

Recebido em: 14/05/2021
Aprovado em: 11/06/2021
Publicado em: 15/07/2021

METODOLOGIA PARA A RECEPÇÃO FILOSÓFICA o caso Nietzsche como exemplo

METHODOLOGY FOR PHILOSOPHICAL RECEPTION the Nietzsche case as an example

Geraldo Pereira Dias¹
(ge.pdias@hotmail.com)

Ivo da Silva Júnior²
(isjunior@unifesp.br)

Resumo: O objetivo deste artigo é o de contribuir para delinear, mesmo que em linhas gerais, uma metodologia para o trabalho de recepção filosófica, haja vista não haver balizas consensuais para esse tipo abordagem. Como forma de nos certificarmos da adequação da metodologia proposta, num primeiro momento analisamos dois textos em que ocorrem a recepção da filosofia de Nietzsche, um de autoria de Evaristo Moraes Filho, e outro de Antonio Candido. Num segundo momento, procuramos, tendo por base os dois textos analisados, explicitar e detalhar as balizas metodológicas que usamos nas análises precedentes. Por fim, enfatizamos aquilo que consideramos ser o objetivo principal de um trabalho de recepção filosófica.

Palavras-chave: Nietzsche. Recepção filosófica. Metodologia. Antonio Candido. Evaristo de Moraes Filho.

Abstract: This article aims to contribute to outline, even if in general lines, a methodology for the work of philosophical reception, since there are no consensual guidelines for this type of approach. As a way of making sure the adequacy of the proposed methodology, at first, we analyzed two texts in which the reception of Nietzsche's philosophy occurs, one by Evaristo Moraes Filho and the other by Antonio Candido. In the second moment, we tried, based on the two proportional texts, to explain and take advantage of the methodological points that they have in the previous analysis. Finally, we emphasize what you consider to be the main objective of a work of philosophical reception.

Keywords: Nietzsche. Philosophical reception. Methodology. Antonio Candido. Evaristo de Moraes Filho.

INTRODUÇÃO

¹ Professor Doutor em Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cajazeiras – FAFIC.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0119495005867456>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6846-036X>.
² Professor Doutor em Filosofia na Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0867604979777627>.
ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4171-8759>.

Embora a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil tenha começado já no final do século XIX, somente a partir dos 1940 ela terá maior envergadura. As comemorações do centenário do nascimento do filósofo, em 1944, em muito contribuíram para essa nova etapa da recepção. Naquele momento, muitos intelectuais saíram em defesa da filosofia nietzschiana para tentar desfazer a sua aproximação com a ideologia nazista, comum no pós-Guerra, aqui como alhures, como bem atesta Temístocles Linhares, que lamenta o fato de que essa injustiça tenha assumido “grau tão elevado que se afigurava natural” (LINHARES, 1944, p. 01). Sérgio Milliet, Mário Ferreira dos Santos, Florestan Fernandes, Evaristo de Morais Filho e Antonio Cândido foram alguns dos que procuraram reabilitar a filosofia de Nietzsche. No entanto, mesmo com o empenho de muitos em desfazer esses equívocos, posições divergentes permaneceram. O pensador marxista Edmundo Moniz foi bastante preciso ao considerar que tanto “[a] ‘cultura reacionária’ assim como a ‘cultura inovadora’ o tem [Nietzsche] disputado para suas fileiras”: uns o qualificando como “ultrareacionário”; outros, por sua vez, o considerando “como um ‘socialista’ inconsciente” (MONIZ, 1941, p. 08).

Neste artigo, não visando a um trabalho exaustivo sobre a recepção da filosofia de Nietzsche, que procurou recuperar o pensador das abordagens da extrema-direita em meados do século XX, analisaremos apenas a posição de dois intelectuais, a de Evaristo de Morais Filho e a de Antonio Cândido, nos textos “O centenário de Nietzsche e o nazismo” e “O portador”, respectivamente³. Como num balão de ensaio, gostaríamos de fazer operar nesses dois textos uma metodologia para a recepção filosófica⁴, que aqui procuraremos, ou mesmo, ousaremos, esboçar em linhas gerais, sempre nos apoiando, em grande medida, nas contribuições de Agnes Heller⁵.

Na primeira parte deste trabalho, analisaremos a recepção de Nietzsche realizada por Evaristo Morais Filho e Antonio Cândido; na segunda, discorreremos sobre a maneira pela qual

³ O texto de Evaristo Morais Filho foi publicado no jornal carioca *Diário de Notícias*, em 1945; já o de Antonio Cândido foi publicado no jornal *Diário de São Paulo*, em 1946, com o título “Notícia de crítica literária. Breve nota sobre um grande tema”. Este texto foi recuperado quando da publicação d’*O observador literário*, em 1959 (4ª. edição, Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2008, p. 79-87). Depois foi reeditado como posfácio no volume *Obras incompletas* de Nietzsche, da Coleção “Os Pensadores” e, com a autorização do autor e da editora, nos *Cadernos Nietzsche* (São Paulo, Porto Seguro, GEN, vol. 32, 2013), numa série com textos sobre a recepção de Nietzsche no Brasil.

⁴ Muitas são as dificuldades metodológicas para se realizar um trabalho de *recepção filosófica*. Se existem métodos estabelecidos para o trabalho em História da Filosofia, o mesmo não ocorre com o de recepção, seja a filosófica ou a literária (a respeito, cf. notas 13 e 15, respectivamente). Uma das ambições deste artigo, como acabamos de indicar, é justamente dar um passo no estabelecimento de uma ferramenta metodológica, uma vez que, pela experiência, como se bem pode verificar nos trabalhos desenvolvidos no CENBRA – Centro de Estudos Nietzsche – recepção no Brasil (<http://cenbra.sites.unifesp.br/>), tal recurso é mais do que necessário.

⁵ HELLER, Agnes. *A filosofia radical*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo. Editora Brasiliense, 1983.



pode ser realizado um trabalho de recepção filosófica; na última parte, como forma de concluir o texto, mas não a discussão, enfatizaremos aquilo que consideramos ser a razão maior de um estudo de recepção filosófica.

1 A RECEPÇÃO REABILITADORA DE NIETZSCHE, POR EVARISTO MORAIS FILHO E ANTONIO CANDIDO

Os dois textos em questão, “O centenário de Nietzsche e o nazismo”, de 1945, e “O portador”, de 1946, praticamente contemporâneos, procuram, como já dissemos, trazer elementos para deslocar o pensamento de Nietzsche do espectro do nazismo⁶. Um dos autores, Evaristo de Moraes Filho, foi escritor conhecido à época, membro da Academia Brasileira de Letras⁷; o outro, Antonio Cândido, foi crítico literário e professor acadêmico⁸. Ambos, com conhecimento da história da filosofia, numa medida mais ampla ou mais restrita. Nenhum deles, contudo, com pretensões filosofantes. Ao dizer isso, queremos chamar a atenção, desde já, para o fato de que diversa é a procedência dos receptores filosóficos: pode ser um escritor, jornalista, músico, artista plástico, cineasta, diretor de teatro, agente político, dentre muitas outras. Diversidade esta que indica haver interesses vários no contato com as filosofias.

Antes de levarmos adiante a discussão sobre a procedência e a do interesse, que vai se mostrar como o preenchimento de um certo carecimento, isto é, falta ou lacuna numa determinada área, assim como de discutir tipos de recepção possíveis, convém trazer o “material” que servirá de auxílio para bem balizar o trato com a questão metodológica.

Evaristo de Moraes Filho, no seu artigo “O centenário de Nietzsche e o nazismo”, denso e polêmico, extrai conclusões, metodológicas e políticas da obra do pensador, contrárias à

⁶ Muitos são os trabalhos que investigam as razões da apropriação da filosofia de Nietzsche pelo nazismo, na Alemanha e alhures. Aqui, não cabe tratá-los, visto que o objetivo deste artigo consiste em refletir sobre a fundamentação de uma metodologia para a recepção filosófica a partir da análise dos textos de Evaristo de Moraes Filho e Antonio Cândido. Como mera indicação, ver MONTINARI, M. “Interpretações nazistas”. Trad. Dion Davi Macedo. In: *Cadernos Nietzsche*, 7, 1999, p. 55-77 / https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/cn_07_04-Montinari.pdf; ASCHHEIM, Steven E. *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*. University of California Press, London, England, 1992.

⁷ Evaristo de Moraes Filho (1914-2016), foi membro da Academia Brasileira de Letras (ABL). Licenciou-se em filosofia pela Universidade do Rio de Janeiro, mais tarde Universidade do Brasil e, atualmente, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Autor de uma vasta bibliografia, publicou livros como “Perspectiva de uma Filosofia do Trabalho”, de 1959, e “História do Positivismo no Brasil”, de 1965.

⁸ Antonio Cândido (1918-2017) foi professor da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, tem uma vasta produção, das quais destacamos *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, de 1964, e *Formação da literatura brasileira*, de 1975.



ideologia nazista. Vejamos então a seguir como ele recepcionou a filosofia de Nietzsche e como procedeu para tentar a sua reabilitação, diante das apropriações da extrema-direita.

Não nego que seja fácil encontrar em sua obra farto material que sirva de fundamento doutrinário do nazismo, mas, por outro lado, também seria bem fácil colher ali inúmeros argumentos contra esse mesmo nazismo. A filosofia de Nietzsche, pela forma com que foi exposta – de aforismos e contradições constantes – serve de ponto de referência para mais de uma direção política. Tanto pode ficar no centro, como caminhar para a direita ou orientar-se para a esquerda. O que menos preocupou Nietzsche foi ver aplicadas na prática as suas frases soltas, lançadas no papel ao correr da pena, entre uma e outra dose de cloral, como marcos felizes dos seus intervalos sem dor. Vivesse ainda Nietzsche, e estou certo, veria ele no nazismo o exemplo mais cruel da sua moral de rebanho e de escravos, de filisteus da cultura, de covardes que se assenhorearam ardilosamente do poder para o desafogo de vinganças e ressentimentos recalados (MORAIS FILHO, 1945, p. 01).

Pouco comum entre os intelectuais brasileiros preocupados em reabilitar a obra de Nietzsche, Evaristo Moraes Filho admite que nela é possível encontrar farto material que serviu de fundamento doutrinário ao nazismo. Pouco comum porque geralmente as defesas que se faziam eram bastante radicais e procuravam inocentar de forma integral o pensador, não admitindo nenhum aspecto conversador em sua obra. Mas, deixando claro o seu ponto de vista, Evaristo Moraes Filho defende que também é fácil colher na obra de Nietzsche inúmeros argumentos contrários ao nazismo. Em sua estratégia de reabilitação, comum à época, argumenta ser o estilo de exposição, na forma de aforismos e contradições constantes, o principal motivo para a obra do filósofo ter servido de referência para mais de uma direção política, seja para o centro, para esquerda ou para a direita. No seu ver, esta forma singular de filosofar de Nietzsche ocorria em virtude das dores do filósofo e do uso de substâncias para estancá-las, obrigando-o a escrever de forma fragmentária e despreocupada. Além da biografia, Evaristo Moraes Filho recorre a conceitos do próprio filósofo para evidenciar que o nazismo é fruto do ressentimento, composto por filisteus da cultura, configurando-se como uma moral de escravos.

Ao logo do artigo, observamos que é sempre em vista do horizonte ideológico-político brasileiro que o autor recepciona a filosofia de Nietzsche. Ao colher na sua obra argumentos contrários ao nazismo, a questão que se coloca é a de saber a maneira pela qual ele teve acesso à obra. E com qual material teria trabalhado. É possível ver que, para nela colher argumentos contrários ao nazismo, ele recorreu sobretudo às obras a partir do período intermediário, embora

haja referências às *Considerações inatuais: Humano, demasiado humano, Gaya Scienza, Assim falava Zarathustra, Crepúsculo dos Deuses* e *A Vontade de Poder* (que era tido por



ele como uma obra de Nietzsche)⁹. O acesso às obras, ao que tudo indica, foi parcial e a ausência de padronização dos títulos dos livros citados acima assinala que teria trabalhado com traduções diversas, em espanhol e em francês.

A estratégia de mostrar que conceitos como “super-homem”, “vontade de poder” e “eterno retorno” são contrários à doutrina nazista é bem-sucedida na época, embora seja feita de forma parcial, isto é, sem levar em conta o conjunto da obra de Nietzsche. Parcial porque, entre outros motivos, é a vida do pensador, “que sofria de dores terríveis em todo o corpo, e particularmente na cabeça”, que serve como estratégia para interpretar seus conceitos, alegando que esse foi o motivo de ele fazer “da filosofia a terapêutica para os seus males”. A filosofia de Nietzsche seria assim uma “resistência, de vontade de poder, de afirmação da vida”, necessária para o filósofo “desafiar e vencer as debilidades do corpo, e aceitar sempre a vida, ainda que dolorosa e má”. Não somente “aceitá-la, como também desejá-la de volta uma infinidade de vezes”. Assim teria nascido a sua “teoria do eterno retorno”, enquanto “triunfo mais alto sobre a tortura cotidiana”: “Vale a pena viver na terra: um dia, uma festa em companhia de Zaratustra, me ensinaram a amar a terra”, nas palavras que cita de *Zaratustra*. Partindo não do conjunto da obra, mas das vivências de seu autor, conclui que “[n]ão queria Nietzsche fazer da humanidade uma minoria de super-homens a tiranizar e a gozar a maioria de outros pobres homens comuns”. Extraíndo trechos isolados, associa o nazismo com a ideia de rebanho; quando, ao contrário, a personagem Zaratustra teria saído à procura de companheiros, “não de rebanhos, nem de crentes”. Por fim, entende que nesses trechos do *Zaratustra* estaria contido toda a crítica do nazismo, uma vez que para Zaratustra o “que importa são companheiros vivos e livres, independentes e em permanente atitude crítica, colaboradores, enfim, e não crentes, fanáticos” (FILHO, 1945, p. 05).

Outro recurso estratégico de Evaristo Moraes Filho consiste em argumentar que a concepção dos instintos do filósofo é de proveniência “estoica e ascética”, ao passo que a dos “nazistas são uns gozadores, reduzindo a criatura humana a um simples animal instintivo e sedento de prazeres os mais baixos possíveis” (FILHO, 1945, p. 01). Novamente, como podemos notar, não é a partir da totalidade da obra que argumenta, mas a partir de aspectos parciais, explicados de maneira externa a ela.

⁹ Nota-se que o acesso de Evaristo Moraes Filho às obras de Nietzsche se deu através de traduções diversas, seja espanhol, francês, italiano e português. Com o título *Crepúsculo dos Deuses*, certamente ele quis referir-se ao título *Crepúsculo dos ídolos*. Mas não se trata de erro tipográfico. Era comum à época certa imprecisão e ausência de padronização ortográfica com os títulos das obras de Nietzsche. Sobre *Vontade de potência*, sabemos que a obra é de Elisabeth Förster-Nietzsche.



Ainda outro recurso estratégico adotado consiste em esvaziar a obra e seus conceitos de todo elemento social concreto. Esse é mais um indicativo da recepção parcial realizada por Evaristo Morais Filho, no sentido de não levar em conta todos os aspectos constitutivos da obra e de forma integrada, deixando de fora o seu caráter de ação moral palpável no âmbito social. Assim como é parcial argumentar que a obra de Nietzsche foi exposta na forma de aforismos e contradições, deixando de fora as obras escritas na forma dissertativa.

As ambiguidades decorrentes dessa recepção se manifestam, entre outros pontos, quando Evaristo Morais Filho argumenta que a “doutrina da vontade de poder de Nietzsche tanto pode ser aplicada ao nazismo como ao seu oposto político ideológico, isto é, à doutrina da luta de classes” (FILHO, 1945, p. 01). Uma leitura imanente da obra, considerada em sua totalidade, muito provavelmente não autorizaria tal argumentação, entre outros motivos porque são completamente opostas e auto excludentes.

Ao recorrer a trechos de aforismos de *Humano, demasiado humano*, novamente observa-se uma leitura parcial da obra de pensamento do filósofo. Essa parcialidade se faz ver, entre outros, na maneira insegura da tradução dos trechos escolhidos. Vejamos a seguir um trecho do livro mobilizado por Evaristo Morais Filho em favor da reabilitação de Nietzsche e contra a apropriação nazista.

E no aforismo 481 do “Humano, demasiado humano”, lê-se essa crítica ao armamentismo, ao chauvinismo patriótico, à guerra, como não o faria melhor nenhum de nós, que estamos assistindo diretamente as consequências desses fatos: “Do mesmo modo que um povo sofre os grandes prejuízos que ocasiona a guerra e a preparação desta pelos gastos de guerra, pelas perturbações do comércio e das comunicações, nem tão pouco pela manutenção dos exércitos permanentes – por graves que possam ser estes prejuízos, hoje oito Estados da Europa gastam nisso anualmente a soma de cinco mil milhões – mas também porque de ano em ano os homens mais sãos, os mais fortes, os mais laboriosos, se veem arrancados de suas ocupações e de suas vocações próprias para ser sodados, do mesmo modo a um povo que se constitui no dever de fazer grande política e assegurar-se uma situação preponderante entre as potências não sofre os mais graves prejuízos onde os encontra comumente. É verdade que a partir deste momento sacrifica continuamente uma multidão de talentos de primeira ordem “no altar da pátria” ou por ambição nacional, enquanto que esses talentos, que agora devora a política, encontravam abertos outros campos de ação” (FILHO, 1945, p. 05).

A tradução do trecho para o português subtrai ao menos uma vez o advérbio negativo *nicht*, tornando a frase inicial afirmativa, quanto é negativa. Com efeito, no original, a negação aparece três vezes; na tradução de Evaristo, duas vezes. Para melhor entender o trecho original, desconsideremos o que vem entre os travessões e acrescentemos o uso do itálico nas negações.



Ebenso wie ein Volk die grössten Einbussen, welche Krieg und Kriegsbereitschaft mit sich bringen, *nicht* durch die Unkosten des Krieges, die Stauungen im Handel und Wandel erleidet, ebenso *nicht* durch die Unterhaltung der stehenden Heere, sondern dadurch, dass Jahr aus Jahr ein die tüchtigsten, kräftigsten, arbeitsamsten Männer in ausserordentlicher Anzahl ihren eigentlichen Beschäftigungen und Berufen entzogen werden, um Soldaten zu sein: ebenso erleidet ein Volk, welches sich anschickt, grosse Politik zu treiben und unter den mächtigsten Staaten sich eine entscheidende Stimme zu sichern, seine grössten Einbussen *nicht* darin, worin man sie gewöhnlich findet (MA/HDH, § 481, KAS 2.314-316).

Uma outra tradução possível do trecho acima, sem a subtração das negações, poderia ser feita da forma seguinte:

Assim como um povo *não* sofre as perdas maiores, trazidas pela guerra e pelo estado de prontidão, *nem* com as despesas bélicas, a obstrução dos transportes e do comércio ou a manutenção de um exército regular, mas sim com o fato de que ano a ano os homens mais capazes, mais vigorosos, mais trabalhadores são removidos em número extraordinário de suas ocupações e profissões, para se tornarem soldados: de igual modo, um povo que se dispõe a praticar a grande política e a garantir uma voz decisiva entre os Estados mais poderosos *não* experimenta suas maiores perdas onde geralmente as encontramos (tradução de Paulo César de Souza, modificada) (MA/HDH, § 481, KAS 2.314-316).

Além de uma subtração da negação, observa-se a substituição do uso dos dois pontos por uma vírgula, após a palavra “*sein*:”. Outro ponto problemático da tradução de Evaristo encontra-se na seguinte parte final do trecho acolhido: “que agora devora a política”. No original, lemos “*welche jetzt die Politik verschlingt*”, podendo ser mais bem traduzido por: “que agora são devorados pela política”. O título do aforismo indica com precisão o seu ponto central: “*A grande política e suas perdas*”. As maiores perdas de um povo não se encontram tanto na manutenção de um exército, mas na disposição para “praticar a grande política” e por meio dela tentar garantir um lugar decisivo entre os Estados mais poderosos. Ao contrário da leitura de Evaristo Moraes Filho, exclusivamente orientada pelo momento político que exige a reabilitação da obra de Nietzsche, no aforismo não há tanto uma “crítica ao armamentismo” e “à guerra”, e sim ao que o pensador chama de a grande política (*grosse Politik*) que, esta sim, ocasionaria perdas.



No que tange ao texto “O portador”, de 1947, do crítico literário Antonio Cândido, a recuperação da filosofia de Nietzsche vem na trilha aberta por pensadores franceses que, com o final da segunda guerra, começam a resgatar esse pensamento dos escombros¹⁰.

Com uma leitura entusiasta, que transforma o pensador numa ferramenta antidogmática, como farão com ênfase os franceses, já nos entreguerras, na trilha de George Bataille, e que continua posteriormente na mesma direção, até chegar a nós, com a leitura de Gérard Lebrun, Antonio Cândido tinha a intenção de contribuir para a desnazificação do filósofo, mesmo que, diríamos nós, ao preço de minimizar a sua filosofia¹¹. Caminhemos neste sentido nas linhas que se seguem, lembrando que o acesso do autor às obras de Nietzsche, na edição de Karl Schlechta, que, embora sem equívocos de monta, também não deixa de apresentar muitos problemas (MÜLLER-LAUTER, 1997, pp. 59-62), foi posterior à escrita de “O portador” (cf. nota 1 do texto de Cândido, acrescentada em 1959). Ou seja, o material utilizado (como o livro *Vontade de potência*, forjado pela irmã do filósofo) é anterior às primeiras tentativas de sistematização crítica das obras de Nietzsche.

Com a retomada necessária, neste momento do mundo, do humanismo, Antonio Cândido, no início de seu texto, pôde entender que – afastadas as leituras de má fé ou ingênuas – a filosofia de Nietzsche poderia servir como *portadora* de meios para “muitos problemas do humanismo contemporâneo”. Não afirma que a filosofia de Nietzsche é humanista, mas que pode contribuir numa direção que talvez não fosse a do filósofo¹². Sugere, pois, no sentido do que Foucault trará posteriormente, que se instrumentalize a filosofia de Nietzsche, encarando-a como um modo de pensar. “Mesmo rejeitando o conteúdo das ideias, devemos reter e ponderar a sua técnica de pensamento, como propedêutica à superação de condições individuais” (CANDIDO, 2014, p. 419). “O essencial de uma filosofia é uma certa estrutura”¹³, poderíamos

¹⁰ As motivações pessoais de Antonio Cândido para a escrita deste texto, que ele sempre narrava quando indagado sobre, ou que trazia simplesmente quando se mencionava o nome de Nietzsche, não nos interessam aqui, pois, como veremos na segunda parte deste trabalho, a recepção neste autor não se deu para o preenchimento de um carecimento intelectual ou pessoal, mas para se certificar do acerto de posições de um ente querido (cf., adiante, nota, 18). Importa-nos sobretudo verificar a “imagem” de Nietzsche, fruto da recepção numa época determinada.

¹¹ Cf. BATAILLE, G. *Nietzsche et les fasciste*, Acéphale, 1937 e LEBRUN, G. “Por que ler Nietzsche hoje?”. In: *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, p. 198. Não queremos, aqui, evidentemente, dizer que toda a interpretação da filosofia de Nietzsche da segunda metade do século XX em diante, de lavra de autores franceses, caminha na mesma direção aqui exposta, qual seja, a de minimizar, esvaziando conceitualmente a filosofia nietzschiana. Embora esta seja uma das marcas desta tradição de comentários que não deve ser relegada a um segundo plano, em particular por conta das consequências que acarreta.

¹² Dentre os escritos da época sobre Nietzsche, Antonio Cândido teve contato com a biografia realizada por Daniel Halévy. Com isso queremos dizer que certa compreensão geral do pensamento de Nietzsche, malgrado as “falhas” por conta da ausência de material, pode se fazer.

¹³ Recorremos aqui à conhecida frase de Brehier (BREHIER, É. *La philosophie et son passé*. Paris: PUF, 1950, p. 41).



dizer, embora esta frase não traga consigo, posta no seu devido contexto, a ideia de uso para fins precisos de um pensamento (no caso, a filosofia de Nietzsche). De qualquer forma, Cândido propõe um esvaziamento conceitual das ideias para ficarmos exclusivamente com as técnicas que poderíamos reter do pensamento nietzschiano. Técnicas estas que, como trataremos em seguida, limitam-se ao aspecto crítico àquilo que Nietzsche entende por modernidade. Em suma, citando Gide, diria a respeito da filosofia nietzschiana que “sua influência (...) importa mais do que sua obra” (CANDIDO, 2014, p. 419).

Antes, no entanto, vale ressaltar, o autor bem pontua o seu alvo: a “superação de condições individuais”. É nessa direção que o texto continua exaltando a importância de desdogmatizar para se atingir “estados mais completos de humanização”, que, resumidamente, viria a partir da ideia de um certo vitalismo nietzschiano, que tiraria o homem de um estado letárgico, abrindo possibilidades para a criação de novos estados de vida. Nada muito distante da tônica entusiasta da recepção de Nietzsche na França, ao menos no *mainstream* filosófico¹⁴. Aqui, há, com força, nesta ideia, a busca de meios para abandonar posições conservadoras e reacionárias que tinham dado as cartas, as mais brutais e bestiais possíveis. Arejar o pensamento se fazia premente, retirar o indivíduo de engajamentos que o submetem ao grupo, suprimindo a sua autonomia, era urgente. O pano de fundo do Terceiro Reich é onipresente. E talvez por isso, Cândido acompanha de perto uma certa leitura de Nietzsche em que o aspecto libertário era a ênfase.

Se os “valores rotinizados da civilização cristã e burguesa” aparecem como os rechaçados pelo filósofo, os valores almejados não parecem efetivar-se numa outra civilização, mas surgem, por sua vez, na letra de Cândido, como valores que pairam sem pátria, que podem ser instrumentalizados. Isso não significa que Cândido tenha abandonado seus posicionamentos de esquerda. Significa apenas que assim enquadra o pensamento de Nietzsche. Se cabe a Marx “transmudar os valores sociais”, a Nietzsche caberia uma “transmutação do ângulo psicológico”, afinal, o núcleo de seu empreendimento era a “personalidade”, que visava “lançar as bases para uma nova ética”. Desta perspectiva, os pensamentos de Marx e Nietzsche se complementariam (CANDIDO, 2014, pp. 419-21).

Concebendo que conhecimento e vida não se separam, Nietzsche traria “técnicas de conhecimento” (o estilo aforismático, por exemplo) e “técnicas libertadoras” (encarnada na

¹⁴ Em seu *Direito à literatura*, Antonio Cândido argumenta que, com a literatura, o homem tem um meio para exercitar a reflexão, adquirir conhecimentos, refinhar as emoções, bem perceber os problemas, construir maneiras para bem se relacionar, enfim, o homem tem como se humanizar. A filosofia de Nietzsche parece se encaixar neste figurino da literatura, que bem pode contribuir para a humanização do homem. Cf. CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: *Vários escritos*. Rio de Janeiro: São Paulo: Ouro sobre azul, 1995.



figura do andarilho, que rejeitaria a segurança que traz a estabilidade social, por exemplo) que contribuiriam para a desdogmatização e para ação sem rédeas (CANDIDO, 2014, p. 423).

Referindo-se ao mundo do pós-guerra, em que a humanização do mundo precisava ser reintroduzida, no ver de Candido, Nietzsche nisto poderia contribuir com suas “técnicas”, que teriam impacto direto no homem: “Nossa época, ao se abrir a primeira fase da história em que será preciso reorganizar o mundo sem apelo ao divino, o que se poderia dizer de melhor para instalar o homem na sua pura humanidade? Recuperemos Nietzsche” (CANDIDO, 2014, p. 425).

2 RECEPTOR, TIPOS DE RECEPÇÃO E LINHAS BÁSICAS PARA O TRABALHO EM RECEPÇÃO FILOSÓFICA

De forma diversa, nestes dois textos acima abordados, é feita a defesa do pensamento nietzschiano. No de Evaristo Moraes Filho, a defesa apoia-se na biografia do filósofo para explicar seu pensamento e assim revelar seus aspectos contrários à ideologia nazista. No de Antonio Candido, a recuperação da filosofia nietzschiana enfatiza a estrutura de pensamento do filósofo, asseverando que suas estratégias poderiam contribuir com técnicas para a humanização do mundo. Comecemos agora por nos indagar pelo carecimento que suscitou a escrita destes textos, tendo por referência certas reflexões de Agnes Heller, em *A filosofia radical*¹⁵.

¹⁵ Cabe sublinhar, mesmo que *en passant*, que os estudos de recepção fazem parte dos chamados estudos culturais. Tal fato já seria mais do que suficiente para que se tenha certa precaução com esses estudos, pois o solo no qual ele originalmente se assenta está minado. Dentro desse registro, esses estudos se apoiam, de um lado, naquilo que Stuart Hall denomina de codificação e decodificação (HALL, 1980, pp. 35-74). Polissêmica, a codificação, isto é, a linguagem ou as formas simbólicas de um discurso é decodificada por um receptor cujo meio cultural, sociopolítico, econômico ou outro não necessariamente coincide com aquele do emissor do discurso. O sentido original perde-se e um outro é formado. Nesta mesma direção, encontra-se a tradição hermenêutica, notadamente a de Gadamer, que entende que o sentido depende do receptor, que oscila entre o texto e suas visões de mundo (GADAMER, 1976). Nesta linha, é possível fazer com que os estudos de recepção analisem a maneira pela qual se desenrola um discurso num outro contexto. Estes estudos de recepção se afastam, no entanto, da teoria da recepção elaborada por Hans-Robert Jauss, a estética da recepção (*Rezeptionsästhetik*), que preconiza, nos termos acima, a polissemia da codificação, portada por um receptor, mas sempre referenciada a um discurso inicial, nunca a uma abertura que, no limite o suprimiria. Jauss aplica o método da estética da recepção ao estudo da história da literatura com vista à formulação de uma teoria da literatura que se distinga da teoria ligada ao marxismo e da teoria relacionada ao formalismo estrutural. Julga que leitores, ouvintes e espectadores desempenham nestas duas teorias literárias um papel muito limitado. Distintamente, defende que a qualidade e a categoria de uma obra literária dependem dos critérios de sua recepção, “do efeito produzido pela obra e de sua fama junto à posteridade”. O leitor recepcionaria a obra a partir de sua expectativa e da de sua época, daquilo que Jauss nomeia de “distância estética” (JAUSS, 1994 pp. 8-24). No Brasil, houve tentativas de transpor o seu método da estética da recepção para o trabalho de



No desenvolvimento de seus temas principais, tais como a teoria das necessidades e a teoria do cotidiano, Heller trabalha a questão do carecimento de filosofia, sustentando que atualmente a sua carência é crescente e cada vez mais profunda. A seu ver, diversas áreas do saber deparam-se hoje com questões que poderiam encontrar um porto seguro na filosofia. Aqui, a filosofia seria definida como um “sistema de objetivações autônomo”, isto é, como um conjunto de conceitos que engloba todas as dimensões da vida, quais sejam, o pensar, o agir e o viver, que poderia preencher lacunas de compreensão e sentido, trazer balizas, enfim satisfazer qualquer carência, independentemente da área do saber. Esta satisfação proporcionada pela filosofia ocorreria sob a forma da recepção (HELLER, 1983, p. 13).

A recepção de uma filosofia tem assim por objetivo preencher uma carência, uma falta, ou seja, uma necessidade precisa de um indivíduo. Essas carências são diversas e estão intimamente ligadas ao tipo do receptor, que terá demandas específicas. Um receptor que acolherá a seu modo a objetivação proposta por uma determinada filosofia, poderá recepcioná-la de diversas maneiras: a) como uma aceitação acrítica, que faz da filosofia de outrem (de um livro ou da totalidade da obra de um pensador) sua própria filosofia e que agiria no registro dos sentimentos; como um ponto de partida para pensar conjuntamente com uma filosofia hodierna ao receptor; ou como um elemento para criação de sua própria filosofia. Estas três maneiras de recepção, Heller entende ser uma recepção completa, com um viés estético, de entendedor e filosófico¹⁶. Aqui o receptor acolhe na integralidade os três traços fundamentais de uma filosofia, o pensar, o agir e o viver. A recepção de uma filosofia pode ainda ocorrer sem o objetivo de uma apropriação desta para a vivência ou experiência filosófica, mas visando à satisfação de uma carência de um objeto de natureza não-filosófica, caso no qual esses três traços a que acabamos de nos referir estarão presentes alternadamente. Neste caso, a recepção de uma filosofia pode ter como objetivo b) a ação transformadora do mundo; o encontro de uma

pesquisa e ensino de história da filosofia. Para tanto, tratou-se de substituir a categoria da “distância estética” pela de “distância conceitual” e/ou filosófica (PAVIANI, 1987, pp. 215-232). É numa direção similar a Hall e Gadamer que trabalharemos a recepção do discurso filosófico. A eles irão se sobrepor uma categorização, que encontramos em Agnes Heller (*cf.* HELLER, Agnes. *A filosofia radical*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo. Editora Brasiliense, 1983).

¹⁶ Detalhando a recepção completa: esta pode ser a do receptor estético, que se apropria da obra filosófica por meio de sua forma. Nesse caso, embora predomine o momento da filosofia orientado para o viver, os outros dois momentos se encontram conjugados, no sentido de que o receptor estético não busca na filosofia uma resposta apenas para os problemas da sua vida, mas sim para os problemas da vida em geral. Já o receptor entendedor é aquele que se apropria da filosofia conscientemente, como parte orgânica da cultura humana, enquanto receptor da cultura filosófica. Embora predomine em um momento específico da filosofia, o do pensar, o receptor entendedor interpreta os sistemas filosóficos como algo inteiro. O receptor filosófico é aquele que se apropria filosoficamente da filosofia. Neste caso, os três momentos da filosofia encontram-se integrados: o receptor filosófico recebe a filosofia como uma forma prática de vida (HELLER, 1983, pp. 13-50).



resposta para questões de sua própria vida, preenchendo carecimentos que o mundo nos lega; e a maneira de guiar o conhecimento. Em relação a este último aspecto, os pesquisadores da ciência natural recorrem e apropriam-se da filosofia para balizar o impacto social de seus trabalhos, guiando o conhecimento; os pesquisadores das ciências da sociedade, por sua vez, para além da referida baliza, recorrem à filosofia para a avaliação de suas teorias. Estas maneiras de recepção, Heller as considera incompleta, subdividindo-as em política, iluminadora e guia do conhecimento/avaliativo-cognoscitiva¹⁷.

Estes modos de recepção de uma filosofia não impedem a existência de outros. Dividem, no entanto, a recepção que se restringe ao universo filosófico (no caso, da completa) e a que pode se encontrar em qualquer outro setor da atividade humana (no caso, da incompleta/parcial). Ao estudioso caberia identificar o tipo de recepção que ocorre de um pensamento no seu objeto de investigação, de maneira que possa fornecer uma interpretação que esclareça a importância de uma filosofia determinada na construção de um outro saber, assim como o estatuto dessa apropriação (lógico, epistemológico, axiológico, político etc.).

No caso dos nossos dois autores, Evaristo de Moraes e Antonio Cândido, essa satisfação de carência referiu-se, no primeiro autor, a uma recepção incompleta/parcial, preocupada em recuperar a obra de Nietzsche da apropriação política da extrema-direita para realocá-la e direcioná-la em proveito de uma realidade social que rumava na direção do estabelecimento de uma sociedade democrática. Assim, a filosofia de Nietzsche pôde ser apropriada como ideologia de ação política, assimilada parcialmente. E, no segundo, a satisfação de carência referiu-se também a uma recepção incompleta/parcial, na qual a filosofia de Nietzsche possibilitaria técnicas de conhecimento e técnicas libertadoras capazes de contribuir para a desdogmatização em proveito do livre pensamento e da ação livre¹⁸.

Essas carências satisfeitas bem podem agora caracterizar o tipo de recepção nos textos de cada um de nossos autores. A recepção de Nietzsche realizada por Evaristo de Moraes pode

¹⁷ Detalhando a recepção parcial: esta pode ser política, no sentido da atividade dirigida para a transformação ou reforma da realidade social, compreendendo o momento do como agir. Assim, a filosofia pode ser apropriada como ideologia de ação política, assimilada parcialmente. Já a recepção iluminadora ocorre quando o receptor separa o momento do como viver dos outros dois, isto é, do pensar e do agir. Nesse caso, a filosofia é apenas um meio para dar sentido à vida do receptor ou para iluminar o sentido da sua vida. Por fim, a recepção avaliativo-cognoscitiva compreende o momento do como pensar. Ao contrário da recepção política, que guia o agir, e da iluminadora, voltada para o como viver, trata-se de uma recepção orientadora do conhecimento. Ela oferece ao cientista a possibilidade de apropriar-se da filosofia para fundamentar sua teoria científica e aplica princípios epistemológicos e valores-guia da filosofia para a fundamentação de pesquisas científicas (HELLER, 1983, pp. 13-50).

¹⁸ Os intentos pessoais do autor, quais sejam, se certificar de que o pai não tinha em alta conta um pensador maldito, não é uma carência a ser preenchida, mas apenas um meio de não se decepcionar com um ente querido que, porventura teria se equivocado em ter a filosofia de Nietzsche em alta conta. À parte a intenção, o que importa é o texto produzido se coloca como um trabalho no registro da recepção.



ser compreendida como um tipo de recepção ideológico-política. Já a recepção de Nietzsche realizada por Antonio Cândido pode ser compreendida como um tipo de recepção avaliativo-cognoscitiva, com objetivos de fundo de ordem política. De maneira diversa, os autores evidenciam o impacto e o alargamento contínuo da filosofia de Nietzsche na cena cultural e política brasileira do pós-Guerra. Eles exploram um debate específico, no qual a cultura brasileira medita acerca do legado dos escritos do filósofo. Embora com abordagem diversa, cada autor concentra-se em afastar e reabilitar a obra de Nietzsche das apropriações da extrema-direita, então predominantes. Dessa forma, como bem puderam ser exemplificados nos seus textos que analisamos, essa satisfação que preenche uma lacuna perfaz um objeto, na verdade dois, de natureza não filosófica, que se via carente de um ou vários elementos para se objetivar.

Cabe apontarmos, contudo, para um caso em que não poderíamos descrever como sendo de recepção filosófica, qual seja, aquele do profissional da filosofia, do especialista, no qual não há o intento de suprimir uma carência. Uma “recepção” desinteressada, que visaria unicamente a analisar um objeto, com vistas a compreendê-lo ou apreendê-lo sem o intento de utilizá-lo para o preenchimento de uma lacuna, não importando de qual ordem, não seria uma recepção. E isto independentemente do receptor se localizar ou não no universo da filosofia. Se tida como “material científico”, como ocorre comumente nos departamentos de filosofia que se limitam aos comentários e interpretações de texto, ou como uma ciência qualquer que aporta novos saberes a uma outra área do conhecimento, uma filosofia terá um outro destino necessariamente, diverso da da recepção filosófica¹⁹.

Os textos de Evaristo Moraes Filho e Antonio Cândido, embora sejam de lavra de acadêmicos, apostam em certa liberalidade com o trato das ideias, no anacronismo conceitual etc., que é, aliás, a marca da recepção filosófica. Não queremos dizer que não há rigor nestes trabalhos, mas apenas que, a ênfase político-ideológica e a avaliativa-cognoscitiva, respectivamente, bem mostram que o figurino deles não é de natureza estritamente acadêmica, um mero comentário ou interpretação de texto, que seguiriam métodos precisos para a

¹⁹ Partindo de uma concepção precisa e radical de filosofia enquanto sistema de objetivações autônomo, capaz de abranger um conjunto de conceitos que engloba todas as dimensões da vida, o pensar, o agir e o viver, Agnes Heller permite a devida circunscrição de uma recepção filosófica, separando o trabalho filosófico do trabalho profissional. Essa separação se faz necessária, visto que a seu ver, “a tarefa da filosofia tornou-se mais difícil por causa do seu enquadramento na divisão científico-social do trabalho. A atitude filosófica – o *thaumazein* – é intolerável para a ‘profissão’. Todo pequeno empregado do setor se faz passar por filósofo, enquanto esconde o seu *não-saber* por trás de uma floresta de notas”. A abordagem do profissional não decorre de carecimento de filosofia, nem visa à função da filosofia enquanto objetivação de problemas radicais; tampouco ela mantém, antes separa, a conexão entre filosofia como atitude e sistema filosófico; ela não decorre da experiência do maravilhamento (*thaumazein*), ponto de partida da filosofia. Perde de vista a unidade inseparável entre o sistema e a atitude filosófica, que se mostra evidente e inseparável no modo de vida (HELLER, 1983, p. 34).



realização de uma boa dissertação. Queremos apenas apontar que essa liberalidade e esse anacronismo são intrínsecos à recepção, não cabendo ao estudioso esperar que o receptor tenha tido contato com toda a obra do filósofo, que tenha trabalhado com os originais, com as melhores edições ou traduções, que tenha, até mesmo, em certos casos, trabalhado com os textos do próprio filósofo (há casos em que o contato se dá em segunda mão), que contextualize o filósofo na obra e no tempo etc. Tais exigências são descabidas, pois o receptor, ao se apropriar de um filósofo, ele está pragmaticamente servindo-se de um pensamento para preencher uma carência. No caso de nossos autores, as carências supridas objetivavam esvaziar as ideias do campo da direita e trazer elementos para contribuir com a humanização do homem. Afinal, a outra recepção por eles combatida era a do filósofo Nietzsche apropriado pela extrema-direita, muito graças a uma convergência objetiva. Isto dito, é evidente que cabe a cada autor a responsabilidade e o devido discernimento ético impressos às suas apropriações.

Ao estudioso da recepção, no entanto, cabe, a nosso ver, atentar para alguns passos, de modo que possa realizar corretamente um trabalho que será, necessariamente, de cunho profissional-acadêmico. Cabe a ele bem identificar o receptor e as suas carências e/ou os seus interesses, de modo a poder caracterizar, no curso do trabalho, o tipo de recepção (que não se limita à lista que expusemos seguindo Heller); conhecer o material filosófico com o qual o receptor trabalhou; e ter conhecimento do contexto histórico (injunções sociais, políticas, econômicas, culturais) e dos interlocutores do receptor, para bem avaliar o impacto na sociedade, em termos não apenas culturais, mas também políticos e econômicos, num determinado país.

3 À GUIA DE CONCLUSÃO: O OBJETIVO PRINCIPAL DO ESTUDO DA RECEPÇÃO FILOSÓFICA

Como é possível observar, não realizamos em relação aos textos de Evaristo Moraes Filho e Antonio Candido parte do que preconizamos linhas acima, em particular uma investigação do impacto que estes trabalhos tiveram nos seus meios ou em outros (social, cultural, político, etc.). Consideramos essencial esta última etapa do trabalho de recepção, pois o estudo dela, no caso, a filosófica, importa sobretudo se analisarmos as transformações promovidas num determinado país pela presença de tais pensamentos. Se este circuito amplo

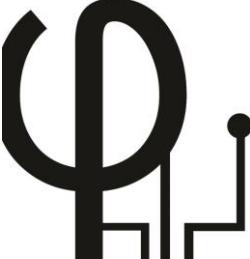
(cultural, social, político, etc.) estiver ausente, o estudo fica deficitário, incompleto, pois o trabalho da recepção filosófica deve contribuir sobretudo para trazer à luz o percurso



intelectual das ideias que circulam num determinado país, revelando a maneira pela qual pensamentos estranhos a uma determinada cultura nela interferem. Em outras palavras, um dos objetivos fundamentais do estudo da recepção filosófica consiste em identificar a maneira pela qual ocorre a construção de uma cultura a partir de um amálgama de elementos destoantes, que poderão ser transformados em seu sentido e em sua significação, num processo de *criação* de um outro objeto.

Dessa forma, em nosso caso particular, isto é, o da cultura brasileira, evitariamos perder de vista a maneira pela qual as ideias filosóficas chegaram e continuam a chegar até nós, que efeitos provocaram e ainda provocam, que resultados produziram e estão ainda a produzir. Este objetivo não é trabalho fácil de alcançar, visto que preencher essa lacuna, como bem esclarece uma das pesquisadoras que trabalha nesse campo de pesquisa entre nós, é algo problemático, uma vez que não é trabalho simples “mostrar onde, como e quando ocorre, o que faz com que se efetive e que efeitos dela [no caso, da filosofia de Nietzsche] derivam”²⁰.

²⁰ Scarlett Marton, “Nietzsche e a cena brasileira”, p. 254. Os estudos de recepção realizados por Scarlett Marton estão voltados para a recepção acadêmica de Nietzsche na cena internacional, na França, na Itália, na Alemanha e na América do Sul. Neles, ela conjuga bem o rigor genético-conceitual no trato com os textos do filósofo e a análise da cultura na qual foram escritos e recebidos. Já os estudos de recepção de Nietzsche no Brasil, estes vêm sendo desenvolvidos pelo CENBRA. Alguns resultados constam na revista *Cadernos Nietzsche*, em seção dedicada aos estudos históricos de recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil.



REFERENCES

- BATAILLE, G. Nietzsche et les fascistes, *Acéphale*, 1937.
- CANDIDO, Antonio. O portador. In: NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. São Paulo: Editora 34, 2014, pp. 419-425 (posfácio).
- CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: CANDIDO, Antonio. *Vários escritos*. Rio de Janeiro: São Paulo: Ouro sobre azul, 1995.
- FILHO, Evaristo Morais de. “O Centenário de Nietzsche e o Nazismo”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro. 1945.
- GADAMER, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: University of California Press, 1976.
- JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ed. Ática, 1994.
- HALL, Stuart. Encoding/Decoding. In: HOBSON, D.; HALL, S.; LOWE, A.; WILLIS, P. *Culture, Media, Language: working papers in cultural studies*. London: Hutchinson, pp. 35-74, 1980.
- HALÉVY, Daniel. *La vie de Frédéric Nietzsche*. Paris: Calmann-Lévy éditeur, 1909.
- HELLER, Agnes. *A filosofia radical*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.
- LEBRUN, Gerard. Por que ler Nietzsche, hoje? In: LEBRUN, Gerard. *Passeios ao léu*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- LINHARES, Temístocles. As injustiças contra Nietzsche. In: *Diário Carioca*. Rio de Janeiro, 10/12/1944.
- MARTON, S. Nietzsche e a cena brasileira. In: MARTON, S. *Extravagâncias. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial/Ed. da Unijuí, pp. 253-260, 2001.
- MARTON, S. Nietzsche in Brasilien. *Nietzsche-Studien*. Berlim: Walter de Gruyter, v. 29, pp. 369-376, 2000.
- MONIZ, Edmundo. Nietzsche. In: *Diário Carioca*, edição 293 (1), Rio de Janeiro, 17/05/1941.
- MONTINARI, M. Interpretações nazistas. Trad. Dion Davi Macedo. *Cadernos Nietzsche*, 7, 1999, p. 55-77.
- MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlim/New York: Walter de Gruyter & Co., 1999, 15v.
- NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- PAVIANI, Jayme. A recepção na história da filosofia. *Conjuntura*, Caxias do Sul, 1(1): 215-232, 1987.

