda não determinado*” (JGB 62), a ser cultivado (Züchtung), e o indivíduo, bem como um agrupamento humano, é um composto múltiplo de duração relativa. Isto sem perder de vista também que a ideia de pureza étnica apenas revela uma atitude de ódio e de vingança típica do ressentimento, ao qual o filósofo se opõe. Sobre a afirmação de que “Nietzsche est un penseur nationaliste et pangermaniste” (p. 51), Wotling lembra que, desde 1873, na primeira de suas *Considerações extemporâneas*, Nietzsche assume uma posição crítica em relação à política alemã, cuja prática ufanista produziria uma atrofia do espírito alemão. Essa posição se mantém até 1888, por exemplo, no *Crepúsculo dos ídolos* (GD, *O que falta aos alemães*, 1), em EH, *Por que eu escrevo livros tão bons*, 2 e no fragmento 25 [18] da KSA 13. Como um filósofo da cultura, a vitória que interessa a Nietzsche é a do pensamento, a qual, segundo ele, não é beneficiada pela família Hohenzollern em geral, nem por Bismark em particular. Por esse motivo, em suas últimas semanas de vida consciente, Nietzsche chega a idealizar o projeto de uma liga antigermânica. Diante da expressão de que “Nietzsche haïssait la démocratie et rêvait d’une société aristocratique” (p. 57), vale lembrar que, para Nietzsche, a marcha da democracia é um fato irreversível (MA I, 275). Além disso, para ele as instituições democráticas são úteis como uma garantia “contra a antiga peste dos desejos tirânicos” (MA II 289) e como uma forma de valorização da independência do indivíduo (MA II 293). Contudo, Wotling lembra que as análises de Nietzsche não se inscrevem nos quadros clássicos da filosofia política e que as suas críticas à democracia não implicam uma defesa de algum regime oposto à

democracia, como seria um regime aristocrático. Tais críticas se fazem no contexto de uma análise cultural e dos valores, com vistas à questão específica da elevação do tipo homem. E é nesse contexto que o movimento democrático e também o socialista são criticados como herdeiros do movimento cristão, e providos, segundo Nietzsche, das mesmas premissas: ascetismo, igualitarismo e rebaixamento do valor do homem.

O terceiro capítulo, “Nietzsche est un apologiste de la force brutale”, tem início com a afirmação “Nietzsche méprisait les faibles et défendait le droit du plus fort” (p. 65). Retomando o texto da primeira dissertação da *Genealogia*, Wotling afirma que seria um erro entendê-lo como uma apologia da violência, pois o que se tem nele é, antes, uma análise das condições de aparecimento de duas formas de valores morais, em correlação a dois tipos sociopolíticos: uma aristocracia militar e uma sacerdotal. Num conflito em que o forte não é o vencedor, em que o termo “force” designa “un pouvoir d’organisation et de contrôle de ses propres pulsions, bref de maîtrise de soi, et non de déchaînement” (p. 67) e no qual, ainda, a inclinação para o domínio é associada ao fraco, a expressão “direito do mais forte” não possuiria qualquer sentido aos olhos de Nietzsche, pois o mais forte não é o dominante, nem aquele que tem o direito a seu favor, mas o que possui uma maior capacidade de superar a si mesmo. Quanto à afirmação de que “Nietzsche est misogyne” (p. 71), Wotling interpõe que tal questão deve ser analisada tendo em vista a maneira como Nietzsche entende o amor, como parte de uma realidade entendida como conflito e luta pulsional. Ele ressalta, inclusive, que o filósofo postula a superioridade da mulher nesse conflito e que as críticas de Nietzsche não visam à mulher em geral, mas a uma figura em particular: a mulher intelectual (escritora), que renuncia à sua feminilidade, abandonando a superioridade da mulher, o que é, para ele, um modo de depreciação dos instintos, de *décadence*, uma forma de a mulher se masculinizar (cf. JGB 239). Em relação à ideia seguinte: “Nietzsche est un militariste qui ne cesse de faire l’éloge de la guerre” (p. 77), Wotling afirma que não se deve tomar o termo “guerra” nos escritos de Nietzsche no sentido literal. O que está em questão ali são formas de descrever uma realidade entendida como processos de intensificação do sentimento de poder e de resistência, em que forças disputam entre si, como descreve o filósofo, por exemplo, ao referir-se à tragédia grega. Como filósofo da cultura, a guerra que interessa a Nietzsche é uma guerra de espírito – na maioria das vezes em que se refere à guerra no sentido militar, como é o

caso da guerra franco-prussiana, ele o faz com declarações antimilitares. A ideia de que “la volonté de puissance est l’apologie du désir de domination” (p. 83) já poderia ser considerada refutada, pois Wotling deixou claro, até esse ponto, que o desejo de dominação é próprio do fraco e que a guerra que interessa a Nietzsche é a guerra de espírito – contudo, ele ressalta ainda que tais proposições são produtos de uma leitura superficial e da absoluta ignorância das regras próprias dos textos de Nietzsche.

O quarto capítulo, intitulado “Nietzsche est un penseur irrationaliste et nihiliste”, inicia com a ideia de que a expressão “‘Dieu est mort’ signifie que Nietzsche veut détruire le christianisme” (p. 91). Sem perder de vista que Nietzsche separa a figura de Jesus do cristianismo, associado especialmente a Paulo de Tarso, Wotling retoma o contexto da crítica à cultura, no qual o cristianismo é apresentado por Nietzsche como uma “machine de guerre dirigée contre les puissants” (p. 92). Nesse mesmo contexto, contudo, ele lembra que a contraposição aos ideais cristãos não é o objetivo principal de Nietzsche, pois o cristianismo aparece como um caso particular de uma situação cultural e axiológica bem mais ampla identificada com o nome de *décadence*, de idealismo ou de niilismo. Assim, o que está em questão não são dogmas ou crenças, mas valores. Para solucionar a ideia de que “Nietzsche prêche l’anéantissement de toute morale” (p. 95), outra ideia equivocada associada a Nietzsche, o primeiro ponto a ser observado, segundo Wotling, é que o filósofo não toma como problema o fundamento da moral ou sua verdade, mas seus efeitos, os efeitos de uma determinada regulação moral sobre os indivíduos. Nesse sentido, o combate de Nietzsche não é contra toda forma de moral, mas contra um tipo de moral ascética, expressão de uma forma declinante de vida e que reivindica a exclusividade em termos axiológicos. Entendendo a moral como um meio de cultivo, e entendendo que existem diferentes tipos de homem, a proposição de Nietzsche é de que, ao lado daquela moral, também outras morais tenham direito à cidadania. Sobre a ideia de que “Nietzsche est essentiellement un critique et n’a rien de positif à proposer” (p. 101), um escritor fundamentalmente crítico e de objeções devastadoras, que combate a moral e a metafísica, e critica a cultura europeia, Wotling lembra que no prefácio da *Genealogia da moral* Nietzsche afirma: “o que eu tenho a ver com refutações!” (GM, *Prefácio*, 4). A ele interessa, como um filósofo da cultura, erradicar a doença que afeta o homem submetido à pressão de valores negadores da vida, e conduzir o homem às suas mais altas possibilidades de existência, finalidade para a qual a crítica

é apenas um meio. O objetivo de Nietzsche, diante da moral predominante na Europa de seu tempo, é mostrar que existem outras alternativas que são preferíveis do ponto de vista da elevação da vida, como formas de dizer “sim” à vida. Acerca da proposição de que “le principal intérêt de Nietzsche est d’avoir été un précurseur de Freud” (p. 107), Wotling afirma que apesar dos pontos de aproximação entre a filosofia de Nietzsche e o pensamento de Freud, por exemplo, na contínua referência aos impulsos e aos instintos em ambos, não se pode deixar de considerar algumas diferenças bem reais entre eles. Por exemplo, para Freud as pulsões e instintos estão ligados a uma base somática, o que, segundo Wotling, Nietzsche consideraria ingenuamente objetivista, da mesma forma como considera a reivindicação de cientificidade de Freud algo que o manteria preso aos preconceitos dos filósofos e ao ideal de cientificidade e de verdade. No mais, caso se considere que para Nietzsche o prazer é apenas uma variação do sentimento de poder, “la pensée nietzschéenne des pulsions perd très rapidement son apparent air de famille avec la psychanalyse” (p. 111). Wotling conclui a distinção entre ambos afirmando que “la logique de la valeur, qui conduit à la compréhension de la réalité tout entière comme jeu de processus d’interprétations liés à l’intensification du sentiment de puissance, relève d’une problématique qui n’a pas d’équivalent chez Freud” (p. 111).

Recebido: 12/10/2010

Received: 10/12/2010

Aprovado: 04/05/2011

Approved: 05/04/2011