



Nietzsche conforme Ribot: a psicologia e a lógica dos sentimentos

Nietzsche by Ribot: the psychology and the logic of the emotions

Wilson Antonio Frezzatti Jr.¹
wfrezzatti@uol.com.br

Resumo: O impacto das obras do psicólogo e filósofo francês Théodule Ribot em Nietzsche é claramente visto em *Para além de bem e mal* (1886), quando o filósofo alemão propõe uma fisiopsicologia como morfologia e doutrina do desenvolvimento da vontade de potência. Essa perspectiva psicológica pretende abordar os problemas fundamentais da ação humana sem lançar mão de conceitos metafísicos. No entanto, a presença de Nietzsche nos livros de Ribot sobre os sentimentos é explícita desde 1896. O objetivo deste artigo é investigar como Nietzsche aparece nos textos *A psicologia dos sentimentos* (*La psychologie des sentiments*, 1896) e *A lógica dos sentimentos* (*La logique des sentiments*, 1905), e qual a possível influência das noções nietzschianas no pensamento de Ribot acerca das emoções ou sentimentos.

Palavras-chave: Nietzsche, Ribot, Psicologia, Emoção, Sentimento.

Abstract: The influence of the French psychologist and philosopher Théodule Ribot on Nietzsche is clearly seen in *Beyond Good and Evil* (1886), where the German philosopher proposes a physiopsychology as morphology and doctrine of the evolution of the will to power. This psychological perspective seeks to approach the fundamental problems of human action without resorting to metaphysical concepts. However, the presence of Nietzsche in Ribot's books on emotions has been explicit since 1896. The aim of this article is to research how Nietzsche appears in the texts *The Psychology of the Emotions* (*La psychologie des sentiments*, 1896) and *The Logic of the Emotions* (*La logique des sentiments*, 1905), and what is the possible influence of Nietzsche's notions on Ribot's thought about emotions or feelings.

Keywords: Nietzsche, Ribot, Psychology, Emotion, Feeling.

1 Professor associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), nos cursos de Graduação e Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Filosofia. Professor do Mestrado em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordenador do Grupo de Estudos Nietzsche (GEN) e membro do GEN – Grupo de Estudos Nietzsche.

Se não existe em Nietzsche propriamente uma questão epistemológica, se ele formula uma recusa de uma teoria do conhecimento, é porque o problema da ciência não pode ser resolvido no âmbito da própria ciência. Em outras palavras, não tem sentido criticar a ciência em nome ou a partir da ciência visando a seu aperfeiçoamento, ao estabelecimento de uma verdade cada vez mais científica. A ciência, considerada pela primeira vez como problemática, suspeita, questionável, foi o problema novo, “terrível” e “apavorante” tematizado por Nietzsche.

(Machado, 1999, p.8)

Em nossa pesquisa sobre a relação do pensamento nietzschiano com a biologia, a fisiologia e a psicologia de sua época, estudamos a influência das ideias da psicofisiologia de Théodule Ribot sobre a tarefa antimetafísica de Nietzsche, especialmente sobre a doutrina da vontade de potência (*Wille zur Macht*).² Muito mais do que mostrar uma possível influência do pensamento de Ribot nas obras nietzschianas, evidenciamos que Nietzsche, de alguma forma, estava inserido na discussão francesa de fins do século XIX acerca do caráter da filosofia, da importância das análises psicológicas, das investigações histórico-evolucionistas e da crítica à metafísica. Obviamente, não se trata de uma simples incorporação das noções científicas pelo filósofo alemão, ele transpôs os conceitos de Ribot, e também os outros conceitos científicos dos quais se aproximou ou rejeitou, de acordo com suas próprias necessidades filosóficas, o que significa que Nietzsche reinterpretou a psicologia de Ribot, tendo concepções próprias.

A aproximação mais óbvia e mais direta entre Nietzsche e Ribot é a proposta de uma verdadeira psicologia, de caráter fisiopsicológico ou psicofisiológico,³ contraposta a uma antiga psicologia metafísica. Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche propõe uma *Physio-Psychologie* enquanto “morfologia e doutrina do desenvolvimento da vontade de potência (*Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht*)”.⁴ Também como Ribot, Nietzsche considera, nesse excerto, que a psicologia pode se tornar o conhecimento mais importante: “a psicologia torna-se o caminho que conduz aos problemas fundamentais”. Além do projeto de uma nova psicologia, podemos encontrar, na obra nietzschiana, várias outras semelhanças teóricas com os textos de Ribot: a continuidade entre o físico e o espiritual, incluindo a moral e

2 Além de vários artigos, esse estudo produziu o livro *Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX* (Frezzatti, 2019) e a tradução de *As doenças da personalidade* (*Les maladies de la personnalité*, 1885) do próprio Ribot (Ribot, 2020). Esta obra apresenta muitos conceitos que aparecem nos textos nietzschianos, especialmente as críticas contra as noções de sujeito e de alma (cf. Frezzatti, 2013 e 2014).

3 Mantemos os termos originalmente utilizados por Nietzsche e Ribot: fisiopsicologia (*Physio-Psychologie*) e psicofisiologia (*psychophysiologie*), respectivamente. As traduções são de nossa responsabilidade, e as exceções estão indicadas.

4 *Para além de Bem e Mal* § 23, Nietzsche, 1999, v. 5, p. 38. Esse parágrafo encerra a primeira parte do livro (“Dos preconceitos dos filósofos”). Os preconceitos dos filósofos são constituídos pelas noções metafísicas tradicionais: alma, dualidades de opostos absolutos qualitativos, atomismo, lógica, o imperativo categórico kantiano, a vontade schopenhaueriana, o livre arbítrio, a noção tradicional de sujeito, etc.

a cultura; a consciência como produto do desenvolvimento orgânico; a decadência cultural causada por doenças fisiológicas; a luta dos afetos ou impulsos para se tornarem conscientes; a aniquilação da vontade; a noção de centro de coordenação; a decadência enquanto dissolução; o método patológico; memória e esquecimento; entre outros.⁵

Investigamos também a presença de Nietzsche na *Revue philosophique de la France e de l'Étranger*, periódico fundado por Ribot em 1876 e dirigido por ele até sua morte em 1916. A ocorrência de textos sobre Nietzsche nos volumes 34 (1892) a 123 (1937) da *Revue* é, parece-nos, apreciável. No total, são cinquenta e um textos que tratam diretamente da filosofia nietzschiana, incluindo a necrologia e um texto de juventude do próprio filósofo alemão⁶. Três quartos dos textos concentram-se nos anos de 1898 e 1921, sendo seis artigos e o restante, resenhas ou notas bibliográficas de textos sobre Nietzsche. Embora a frequência dos textos seja maior nas resenhas, é justamente nelas que ocorre o debate propriamente francês entre os autores envolvidos com as questões da psicofisiologia, os quais argumentavam e contra-argumentavam entre si por meio das análises críticas acerca da filosofia nietzschiana.⁷

Entre as resenhas, encontrava-se uma de autoria do próprio Ribot sobre o livro do futurista e super-realista italiano Francesco Orestano, *Le idee fondamentali di F. Nietzsche nel loro progressivo svolgimento: esposizione e critica* (1903). Nos comentários do psicólogo francês sobre Orestano e sobre Nietzsche, ficava sugerido que, muito provavelmente, Ribot conhecia ao menos alguns textos de Nietzsche (cf. Ribot, 1903, p. 453-457). Assim, tivemos que nos perguntar: será que, de alguma forma, Nietzsche impactou o pensamento do psicólogo francês? E é esta uma de nossas preocupações atuais: pesquisar a presença de Nietzsche nos textos de Ribot.

Nietzsche nos textos de Ribot

Se antes estudamos as obras de Ribot que Nietzsche poderia ter lido, ou seja, as obras publicadas até o início de 1888, com destaque para *A psicologia inglesa contemporânea* (*La psychologie anglaise contemporaine*, 1870), *A psicologia alemã contemporânea* (*La psychologie allemande contemporaine*, 1879), *As doenças da memória* (*Les maladies de la mémoire*, 1881), *As doenças da vontade* (*Les maladies de la volonté*, 1883) e *As doenças da personalidade* (*Les maladies de la personnalité*, 1885), agora deveríamos investigar toda a obra restante, isto é, os oito livros escritos entre 1889 e 1914, a maioria dos quais aborda a psicologia dos sentimentos ou das emoções. Em metade deles, encontramos referências explícitas ao filósofo alemão: *A psicologia dos sentimentos* (*La psychologie des sentiments*, 1896), *A lógica dos sentimentos* (*La logique*

5 Nós desenvolvemos esses temas em Frezzatti, 2019.

6 Trata-se do texto *Mein Leben*, escrito pelo jovem Nietzsche em 1863 e publicado no periódico como “Une autobiographie inédite de Nietzsche”, traduzido e editado por Geneviève Bianquis (cf. Nietzsche, 1937).

7 Sobre isso, cf. Frezzatti, 2012.

des sentiments, 1905), *Ensaio sobre as paixões* (*Essai sur les passions*, 1907) e *Problemas de psicologia afetiva* (*Problèmes de psychologie affective*, 1910).

No caso de Nietzsche, não sabemos com certeza o que o filósofo alemão leu do francês. Encontramos Ribot citado explicitamente em apenas duas cartas de agosto de 1877, uma para Malwida von Meysenbug e outra para Paul Rée⁸. O que sabemos com certeza é que Nietzsche conhecia a *Revue Philosophique* e que possuía em sua biblioteca obras de autores que publicaram na revista: Alfred Espinas, Charles Féré, Hermann von Helmholtz, Gustave Le Bon, Herbert Spencer, Hippolyte Taine, Franz Brentano, Cesare Lombroso e Wilhelm Wundt, além do próprio Ribot e muitos outros. Por outro lado, a presença de Nietzsche nos textos de Ribot é explícita e diversificada, ocorrendo na forma de dados biográficos, reais ou pretensos, usados como exemplos de determinados aspectos psicológicos; de citações, por exemplo, de *Assim falava Zaratustra*, *A gaia ciência* e *Para além de bem e mal*; e, o mais importante, como modelo teórico na abordagem de certos temas⁹. Neste artigo, apresentaremos alguns aspectos de *A psicologia dos sentimentos* e *Lógica dos sentimentos*.¹⁰

A psicologia dos sentimentos

Em *A psicologia dos sentimentos*, Ribot pretende dar os primeiros passos em direção a uma psicologia dos estados afetivos, ainda, segundo ele, incipiente e cercada de erros e preconceitos (cf. Ribot, 1896, p. I-XI). O principal deles é considerar que os estados afetivos só existem em relação de dependência com as representações, que têm cunho intelectual. Essa tese, chamada intelectualista e cujo principal representante é Johann Friedrich Herbart, entende os sentimentos como secundários ou derivados das funções do intelecto; eles seriam uma espécie de intelecto confuso. Ribot, por sua vez, defende uma tese fisiológica, apoiado em Alexander Bain, Henry Maudsley, William James e Carl Lange: os estados afetivos são primitivos, autônomos e irreduzíveis ao intelecto, sendo expressão direta e imediata das condições biológicas do indivíduo. Assim, eles estão arraigados no mais profundo dos seres humanos, ou seja, em suas necessidades e em seus instintos, ou ainda nos movimentos orgânicos¹¹, principalmente os de caráter inconsciente.

8 Na carta para a amiga, datada de 4 de agosto de 1877, Nietzsche relata: “eu estabeleci contato proveitoso com um inglês, Sr. G. Croom Robertson, e sua família; eu tenho dificuldade em ter que deixá-lo hoje. Ele é professor da University College of London, e é o editor do *melhor* periódico de filosofia (não somente da Inglaterra, mas em geral; no máximo, a *revue philosophique* de Th. Ribot lhe iguala” (Nietzsche, 2009, p. 238). O “*melhor* periódico de filosofia” é a revista *Mind*. Para Rée, Nietzsche faz comentário semelhante: “Você sabe que nós, na Alemanha, não temos nada similar em qualidade, como os ingleses nessa revista e os franceses na excelente *revue philosophique* de Th. Ribot” (Nietzsche, 2009, p. 237).

9 Isso parece ocorrer, de modo central, com a vontade de potência e o procedimento genealógico em *Ensaio sobre as paixões*.

10 Neste artigo, não nos aprofundaremos nos equívocos de Ribot em sua leitura acerca de Nietzsche, os quais serão tema de um próximo trabalho. Aqui nos preocuparemos com o que Ribot entendeu de Nietzsche e apontaremos brevemente suas inadequações.

11 Para Ribot, os principais tipos de movimento são o de atração e o de repulsão. O primeiro está ligado à assimilação, ou seja, aos processos de nutrição e reprodução, enquanto o segundo, à desassimilação, isto é, à defesa do organismo.

Mais exatamente, a origem da vida afetiva está na sensibilidade orgânica. Para Ribot, determinadas sensações internas ou externas e certas imagens e ideias são capazes de suscitar certos estados orgânicos que causam as emoções ou sentimentos, estes sempre conscientes¹². *Não são as emoções que causam estados orgânicos*. Nenhum estado de consciência deve ser dissociado de suas condições físicas, pois o organismo animal é um todo psico-fisiológico (*psyche-physiologique*): trata-se de um mesmo acontecimento traduzido em duas línguas distintas (cf. Ribot, 1896, p.113).

O livro está dividido em duas partes: a Psicologia Geral e a Psicologia Especial. Na primeira parte, Ribot apresenta o estudo das manifestações mais gerais, o prazer (*plaisir*) e a dor (*douleur*), além da natureza do sentimento ou da emoção: estado complexo que, na ordem afetiva, corresponde à percepção na ordem cognitiva. A psicologia especial justifica-se porque a natureza da vida afetiva só pode ser adequadamente entendida por meio de suas transformações incessantes, isto é, de sua história, a qual é inseparável das instituições sociais, morais e religiosas e das mudanças estéticas e intelectuais que elas expressam. Esses aspectos definem diferentes tipos de sentimentos¹³. E é no contexto do sentimento estético que Nietzsche é usado como exemplo.

Em sua Psicologia geral, Ribot (1896, p. 2), para abranger os aspectos fisiológicos dos fenômenos afetivos, define a sensibilidade como a faculdade de tender (*tendre*) a algo ou de desejar (*désirer*) e, em consequência, de sentir (*éprouver*) prazer e dor. O fato primordial da vida afetiva é a tendência (*tendance*), que, com o tempo, se diferencia em necessidades, apetites, instintos, inclinações e desejos. E toda tendência pressupõe uma inervação motora. O prazer e a dor não são sentimentos primitivos: têm caráter universal, são difusos por todo o corpo e não têm domínio específico. Prazer e a dor são apenas sinais ou sintomas que aparecem na consciência devido, respectivamente, ao livre curso ou ao bloqueio das tendências, isto é, ao aumento ou diminuição de potência ou energia¹⁴.

Seguindo a ordem temporal do curso da evolução animal, as emoções primitivas são as seguintes (cf. Ribot, 1896, p. 13-17): 1) Medo (*peur*): emoção defensiva; 2) Cólera (*colère*): emoção ofensiva; 3) Ternura (*tendresse*) ou simpatia; - a partir daqui, as emoções são exclusivamente humanas: 4) Amor próprio ou

12 Não há necessidade nessas relações causais: seus efeitos podem ou não ocorrer. É importante também sublinhar que, para Ribot (1896, p. 7-10), há estados afetivos puros, independente de qualquer elemento intelectual (percepções, representações, imagens e conceitos), o qual não é a condição de existência necessária da manifestação afetiva. Nesse caso, é o estado puramente afetivo, sempre causado por uma condição orgânica, que causa o estado intelectual.

13 Na psicologia afetiva especial, são estudadas também as patologias ligadas aos sentimentos.

14 Ribot aqui se apoia nos experimentos de Charles Féré, *Sensação e movimento* (*Sensation et mouvement*, 1887). O grau de atividade pode ser medido objetivamente pelas mudanças nos processos, por exemplo, de nutrição, secreção, movimento, circulação sanguínea e respiração. Essas considerações sobre o prazer e a dor são consideradas por Ribot como provisórias: ainda são necessárias mais observações e experimentos (cf. Ribot, 1896, p. 81-91).

egoísmo: emoções ligadas à personalidade¹⁵; e 5) emoção sexual. Essas emoções ou sentimentos são irredutíveis umas às outras e originam todos os sentimentos especiais. A cada emoção primitiva, está associada uma tendência ou instinto. Enquanto as emoções primitivas têm relação estreita e direta com as condições de existência do indivíduo e de sua espécie, as secundárias possuem essa relação mais vaga e indireta¹⁶.

As formas superiores das emoções são reduzidas por Ribot a quatro grupos principais: 1) o religioso; 2) o social e moral; 3) o estético; e 4) o intelectual. O sentimento estético talvez seja aquele que menos está ligado à conservação do indivíduo e da espécie, pois a sua principal meta parece ser o prazer na própria realização da atividade. O psicólogo francês aponta um duplo aspecto na evolução do sentimento estético (cf. Ribot, 1896, p. 330-339): a) o sociológico: a progressão da utilidade coletiva para a individual; e b) o antropológico: o abandono progressivo do antropomorfismo, isto é, da progressão do puramente humano para todas as coisas. É nesta última face do desenvolvimento, especialmente na poesia, que Ribot utiliza o *Assim falava Zaratustra* de Nietzsche como exemplo.

A poesia, em seus primórdios, é indiferenciada, não se distingue em épica, trágica e lírica, e é consagrada inteiramente aos sentimentos e proezas humanos. A natureza está praticamente ausente na *Iliada*, nos *Niebelungen*, na *Canção de Rolando*, entre outros: “O poeta está comovido apenas por aqueles que Nietzsche chama de além-do-homem [*sur-homme*], os deuses ou homens divinizados, os reis, os heróis, e, pouco a pouco, a arte desce às regiões médias ou populares, aos representantes mais humildes da humanidade” (Ribot, 1896, p. 335). Obviamente, Ribot comete um grave erro conceitual ao entender o *Übermensch* como uma personagem soberana no sentido político, divina ou ainda heroica.¹⁷

A lógica dos sentimentos

A presença de Nietzsche é mais pronunciada em *A lógica dos sentimentos*, livro considerado por Ribot como um complemento a *A psicologia dos sentimentos*¹⁸ e *Ensaio sobre a imaginação criativa* (*Essai sur l'imagination créatrice*, 1900) (cf.

15 Esse tipo de emoção primitiva dá origem aos desejos de conhecer e de criação.

16 As emoções secundárias plenamente desenvolvidas no homem são formas mais intelectualizadas, sendo muito dependentes do desenvolvimento das ideias: o elemento psicológico prevalece sobre o orgânico. Nos casos mais extremos, no espiritualismo, a vida afetiva é esvaziada e a ideia torna-se um simples fato do conhecimento que não serve para nada. Por exemplo, no amor místico o físico está tão enfraquecido que ocorre sua negação (cf. Ribot, 1896, p. 18-19).

17 A noção de além-do-homem (*Übermensch*) significa a superação do modo de vida do homem da civilização europeia: dependente das valorações metafísicas e negador da vida como processo contínuo de autossuperação. Ela implica a superação das dualidades qualitativas absolutas e contrárias: bem / mal; alma / corpo; verdade / falsidade; etc. Sobre o além-do-homem, cf. Scarlett, 2016, p. 106-107.

18 Ribot aponta que o termo *logique des sentiments* foi mencionado poucas vezes por Auguste Comte e, posteriormente, utilizado por J. S. Mill, não havendo nenhuma abordagem nem mesmo sumária desse assunto (cf. Ribot, 1905, p. IX).

Ribot, 1905, p. IX-X). Nessa obra, o psicólogo francês quer trazer para o âmbito da psicologia o raciocínio (*raisonnement*), o que envolve dois pontos centrais: a) tratar as operações lógicas como fatos naturais; e b) entender o juízo (*jugement*) como um elemento primitivo que sofreu modificações durante o processo evolutivo¹⁹. Desse modo, teríamos duas formas de raciocínio: o psicológico e o lógico, sendo que os dois não se diferenciavam nos primórdios e o último não tem prioridade hierárquica sobre o primeiro. Para Ribot, o raciocínio lógico é, em grande medida, improdutivo, pois serve apenas para esclarecer os dados implícitos da consciência (cf. Ribot, 1905, p. V-XI).²⁰ O raciocínio afetivo tem funções e organização próprias e envolve a imaginação. A vida afetiva é o conjunto de instintos, tendências, desejos, aversões e estados mais complexos, como as emoções e as paixões (emoções mais intensas e estáveis) (cf. Ribot, 1905, p. 21). Na vida comum, o raciocínio afetivo é muito mais frequente que o outro, e ele não é, de modo algum, constituído por sofismas ou falácias: esse tipo de raciocínio é um estado de sentimento e é determinante na escolha e no encadeamento dos estados intelectuais, sendo que estes últimos são apenas a superfície consciente (cf. Ribot, 1905, p. 2-3). Não devemos pensar que o raciocínio lógico é inato no homem e que foi utilizado desde sempre. Portanto, Ribot afirma a existência de uma lógica racional e uma lógica dos sentimentos ou afetiva, que possuem em comum a forma mais básica do raciocínio: um processo mediado que tem como termo uma conclusão (cf. Ribot, 1905, p. 23-24). Nesse sentido, o raciocínio é uma antecipação, um ensaio, uma conjectura, o caminho do conhecido ao desconhecido. Como diz Boole: “O raciocínio é a eliminação do termo médio em um sistema que tem três termos” (*apud* Ribot, 1905, p. 23).

A lógica afetiva não tem princípios gerais, mas parte de um desejo (*désir*) ou de uma crença (*croyance*). No primeiro caso, trata-se de solucionar um problema com um processo semelhante à indução, e, no segundo caso, trata-se de uma demonstração ou justificação, procedimento semelhante à dedução (cf. Ribot, 1905, p. 47). Uma demonstração pode ser feita sem o uso de palavras, pode proceder por meio de entonação, gestos e outras expressões emocionais (cf. Ribot, 1905, p. 53-54).

As regras racionais rigorosas são o resultado de um lento processo de diferenciação evolutiva, e, no início, a lógica era iminentemente prática e nada especulativa. O lógico, afirma Ribot (1905, p. 24) em palavras familiares para nós pesquisadores de Nietzsche, provém do ilógico. Essa afirmação é apoiada por uma citação do aforismo 111 de *A gaia ciência*, “Origem do lógico”: “De onde surgiu a

19 Para a investigação psicológica, ao contrário da lógica, o juízo é uma função que evolui, sendo a conclusão de uma operação inconsciente na qual apenas o resultado final é conhecido (cf. Ribot, 1905, p. 17).

20 Essas conclusões são atribuídas por Ribot aos seguintes autores: os ingleses Bernard Bosanquet e William Jevons; os alemães Christoph von Sigwart, Wilhelm Wundt, Theodor Lipps, Benno Erdmann e Franz Brentano; o dinamarquês Harald Høffding; e o austríaco Wilhelm Jerusalem. Parece-nos que a psicologia das ideias-força de Alfred Fouillée é também uma referência importante para Ribot.

lógica na cabeça humana? Com certeza da não-lógica, cujo reino, na origem, há de ter sido descomunal”.²¹

Mesmo um “selvagem”, afirma Ribot (1905, p. 25-26), que representaria mais ou menos o homem primitivo, é capaz de raciocínio prático, ou seja, construir com auxílio de imagens e percepções, termos médios que conduzem ao resultado desejado, isto é, à conclusão. Em função de necessidades vitais, alimentação, ataque e defesa, seja de animais, semelhantes ou mesmo entidades sobrenaturais, ele – e os “civilizados” também – inventa e imagina. Essa invenção não é livre, não se trata de pura fantasia, pois a imaginação está condicionada pela meta desejada. A repetição desses raciocínios separa aqueles confirmados pela experiência daqueles não confirmados. E, da elaboração dos primeiros, surge a lógica racional, conforme a natureza das coisas e com força heurística²².

Nesse contexto, as ideias universais ou abstratas na lógica racional são análogas a estados de consciência particulares, que são nomeados por Ribot (1905, p. 33ss) de conceitos-valor (*concepts-valeur*), juízos de valor (*jugements de valeur*) ou simplesmente valores (*valeurs*). E valor, para ele, refere-se à utilidade, e a utilidade, à satisfação das necessidades e dos desejos humanos²³. Aqui Nietzsche aparece novamente, agora como o grande propagador da palavra e da ideia de valor, o que é exemplificado através das expressões: tábua de valores, a equação aristocrática dos valores, a transvalorização de todos os valores (*transmutation de toutes les valeurs*) e os fortes que criam valores. Apesar desse reconhecimento, Ribot não deixa de fazer uma crítica ao estilo nietzschiano: “Enquanto o autor do *Zaratustra* lançava com estardalhaço suas ideias ao grande público, outros trabalhos de porte mais científico prosseguiram na Alemanha, sobretudo na Áustria, com Ehrenfels, Kreibitz, Meinong, Eisler, Cohn, etc.; na América, com Urban; na França, citarei apenas Tarde e suas teorias sobre o papel capital da crença e do desejo” (Ribot, 1905, p. 34).²⁴

21 Essa frase e o restante da citação, que abrange a primeira metade do aforismo, estão numa nota (cf. Ribot, 1905, p. 24): “Mas inúmeros seres, que inferiam de modo diferente do que nós inferimos agora, sucumbiram: poderia até mesmo ter sido mais verdadeiro! Quem, por exemplo, não sabia descobrir o ‘igual’ com suficiente frequência, no tocante à alimentação ou no tocante aos animais que lhe eram hostis, quem, portanto, subsumia demasiado lentamente, era demasiado cauteloso na subsunção, tinha menor probabilidade de sobrevivência do que aquele que, em todo semelhante, adivinha logo a igualdade. A tendência preponderante, porém, a tratar o semelhante como igual, uma tendência ilógica - pois não há em si nada igual -, foi a primeira a criar todos os fundamentos em que assenta a lógica” (Conforme tradução de Rubens R. Torres Filho, Nietzsche, 1978, p. 201). Ficaram de fora da citação a continuação da argumentação sobre a vantagem daqueles que não viam o mundo em fluxo e a ideia de que o curso do pensamento e das inferências lógicas é constituído por uma luta entre impulsos (*Trieben*), a qual permanece inconsciente.

22 Outro modo pelo qual Ribot (1905, p. 61) diferencia as duas lógicas é associar a emocional à síntese, na qual a conclusão é pré-determinada, e a racional, à análise, na qual a conclusão não está pré-determinada.

23 Ribot (1905, p. 61) também define valor como conceito ou juízo variável segundo as disposições do sentimento e da vontade.

24 Em nota, Ribot cita os principais textos desses autores.

A investigação dos valores conduz, segundo Ribot (1905, p. 38), às manifestações mais gerais e mais elementares da vida psico-orgânica. Assim, o intelecto não cria valores, mas apenas reconhece aqueles que são úteis na conservação do organismo. A semelhança da organização biológica dos homens faz com que os valores de todo o mundo sejam semelhantes. A lógica dos sentimentos é uma lógica vital. No entanto, o psicólogo francês não reconhece a perspectiva fisiopsicológica de Nietzsche²⁵, pois, em sua análise dos valores, baseia-se em Robert Eisler, principalmente Estudos sobre a teoria do valor (*Studien zur Wert-Theorie*, 1902).

A próxima aparição de Nietzsche no livro será com uma simples menção em um exemplo da independência da lógica dos sentimentos em relação ao princípio de não contradição. No raciocínio emocional, é possível que dois desejos ou crenças contraditórias coexistam no mesmo indivíduo ou grupo social sem que um seja suprimido, pois cada um é sentido como necessário: a lógica dos sentimentos é uma adaptação que busca somente os meios de satisfação e sucesso, sem se preocupar com sua condição racional. Todas as tendências que nos fazem agir são valores irreduzíveis uns aos outros e só são contraditórios quando elaborados pela reflexão (cf. Ribot, 1905, p. 55-60). O Renascimento italiano do século XV é rico em exemplos de homens de uma cultura refinada e, ao mesmo tempo, semibárbaros nos costumes, impetuosos, passionais, violentos, como, por exemplo, “César Bórgia, um dos ídolos de Nietzsche” (Ribot, 1905, p. 57).

Pensamos ser um exagero considerar César Bórgia como um ídolo de Nietzsche. O cardeal e filho do Papa Alexandre VI aparece nos textos do filósofo alemão apenas sete vezes como um tipo elevado, sadio e alegre em antagonismo ao tipo cristão decadente (cf., por exemplo, *O Anticristo* § 46, Nietzsche, 1990, p. 63). Antagonismos e hierarquias entre tipos são comuns na obra de Nietzsche²⁶: “Dioniso contra o Crucificado” (*Ecce homo*, “Por que sou um destino” § 9, Nietzsche, 1999, v. 6, p. 374), *moral escrava contra moral nobre* (cf. *Genealogia da moral*, I Dissertação

25 Na fisiopsicologia de Nietzsche, as produções culturais são investigadas a partir de sua relação com a vida: se, por exemplo, uma filosofia afirma a vida enquanto um processo contínuo de autossuperação, os impulsos de seu proponente são potentes e fortemente hierarquizados; se essa concepção de vida é desprezada, trata-se de uma dinâmica impulsional enfraquecida e decadente. Exemplos dessa investigação são “O problema de Sócrates” de *Crepúsculo dos ídolos* e O caso Wagner. Sobre Sócrates, cf. Frezzatti, 2019, p. 175-199.

26 Na construção de um antagonismo ou de uma hierarquia, um tipo atacado em um momento pode ser exaltado em outro, como ocorre com Platão. Aqui o filósofo grego está contraposto à ciência do século XIX: “na oposição à evidência dos sentidos estava o encanto do modo platônico de pensar, que era um modo *nobre* de pensar [...] Nessa interpretação e superação do mundo à maneira de Platão havia uma espécie de gozo distinto daquele que nos oferecem os físicos de hoje, ou os darwinistas e antiteleólogos entre os que trabalham na fisiologia, com seu princípio de ‘força mínima’ e de estupidez máxima” (*Para além de bem e mal* § 14, Nietzsche, 2005, p. 20; conforme tradução de Paulo César de Souza). Neste excerto, Platão é antagonista da sabedoria trágica: “eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio, como instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos, antigregos” (*Crepúsculo dos ídolos*, “O problema de Sócrates” § 2, Nietzsche, 2006, p. 18; conforme tradução de Paulo César de Souza).

§ 11, Nietzsche, 1999, v. 5, p. 24-26), Heráclito contra Parmênides (cf. *A filosofia na era trágica dos gregos* § VI-X, Nietzsche, 2008, p. 61-85), *Nietzsche contra Wagner* (cf. Nietzsche, 1999, v. 6, p. 413-445), entre outros. César Bórgia está associado ao tipo que segue seus próprios valores, é um “animal de rapina” e não um “animal de rebanho”, um tipo que não é o desenfreado, mas que “domina seus monstros”, ou seja, direciona os seus impulsos para um grande feito (cf. fragmento póstumo 1887/1888 11 [153], Nietzsche, 1999, v. 13, p. 72-73)²⁷. Dessa mesma maneira, outras personagens que constituem tipos elevados são mencionadas por Nietzsche, como, por exemplo, o pagão Petrônio (cf. fragmento póstumo 1887 9 [143], Nietzsche, 1999, v. 12, p. 416); o liberto da piedade Michelangelo (cf. fragmento póstumo 1885 34 [149], Nietzsche, 1999, v. 11, p. 470-471); o inimigo da civilização e continuador do Renascimento Napoleão (*A gaia ciência* § 362, Nietzsche, 1999, v. 3, p. 609-610) e Goethe, aquele que vale por vários *Reiche* alemães (cf. fragmento póstumo 1888 19 [11], Nietzsche, 1999, v. 13, p. 547). Além disso, o filósofo alemão é um destruidor e não um cultivador de ídolos, sua filosofia se faz com o martelo (cf. *Crepúsculo dos ídolos*, “Prólogo”, Nietzsche, 1999, v. 6, p. 57-58).

Nietzsche vai reaparecer quando Ribot (1905, p. 65) classifica os raciocínios afetivos em cinco tipos principais: 1) passional (o mais simples, o mais pobre de elementos intelectuais); 2) inconsciente; 3) imaginativo²⁸; 4) justificativo; e 5) misto (participa das duas lógicas). O filósofo alemão está envolvido nas descrições dos raciocínios afetivos inconsciente e justificativo.

Apesar das dificuldades em relação aos processos inconscientes, o psicólogo francês vai apontar dois movimentos que teriam causas puramente inconscientes, sem participação da reflexão: as conversões e as transformações afetivas (cf. Ribot, 1905, p. 79-81). Estas últimas envolvem a metamorfose de uma forma de emoção em outra diferente (cf. Ribot, 1905, p. 89-94), e não nos interessam aqui. Nietzsche, para Ribot (1905, p. 82-88), é um exemplo de conversão. A conversão não ocorre após a demonstração racional de uma ideia, mas é o resultado da transformação radical de instintos, tendências e hábitos, da maneira de sentir e agir. Ela é do mesmo tipo de transformação que o envelhecimento, a crise da puberdade ou a mudança brusca de caráter provocada por emoções violentas ou doenças. Qualquer que seja a conversão, ela consiste na substituição de um sistema de ideias ou de crenças por outro, sendo que cada um desses sistemas é investido de realidade e presumido como superior e preferível a qualquer outro. Há uma cisão dos sentimentos e da ação em duas vidas, porém não da memória. Após a crise, o convertido renega seu passado, mas não o ignora: suas crenças, opiniões e condutas se tornaram outras,

27 Sobre o tipo nobre nietzschiano não ser o desenfreado, cf. Frezzatti, 2006.

28 O raciocínio afetivo imaginativo é a forma mais completa e mais importante por seus resultados, que são de descoberta. Ele é próprio das crenças: as concepções de imortalidade e sobre a vida após a morte, as artes divinatórias e a magia. Todas elas partem do conhecido para o desconhecido por meio dos sentimentos imaginativos (cf. Ribot, 1905, p. 95-110).

e seu raciocínio só muda no que tange aos novos afetos. Enfim, “*toda conversão é uma alteração parcial da personalidade em seus elementos afetivos*”, ou ainda “é uma *interversão*²⁹ de valores” (Ribot, 1905, p. 85). Embora Ribot não tenha usado a palavra que usou anteriormente, *transmutation*, está claro que é uma transposição da noção nietzschiana de transvaloração de valores (*Umwertung der Werthe*). Para o psicólogo francês, a interversion de valores significa que o convertido destrói o que adorava e adora o que destruía. No entanto, para Nietzsche, a transvaloração não implica simplesmente uma inversão de valores ou a chamada inversão do platonismo: a rejeição do inteligível e o predomínio do sensível. Trata-se, especialmente em seus textos ligados à vontade de potência e ao eterno retorno, da superação das dualidades metafísicas, do ultrapassamento da divisão da realidade em duas esferas inconciliáveis (cf. *O Anticristo* § 13, Nietzsche, 1990, p. 24).

Na concepção de Ribot (1905, p. 88), Nietzsche torna-se um curioso exemplo de conversão ao mesmo tempo religiosa, moral e estética, o qual não faltariam documentos para estudar em detalhes. O filósofo alemão teria passado de um cristianismo sincero ao ateísmo; da moral tradicional ao imoralismo, à transvaloração (*transmutation*) dos valores e à teoria do além-do-homem (*surhomme*), de um wagnerianismo ardoroso a um antiwagnerianismo intransigente; e da arte “da decadência” à arte “apolínea”. A crise estética de Nietzsche, ao contrário das outras, foi produzida por uma crise violenta e afirmada estrondosamente: ele atravessa uma doença, e o maior acontecimento de sua vida foi uma cura. A lógica de seus textos ora é racional, ora é afetiva. Ora seu pensamento é sistemático e rigoroso, ora o raciocínio, movido apenas pela agitação da emoção ou pelo curso irresistível da paixão, degenera em injúrias.

Desse julgamento de Ribot sobre Nietzsche, podemos dizer que Nietzsche: desde a adolescência, desconfiava dos dogmas do cristianismo; não propõe a simples extinção da moral, mas considerava a moral nobre superior à moral cristã; e não entendia a arte apolínea, ou seja, a medida, a proporção e a ordem, como modelo de arte: sua arte exigia a doação de significado à existência e a expressão de vivências particulares que não podem ser transmitidas pelo discurso. Assim, o trágico, seja na perspectiva da feliz união entre os impulsos apolíneo e dionisíaco (*O nascimento da tragédia*), seja coincidente com a visão dionisíaca de mundo (últimas obras), é o tipo de arte privilegiado pelo filósofo alemão. Portanto, embora Ribot conheça alguns textos de Nietzsche, podemos arriscar a dizer que o psicólogo francês estava mais atento aos “escândalos” provocados pelos textos nietzschianos. Parece-nos que Ribot, como positivista dissidente, mas ainda positivista, não era capaz de entender a desconfiança de Nietzsche sobre a ciência e a verdade. Para o filósofo alemão, como afirma Machado (1999, p. 8), “o problema da ciência não pode ser resolvido no âmbito da própria ciência”.

29 *Interversão* tem o mesmo sentido de *renversement*, ou seja, mudar completamente, virar de ponta-cabeça.

Na descrição do raciocínio afetivo de justificação (cf. Ribot, 1905, p. 111-115), Nietzsche é utilizado como argumento de autoridade e também criticado. Esse tipo de raciocínio envolve elementos afetivos mais simples e pobres, sendo engendrado por uma crença firme que se recusa a ser abalada, é “*uma manifestação parcial do instinto de conservação: de sua tenacidade*” (Ribot, 1905, p. 111-112). Nesses casos, a estrutura apresentada é a do raciocínio racional, mas é o estado de alma extrarracional que toma lugar, e o que parece uma demonstração é uma justificação. A lógica da razão parece comandar, mas ela obedece. Por exemplo, aquele indivíduo que tem uma fé ardente em um regime político nunca admite sua impotência ou fracasso, sempre os justificando. Esse raciocínio de justificativa é muito frequente na moral prática, sendo que as conclusões estão fixadas desde o início: “Os construtores da moral são os advogados que se dão liberdade total nas premissas, mas não nas conclusões” (Ribot, 1905, p. 113-114). Historiadores, teólogos e mesmo filósofos frequentemente têm seu raciocínio lógico atravessado por crenças, opiniões ou preconceitos oriundos do caráter, ou seja, inatos, ou da educação. Para reforçar sua ideia, Ribot cita um trecho de BM 5, cujo tema é a falta de integridade dos filósofos ao abordarem o problema da veracidade: “a [rígida e virtuosa]³⁰ tartufaria do velho Kant, com a qual ele nos atrai às trilhas ocultas da dialética, que encaminham [ou melhor desencaminham] a seu ‘imperativo categórico’” (*apud* Ribot, 1905, p. 114). Ao que ele imediatamente acrescenta: Nietzsche “é ele próprio um belo exemplo do defeito que ele critica”.

A vontade de potência, conforme entendida por Ribot, vai aparecer na apresentação de uma variação do raciocínio de justificação, a saber, o raciocínio de consolação, que tem como meta remediar uma dor moral. Para o psicólogo francês, as infelicidades diminuem a vida, produzem um sentimento de redução da personalidade: “a tendência a ser e a ser melhor, a ‘vontade de potência’ [*volonté de puissance*], mais simplesmente o instinto fundamental de conservação é atacado, obstruído, ferido” (Ribot, 1905, p. 115). Assim, o raciocínio de consolação é um esforço para restituir, por meios artificiais, a quantidade de vida ou de energia perdida. Seu principal procedimento é valorizar estados passados ou futuros para compensar o presente³¹.

Ao remeter a origem das formas da lógica dos sentimentos às necessidades de adaptação ao meio exterior, Ribot utiliza de modo indireto a noção de vontade de potência (cf. Ribot, 1905, p. 125-126). A conservação do indivíduo, sua defesa, não é o único movimento adaptativo, há também a expansão, ou seja, o desenvolvimento entendido como crescimento de ser e de potência (*puissance*). Essas tendências já estariam presentes nos animais superiores.

30 Nesta citação, os colchetes indicam trechos suprimidos por Ribot.

31 Ribot (1905, p. 115) aponta a existência da consolação como gênero literário. Sêneca seria um artífice inconsciente da lógica emocional. As formas de condolência manteriam ainda essa espécie de simulacro.

Ribot, portanto, não utiliza a filosofia nietzschiana apenas como exemplo, por vezes negativos, ou argumento de autoridade, mas também incorpora, ao seu modo, algumas ideias nietzschianas em suas próprias teorias. Parece-nos que, apesar das críticas, o psicólogo francês utiliza por vezes o pensamento de Nietzsche para consolidar um espaço para o não racional, o não científico, o afetivo. De qualquer forma, a relação entre Ribot e Nietzsche é uma via de mão dupla.

Referências bibliográficas

- FREZZATTI Jr., Wilson A. 2006. “O valor de um caracol’ ou O nobre nietzschiano: um elogio a Cálices?”. *Cadernos Nietzsche* 21: 29-45.
- FREZZATTI Jr., Wilson A. 2012. “A recepção de Nietzsche na França: da *Revue philosophique de la France et de l’Étranger* ao período entreguerras”. *Cadernos Nietzsche* 30: 59-99.
- FREZZATTI Jr., Wilson A. 2013. “Nietzsche e Ribot: Multiplicidade e filosofia da subjetividade”. *Philosophos* 18(2): 263-291.
- FREZZATTI Jr., Wilson A. 2014. “Consciência e inconsciente no discurso ‘Dos desprezadores do corpo’ de *Assim falava Zaratustra*: uma perspectiva psicofisiológica da crítica nietzschiana ao sujeito”. In *Sujeito, Décadence e Arte: Nietzsche e a Modernidade*, 61-97, Lisboa: Tinta da China.
- FREZZATTI Jr., Wilson A. 2019. *Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX*. São Paulo: Humanitas.
- MACHADO, Roberto. 1999. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1937. “Une autobiographie de Nietzsche (1863)”. *Revue philosophique de la France et de l’Étranger* 123: 5-9.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1978. *Obras incompletas*. 2a ed. Seleção de textos: Gérard Lebrun. Tradução: Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural. (Os Pensadores)
- NIETZSCHE, Friedrich. 1990. *L’Antéchrist*. Trad.: J.-C. Hémerly. Paris: Gallimard.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1999. *Kritische Studienausgabe*. G. Colli und M. Montinari (Hg.). Berlin: de Gruyter. 15 Bd.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2005. *Além do bem e do mal*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2006. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2008. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução: Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2009. *Correspondencia: enero 1875 – diciembre 1879*. L. E. de Santiago Guervós (org.). Madrid: Trotta.
- RIBOT, Théodule. 1896. *La psychologie des sentiments*. Paris: Félix Alcan.
- RIBOT, Théodule. 1903. “Analyse: F. Orestano. Le idee fondamentali di F. Nietzsche nel loro progressivo svolgimento: esposizione e critica. Palermo: Reber, 1903”. *Revue philosophique de la France et de l’Étranger* 55: 453-457.
- RIBOT, Théodule. 1905. *La logique des sentiments*. Paris: Félix Alcan.

- RIBOT, Théodule. 2020. *As doenças da personalidade*. Tradução: W. A. Frezzatti Jr. São Paulo: Unifesp.
- RUBIRA, Luís. 2016. “Além-do-homem” In *Dicionário Nietzsche*, 106-107, São Paulo: Loyola.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.