

# **Nietzsche e a revista *Mind*: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica**

*Nietzsche and the Mind Journal: The Philosopher of Life Before the New Directions of Academic Philosophy*

**Eduardo Nasser<sup>1</sup>**

## **Resumo:**

Em 1877, Nietzsche aponta a revista *Mind* – uma revista acadêmica de filosofia lançada em 1876 por Alexander Bain e George Croom Robertson – como a melhor revista de filosofia. Apesar de dirigir virulentas críticas à academia, ao que tudo indica Nietzsche se beneficiou intelectualmente desse periódico quando passou a enxergar a psicologia enquanto veículo de escrutínio do homem, seu principal objeto de interesse na época em que redige *Humano, demasiado humano*. A hipótese que trago nesse artigo é que, para Nietzsche, as grandes virtudes desse periódico são metodológicas; ao colocar em debate o problema da cientificidade da psicologia, acenando para um possível compatibilismo entre psicologia e fisiologia, o conteúdo presente na *Mind* pode ter fornecido a Nietzsche embasamento metodológico para um conhecimento mais seguro, científico, do homem.

**Palavras-chave:** Filosofia. Psicologia. Fisiologia. Método.

## **Abstract:**

In 1877, Nietzsche indicates the *Mind* Journal – a philosophy academic journal released in 1876 by Alexander Bain and George Croom Robertson – as the best journal in philosophy. Even though he made virulent criticisms to the academy, it seems Nietzsche benefited intellectually from this journal, when he began to perceive psychology as a vehicle to scrutinize man, his main object of interest when writing *Human, all too Human*. The hypothesis I bring forward in this article is that, for Nietzsche, the great virtues of this journal are methodological; when discussing the problem of scientificity in psychology, pointing to a possible compatibility between psychology and physiology, the content brought forth by the *Mind* journal could have given Nietzsche a methodological foundation for a more secure, scientific knowledge of man.

**Keywords:** Philosophy. Psychology. Physiology. Method.

*Introdução: O alcance do antiacademicismo de Nietzsche (1869 – 1879).*

---

<sup>1</sup> Doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. E-mail: enasser@usp.br

Ao final de 1868 e início de 1869, após a transferência de Adolf Kissling para a Universidade de Hamburgo, eminentes filólogos, dentre eles Usener e Ritschl, recomendam ao conselheiro pedagógico Wilhelm Vischer o nome de Nietzsche para a vaga de professor extraordinário de filologia na Universidade da Basileia. Esse processo é concluído em março de 1869 quando Nietzsche passa, então, a exercer as suas atividades docentes. Nos relatos desse evento a amigos, Nietzsche tenta transmitir serenidade; mas é inegável o seu regozijo com essa grande, e inesperada, oportunidade. Numa carta a Rohde do dia 16 de janeiro de 1869, em que narra o que estava se passando, ele caracteriza o possível ingresso na Universidade como um “conto de fadas” (KSB, p. 359).

Porém, esse entusiasmo rapidamente esmorece, cedendo lugar a uma numerosa, e sempre crescente, quantidade de queixas. O convívio com colegas de profissão por quem não nutre empatia, a fadiga provocada pelo excesso de aulas requisitadas e um irrefreável deleite com a solidão, são algumas das principais causas, elencadas no epistolário, para que Nietzsche passe a enxergar na sua vida como docente um penoso fardo<sup>2</sup>. Esse desconforto é por vezes abrandado, como quando entrevê na preparação do curso sobre os pré-platônicos a possibilidade de conciliar seus interesses interiores com deveres exteriores<sup>3</sup>; ou quando, após a participação na guerra franco-prussiana, é tomado por um forte desejo de reencontrar sua rotina profissional, talvez na esperança de encobrir, com o trabalho, as lembranças dos horrores da guerra<sup>4</sup>. Todavia, em nenhum momento ele esvaece, de tal modo que, ao final de 1870, Nietzsche passa a se ocupar seriamente com um projeto que o afastaria do ambiente acadêmico. Esse projeto nasce após o recebimento de uma carta de Erwin Rohde do dia 11 de dezembro de 1870. Rohde, então professor na Universidade de Kiel, retrata a Nietzsche a atmosfera melancólica que circunda o seu contexto profissional, absorvido pela “política, palavrorio e picuinhas livrescas”, uma situação degradante que somente expunha a aridez dos tempos modernos, o “tempo presente” (*Jetztzeit*) (KGB II, 2, p. 280). Esse depoimento provoca um grande impacto em Nietzsche, que identifica nas palavras do amigo uma síntese bem elaborada de suas próprias aflições, fazendo com que se sinta encorajado a propor uma ação enérgica, tal como consta na resposta a Rohde do dia 15 de dezembro de 1870. Essa ação consiste na fundação de uma “nova academia grega”, um tipo de “monastério”, que recrutaria um pequeno número de ilustres – uma seleção que poderia

<sup>2</sup> Cf. KSB 3, p. 14. KSB 3, pp. 16 e 17. KSB 3, p. 28. KSB 3, p. 126.

<sup>3</sup> Cf. KSB 3, p. 35.

<sup>4</sup> Cf. KSB 3, p. 153.

ser executada pelos livros dos idealizadores, que nada mais seriam do que “anzóis” – para que se instruísem mutuamente (KSB 3, pp. 165 e 166). Nietzsche aparenta estar se inspirando seriamente em algumas passagens nas quais Rohde glorifica práticas medievais e lamenta a derrocada dos conventos, que poderiam servir de refúgio para a voracidade dos tempos modernos. De qualquer modo, as influências podem ter vindo de fontes variadas: desde os princípios ordenadores que engendram a sociedade fundada por Nietzsche com Pinder e Krug, a *Germania*<sup>5</sup>, até a vivência como estudante secundarista em Pforta, escola que, nos seus primórdios, seguia o modelo do convento<sup>6</sup>. Hubert Treiber (1992, p. 327) suspeita que Nietzsche também pode estar se inspirando num panfleto publicado por Afrikan Spir em 1869 intitulado *Vorschlag an die Freunde einer vernünftigen Lebensführung*, no qual o autor defende a ideia de um monastério protestante que deveria confraternizar indivíduos com disposições espirituais aparentadas.

Apesar de toda disposição, inclusive material, a proposta de Nietzsche não é imediatamente implementada. Rohde possuía uma visão muito mais pessimista da situação na qual ele e o amigo se encontravam, entendendo que não era possível se ver livre das amarras utilitaristas da modernidade; justamente por essa razão que ele responde de forma evasiva à proposta apresentada<sup>7</sup>. Mas, mesmo que possivelmente desestimulado pela reação do amigo, Nietzsche não podia compactuar com tal apatia. A troca de cartas com Rohde serve de estímulo irreversível para que ele inicie uma verdadeira campanha de guerra aos valores cultuados na universidade, quer em suas aulas, quer em suas obras publicadas, que almejava atingir um grande público – quando ainda planejava publicar no formato de uma obra as conferências *Sobre o futuro de nossas instituições de ensino*, que reúnem grande parte de suas críticas a todo sistema educacional alemão, Nietzsche pensa que, diferentemente de *O nascimento da tragédia*, se trataria de um livro “exotérico” (KSB 3, p. 296)<sup>8</sup> – culminando com a concretização do plano esboçado em 1870 de uma comunidade dirigida a eleitos, agora batizada como *convento para*

<sup>5</sup> Para Nietzsche, a *Germania* representou um experimento educacional antimoderno ao estimular que os integrantes explorassem seus talentos individuais e se afastassem de ambientes dominados por solicitações utilitárias. Cf. NASSER 2015 (I), pp. 30 e 31.

<sup>6</sup> Cf. BOHLEY 2007, pp. 50 e 51.

<sup>7</sup> Cf. KGB II, 2, pp. 294 – 296.

<sup>8</sup> Quando ainda contava com a publicação das conferências, Nietzsche diz a Rohde, numa carta do dia 30 de abril de 1872, que estava muito alegre pois, naquele momento, penetravam na “fortaleza acadêmica” com “tochas na mão” (KSB 3, p. 314).

*espíritos livres*. Essa comunidade é fundada por volta de 1873<sup>9</sup>, tendo um momento notadamente significativo em 1876, quando da ida de Nietzsche a Sorrento, junto a Rée, Meysenbug e Brenner. Muito embora Nietzsche vivencie nesse período, como se sabe, uma profunda transformação intelectual e espiritual, que ocasionou o abandono de muitas de suas posições precedentes, seguramente a sua postura crítica ante a universidade, em especial a figura do douto, é conservada; o douto é tão somente uma das personagens execráveis surgidas na modernidade que fomentam o desprezo pelo ócio, pela *vita contemplativa* e, assim, pelo pensamento<sup>10</sup>. Nesse convento, sediado em Sorrento, Nietzsche, bem como seus amigos, almejavam escapar desse paradigma imperante nas universidades; pretendiam criar um retiro para os educadores exauridos, uma “*université libre*” (KSB 5, p. 216), seguindo o modelo grego de uma aprendizagem recíproca, à maneira dos peripatéticos<sup>11</sup>, longe da mediocridade de seus ofícios e do ambiente perturbador das cidades<sup>12</sup>, um cenário, enfim, próspero para a “contemplação (*Nachdenken*), amizade, invenção, esperança” (KSB 5, p. 205).

No convento para espíritos livres em Sorrento, Nietzsche pensava ter finalmente encontrado uma maneira para realizar seu verdadeiro *dever* em detrimento dos deveres impostos pela profissão. Muito embora, como vimos, nos primeiros anos de docência ele acreditasse ser possível encontrar algum tipo de compatibilização; posteriormente, expressamente a partir de 1875, ele se convence de que isso não poderia acontecer<sup>13</sup>. Com efeito, após a experiência em Sorrento, tal como se pode ler numa carta do dia 15 de julho de 1878, Nietzsche está persuadido de que deveria se tornar filósofo, mais propriamente *filósofo da vida*, amadurecendo, assim, o desejo de abandonar terminantemente suas incumbências profissionais.

*Agora, devo livrar-me de tudo que não me pertence, homens, amigos ou inimigos, dos hábitos, dos confortos, dos livros; viverei na solidão durante anos, até que eu possa (e*

---

<sup>9</sup> Segundo Treiber, os incentivadores da comunidade nesse momento foram Overbeck e Nietzsche. Ao que parece, tratava-se de uma espécie de seita de amigos regida por pequenos rituais. Cf. TREIBER 1992, pp. 327 e 328.

<sup>10</sup> A respeito dessa concordância entre posições pertencentes ao primeiro período e o período médio, compare-se o final da primeira conferência de *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, quando o erudito é abordado em analogia com o operário de fábrica, com os aforismos 283 e 284 de *Humano, demasiado humano*, que retrata o douto como um tipo de homem ativo – que, para Nietzsche, é uma nova modalidade de escravo – ao lado do estadista, comerciante e o funcionário. Cf. IE, p. 670. HH I 283 e 284. Ainda sobre o repúdio de Nietzsche por valores modernos no período médio, em especial pela ética do trabalho, cf. CHAVES 2011, pp. 173 – 187.

<sup>11</sup> Cf. MEYSENBUG 1903, pp. 57 e 58.

<sup>12</sup> Sobre o *Convento dos espíritos livres* em Sorrento, cf. D’IORIO 2012, pp. 67 – 78.

<sup>13</sup> Cf. KSB 5, p. 6. KSB 5, p. 119. KSB 5, p. 279.

provavelmente *precise*) voltar, maduro e pronto, como filósofo da *vida* (*Philosoph des Lebens*) (KSB 5, p. 338)<sup>14</sup>.

O itinerário até aqui descrito pode nos levar a acreditar que, antes de ser forçado a se desligar da Universidade da Basileia, em maio de 1879, devido ao seu deplorável estado de saúde, Nietzsche já teria sido tomado por uma decidida antipatia pelas produções acadêmicas; poder-se-ia assumir que, enquanto filósofo, Nietzsche vê a si mesmo como um mensageiro de verdades colhidas após ser afligido por inspirações súbitas. Sabe-se que, aos seus leitores, ele reforça tal imagem, o que pode explicar o exotismo que paira sobre boa parte da recepção seus escritos<sup>15</sup>. Porém, a verdade é que tal descrição é, em larga medida, falsa. Nietzsche, desde a fundação do convento para espíritos livres, dedica-se a investigações de uma grande gama de escritos acadêmicos – e excluo aqui produções filológicas, ligadas ao seu contexto profissional –, sobretudo aqueles provenientes do campo das ciências naturais<sup>16</sup>. Quanto à filosofia, especialmente após firmar sua aliança intelectual com Paul Rée e consolidar o experimento utópico do convento em Sorrento, Nietzsche passa a se interessar pela filosofia francesa e inglesa, incluindo novas tendências da filosofia acadêmica desses países, que tem como núcleo a psicologia. Tal interesse pode ser explicado pelo fato de Nietzsche, enquanto filósofo da vida, agora livre das frivolidades metafísicas, ter o homem como seu principal objeto de interrogação, um desígnio compartilhado com Rée<sup>17</sup>. Apoiado nessas fontes, seria possível corrigir o erro dos filósofos metafísicos; “a falha de quase todos os filósofos é uma falta de conhecimento do homem, uma análise psicológica inexata” (FP 1877, 22[107]). Inicialmente, a metodologia da *observação psicológica*, inspirada nos moralistas franceses, foi de grande auxílio; contudo, tanto Nietzsche, quanto Rée, logo se sentem compelidos a buscarem suporte menos amador para o trabalho psicológico. É justamente nesse contexto que o interesse pela revista *Mind* é desperto.

### ***Mind: a melhor revista de filosofia***

<sup>14</sup> Cf. também: KSB 5, p. 335.

<sup>15</sup> Por exemplo, cf. EH, *Assim falava Zaratustra*, 3.

<sup>16</sup> “Mesmo que, como será mostrado posteriormente, o monastério para espíritos livres estivesse voltado para a educação em prol do despertar espiritual (*Erweckungserziehung*), de 1873 em diante, contudo, ele possuía um lado completamente devotado aos estudos de disciplinas científicas” (TREIBER 1992, p. 331). Sobre o grande interesse pela literatura naturalista na época mencionada, cf. BROBJER 2004, pp. 33 – 37.

<sup>17</sup> Numa carta a Rée, Nietzsche dirá que falta, na Basileia, um homem como ele com quem pode falar sobre “os homens” (KSB 5, p. 138). Cumpre, ainda, destacar uma carta enviada a Richard e Cosima Wagner após o lançamento de *Humano, demasiado humano*, na qual Nietzsche explica ser um livro em que revela seu sentimento mais íntimo “sobre os homens e as coisas” (KSB 5, p. 298).

No campo dos estudos de fontes, ainda não é inteiramente conhecida a repercussão dos periódicos de filosofia acadêmica sobre o pensamento nietzschiano. Ao que parece, Nietzsche travou contato com célebres revistas filosóficas desde cedo – em abril de 1872, por exemplo, ele manifesta euforia com o pedido do editor da *Philosophische Monatshefte* para que lhe enviasse a sua biografia, o que faz com que se sinta acolhido entre os “professores de filosofia” (KSB 3, p. 314) –, tendo um momento expressivo quando da descoberta da revista *Mind*. A esse respeito, cito um revelador depoimento de Nietzsche a Rée do início de agosto de 1877, que se segue ao seu encontro com George Croom Robertson, editor da *Mind*, em Rosenlauibad.

Entre os ingleses que estanciam aqui comigo, é-me muito simpático o Professor Robertson, professor de filosofia na University College de Londres; ele é o editor da melhor revista inglesa sobre filosofia, “Mind”, “a quarterly review” (Williams and Norgate, 14, Henriette Street, Convent Garden, London). Os colaboradores são todos os grandes ingleses, Darwin (cujo excelente artigo “Biographical Skeetch of an Infant” aparece no volume VII), Spencer, Tylor, etc. O senhor sabe que não temos algo semelhantemente bom na Alemanha, como os ingleses com essa revista e os franceses com a *excelente* revue philosophique de Th. Ribot (KSB 5, pp. 265 e 266).

Em cartas subsequentes, Nietzsche também relata, imbuído por um contentamento ainda mais evidente, o encontro com Croom; numa carta a Malwida, cujo conteúdo é quase análogo àquele presente na carta a Rée, Nietzsche acrescenta que a revista *Mind* não só é a melhor revista de filosofia na Inglaterra, mas “em geral”, sendo somente comparável à “Revue philosophique de Th. Ribot” (KSB 5, p. 268)<sup>18</sup>.

Tudo leva a crer que Croom e Nietzsche iniciaram um laço amigável. Numa carta dirigida ao filósofo alemão, algum tempo depois do encontro em Rosenlauibad – a única carta, na verdade, que indica ter existido uma interlocução após esse encontro<sup>19</sup> –, Croom (KGB II 6/2, p. 701 e 702) se dá ao trabalho de descrever em minúcias a resenha feita das três primeiras *Considerações extemporâneas* no *Westminster Review* de abril de 1875<sup>20</sup>, de esclarecer as razões para seu laconismo na resenha de sua autoria, contida na *Mind*, sobre a nova obra de Rée, bem

<sup>18</sup> Cf. também: KSB 5, p. 270.

<sup>19</sup> Apesar de não termos cartas de Nietzsche a Croom, não é improvável que tenham mantido contato. Numa carta a seu editor, após a publicação de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche solicita o envio do seu novo livro ao filósofo inglês. Cf. KSB 5, p. 321.

<sup>20</sup> Nietzsche tinha escutado falar dessa resenha, mas, ao que tudo indica, não teve acesso direto a ela. Ainda assim, e isso me parece interessante, ele destaca que se alegra por ser lido pelos ingleses. Cf. KSB 5, p. 48.

como lembrar que Wundt se refere a Nietzsche, e a sua *Extemporânea*, no artigo publicado na mesma revista, intitulado “Philosophy in Germany”.

Mas o que pode ter feito para que Nietzsche elege-se a *Mind* como a melhor revista de filosofia? E qual pode ter sido o teor da conversa entre Croom e Nietzsche a ponto de ensejar uma promissora amizade? É muito difícil chegar a uma resposta definitiva para essas perguntas. Até o momento, não existem estudos que tenham se debruçado com profundidade sobre a relação entre Nietzsche e a revista *Mind*, ou entre Nietzsche e Croom<sup>21</sup>, diferentemente da *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, objeto de algumas elucidativas investigações, sendo a de Wilson Frezzatti – que traça a influência da *Revue* e de Ribot sobre Nietzsche, bem como a recepção dada ao pensamento nietzschiano na mesma revista – seguramente uma das mais cativantes<sup>22</sup>. Uma das razões para essa negligência pode ser das mais triviais: a crença de que Nietzsche não dominava a língua inglesa. Sobre o assunto, penso que Brobjer demonstrou (2008, pp. 23 – 32), com êxito, que tal convicção não é inteiramente verossímil; no seu entender, apesar de Nietzsche certamente ter um conhecimento escasso dessa língua, ele aparentava poder ler, com alguma dificuldade, textos curtos; é possível, ainda, que Elisabeth, versada no inglês, traduzisse os textos dessa língua a Nietzsche. Some-se a isso que Croom Robertson demonstrava ter algum domínio do alemão, podendo ter sumarizado, nas conversas com Nietzsche, teses de artigos e mesmo a linha editorial da revista<sup>23</sup>. Posta, portanto, a plausibilidade de uma interação real entre Nietzsche com o conteúdo apresentado pela *Mind*, eu gostaria de trabalhar com a hipótese de uma atração exercida pelas diretrizes fundantes da revista, mais propriamente metodológicas – que são também um espelho dos particulares projetos intelectuais de seus idealizadores, Croom Robertson, e seu mestre, Alexander Bain, que, destaque-se, Nietzsche conhecia desde 1875<sup>24</sup> –, qual seja: a promoção da cientificização da psicologia, assim como a redução da filosofia à psicologia. Esse era um período em que Nietzsche e Rée estavam em busca de veículos de

<sup>21</sup> Alguns apontamentos valiosos, porém lacônicos, foram feitos por Small e Brobjer. Cf. BROBJER 2008, pp. 59 e 60. SMALL 2004, pp. 163 e 164. SMALL 2007, pp. 88 e 89.

<sup>22</sup> Cf. FREZZATTI 2010, pp. 1-28. FREZZATTI 2012, pp. 59-99. Ainda sobre Nietzsche e a *Revue*, cf. HAAZ 2002. LIEBSCHER 2014, p. 368.

<sup>23</sup> Cf. SMALL 2007, p. 89.

<sup>24</sup> Em sua biblioteca, Nietzsche possuía dois livros de Bain (traduzidos para o alemão): *Mind and Body: The Theories of Their Relationship* (1874) e *Education as a Science* (1879). Segundo Brobjer, apesar desses livros apresentarem pouco ou nenhum sinal de leitura, é provável que Nietzsche tenha realizado alguma leitura de ambos. Cf. BROBJER 2008, pp. 59 e 60.

filosofia acadêmica condizentes ao método indutivista das ciências naturais, e essa revista seguramente satisfaz essa expectativa<sup>25</sup>.

### *O programa fundador da revista Mind*

A revista *Mind* nasceu de uma parceria entre Bain e Croom Robertson. Segundo Bain, em 1874 ele compartilha com Croom, seu pupilo, o desejo de criar um periódico de filosofia, convidando-o a ser seu editor<sup>26</sup>. Para tanto, Bain e Croom mobilizam eminentes personalidades da elite intelectual londrina e alemã para apoiar o projeto, como Spencer, Hodgson, Sidgwick, Helmholtz e Wundt, o que garantiria, de antemão, uma boa reputação à revista. Mas havia um propósito ainda mais relevante: poder contar com um grupo seletivo de notáveis que contribuíssem diretamente para a profissionalização, especialização e cientificização da psicologia. O intuito era conceber um veículo que reivindicasse um momento inaugural – depreciando o intento, surgido na mesma época, da *Psychological Society of Great Britain*, criada por Edward Cox, ainda conivente com práticas amadoras<sup>27</sup> –, que demarcasse, a exemplo de outros jornais que surgem na mesma época, como *Nature*, *Brain*, *Man*, um afastamento de periódicos com objetivos semelhantes, mas enraizados no diletantismo – como o *The Journal of Mental Science*<sup>28</sup> –, que promovesse a especialização em antagonismo à atmosfera dispersiva das sociedades londrinas – especialmente a Sociedade Metafísica de Londres<sup>29</sup> – e, mais importante, que fizesse do estudo da mente uma *ciência*, viabilizando a sua inserção nas universidades, algo realizável mediante

<sup>25</sup> Numa carta de 1877, Rée comunica a Nietzsche que surgiram duas revistas de filosofia indutiva. Cf. KGB II 6/1, p. 542.

<sup>26</sup> Cf. BAIN 1904, pp. 327 e 328.

<sup>27</sup> Cf. RICHARDS 2001, pp. 33 – 53.

<sup>28</sup> Havia uma urgência manifesta em se diferenciar de outros periódicos que abordavam a psicologia, mas de uma forma vulgar. Essa inquietação pode ser detectada na polêmica que antecedeu à escolha do título da revista. Ante a primeira proposta apresentada do periódico, então com o título provisório *Quarterly Review of Mental Sciences*, nomes como Maudsley e Spencer reagem com perplexidade; Spencer reforça a necessidade de separação de outras publicações com títulos semelhantes, como o *The Journal of Mental Science*. Um outro título foi sugerido, *The Psychological Review*, rechaçado por Bain em virtude do apelo que poderia suscitar num público não qualificado. A versão final do título e subtítulo, recomendada por Croom, surge em janeiro de 1875. Mesmo essa versão final não foi absolvida de críticas, tal como revela a troca de cartas entre James Martineau e Croom. Cf. NEARY 2001, pp. 60 e 61.

<sup>29</sup> Com o enfraquecimento da influência teológica sobre o contexto cultural londrino após 1850 – que, até então, possuía uma força aglutinadora –, há um enorme aumento no aparecimento de periódicos especializados – entre 1860 e 1870, são fundados 170 periódicos, uma média de um novo periódico a cada três semanas – o que indica um rompimento de unidade intelectual concorrente à intensificação da especialização. Cf. YOUNG 1985, pp. 56 – 163.

uma intensa colaboração com as ciências da natureza, particularmente a fisiologia, o que implica, no limite, uma ruptura com as antigas psicologias, racionalistas e associacionistas<sup>30</sup>.

A preocupação em fornecer um embasamento sólido à psicologia tinha uma razão contundente: a convicção de que a psicologia era o alicerce substancial de todo saber. Visto por esse ângulo, a psicologia deveria substituir a filosofia, até então responsável por imprimir sentido último às ciências. Tal inversão, anunciada de forma programática no editorial do primeiro número da *Mind*, é justificada por Croom (1894, pp. 1 e 3) em sua obra póstuma *Philosophical Remains*. Croom entende que o estudo da mente deve gozar de absoluta prioridade, pois, se tudo necessariamente se vincula ao pensamento, então seria preciso perguntar, primeiramente, pela *ação mental*. “Toda filosofia pode ser chamada de filosofia da mente (...) o real e o natural início é uma rigorosa investigação do *fenômeno* da mente<sup>31</sup>”.

Sendo assim, era preciso comprovar a cientificidade da psicologia, o que supõe, forçosamente, uma confrontação metodológica com a antiga psicologia. Até então, o método psicológico era eminentemente introspectivista, i.e., baseava-se na auto-observação. O problema desse método é que quando se seleciona com exclusividade a auto-observação, a psicologia fica enclausurada na subjetividade, perdendo, assim, a *objetividade*, o requisito mínimo para cobiçar ser uma ciência. Isso, obviamente, exprime uma dificuldade no ponto de partida, afinal, como salienta Croom (1896, p. 3), eu não posso dizer o que é a mente; “eu não posso fabricá-la e colocá-la sobre a mesa, eu não posso desenhá-la”. A mente seria o nome para uma experiência subjetiva (que, segundo Croom, é tão somente uma metáfora, assim como sentido interno e a consciência), o nome para a experiência de estados despojados de objetividade, como sensações, volições, convicções, de modo que a psicologia, enquanto estudo da mente, não pode ser simplesmente interposta entre as demais ciências. Nesse sentido, todas as críticas levantadas por Comte contra a introspecção continuam tendo algum valor. Mas, não obstante a mente não poder ser investigada como uma planta, é possível interrogá-la de forma mais segura; o psicólogo pode livrar-se do solipsismo, do puramente subjetivo, quando recorre à *fisiologia* (ainda que, segundo Croom (1894, p. 5), se possa igualmente encontrar recursos valiosos para tanto também na “psicologia comparada, estatística, história, etc.”). “Uma vez que olhamos para além do puramente subjetivo”, diz Croom (1896, p. 32), “a fisiologia é imperativamente necessária”.

<sup>30</sup> Cf. NEARY 2001, pp. 55 e 56.

<sup>31</sup> Cf. também: ROBERTSON 1876, p. 4.

Note-se que o estratagema é claramente distinto daquele empregado por Herbart, que acreditava ser possível mensurar fatos mentais para imprimir cientificidade à psicologia. Croom pensa aqui (1896, p. 34), sobretudo, nas relações entre mente e o sistema nervoso; “processos corporais que possuem relevância mental são sempre finalmente, ou primeiramente, processos nervosos”. Num primeiro momento pode parecer que Croom está reiterando os pontos de vista do materialismo, ou da frenologia de Gall, que veem os estados mentais enquanto efeitos de movimentos corporais (o cérebro)<sup>32</sup>. Porém, trata-se de uma perspectiva mais compatibilista, e não reducionista, consonante com a tese entrevista por seu mestre, Alexander Bain. Segundo Bain, em *Mind and Body* (1873, pp. 9 e 11) – como dissemos, um livro que Nietzsche possuía – há uma íntima conexão entre mente e corpo, cujas provas são dadas pelo exame de mudanças corporais sobre estados mentais, e vice-versa. Nosso humor, por exemplo, depende diretamente da fome, fadiga, cansaço, sono, etc.; mas a mente também influencia processos orgânicos, como o medo, que paralisa a digestão. O mais prudente seria, portanto, falar numa *psicofísica*, ainda que, nesse caso, designe antes uma teoria da *concomitância* do que o *pampsiquismo* de Fechner<sup>33</sup>.

A proposta vislumbrada por Croom e Bain de imputar cientificidade à psicologia, mediante o auxílio da fisiologia, não define dogmaticamente, por certo, o conteúdo da revista *Mind*, que incita a liberdade intelectual e a divergência de posições. Um claro exemplo disso pode ser localizado no primeiro volume da revista, quando o artigo de Hodgson defende a tese mais conservadora de que a filosofia não depende da psicologia em virtude de sua metodologia reflexiva<sup>34</sup>; ou de Stewart, no quarto número do mesmo volume, quando interroga a plausibilidade de uma cientificização da psicologia<sup>35</sup>. A grande virtude da *Mind* foi, portanto, ter estimulado o debate sobre o assunto, sendo, nesse sentido, equiparável somente com a *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, tal como Nietzsche notou com perspicácia. Não por acaso, quando o primeiro número da *Revue* é publicado, em junho de 1876 – sendo precedida, portanto, em apenas alguns meses pela *Mind*, cujo primeiro número sai em janeiro de 1876 –, há uma resenha da revista inglesa na qual o autor diz que “no momento em que aparecia o primeiro número da nossa *Revue*, uma publicação de natureza análoga se fundava do outro lado do

<sup>32</sup> Eu já fiz algumas considerações acerca da psicologia no contexto do materialismo alemão. Cf. NASSER 2015 (II), pp. 37 – 39.

<sup>33</sup> Cf. BORING 1950, p. 286.

<sup>34</sup> Cf. HODGSON 1876, pp. 67 – 81.

<sup>35</sup> Cf. STEWART 1876, pp. 445 – 451.

estreito: *Mind, a quarterly review of psychology and philosophy*<sup>36</sup>”. Com essa convergência de forças, enfim, estava aberto o caminho para o triunfo da psicologia experimental que, com Wundt, e a fundação do laboratório psicológico na Universidade de Leipzig, no ano de 1879, dá o passo derradeiro para o reconhecimento institucional da psicologia<sup>37</sup>. Justamente por esse motivo que muitos elegem a *Mind* como a primeira revista de psicologia<sup>38</sup>. É verdade que praticamente todos os filósofos ingleses do século XIX estão comprometidos com estudos sobre a mente no âmbito dos debates entre associacionistas (Hume) e os representantes da filosofia do senso comum (Reid); mas é a *Mind* que precipita a transformação da psicologia enquanto estudo da *alma* para a psicologia enquanto estudo experimental da *mente*; ela antevê, usando as palavras de Ribot (1898, p. XIII), a passagem da antiga psicologia, que acreditava na “pura observação”, para a nova psicologia, que recorre à “experimentação”. Com o passar do tempo – sobretudo após o aparecimento de periódicos mais especializados em psicologia, como o *Philosophische Studien*, fundado por Wundt em 1881 com o intuito de divulgar os resultados do laboratório de Leipzig, em concorrência com os questionamentos levantados pela geração de Oxford sobre a relevância da psicologia – o recorte originário da *Mind*, a psicologia em relação à filosofia, é enfraquecido<sup>39</sup>; a divisa, que compõe o subtítulo, é exata até 1910, período em que Stout, segundo editor da revista, apesar de todos os esforços, não consegue evitar a dissipação da temática psicológica, o que se concretiza de forma incontestável em 1921, quando G.E. Moore se torna o novo editor. Em 1974, os responsáveis finalmente tiram a referência à psicologia, apresentando a *Mind* como um periódico exclusivamente filosófico<sup>40</sup>. Seja como for, é com o projeto inicial da *Mind* que Nietzsche trava contato; e é possivelmente também inspirado por ele que decide rever sua metodologia psicológica.

### *As limitações da observação psicológica*

<sup>36</sup> Cf. “Revue des périodiques” 1876, p. 217.

<sup>37</sup> Como bem diz Danziger, a contrapelo de um consenso dominante, a psicologia moderna não nasce com Wundt, sendo precedida por um complexo processo de eventos. Cf. DANZIGER 1990, p. 17.

<sup>38</sup> “Foi em 1876 que Bain fundou *Mind*, a primeira revista psicológica em qualquer país” (BORING 1950, p. 236). Cf. também: YOUNG 1985, p. 65.

<sup>39</sup> Em 1883, Croom já manifesta descontentamento com as poucas contribuições psicológicas que chegam ao periódico. Cf. NEARY 2001, p. 64.

<sup>40</sup> Cf. NEARY 2001, p. 66. HAMLIN 1976, pp. 1-5. QUINTON 1976, pp. 6 – 16.

As primeiras considerações mais contundentes de Nietzsche sobre a psicologia manifestam-se em meados da década de 1870, coincidindo com o momento em que ele estabelece uma relação de grande proximidade com Paul Rée. Nietzsche conhece Rée por volta de 1873 na Basileia, e eles logo iniciam uma fecunda amizade. No plano intelectual, a figura de Rée está muito presente na conversão de Nietzsche a posições fortemente antimetafísicas e mais propensas ao positivismo e evolucionismo, mas também no plano estilístico, ao propalar a voga aforística, influxos que atingem seu momento culminante quando da publicação de *Humano, demasiado humano*. Muito já se debateu sobre o alcance da influência de Rée; muitos já se perguntaram se Nietzsche, nessa época, não se limitava a tão somente ratificar princípios que regem o pensamento de seu amigo, ou se ele tinha conquistado a formulação das novas teses que, então, passam a ser divulgadas, previamente<sup>41</sup>. Não obstante essa polêmica, penso ser plausível afirmar que Rée, e sua obra *Psychologische Beobachtungen*, não só desperta o interesse de Nietzsche pelo tema da psicologia, como também lhe introduz um primeiro modelo de metodologia psicológica: a observação.

Nietzsche trava contato com *Psychologische Beobachtungen* em outubro de 1875, uma leitura que lhe provoca imediato deleite. Como ele mesmo dirá um pouco mais tarde, essa obra de Rée é a fonte de um de “seus maiores prazeres” (FP 1878, 30[185])<sup>42</sup>. Rée redige *Psychologische Beobachtungen* no mesmo período em que defende sua tese de doutorado sobre Aristóteles, publicando-a anonimamente em 1875. A obra, composta por aforismos, reúne influências variadas – Schopenhauer, Darwin, Lichtenberg e os moralistas franceses –, tendo como principal intuito mobilizar a observação psicológica enquanto forma de explicitar a natureza má do homem. Como nos mostra Fazio (2005, p. 58), Rée encontra em Schopenhauer estímulo para conceber esse método; “*Psychologische Bemerkungen* é o título de uma parte do segundo livro de *Parerga und Paralipomena*, assim como a epígrafe de Gobineau ‘L’homme est l’animal méchant

<sup>41</sup> Muitos dos amigos e conhecidos do círculo social de Nietzsche colocam em questão a originalidade do novo livro em virtude da proximidade com Rée. Numa resposta a Rohde, que havia compartilhado essa inquietação, Nietzsche se defende dizendo que Rée não teve a menor influência na formulação do conteúdo que aparece em *Humano, demasiado humano*; a sua “filosofia in nuce” já estava pronta antes dele aprofundar a relação com Rée em 1876. Cf. KSB 5, p. 333. Por outro lado, numa carta a Rée, Nietzsche comunica que todos os amigos são unânimes ao dizerem que foi Rée o verdadeiro autor de seu novo livro, uma informação que, nesse momento, não aparenta provocar tanta perturbação; Nietzsche congratula Rée pela “nova paternidade” e ainda entoia: “Viva o réalismo e meu bom amigo!” (KSB 5, p. 346). Esse debate conhece posteriormente um novo capítulo através das opiniões conflitantes de Elisabeth Nietzsche e Lou Salomé. Ainda sobre essa recepção crítica de *Humano, demasiado humano*, cf. SMALL 2007, pp. 31 – 38.

<sup>42</sup> Cf. também: KSB 5, p. 122.

par excellence’, que está na capa do livro de Rée encontra-se na mesma obra de Schopenhauer”. É em *Parerga und Paralipomena* que Schopenhauer (1986, p. 28) delinea suas visões sobre metodologia psicológica que serão seguidas por Rée: uma psicologia empírica, fortemente antagônica à psicologia racionalista ou a doutrina da alma, cujo conceito seminal de *observação* pode ser identificado em alguns nomes como La Rochefoucauld, Montaigne, La Bruyère, Helvetius, Lichtenberg. Essa exortação schopenhaueriana à psicologia empírica amparada por notáveis, particularmente os moralistas franceses, fará com que Rée prefira recorrer aos  *fatos* em vez de a expedientes metafísicos no âmbito psicológico, pressupondo ser suficiente a observação dos homens no cotidiano para, então, inferir sua tese central.

Influenciado por Rée (e Schopenhauer), Nietzsche também reconhece as virtudes desse método. Esse reconhecimento é manifesto já nas notas preparatórias para *Humano, demasiado humano*. Num póstumo redigido nesse período, a depreciação pela observação psicológica é reprovada; se os filósofos promovem visões errôneas dos atos e sentimentos humanos, i.e., como atos desinteressados, isso se deve a uma falha metodológica, de modo que nada é tão necessário para preparar a “filosofia do futuro” do que se empenhar na restauração da respeitabilidade da observação psicológica (FP 1877, 23[144])<sup>43</sup>. As reflexões sobre esse método reaparecem com maior profundidade no conjunto de aforismos 35 – 38 que abrem o capítulo *Contribuição à história dos sentimentos morais*. Ali, Nietzsche compõe uma densa argumentação (coincidindo com a sequência dos aforismos que, nesse caso, estão logicamente entrelaçados) para avaliar as vantagens e desvantagens da observação psicológica. Não pretendo aqui iniciar uma investigação detalhada desses aforismos, o que demandaria muito mais tempo. Basta ressaltar o seguinte: a observação psicológica, uma prática de dissecação psíquica esquecida na Europa – em larga medida devido à sua forma ainda pouco palatável: as sentenças –, possui a *vantagem* de poder suscitar um alívio em situações difíceis (HH I 35). Uma possível *objeção* poderia ser a seguinte: seria desejável evitar a observação psicológica – tal como desenvolvida por La Rochefoucauld e, mais recentemente, renovada pela obra de Rée –, posto que a sordidez que se espreita nas ações humanas, uma vez desnudadas, poderiam ser nocivas para o bem-estar social ao incentivar a desconfiança entre os homens (HH I 36). Mas *não obstante* o debate sobre as vantagens e desvantagens, o ponto é que a humanidade não pode ser poupada dessa operação de dissecação *porque* é uma exigência científica. Quer dizer, para além da *utilidade*, deve prevalecer a lisura do

<sup>43</sup> Trata-se do fragmento preparatório para o aforismo 37 de *Humano, demasiado humano*.

cientista que, com os resultados apresentados, pode, eventualmente, promover benefícios; mas esse é um desfecho contingencial, pois a ciência não se ocupa com fins últimos (HH I 37 e 38).

A composição desse argumento nos mostra, portanto, que Nietzsche vê na observação psicológica um método dotado de traços científicos e, por essa razão, deve ser aplicado; com efeito, a observação psicológica seria uma expressão “mais erudita” da “reflexão sobre o humano, demasiado humano” (HH I 35), uma espécie de tradução mais acadêmica para o próprio título da obra. Todavia, e é para isso que eu gostaria de atentar, essa posição não impede Nietzsche de assinalar um possível embaraço dos cientistas justamente acerca do grau de cientificidade desse método.

É verdade: numerosas observações particulares sobre o humano e demasiado humano foram primeiramente descobertas e pronunciadas em círculos sociais habituados a oferecer toda espécie de sacrifício não ao conhecimento científico, mas a uma espirituosa coqueteria; e o aroma desta velha pátria da sentença moralista – um aroma muito sedutor – aderiu quase que inseparavelmente a todo gênero: de modo que por causa dele o homem da ciência manifesta involuntariamente alguma desconfiança ante o gênero e a sua seriedade (HH I 37).

Ainda que o método da observação psicológica, criado pelos moralistas franceses, aponte para uma saída do terreno supersticioso da psicologia racional dos metafísicos, ele não deixa de apresentar, quando visto pelos olhos do homem da ciência, traços de amadorismo. No decorrer do aforismo, Nietzsche sugere que essa convicção do cientista poderia ser disputável quando se explicita que sérias teses foram produzidas com o apoio desse método (como no caso de Rée). Porém, tudo leva a crer que ele também compartilha a desconfiança do homem da ciência perante a cientificidade da observação psicológica. Sobre esse ponto, pode ser oportuno aludir a um aforismo de *Aurora*, em que Nietzsche coteja duas formas de negação da moral: uma que refuta a *verdade* dos juízos morais – da qual ele se vê como representante – e outra que se satisfaz em contestar a legitimidade dos motivos morais atribuídos pelos homens às suas ações, o ponto de vista de nomes como La Rochefoucauld. Nietzsche não nega a utilidade desse outro ponto de vista, o ponto de vista da observação psicológica dos moralistas franceses; mas, na medida em que não indaga os *pressupostos* da moral, permanece enclausurado numa perspectiva comparável à do *alquimista* (A 103). Nessa época, é deveras emblemático esse paralelo. Tanto Nietzsche, quanto Rée, veneravam a química enquanto paradigma de cientificidade – a propósito, basta conferir o aforismo que abre *Humano, demasiado humano* intitulado *Química dos conceitos morais* –, estando, nesse sentido, em conformidade com o contexto intelectual alemão do século

XIX, que havia elegido a química como *rainha das ciências* em virtude de sua inspiradora sistemática analítica de pesquisa<sup>44</sup>. Isso fica particularmente evidente, por exemplo, quando Rée, numa carta a Nietzsche de agosto de 1878, ironiza os filósofos, comparando-os aos alquimistas que “buscam pela pedra filosofal, um princípio metafísico de explicação universal que não existe” (KGB II 6/2, p. 958). Logo, considerando-se que o método psicológico da observação, propalado pelos moralistas, ainda não está livre de vestígios alquimistas, ele não é inteiramente científico. O seu problema parece ser o de uma imprecisão. Rée (1875, pp. 19 e 20), em *Psychologische Beobachtungen*, já havia acenado para o problema: “todas as nossas ações surgem de um mosaico de motivos dos quais nós não somos capazes de dizer de quanto egoísmo, vaidade, orgulho, medo, benevolência, etc., ele é composto. O filósofo não pode, como o químico, aplicar uma análise quantitativa e qualitativa ao caso”, o que definitivamente não decorre de uma diferença de natureza da interioridade quando comparada à exterioridade, mas de um método ainda ineficaz. Afinal, como dirá o mesmo Rée, os “motivos” se “assemelham às substâncias que compõem o papel branco”.

Há o reconhecimento, assim, de que o método da observação, embora vantajoso num primeiro momento, deve ser sobrepujado. Foi isso o que fez Rée em *Ursprung der moralischen Empfindungen*. Segundo Fazio (2005, pp. 83 e 84), quando compõe esse livro, Rée aspirava abandonar o frágil método empírico de *Psychologische Beobachtungen* para, então, desenvolver um método mais científico, cujo depositário estava no método histórico dos geólogos. Os referenciais bibliográficos também mudam nessa obra, em larga medida apoiada por filósofos, antropólogos e biólogos ingleses como Spencer, Stuart Mill, Bentham, Darwin, Tylor. O intuito era compor um tratado seguindo moldes mais ortodoxos – numa carta a Nietzsche datada da época em que publica esse livro, Rée confessa que nesse momento é “mais teórico do que nunca” (KGB II 6/2, p. 786) –, o que não só viabilizaria seu ingresso na vida acadêmica – o que nunca de fato ocorreu – mas propiciaria a fundação de uma ciência moral positiva a partir do evolucionismo biológico. Com efeito, essa guinada à cientificização é gradativamente radicalizada, tal como se pode notar em *Die Entstehung des Gewissens*, obra de 1885, cujas citações a filósofos desaparecem, cedendo lugar a etnólogos, teóricos do direito e historiadores da moral e da religião.

---

<sup>44</sup> Cf. TREIBER 1993, p. 192.

Nietzsche fica claramente extasiado com o novo método historicista, mais científico, de Rée, que deveria substituir a observação psicológica. Numa carta ao seu editor Schmeitzner, Nietzsche noticia que ele deverá receber um precioso escrito que “trata a origem dos sentimentos morais com um método rigoroso e totalmente novo que representará provavelmente uma virada decisiva na história da filosofia moral” (KSB 5, p. 208). Nietzsche serve-se desse método já em *Humano, demasiado humano* que, pautado na *filosofia histórica*, e respaldado especialmente pela etnologia evolucionista de Lubbock e Tylor, advoga que o conhecimento do homem é obtido mediante o estudo de povos primitivos<sup>45</sup>. Mas essa reverência ao método historicista implica o esmorecimento da psicologia? Pode-se inferir isso de um aforismo de *Opiniões e sentenças diversas*, quando Nietzsche assevera que “a imediata auto-observação não basta para se conhecer”, sendo preciso evocar a história, afinal, “o passado continua a fluir em mil ondas dentro de nós; e nós mesmos não somos senão o que a cada instante sentimos desse fluir” (OS 223)<sup>46</sup>. Essa prioridade dada à exterioridade reaparece de forma lacônica, porém lapidar, num aforismo de *Aurora*, quando lemos: “apenas no final do conhecimento de todas as coisas (*Ding*) o homem terá conhecido a si mesmo” (A 48). Mas, apesar desse quadro apresentado, a verdade é que o intuito de Nietzsche é reformar o método psicológico com o apoio do método da psicologia experimental e não tão somente rejeitá-lo<sup>47</sup>, uma tarefa que o próprio Rée, apesar de ter possivelmente avistado, nunca leva realmente adiante<sup>48</sup>.

Sobre esse assunto, eu gostaria de explorar uma interessante declaração de Ida Overbeck. Segundo Ida (1908, pp. 242 e 243), dois anos após 1878-79, Nietzsche manifesta cansaço com a psicologia, o que já era perceptível mesmo nessa época, quando ele inicia a

---

<sup>45</sup> Cf. HH I 2.

<sup>46</sup> Trechos como esse contradizem Abbey, cuja hipótese é de que “a busca tradicional pelo autoconhecimento se torna um componente central na concepção de Nietzsche de psicologia no período médio” (ABBEY 2000, p. 22).

<sup>47</sup> Nesse sentido, reitero a posição de Salanskis. No seu entender, Nietzsche possui o interesse de promover um “novo uso da observação psicológica”, na medida em que ele termina por convidar o moralista a “inscrever suas reflexões num verdadeiro projeto de pesquisa em vez de formular considerações isoladas” (SALANSKIS 2013, p. 54). Essa posição também me coloca numa via contrária à de Pippin, cuja tese é de que Nietzsche nunca realmente confrontou o método psicológico herdado dos moralistas franceses; com efeito, diz Pippin, Nietzsche deve ser compreendido tão somente como “um dos grandes ‘moralistas franceses’” (PIPPIN 2010, p. 9).

<sup>48</sup> Numa carta a Nietzsche, Rée dirá que “se os alemães não se tornarem agora amigos dos psicólogos, imigrarei para a França” (KGB II 6/2, p. 853). Esse relato poderia ser um sinal de empatia com os novos rumos da psicologia comandados por Ribot na França. Contudo, não parece ser o caso. Tal como nos mostra Fazio (2005, pp. 153 e 154), após *Psychologische Beobachtungen*, Rée só volta a tratar do tema da psicologia em *Die Entstehung des Gewissens*, quando mobiliza o método que, então, chama de *psicológico*. Esse método não seria aquele concebido pela psicologia científica, ainda que já não seja mais o método de observação proveniente de Schopenhauer e os moralistas franceses.

meditação sobre “seu modo de pensar e a saúde de seu corpo”. Trata-se do momento em que Nietzsche passa a lidar com o liame mente e corpo; Nietzsche, que já convivia com uma atmosfera embrenhada pela “cientificidade fisiológica”, volta suas atenções ao corpo, o que seria viabilizado pelo estudo de ciências naturais em alguma “grande Universidade”. De fato, no início de 1880, há um acentuado aumento das ocorrências do verbete fisiologia em paralelo com um igualmente notável decréscimo de psicologia (que só readquire centralidade em *Além de Bem e Mal*)<sup>49</sup>. Como bem destacou Ida, havia um componente pessoal que seguramente contribuiu para fomentar essa atração pela fisiologia: a saúde declinante de Nietzsche. Iniciando uma rotineira visita a médicos de variadas especialidades, acompanhada pela sedenta consulta autodidata de literatura especializada nesse campo, ele se depara com a teoria, divulgada de forma prolífica na comunidade médica da época, que aponta para o surgimento de várias enfermidades como decorrência de um excesso de trabalho mental que toma conta dos hábitos do homem moderno<sup>50</sup>. Com base nessa vivência, Nietzsche está convencido que era preciso semear uma recuperação do corpo – e, assim, de toda cultura moderna, fisiologicamente debilitada – mediante a implementação de uma reeducação física, quer pela seleção de pais sãos, quer pelo fortalecimento das mulheres, quer pela prática diária da ginástica, quer pela dieta balanceada, quer por medidas profiláticas (FP 1876 – 1877, 23[151]). Mas não se trata exatamente de superpor o corpo à mente, ou de fazer com que a fisiologia simplesmente tome o lugar da psicologia; a preocupação é com a decifração da influência mútua entre corpo e mente. Como nos mostra Ida, o caso de Pascal foi exemplar. Nietzsche, nesses anos, demonstrava inquietação com a relação inconstante de Pascal com o cristianismo; ele se perguntava se o retorno de Pascal ao cristianismo, após o ínterim absorto no modo de pensamento científico, era “causa ou efeito de sua saúde arruinada”. Pascal serviria como um paralelo para o próprio Nietzsche, que almejava recuperar sua saúde por seu “modo de pensar”.

Esse esquema é muito semelhante àquele que engendra a teoria da concomitância, eixo da nova psicologia experimental. Lembremo-nos que Croom e Bain valem-se da fisiologia como uma forma de acesso indireto aos estados internos, uma diretriz que será mantida posteriormente por Wundt. A meu ver, Nietzsche segue pela mesma trilha após entrar em contato com a revista *Mind*, mas também com a *Revue* de Ribot. Muito embora a fisiologia se mostre, doravante, mais

<sup>49</sup> Sobre a intensificação do interesse de Nietzsche pela fisiologia no início da década de 1880, especialmente a partir de *Aurora* (1881), cf. BROWN 2003, pp. 63 – 68.

<sup>50</sup> Cf. MOORE 2003, pp. 75 e 76.

confiável – num póstumo de 1886, ele afirma que o “centro **fisiológico** é também o centro **psíquico**” (FP 1886 – 1887, 5[56]) –, e muito embora a interioridade esteja mais sujeita a erros do que a exterioridade<sup>51</sup> – a crítica à auto-observação é ainda mais intensificada em sua filosofia tardia<sup>52</sup> –, Nietzsche nunca chega realmente a se emancipar da concepção de interioridade. O que muda é o método; enquanto o método amador da observação psicológica é sustentado pela convicção num acesso possível ao interior, o novo método experimental, concebido por segmentos progressistas da filosofia acadêmica inglesa e francesa, aponta para a ingenuidade que alimenta a crença naquele método que deve, então, ser reformado com o auxílio da fisiologia; a fisiologia conferiria um acesso objetivo, científico, ao subjetivo. Nietzsche, ao aceitar essa metodologia enxerga, então, o interior em correlação com o exterior, o psicológico com o fisiológico. Em suma, estamos diante da germinação daquilo que, em *Além de Bem e Mal*, será chamado de *fisio-psicologia*.

### *Conclusão*

Nesse artigo procurei mostrar que o militante e utópico antiacademicismo de Nietzsche, que atinge um momento notadamente agudo na segunda metade da década de 1870, é vacilante, pois, enquanto *filósofo da vida*, ele não deixou de consumir com interesse produções de filosofia acadêmica que, no limite, influenciam os rumos de seu pensamento na época em que compõe *Humano, demasiado humano*. Eu trabalhei com a hipótese de uma influência particular provinda da revista *Mind* – a melhor revista de filosofia para Nietzsche – sobre sua metodologia psicológica no período; na medida em que se mostra mais propenso ao compatibilismo entre psicologia e fisiologia, em detrimento da observação psicológica, Nietzsche também fica mais próximo do projeto fundador desse periódico. Destaco, de qualquer modo, que não há nada que indique uma influência *direta* da *Mind* sobre essa reformulação, que pode, por certo, possuir muitas outras causas. Limito-me, assim, a apresentar um desenlace conjectural, indicando somente que a frequência dessa revista *pode* ter facilitado a aceitação de paradigmas metodológicos oriundos do campo da psicologia experimental. Isso não impede que futuras

<sup>51</sup> Cf. NASSER 2015 (I), p. 95.

<sup>52</sup> “Nós, psicólogos do futuro – temos pouca propensão à auto-observação: nós tomamos quase como signo de degenerescência quando um instrumento busca ‘conhecer a si mesmo’” (FP 1884, 14[27]).

pesquisas avancem, oferecendo resultados mais exatos sobre o impacto e alcance dessa influência.

### Referências bibliográficas

- ABBEY, R. **Nietzsche's Middle Period**. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- BAIN, A. **Mind and Body. The Theories of Their Relation**. New York: D. Appleton, 1873.
- BAIN, A. **Autobiography**. London: Longmans, Green and Co., 1904.
- BOHLEY, R. **Die Christlichkeit einer Schule: Schulpforte zur Schulzeit Nietzsches**. Jena: Dr. Bussert & Stadelers, 2007.
- BORING, E. **A History of Experimental Psychology**. New Jersey: Prentice-Hall, 1950.
- BROBJER, T. "Nietzsche's Reading and Knowledge of Natural Science: An Overview" in Moore, G., Brobjer, T. (Org.) **Nietzsche and Science**. Hampshire: Ashgate, 2004.
- BROBJER, T. **Nietzsche and the "English". The Influence of British and American Thinking on His Philosophy**. New York: Humanity Books, 2008.
- BROWN, R. "Nietzsche: 'That Profound Physiologist'" in Moore, G., Brobjer, T. (Org.) **Nietzsche and Science**. Hampshire: Ashgate, 2003.
- CHAVES, E. "Estética, ética e política: em torno da questão do trabalho no segundo Nietzsche" in **Dissertatio**, 2011.
- DANZIGER, K. **Constructing the Subject. Historical Origins of Psychological Research**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- D'IORIO, P. **La voyage de Nietzsche à Sorrente**. Paris: CNRS Éditions, 2012.
- FAZIO, D. **Paul Rée. Philosoph, Arzt, Philanthrop**. Trad. Francesca Pedrocchi. München: Martin Meidenbauer, 2005.
- FREZZATTI, W. "Nietzsche e Théodule Ribot: Psicologia e superação da metafísica" in **Natureza Humana**, 12, 2010.
- FREZZATTI, W. "A recepção de Nietzsche na França: da *Revue philosophique de la France et de l'étranger* ao período entreguerras" in **Cadernos Nietzsche**, 30, 2012.
- HAAZ, I. **Les conceptions duz corps chez Ribot et Nietzsche. À partir des Fragments Posthumes de Nietzsche, de la Revue philosophique de la France et de l'étranger et de la Recherche-Nietzsche**. Paris: L'Harmattan, 2002.

HAMLIN, D.W. "A Hundred Years of Mind" in **Mind**, vol. 85, n. 337, 1976.

HODGSON, S. "Philosophy and Science" in **Mind**, vol. 1, n. 1, 1876.

LIEBSCHER, M. "Nietzsche und die Psychologie" in Heit, H., Heller, L. (Hrsg.) **Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften. Natur-, geistes- und sozialwissenschaftlich Kontexte**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2014.

MEYSENBUG, M. **Lebensabend einer Idealistin: Nachtrag zu den "Memoiren einer Idealistin"**. Berlin/Leipzig: Schuster & Loeffler, 1903.

MOORE, G. "Nietzsche, Medicine and Metereology" in Moore, G., Brobjer, T. (Org.) **Nietzsche and Science**. Hampshire: Ashgate, 2003.

NASSER, E. **Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser**. São Paulo: Loyola, 2015.

\_\_\_\_\_. "O materialismo e o destino da filosofia no século XIX" in **Dissertatio**, 41, 2015.

NEARY, F. "A question of 'peculiar importance': George Croom Robertson, *Mind* and the changing relationship between British psychology and philosophy" in Bunn, G.C., Lovie, A.D., Richards, G.D. (Ed.) **Psychology in Britain. Historical Essays and Personal Reflections**. Leicester: BPS Books, 2001.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe**. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 1986.

NIETZSCHE, F. **Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1975 .

OVERBECK, I. "Erinnerungen von frau Ida Overbeck" in Bernoulli, C.A. **Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine freundschaft**. Jena: E. Diederichs, 1908.

PIPPIN, R. **Nietzsche, Psychology and First Philosophy**. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.

QUINTON, A. "George Croom Robertson: Editor 1876 – 1891" in **Mind**, vol. 85, n. 337, 1976.

RÉE, P. **Psychologische Beobachtungen. Aus dem Nachlass von**. Berlin: Carl Duncker, 1875.

RIBOT, T. **La psychologie allemande contemporaine (école expérimentale)**. Paris: Félix Alcan, 1898.

RICHARDS, G. "Edward Cox, the Psychological Society of Great Britain (1875 – 1879) and the meanings of an institutional failure" in Bunn, G.C., Lovie, A.D., Richards, G.D. (Ed.)

**Psychology in Britain. Historical Essays and Personal Reflections.** Leicester: BPS Books, 2001.

ROBERTSON, G.C. “Prefatory Words” in **Mind**, vol. 1, n. 1, 1876.

ROBERTSON, G.C. **Philosophical Remains. With a Memoir.** London/Endinburgh: Williams and Norgate, 1894.

ROBERTSON, G.C. **Elements of Psychology. Edited From Notes of Lectures Delivered at the College, 1870 – 1892.** London: John Murray, 1896.

SALANSKIS, E. “Moralistes darwiniens: les psychologies évolutionnistes de Nietzsche et Paul Rée” in **Nietzsche Studien**, 42(1), 2013.

SCHOPENHAUER, A. “Parerga und Paralipomena II” in **Sämtliche Werke Band V.** Stuttgart/Frankfurt am Main, 1986.

SMALL, R. “What Nietzsche Did During the Science Wars” in Moore, G., Brobjer, T. (Ed.) **Nietzsche and Science.** Hampshire: Ashgate, 2004.

SMALL, R. **Nietzsche and Rée. A Star Friendship.** Oxford: Oxford University Press, 2007.

STEWART, J.A. “Psychology – A Science or a Method?” in **Mind**, vol. 1, n. 4, 1876.

TREIBER, H. “Wahlverwandtschaften zwischen Nietzsches Idee eines ‘Klosters für freiere Geister’ und Webers Idealtypus der puritanischen Sekte. Mit einem Streifzug durch Nietzsches ‘ideale Bibliothek’” in **Nietzsche Studien** 21, 1992.

TREIBER, H. “Zur Genealogie einer ‘science positive de la morale en Allemagne’. Die Geburt der ‘r(é)alistischen Moralwissenschaften’ aus der Idee einer monistischen Naturkonzeption” in **Nietzsche Studien**, 22, 1993.

YOUNG, R. **Darwin’s Metaphor. Nature’s Place in Victorian Culture.** Cambridge: Cambridge University Press, 1985.