Fellipe Ávila de Oliveira

O Perspectivismo de Nietzsche

Uma abordagem crítica à metafísica

φ

Este livro versará sobre a natureza daquilo que a literatura crítica nietzschiana denomina como Perspectivismo. A obra de Friedrich Nietzsche pode ser dividida didaticamente em três períodos distintos, sendo atribuída originalmente tal divisão a Lou-Salomé. Nossa pesquisa está centrada na fase intermediária (1876-1882), precisamente aquela na qual Nietzsche adota um espírito hostil à investigação da metafísica clássica ocidental. Quando tais princípios metafísicos são postos sob o escrutínio de Nietzsche, como a existência da realidade independente das representações, a verdade enquanto precisão na representação linguística, a objetividade do conhecimento e a formalidade da razão humana, delinear-se-ão os traços gerais do seu Perspectivismo, o qual seria uma forma de abordagem crítica em relação à tradição filosófica metafísica do Ocidente. Como desfecho, apresentaremos sumariamente algumas interpretações de filósofos contemporâneos acerca do Perspectivismo e apontaremos a importância da contribuição teórica do Perspectivismo de Nietzsche para a filosofia atual, independentemente de qual concepção filosófica seja assumida no processo reflexivo.

9 788556 964540

CC BY SA

editora fi
www.editorafi.org

O perspectivismo de Nietzsche

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira
Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUCPR

O perspectivismo de Nietzsche

Uma abordagem crítica à metafísica

Fellipe Ávila de Oliveira

φ editora fi

Diagramação: Marcelo A. S. Alves
Capa: Carole Kümmecke - https://www.behance.net/CaroleKummecke

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Todos os livros publicados pela Editora Fi
estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

http://www.abecbrasil.org.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

OLIVEIRA, Fellipe Ávila de

O perspectivismo de Nietzsche: uma abordagem crítica à metafísica [recurso eletrônico] / Fellipe Ávila de Oliveira -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

105 p.

ISBN - 978-85-5696-454-0

Disponível em: http://www.editorafi.org

1. Perspectivismo; 2. Metafísica; 3. Verdade; 4. Epistemologia; 5. Racionalidade; 6. Nietzsche.; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:
1. Filosofia 100

Para Deus
e aos meus pais, Almir de Oliveira
e Mariley Ávila de Oliveira,
com amor e gratidão.

Agradecimentos

A todos os professores e pessoas que de alguma forma participaram da minha formação educacional formal, desde a infância até os dias atuais. Às escolas municipais e ao colégio federal que me ofereceram uma excelente educação básica – Escola Municipal Vila Militar (Rio Negro-PR), Centro de Educação do Município de Mafra (Mafra-SC) e Colégio Militar de Curitiba (Curitiba-PR). Ao meu padrinho Almir Xavier e a minha madrinha Marli D'Ávila Xavier, pelo tempo de acolhimento em sua residência durante a minha graduação em Curitiba.

Ao meu orientador Dr. Jelson Roberto de Oliveira, pela recepção na PUCPR e pelas oportunidades de pesquisa que me ofereceu, além do incentivo e promoção. Esta monografia é fruto de nossas duas pesquisas do PIBIC inscritas nos editais 2014/2015 e 2015/2016, intituladas, respectivamente, "O Problema da Objetividade Metafísica em Nietzsche" e "A Instância Racional no *Humano, Demasiado Humano* de Nietzsche". Também agradeço à professora Dra. Fernanda Pires Bertuol Mateus Scheer, cujas aulas deram origem ao primeiro projeto desta pesquisa.

Aos meus amigos de trajetória nos estudos filosóficos desde 2010, José Sávio Mariano (PUCRS), Teylor Balboeno de Carli (PUCRS), Herison Leandro Cavalcanti (UNISAL-SP), Me. José Lopes Lima Júnior (UNISAL-SP), Me. Giovane de Souza (PUCRS), Marcelino Mendes Betin (PUCPR), Bruno Santos Costa (PUCSP), Dr. Pergentino Stefano Pivatto (PUCRS), Dr. Sérgio Augusto Sardi (PUCRS), Dr. Desidério Murcho (UFOP), Dr. Cláudio Gonçalves de Almeida (PUCRS) e Dr. Emerson Carlos Valcarenghi (UFPI). Sem

suas contribuições teóricas e fraternas, esta pesquisa não teria êxito.

Aos primeiros filósofos contemporâneos que despertaram em mim, por meio de suas obras, a vontade de alcançar um espírito investigativo e crítico: William Lane Craig, Alvin Plantinga, Richard Swinburne, Bertrand Russell, G.E. Moore, Saul Kripke, Thomas Nagel, John Searle, Peter van Inwagen, Paul Boghossian, Anthony Kenny, E.J. Lowe e Steven Hales.

Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um
"conhecer" perspectivo; e quanto mais afetos permitirmos
falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos,
soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo
será nosso "conceito" dela, nossa "objetividade"

Friedrich Nietzsche em *Para a Genealogia da Moral (III, §12)*

Lista de abreviaturas dos escritos de Nietzsche

Elencamos nesta lista todos os escritos de Nietzsche citados ao longo deste livro. Todas as devidas especificações em relação ao número do aforismo e/ou a página do volume, serão colocadas posteriormente às citações. Quanto à tradução utilizada, ela constará nas referências, ao final do trabalho. Foi necessário elencar aqui a obra completa de Nietzsche, nomeando siglas para cada uma delas, devido à alínea 2.1 (composição temporal dos escritos) deste trabalho, na qual descreveremos a separação tradicional dos três períodos na obra de Friedrich Nietzsche oriunda da comentarista Lou Andreas-Salomé e aceita por vários intérpretes posteriores. Ou seja, não são todas as obras elencadas a seguir que serão utilizadas no decorrer deste trabalho há somente uma finalidade instrumental para simplificar uma parte específica dele.

HH I	*Humano, Demasiado Humano I*
OS	*Humano, Demasiado Humano II: Opiniões e Sentenças Diversas*
AS	*Humano, Demasiado Humano II: O Andarilho e sua Sombra*
A	*Aurora*
GC I-V	*A Gaia Ciência*
EH	*Ecce Homo*
NT	*O Nascimento da Tragédia*
CE I	*Considerações Extemporâneas I: David Strauss, o Devoto e o Escritor*
CE II	*Considerações Extemporâneas II: Da Utilidade e Desvantagem da História para a Vida*
CE III	*Considerações Extemporâneas III: Schopenhauer como Educador*
CE IV	*Considerações Extemporâneas IV: Richard Wagner em Bayreuth*

DM	*O Drama Musical Grego*
ST	*Sócrates e a Tragédia*
VDM	*A Visão Dionisíaca de Mundo*
TS	*Introdução à Tragédia de Sófocles*
NDT	*O Nascimento do Pensamento Trágico*
FEE	*Sobre o Futuro dos Nossos Estabelecimentos de Ensino*
CP I-V	*Cinco Prefácios a Cinco Livros Não Escritos*
FTG	*A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*
VM	*Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extramoral*
ZA I-IV	*Assim Falou Zaratustra*
ABM	*Além do Bem e do Mal*
GM I-III	*Para a Genealogia da Moral*
CW	*O Caso Wagner*
MD	*Advertência para os Alemães*
CI	*O Crepúsculo dos Ídolos*
AC	*O Anticristo*
DD	*Ditirambos de Dionísio*
NW	*Nietzsche contra Wagner*

Sumário

Prefácio 17
Jelson Roberto de Oliveira

Introdução 21

1 27
A crítica de Nietzsche à metafísica no período intermediário
1.1 Para uma genealogia do perspectivismo 28
1.2 Composição temporal dos escritos 35
1.3 Período intermediário – as principais características 41
1.4 "Humano, demasiado humano" - a instauração da crítica nietzschiana à metafísica 49

2 55
Filosofia como "escola da suspeita"
2.1 A realidade existente independente das representações 57
2.2 A verdade enquanto precisão na representação linguística 61
2.3 A objetividade do conhecimento 65
2.4 A racionalidade enquanto formal 70

3 77
Perspectivismo como filosofia
3.1 Algumas influências do perspectivismo na filosofia pós-moderna 78
3.2 Objeção à verdade de rorty – uma interpretação analítica do perspectivismo 84
3.3 As perspectivas do perspectivismo – outras hermenêuticas 90

Considerações finais 99

Referências 101

Prefácio

Jelson Roberto de Oliveira[1]

Ao longo dos tempos, a filosofia de Nietzsche vem conquistando adeptos interessados em desvendar as ambiguidades, contradições e magnitudes de um pensador ao mesmo tempo polêmico, ácido e cativante. Não é raro que entre os interessados estejam jovens filósofos, cuja liberdade de espírito experimenta o entusiasmo que a filosofia nietzschiana desperta. Nem todos eles, contudo, atingem aquela maturidade exigida de quem precisa ultrapassar as paixões primeiras para adentrar no campo maduro (muitas vezes cinzento) da hermenêutica filosófica, da análise argumentativa e das análises temáticas e metodológicas próprias do cenário atual da pesquisa Nietzsche em nível nacional e internacional. Encontram-se aí elementos cuja complexidade exigem aquilo que Nietzsche mesmo exigiu de seus leitores: cuidado, atenção, ruminação e boas doses de criatividade para dar expressão àquilo que, na escrita do filósofo alemão, ainda está no estado de potencialidade que lhe é próprio.

Fellipe Ávila, desde os primeiros estudos, demonstrou tanto aquele entusiasmo inicial quanto esta maturidade exigida dos pesquisadores mais cuidadosos. Leitor voraz e escritor contundente, seu texto reúne a maturação, o rigor e a excitação. O resultado é uma palavra filosoficamente densa, organizada em uma argumentação bem estruturada capaz de mastigar o texto nietzschiano para retirar dele o suco mais nutritivo. Fellipe

---

[1] Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCPR

representa metaforicamente aquela vaca que Nietzsche exigiu, porque ele aprendeu a ruminar e porque ele aprendeu que todo texto precisa ser decifrado, que toda filosofia está ali, disposta para uma tal arte: “Sem dúvida que para praticar desse modo a leitura como *arte* faz-se necessário algo que justamente em nossos dias está bem esquecido - e que exigirá tempo, até que minhas obras sejam ‘legíveis’ -, para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e *não* um "homem moderno": o *ruminar*... (GM, Prólogo 8). Fellipe pratica a própria filosofia como arte de boa leitura e, sem pedantismo, é isso o que ele parece exigir também de seus leitores. E é assim que ele apresenta o seu próprio texto para um leitor, sabendo que a própria leitura exige calma, empenho e até mesmo diversão: “o leitor do qual espero alguma coisa tem de ter três propriedades: deve ser calmo e ler sem pressa, não deve sempre privilegiar a si mesmo e intrometer a sua 'formação', não lhe é permitido, por fim, esperar na conclusão algo como um resultado, uma listagem” (EE, Prólogo I). Fellipe parece ter aprendido a lição nietzschiana e age como quem espera de nós a mesma coisa. Ele quer aquela "arte de ler bem, de compreender - poder ler fatos *sem* falseá-los com interpretação" (AC, 52). Sem nenhuma presunção, o que se oferece como texto e o que se exige como leitura passa por essa espécie de dever hermenêutico, cuja simplicidade metafórica é a de uma vaca no meio do pasto, centrada em si e no sumo da sua grama.

E como se não bastasse essa exigência própria de toda e qualquer pesquisa sobre Nietzsche que se pretenda minimamente séria, Fellipe escolheu para si um problema especialmente complexo, cuja análise exige a prática dessa arte à excelência. O tema do perspectivismo, sendo um dos mais centrais e polêmicos da obra nietzschiana, é um dos mais exigentes em termos de leitura, seja porque sua distribuição não é homogênea na obra, seja porque seu enfrentamento exige a capacidade de esboçar costuras cujos fios precisam ser resistentes o suficiente para sustentar argumentativamente o que aparece de forma esparsa e muitas

vezes contraditória. Também aqui Fellipe acerta. Seu texto é uma análise interessante e provocativa do problema da verdade na filosofia de Nietzsche, uma questão que, como se sabe, permaneceu central em toda a história da filosofia e à qual Nietzsche imputa o fato de ter se realizado também como questão moral. Afinal, a fórmula proposta contra Sócrates que diz "Razão = Virtude = Felicidade" (CI, O problema de Sócrates) também pode ser vertida de outra maneira "Verdade = Bem = Felicidade", na medida em que a razão conduz à verdade e a virtude, ao Bem. Enfrentar a questão do perspectivismo, assim, é colocar-se no centro do debate que unifica a epistemologia e a ética – algo propriamente nietzschiano.

Não é à toa que, ao levar a termo a sua hipótese de pesquisa, Fellipe Ávila percebe claramente, há de início, que o perspectivismo deve ser confrontado com o problema da metafísica, ou seja, com a crença (de vários níveis) na verdade absoluta que vem sustentando a cultura ocidental, conforme o diagnóstico de Nietzsche. E o faz começando com o rompimento do filósofo alemão com seus antigos pertencimentos, seja a Schopenhauer seja a Wagner. Como se sabe, é no chamado segundo período (1876-1882), que Nietzsche instaura a sua "escola da suspeita", fazendo com que sua filosofia se transforme em uma grande crítica à realidade que se apresentaria independente da representação ou mesmo plenamente captada pela linguagem. Para isso, é preciso destituir a filosofia de sua antiga posição de guardiã do ser em sua verdade, para abrir-lhe à mais perigosa aventura do conhecimento: aquela que vê os limites da racionalidade, que traduz a pluralidade das verdades na forma de inúmeras perspectivas.

Não é por outro motivo que esse assunto se torna tão cativante e estimulante: estamos no terreno onde cresce um dos mais importantes temas da chamada pós-modernidade, tempo no qual se esboroaram os pilares centrais da civilização, crescidos sob a égide e a bênção dos milagres trazidos pela razão em sua busca pela verdade única e fixa, vista pelo espírito livre nietzschiano

também como uma forma de prisão da qual precisamos nos libertar. Nietzsche, assim, se torna um filósofo cuja influência será preponderante no que diz respeito a várias correntes hermenêuticas da chamada pós-modernidade. Fellipe, sabendo disso, oferece algumas pistas do problema e rastreia alguma dessas influências, a começar por Richard Rorty.

Estas são algumas das razões pelas quais indico vivamente a leitura desse livro, que recolhe os benefícios da juventude e da maturidade filosófica (até certo ponto precoce) de seu autor, desfazendo-se dos ineditismos rabugentos para expressar ideias poderosas em formas apuradas pela vocação de quem está exercitando os músculos para erguer outros pesos, ainda mais laboriosos. Eu, de minha parte, tive a honra de atestar isso antes de todos. Obrigado Fellipe.

Introdução

Dentre as diferentes áreas de investigação filosófica, emergem uma multiplicidade considerável de questões cujo meio apropriado de esclarecimento conceitual e escrutínio crítico não pode ser realizado através de experimentos de laboratório. Esse tratamento conceitual e argumentativo *a priori* pode ser uma forma de entender o que constitui uma problemática filosófica e aquilo que a diferencia de uma problemática científica experimental. Como exemplo disso, temos problemas éticos, como o que é a justiça, o que é fazer a coisa certa ou errada, a existência de regras morais universalmente aplicáveis ou a possibilidade todas serem relativas, também temos problemas sobre o homem, como o que é a mente humana, qual o propósito da vida, o que exatamente a vida ou morte significam, se o ser humano tem livre-arbítrio em suas ações, e também há problemas linguísticos, como o que é o significado, se os sentidos das frases declarativas são independentes do pensamento humano, se é possível haver indeterminação na tradução entre línguas diferentes, entre muitos outros.

A realidade e o conhecimento humano acerca dessa realidade têm sido compreendidos ao longo da história como o motor causal das construções teóricas que pretendem desvelar o mundo e as coisas que nele estão contidos. Esses conceitos, a saber, realidade e conhecimento, são outros dois exemplos que podem ser enquadrados numa perspectiva filosófica de análise. Desde a antiguidade clássica, tais conceitos já são trabalhados em filósofos como Platão e Aristóteles. Por exemplo, neste, a realidade é discutida na obra *Metafísica*, já naquele o conhecimento é discutido na obra *Teeteto*. Evidentemente, existem aspectos empíricos acerca

desses conceitos que são investigados pelos cientistas experimentais, os quais não interessam a esse trabalho filosófico, embora sejam aspectos interessantes a serem estudados por outros investigadores, como físicos, químicos ou biólogos. Tendo em conta estas considerações iniciais, é notória a divisão nos departamentos de Filosofia de duas grandes áreas que têm como norte investigativo os conceitos de realidade e de conhecimento, denominadas, respectivamente, de "Metafísica" e "Teoria do Conhecimento" (ou "Epistemologia", haja vista determinados departamentos adotarem "Filosofia da Ciência" para os fundamentos conceituais da ciência empírica).

Voltando ao ponto já elencado, isto é, sobre a pretensão do ser humano de desvelar o que é a realidade e o conhecimento sobre essa realidade, utilizando-se para isso de constructos intelectuais com a sua linguagem formalizada, nascem outros conceitos mais simples na ordem explanatória do real e do saber, tais como representação, verdade, justificação, racionalidade, entre outros, e a partir dos quais é possível formular questões legítimas acerca das condições de possibilidade do ser humano desvelar por meio de sua cognição a natureza geral da realidade e do próprio conhecimento – isso descreve principalmente o modo da cultura ocidental de investigação filosófica. É nesse momento que surge uma série de suspeitas filosóficas de Friedrich Nietzsche dessa maneira típica do Ocidente de tratamento investigativo (herdada em parte significativa dos gregos clássicos, com sua noção de "teoria" e suas devidas implicações), as quais, tomadas conjuntamente, caracterizarão o que a literatura especializada no filósofo alemão nomeia de Perspectivismo.

A obra completa de Nietzsche é extensa, conta com vários escritos publicados, não publicados, inconclusos e fragmentos póstumos, como cadernos soltos e cartas, além de não haver uma tradução completa de tudo isso para o português. Entretanto, há edições críticas que almejam compilar exaustivamente essa obra, como o monumental compêndio dos italianos Colli e Montinari (a

KSA – que reúne os escritos – e KSW – que reúne as cartas) ou o trabalho inédito, que ainda está em fase de produção e pretende melhorar a primeira de Colli e Montinari, coordenado no Brasil por Marie-Luise Haase. Além disso, existem várias discussões teóricas sobre as contribuições filosóficas de Nietzsche nas mais diversas áreas da filosofia, incluindo ainda, segundo críticos, uma possibilidade de distinção de períodos ao longo de sua obra, os quais seriam caracterizados por diferentes tônicas temáticas, embora haja também muita controvérsia em relação a isso, porque o filósofo alemão não escrevia suas obras separando-as por temas restritos – chegava, por vezes, a trabalhar distintos temas em um único aforismo, o que gera uma dificuldade relevante para ser interpretado coerentemente.

Para fins didáticos na exposição do presente trabalho, optamos por tomar a clássica divisão da renomada comentarista de Nietzsche, Lou Andreas-Salomé, e sua sugestão crítica de separar a obra completa do filólogo da Basiléia em três fases sem perdermos de vista que tal proposta encontra resistência por parte de outros importantes comentadores, mas que tais recalcitrâncias não serão um empecilho para a realização satisfatória da presente pesquisa. Sendo nosso propósito selecionar as principais passagens de Nietzsche acerca do Perspectivismo, o qual, conforme supracitamos, é uma série de suspeitas filosóficas sobre alguns princípios basilares da investigação da realidade e do conhecimento segundo a maneira ocidental clássica, partimos nesse trabalho dos escritos publicados de Nietzsche que compõem o período intermediário (1876-1882), isto é, *Humano, Demasiado Humano vol. I* e *vol. II*, *Aurora* e *A Gaia Ciência*.

Essa escolha não será arbitrária, pois é nesse momento que a crítica especializada nietzschiana qualifica como sendo aquela em que o filósofo alemão se afasta do clima metafísico da sua primeira fase, que é composta principalmente por sua relação filosófica com Richard Wagner, e adota um espírito hostil à possibilidade do quadro metafísico ocidental clássico do conhecimento contribuir de

alguma forma significativa para com o progresso humano em suas diferentes nuances, seja ela cognitiva ou moral. Tal estratégia será fundamental para o desenvolvimento dos principais conceitos ligados ao seu Perspectivismo, entre os quais a vontade de poder, a morte de Deus, o eterno retorno e a transvaloração dos valores. Aqui será importante, além de pontuar as passagens de Nietzsche que delinearam seu Perspectivismo nesse período intermediário, também trazer à baila os comentários de Ruty Abbey acerca da importância dessa fase para uma compreensão apropriada de diversos conceitos nietzschianos, como a amizade ou a compaixão, que são apresentados muitas vezes, defende ela, de forma distorcida por comentadores, justamente porque esses não consideram com a devida atenção as ideias de Nietzsche desse período intermediário, o qual também é, se tomado em relação aos demais, aquele período que menos é alvo de investigação pelos estudiosos do filósofo alemão.

No capítulo seguinte, tendo como referencial teórico a exposição de John Searle sobre quais são os princípios constituintes da metafísica ocidental clássica a partir de traços gerais, buscamos utilizá-lo como instrumento de clarificação acerca de quais asserções estão sob a suspeita de Nietzsche, usando para isso uma linguagem mais técnica e próxima da filosofia contemporânea, sem desrespeitar, contudo, a exposição original dos escritos de Nietzsche. Searle elenca pelo menos quatro princípios que jazem no substrato da metafísica ocidental clássica, derivados da noção grega de "teoria" e postos sob o crivo da indagação do Perspectivismo de Nietzsche: a existência da realidade independentemente das representações humanas; a verdade entendida como uma entidade linguística que representa com precisão a realidade; a objetividade do conhecimento humano; a racionalidade humana enquanto formal. Cada uma destas explicitações de princípios pressupostos no quadro clássico da metafísica ocidental ajudarão a perceber como é efetuado o delineamento geral do Perspectivismo.

Por fim, no capítulo que será o desfecho deste trabalho, apresentaremos sumariamente algumas influências posteriores do Perspectivismo na concepção de filosofia pós-moderna, uma interpretação de objeção do conceito de verdade objetiva dentro da tradição analítica pelo filósofo Richard Rorty, além de algumas objeções à proposta dele, e finalizamos elencando alguns outros filósofos intérpretes, como Marques, Müller-Lauter e Hales/Welshon, que têm propostas alternativas promissoras de como o Perspectivismo de Nietzsche deve obter um corpo teórico adequado. Obviamente, não será possível analisar cada uma dessas propostas hermenêuticas devido ao restrito escopo dessa pesquisa, no entanto, bastará apresentá-las sinteticamente para que o nosso objetivo seja satisfeito.

1

A crítica de Nietzsche à metafísica no período intermediário

Segundo a divisão na literatura especializada em Nietzsche, seu pensamento filosófico é dividido em três grandes fases, sendo o período intermediário (1876-1882) o momento em que o filósofo constrói críticas aos conceitos caros à metafísica ocidental, como realidade e verdade, além de objeções a noções epistêmicas de sistematicidade, racionalidade e justificação. Sua produção, nesta fase, abrange os seguintes títulos: *Humano, Demasiado Humano I* (1878); *Opiniões e Sentenças Diversas* (1879); *O Andarilho e sua Sombra* (1879), *Aurora* (1881); *A Gaia Ciência* (1882). Como recorte metodológico, para darmos ênfase à crítica nietzschiana sobre a metafísica e as suas diferentes nuances, foco do presente trabalho, optamos por escolher essas respectivas obras para efetuar uma exegese coerente, além de trechos da obra *Ecce Homo* (1988), publicada posteriormente a este período, porque coloca comentários do próprio Nietzsche às obras deste período.

Em *Humano, Demasiado Humano*, *vol. I* e *vol. II* (o volume dois é a junção posterior, feita por Nietzsche, das obras *Opiniões e Sentenças Diversas* e *O Andarilho e sua Sombra*), apresentam-se, ainda que imaturamente, as primeiras intuições nietzschianas a respeito do conceito de verdade e do conhecimento. Na *Aurora*, a crítica a Kant e à moral deontológica é uma das tônicas que constituem sua dissertação. Em *A Gaia Ciência*, a análise do filósofo alemão acerca da metafísica já está em um desenvolvimento

amadurecido, sendo o livro V um acréscimo posterior e que já pertence à terceira fase. Porém, por respeito à escolha do próprio Nietzsche, manteremos tal livro na exegese da pesquisa. Aliás, os prólogos das obras do período intermediário também foram incluídos posteriormente, juntamente com o livro V da *Gaia Ciência*, em 1886.

1.1 Para uma genealogia do perspectivismo

No largo escopo de sistemas de pensamentos que se arquitetaram na história da filosofia, há indivíduos com tal ácie, sagacidade e engenhosidade nos seus processos criativos, cuja representação no flanco avançado das batalhas de mudar paradigmas estabelecidos, permitiram legitimar as mais diferentes e ousadas posições teórico-intelectuais, impactando o período e o contexto social no qual estavam inseridos, além de extrapolar os limites de seu *locus* temporal, perpassando aos ciclos posteriores de sua inserção. Circunscrever com acuidade o devido valor da contribuição de tais filósofos para o diálogo e dialética nas *ágoras* acadêmicas contemporâneas é uma meta demasiado ambiciosa, quiçá inconclusiva. Entretanto, o romper da duração do presente, por meio de ideias críticas e incisivas, faz com que determinados filósofos adentrem o panteão daqueles que alcançaram um degrau a mais na influência da história do pensamento, pois "Alguns homens nascem póstumos" (AC, prólogo). Não é exagero elencar Friedrich Nietzsche como um desses homens, haja vista várias e distintas figuras de envergadura intelectual de muita expressividade o citarem como instrumento de maturação das reflexões deles, seja para revelar o quão beberam na fonte nietzschiana ou o quanto a rejeitaram, e que, independente de qual lado permaneceram, não ficaram indiferentes às máximas do filósofo alemão. Dentre tais figuras magnas do pensamento, podemos citar Freud, Deleuze, Derrida, Lacan, Foucault, dentre outros, os quais, por sua vez, fomentaram e sedimentaram novos

aspectos de discussão, mas que carregaram consigo marcas indeléveis de Nietzsche em suas próprias teorias filosóficas.

Efetuar uma genealogia, *prima facie*, é identificar a linhagem de uma pessoa ascendentemente, porém, na metodologia etimológica, visa-se obter as primícias de um termo linguístico, cuja pretensão é analisar a história da alteração dos significados das palavras utilizadas no vernáculo atual. Temos, portanto, uma genealogia conceitual. Diversos são os temas filosóficos abordados por Nietzsche ao decorrer de suas obras, escritos e cartas, e é fato notório entre os pesquisadores interessados na filosofia nietzschiana, que a genealogia conceitual dele ultrapassa não somente o objetivo de adentrar em tais origens, mas também filtrá-las com o devido olhar crítico. Nigel Warburton, em *Grandes Livros da Filosofia*, assim disserta:

> A sua formação em filologia (o estudo das línguas e da origem das palavras) habilitou-o para descobrir os significados das palavras que pretendia investigar. A aplicação do método genealógico levada a cabo pelo filósofo [...] pretende fornecer não apenas uma história destes conceitos, mas, também, uma crítica dos mesmos. Ao expor as suas verdadeiras origens, Nietzsche tem o objetivo de revelar a sua ascendência suspeita e, consequentemente, questionar o nobre lugar por eles ocupado (WARBURTON, 2001, pp. 188-189)

Pensamos, desse modo, ser significativo adequar a formulação do Perspectivismo nietzschiano, o tema subjacente nos textos do filósofo e foco da presente pesquisa, por meio de uma espécie de genealogia do conceito, rastreando-o ao longo de seus escritos e caracterizando o problema posto por ele. Contudo, antes de embarcarmos na literatura primária, aquela à qual foi dada tinta por Nietzsche, iremos apresentar algumas considerações acerca do que é um problema filosófico, pois é justamente na subversão do entendimento tradicional de alguns conceitos pressupostos nessa definição, os quais derivam, em última instância, da escola socrática, é que está implícita uma

complexidade teórica que não deve ser ignorada, e não o foi pelo filósofo alemão, o qual percebeu que os "gregos viam a natureza de maneira diferente de nós", e que "ainda hoje certos indivíduos se esforçam (...) para chegar a uma visão mais rica e a uma maior diferenciação" (AA, § 426).

Dentre as diferentes áreas de investigação filosófica, emerge uma multiplicidade considerável de questões cujo meio apropriado de esclarecimento conceitual e escrutínio crítico não pode ser realizado através de experimentos de laboratório. Esse tratamento conceitual e argumentativo *a priori* pode ser uma forma de entender o que constitui uma problemática filosófica e aquilo que a diferencia de uma problemática científica experimental. Como exemplo disso, temos problemas éticos, como o que é a justiça, o que é fazer a coisa certa ou errada, a existência de regras morais universalmente aplicáveis ou a possibilidade de todas elas serem relativas; também temos problemas sobre o homem, como o que é a mente humana, qual o propósito da vida, o que exatamente a vida ou morte significam, se o ser humano tem livre-arbítrio em suas ações; há outros problemas linguísticos, como o que é o significado, se os sentidos das frases declarativas são independentes do pensamento humano, se é possível haver indeterminação na tradução entre línguas diferentes, entre muitos outros. A realidade e o conhecimento humano acerca dessa realidade têm sido compreendidos ao longo da história como o motor causal das construções teóricas que pretendem desvelar o mundo e as coisas que nele estão contidos. Esses conceitos, a saber, realidade e conhecimento, são outros dois exemplos que podem ser enquadrados numa perspectiva filosófica de análise. Desde a antiguidade clássica, tais conceitos já são trabalhados em filósofos como Platão e Aristóteles. Por exemplo, neste, a realidade é discutida na obra *Metafísica*, já naquele o conhecimento é discutido na obra *Teeteto*. Evidentemente, existem aspectos empíricos acerca desses conceitos que são investigados pelos cientistas experimentais, os quais não interessam a esse trabalho filosófico,

embora sejam aspectos interessantes a serem estudados por outros investigadores, como físicos, químicos ou biólogos. Tendo em conta estas considerações iniciais, é notória a divisão nos departamentos de Filosofia de duas grandes áreas que têm como norte investigativo os conceitos de realidade e de conhecimento, denominadas, respectivamente, de "Metafísica" e "Teoria do Conhecimento" (ou "Epistemologia", haja vista determinados departamentos adotarem "Filosofia da Ciência" para os fundamentos conceituais da ciência empírica).

Ao buscar soluções para esses problemas, estabelece-se uma metodologia com determinadas opções de linguagem e estilo, havendo diferentes contextos ou tradições filosóficas, as quais refletem, dentro de seu *modus operandi*, essas opções. Por hora, não adentraremos detalhes desse problema[2]. Todavia, é relevante apontar que enquanto existe uma tradição filosófica herdeira do ideal socrático-platônico de análise semântica regida por regras formais de raciocínio, há outra que é herdeira dos sofistas, artistas e retóricos, a qual Nietzsche parece se familiarizar, e é importante demonstrar nesse momento o elo dessa opção a partir da trajetória intelectual inicial dele.

Não obstante sua carreira docente sólida na Universidade da Basiléia como titular da matéria de Filologia em 1869, escreveu o seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragédia*, somente em 1872. Nessa obra, Nietzsche apresenta influências decisivas de ao menos duas figuras relevantes: uma delas, foi Arthur Schopenhauer, após a leitura de *O Mundo como Vontade e Representação*; a outra, foi Richard Wagner, cuja ópera *Tristão e Isolda* ouvira aos dezesseis anos e o fascinara desde então. Sir Anthony Kenny, ao comentar essa obra nietzschiana, descreve-a bem:

---

[2] A demarcação das tradições filosóficas analítica e continental será retomada no terceiro capítulo desta dissertação. Para uma introdução acerca de metodologias básicas de análise semântica, ver Ruas (2004). Para uma introdução avançada, ver Lycan (2008). Para uma introdução aos modos estilísticos de escrita filosófica, ver Cossutta (2001).

> Nessa obra Nietzsche estabelecia um contraste entre os dois aspectos da psique grega: as paixões racionais personificadas em Dionísio, que encontravam sua expressão na música e na tragédia, e a beleza harmônica e disciplinada representada por Apolo, cuja expressão se dava na épica e nas artes plásticas. O triunfo da cultura grega iria conseguir a síntese dos dois – uma síntese que foi rompida pela incursão racional de Sócrates. A decadência que tomou a Grécia a partir de então havia infectado a Alemanha contemporânea de Nietzsche, que somente poderia alcançar a salvação se seguisse a pista aberta por Wagner, a quem o livro era dedicado. (KENNY, 2014, p. 48)

De 1873 até 1876, Nietzsche escreve as suas quatro *Considerações Extemporâneas*, sendo duas delas com tom mais crítico (*David Strauss, o Devoto e o Escritor* e *Da Utilidade e Desvantagem da História para a Vida*) e duas delas com encômio (*Schopenhauer como Educador* e *Richard Wagner em Bayreuth*). Por volta de 1878, o filósofo alemão se distancia da metafísica estética de Wagner, dentre algumas razões, por causa de sua repulsa à composição de *Parsifal*, e também devido ao afastamento do pessimismo schopenhauriano. Nietzsche, com a publicação de *Humano, Demasiado Humano*, insinua um abono à moral utilitarista e adota uma postura apologética em relação à ciência em detrimento à arte. No entanto, é notável ao decorrer desse livro sua "convicção subjacente de que a arte era o supremo objetivo da vida", pois "apresentava a si própria no formato dessa obra, que é poética e aforística antes que argumentativa ou dedutiva" (KENNY, 2014, p. 48). Logo depois, nos anos de 1881 e 1882, ao publicar *Aurora* e *A Gaia Ciência*, respectivamente, Nietzsche vislumbra a possibilidade da afirmação da vida, com todas as suas vicissitudes e, mesmo assim, carregando o baluarte do otimismo, e denuncia elementos hostis à vida. Ali, repele tacitamente a asserção de Eurípedes de que "a razão pode lutar corpo a corpo com os terrores, e derrubá-los", e expressa claramente sua repulsa a tradição filosófica socrática a racionalidade sistemática, porque "o

demônio de Sócrates" (HH I, § 126) combateu o "espírito livre" (HH I, prólogo) da tragédia grega. Há outros momentos definidores do arbítrio nietzschiano por uma filosofia que rejeita um discorrer puramente semântico, ausente das figuras de linguagem que enriquecem por estética os textos elaborados. Tanto é assim que Nietzsche retorna a uma prosa menos amante de um estilo científico e mais próximo da poesia nos anos de 1883 em diante. Primeiro na emblemática obra oracular *Assim falou Zaratustra*, que trouxe à baile ao menos três temas imprescindíveis a compreensão do pensamento geral do autor: a transvaloração dos valores, que revisa a moral tradicional da cultura ocidental judaico-cristã; o eterno retorno, que estabelece uma crítica existencial para alguns críticos, ou um tratamento histórico-temporal para outros; o *"übermensch"* ou "super-homem", que seria grosso modo a abertura do homem atual ao desdobramento para uma classe superior no futuro, "mais altos, mais fortes, mais triunfantes, mais felizes, edificados precisamente em corpo e alma" (ZA). Ao discorrer as ideias contidas na "moral do senhor e do escravo", dentre outros elementos como o enaltecimento das virtudes da nobreza e da bravura e o infortúnio da humildade, simpatia, benevolência e compaixão, o filólogo da Basiléia escreve as obras *Além do Bem e do Mal* e *Para a Genealogia da Moral*, nos anos de 1886 e 1887, respectivamente[3]. Por fim, em 1888, a doença o assalta de sobremaneira, e encontramos nesse curto espaço de tempo até 1889, os últimos escritos de Nietzsche, a saber, *O caso Wagner*, *O Crepúsculo dos Ídolos* e sua obra semiautobiográfica *Ecce Homo*. Até nos títulos de suas obras, o filósofo alemão destila sua preferência pela literatura, arte e música, e fica patente sua opção por uma filosofia que rejeita ideias clássico-tradicionais da

[3] Contudo, não perderemos de vista que, durante o período intermediário, apresenta-se um Nietzsche mais afeito a condescendência aos mais oprimidos e uma valorização da solidariedade e da amizade, aspecto esse que será melhor abordado no item 1.3, acerca do período intermediário, deste mesmo capítulo de nossa dissertação.

cultura ocidental, conforme chegaram até nós, o qual relegou, segundo Nietzsche, à obscuridade o projeto dionisíaco e sofístico.

Voltando ao ponto já elencado, isto é, sobre a pretensão do ser humano de desvelar o que é a realidade e o conhecimento sobre essa realidade, utilizando-se para isso de constructos intelectuais com a sua linguagem formalizada, nascem outros conceitos mais simples na ordem explanatória do real e do saber, tais como representação, verdade, justificação, racionalidade, entre outros, e a partir dos quais é possível formular questões legítimas acerca das condições de possibilidade do ser humano desvelar por meio de sua cognição a natureza geral da realidade e do próprio conhecimento – isso descreve principalmente o modo da cultura ocidental de investigação filosófica. É nesse sentido que surge uma série de suspeitas filosóficas de Friedrich Nietzsche dessa maneira típica do Ocidente de tratamento investigativo (herdada em parte significativa dos gregos clássicos, com sua noção de "teoria" e suas devidas implicações), as quais, tomadas conjuntamente, caracterizarão o que a literatura especializada no filósofo alemão nomeia de Perspectivismo[4].

O conceito de Perspectivismo, enquanto termo expresso nos escritos nietzschianos, evidencia-se de modo escasso ao longo de sua obra, mas pode ser exemplificado em alguns trechos, como o a seguir:

> Até que a palavra "conhecimento" tenha sentido, o mundo é cognoscível; mas este é *interpretável* de modos diversos, e não existe nele um sentido, mas inumeráveis sentidos. "Perspectivismo". São os nossos desejos *que interpretam o mundo*: os nossos instintos com seus pros e contras. Cada instinto é uma espécie de sede de domínio, cada um deles possui a sua perspectiva, que sempre deseja impor como norma a todos

[4] Abordaremos o conceito de teoria e sua aplicação na tradição socrática no segundo capítulo desta dissertação.

> os outros instintos. (KSA 12, 7[60], de 1886-1887, p. 315 apud GORI, P, STELLINO, P, 2013, pp. 102-103)

A primeira vez que Nietzsche introduz explicitamente a temática do Perspectivismo, no qual as relações de conhecimento, do desvelamento da realidade pela linguagem e das metodologias formais, emerge uma tônica crítica à ideia científica objetivante da cultura ocidental:

> O nosso conhecimento não é conhecimento em si e, em geral, não é tanto um conhecer quanto uma cadeia de deduções de teias de aranha: é a grandiosa dedução que cresce a milênios a partir de toda uma série de necessários erros ópticos - necessários, dado que em geral queremos viver - erros, dado que todas as leis da perspectiva devem ser erros em si [...]. A ciência descreve a potência até então exercitada pelo homem e continua a exercitá-la - a nossa potência poético-lógica de fixar as perspectivas para todas as coisas, mediante a qual nos conservamos vivos. (KSA 9, 15[9], de 1881, p. 637 apud GORI, P, STELLINO, P, 2013, p. 104)

Antes, contudo, voltemos à atenção para uma compreensão do ordenamento temporal dos escritos nietzschianos, entendendo o desenvolvimento conceitual implícito do Perspectivismo ao longo de sua obra.

1.2 Composição temporal dos escritos

As diversas linguagens e construções gramaticais utilizadas, um conhecimento aprofundado da literatura clássica grega e latina demonstrado, textos que efetuam mesclas estilísticas variadas, da poesia à prosa, da explicação argumentativa à narração, além de outros importantes aspectos, caracterizam as obras compostas por Friedrich Nietzsche, um escritor profícuo e polivalente, seja na

tipologia textual, nas ideias explicitadas ou nas críticas incisivas.[5] "'Tornar melhor a Humanidade', eis a última coisa que me ocorreria prometer." (EH, pp. 19-20), assevera o filósofo alemão no seu texto autobiográfico de 1888 e publicado apenas postumamente em 1908. A questão da humanidade permaneceu fulcral ao longo de todas as abordagens do autor, mesmo que implicitamente, e, sendo assim, sempre viva a tentativa de abordagem da possibilidade do desvelamento desta natureza, milenarmente trabalhada pelos mais variados filósofos, enquanto investigação das condições que poderiam ser satisfeitas para entender o conceito antropológico fundamental – o que é o humano?[6] –, ao mesmo tempo em que procurava desconstruir teorias resilientes a uma explanação satisfatória por meio de sua marca emblemática, que é a filosofia do martelo. "[...] a minha tentativa de filosofar às marteladas" (EH, p. 23)

Gravitam em torno desta temática, da indagação sobre o ser humano, problemas peculiares da discussão antropológica nietzschiana: a questão das fundações das religiões e da moralidade normativa; da pergunta pela verdade e pelos métodos lógico-racionais no escrutínio das ideias; da investigação acerca das relações entre o indivíduo e a cultura social em que está inserido; da filosofia que afirma a vida por meio de um questionamento honesto das doutrinas que almejam drenar de algum modo a energia expansiva da existência; da influência histórica nas experiências vitais e fisiológicas do ser humano, o qual é modelado

---

[5] Uma fidedigna apresentação biográfica pode ser encontrada no verbete *Friedrich Nietzsche*, escrito por Robert Wicks, no sítio da *Stanford Encyclopedia of Phylosophy*. Daqui em diante será referida como Wicks (2016).

[6] A importância de se ater à noção de "humano" e não apenas do substantivo masculino "homem" é devidamente explicada na segunda nota de rodapé da tese de Oliveira (2009). Sinteticamente, a utilização se deve por ser um termo rico para a interpretação no contexto da obra nietzschiana, porque, segundo Oliveira, "[...] ele evoca a superação da ideia humanista de humano através do próprio humano. Trata-se de um conceito, nesse sentido, antimetafísico *par excellence*, por resgatar o valor antropológico do ser humano." Oliveira (2009, p. 14).

no seu modo de pensar e agir a partir de um *pathos* psíquico, que seria um desvio prejudicial na adequada formação psicológica do sujeito e que poderia impedi-lo de efetuar sua autoafirmação; entre outros assuntos.[7] Como exemplificação do último tópico citado, que remete a uma análise histórico-fisio-psicológica nietzschiana, demonstra-se pelas próprias palavras do filósofo:

> [...] aprendi a olhar as causas por virtude das quais até agora se moralizou e idealizou de modo muito diverso do que convinha: a história oculta dos filósofos, a psicologia dos grandes nomes da filosofia iluminou-se para mim. (EH, p. 20)

A filosofia histórica, que inclui uma fisio-psicologia, propaga um horizonte de crítica à metafísica e aos idealismos presentes nas várias instâncias de tratamento filosófico, como a Ética, a Estética e a cultura do ocidente de modo geral - é histórica no sentido de que a análise filosófica nietzschiana busca identificar as causas na formação das crenças e dos hábitos culturais, e tem uma componente de fisio-psicologia no sentido que essa identificação é realizada por meio de observações comportamentais e idiossincráticas de uma determinada época. Retomando mais alguns apontamentos da sua autobiografia, Nietzsche revela ostensivamente sua meta de demolir ideais que fluíram desse contexto ocidental que detinha uma hegemonia cultural de valores e de verdades fictícias e o qual retirava o brio da percepção fática da realidade, que segundo ele é um fluxo contínuo, uma constante de mudanças arcabouçais, e que na incerteza da certeza se traduz numa linguagem apta a desvelar a essência das coisas humanas. Confessa o filósofo: "[...] sou, bem pelo contrário, uma natureza oposta àquela espécie de homens que até agora se louvaram

---

[7] Há inúmeras boas introduções à Nietzsche que especificam cada um destes tópicos, como livros, teses, dissertações e artigos. Para mais detalhes, ver Marton (1990), Pearson (2006), Magnus & Higgins (2006), Oliveira (2013), Corbanezi (2013), Lima (2010), Hales (2000), entre outras.

virtuosos." (EH, p. 19) –, e descreve a situação teórica arcaica que precisa ser modificada:

> [...] 'mundo verdadeiro' e 'mundo aparente', tal contraposição significa: mundo fictício e realidade [...] na medida em que se inventou um falso mundo ideal [...] retirou-se à realidade valor, retirou-se-lhe sentido, veracidade (EH, p. 20).

Por conseguinte, esse ideal mentiroso falsifica a humanidade, levando-a a "adorar valores opostos àqueles com que lhe estaria garantido próspero porvir, o excelso direito do porvir." (EH, p. 20). Portanto, estaria justificado Nietzsche em levar a cabo seu objetivo de derrubar esses ideais velhos, e assim o diz: "Abater ídolos (eis como eu chamo aos 'ideais') é meu principal ofício." (EH, p. 20).

Não obstante existir um fio condutor temático que perpassa, explícita e implicitamente, as obras completas de Friedrich Nietzsche (a questão do "humano" e a metodologia de "filosofar à marteladas"), além de outros tópicos periféricos serem atraídos por este eixo fulcral, conforme foi supracitado neste trabalho, nota-se, ao nos dirigirmos aos comentadores mais aclamados da filosofia nietzschiana, uma séria discussão acerca das possibilidades de delimitarmos ciclos temporais na produção bibliográfica do famoso filólogo da Universidade da Basiléia. No processo de composição unívoca das intuições daquilo que seria a cosmovisão de Nietzsche sobre os variados elementos filosóficos de seus textos, surgem algumas propostas de "fases", coerentes e plausíveis, para serem assumidas por um pesquisador sério. Todavia, tal processo ainda não alcançou uma maturidade desejável que abranda os críticos neste debate. Não se pode concluir disso, no entanto, que as teorias propostas não permitam uma adesão racional, porquanto tais recortes facilitam didaticamente elencar pontos que emergem com uma maior tônica em determinado momento, e não em outros. Evidentemente, assumir uma das teorias como um modo de partida para a reflexão

filosófica não impedirá a leitura contextual dos textos nietzschianos no que tange à sua transversalidade.

Sem perder de vista, portanto, as advertências exegéticas citadas anteriormente (as diferentes e coerentes teorias acerca da divisão entre fases temporais, além de ser uma adoção que visa o didatismo na exposição), podemos descrever, desse modo, uma das principais propostas na literatura crítica acerca dos períodos que compõem a obra de Nietzsche. Na busca de aglomerar um conjunto de ideias que delineiem a face filosófica nietzschiana, há uma sugestão interessante adotada por alguns críticos, que é uma divisão em três grandes períodos, atribuída a uma canônica comentarista, Lou Andreas-Salomé[8]. Tal divisão abrange a seguinte ordem:

(i) 1º Período (1872-1876): NT; CE I; CE II; CE III; CE IV; DM; ST; VDM; TS; NPT; FEE; CP I-V; FTG; VM;
(ii) 2º Período (1876-1882): HH I; HH II; A; GC I-IV;
(iii) 3º Período (1883-1888): GC V; ZA I-IV; ABM; GM I-III; CW; MD; CI; AC; EH; DD; NW.

É possível destacar dois aspectos da classificação de Salomé. O primeiro é o abarcamento exclusivamente temporal das publicações editadas, dos manuscritos autorizados para edição e dos escritos póstumos. Tal periodização elencada por Salomé não supre, obviamente, todas as nuances conceituais e teóricas para uma apropriada hermenêutica (ABBEY, 2000, pp. 159-160). O segundo aspecto é a falta de um critério de decisão sobre quais obras deverão ser utilizadas na interpretação. Uma alternativa é usar apenas os escritos publicados e autorizados para a publicação por Nietzsche. Uma segunda opção, mais radical, é utilizar somente os textos não publicados, incluindo suas cartas privadas.

[8] Ver Salomé (1894).

Uma terceira via interpretativa seria considerar as obras completas nietzschianas, publicadas ou não[9]. Voltamos ao ponto anterior, ratificando que a despeito da sugestão sobre a composição temporal das obras ser classicamente compreendida dessa maneira, ainda assim devemos assumi-la apenas na sua dimensão didática, já que na sua dimensão científica e investigativa há muitas qualificações filosóficas que necessitam serem abordadas para um entendimento coerente do pensamento do filósofo alemão[10].

Contudo, mesmo tendo em conta a disputa acerca da composição temporal das obras de Nietzsche, é difícil negar a passagem da primeira para a segunda fase, principalmente no tocante a uma virada sobre algumas ideias e em relação ao estilo que era adotado pelo filósofo até então. Isto é demonstrado com as palavras dele próprio em alguns momentos, como na nota da contracapa da primeira edição da *Gaia Ciência*, apresentando inovadoramente uma pictórica sobrepujante existencial denominada "espírito livre", e até mesmo na sua autobiografia, quando assevera sobre a escrita do *Humano, Demasiado Humano*, sendo essa a obra inauguradora da segunda fase:

> Conheço melhor o homem... Eis o sentido em que deve entender-se a expressão 'espírito livre': um espírito que 'chegou a ser livre', que voltou a tomar posse de si próprio. A voz é completamente outra, o tom diferente: o livro seria considerado sutil, ágil, e em certos momentos duro e sarcástico. Uma nobre espiritualidade aparece constantemente defrontando [...] a corrente passional que corre nas profundidades. (EH, p. 85)

---

[9] Para a primeira estratégia argumentativa, ver Hales & Welshon (2000). Para a segunda estratégia, ver Heidegger ([FORENSE], 2014). Para a terceira estratégia, existem inúmeros trabalhos, como os de Marton, (1990), Oliveira (2009), Marques (2003), Lima (2010), Corbanezi (2013), entre outros.

[10] A complexidade dessa classificação possibilita uma abertura para pesquisas que versem exclusivamente sobre tal temática. Logo, iria muito além do escopo deste trabalho. Para algumas propostas diferentes ver Abbey (2000), Wicks (2016), Sánchez (2003) e Wotling (2008).

Essa filosofia propedêutica do espírito livre, que pretende elaborar a partir dos elementos históricos e culturais, como verdade, racionalidade e sistematicidade, uma análise fisiopsicológica do humano, almeja evidenciar as raízes que sustentam constructos teóricos frágeis e idealizados de uma ocidentalidade embasada em metafísicas caducas. Assim pensava Nietzsche. Entretanto, nesse momento, é importante elencar com maior quantidade de detalhes o que seria, afinal, esse espírito livre que é uma das nuances centrais do período intermediário, e explicar o porquê "a voz é completamente outra, o tom diferente" (EH, p. 85). Com isso explanado, conseguiremos expor, não exaustivamente, porém suficientemente, as principais características do período intermediário.

1.3 Período intermediário – as principais características

O chamado segundo período da produção nietzschiana, que vai de 1876 até 1882, englobando títulos como *Humano, Demasiado Humano* (1878), *Opiniões e Sentenças Diversas* (1879), *O Andarilho e sua Sombra* (1880), *Aurora* (1881) e *Gaia Ciência* (1882)[11], dá continuidade ao marco didático da periodização escolhida que, segundo hipótese geral da pesquisa, está demarcado por uma tentativa de combate aos ideais metafísicos ocidentais. Para Nietzsche, o objeto laborioso filosófico seria uma retomada do processo histórico que denuncia os valores que desembocaram no desprezo do ser humano pelas coisas humanas. Fruto de uma tentativa frustrada de se colocar acima de todas as coisas, o ser humano quis salvar ele mesmo da sua visão distorcida do humano, elevada e superior ao mundo em que vive, e tal crença partiu de outra crença, que seria a consciência enquanto "unidade orgânica",

[11] Em 1886, já na terceira fase, Nietzsche irá acrescentar prólogos para HH I, AA e GC, e reunirá em um único volume as obras OS e AS, dando o título de *Humano, Demasiado Humano II*.

isto é, pela "consciência"[12] o ser humano miopemente pensou ter adquirido legitimidade para olhar e avaliar a totalidade do mundo e também de criar valores de forma incontestável. Preso em um círculo formativo vicioso, o "homem" é aquele que veio a ser "educado por seus erros" (GC, III, 115, p. 132).

Sobre a natureza antropológica e a formação educacional errônea na perspectiva nietzschiana, criticada incisivamente no período médio e citada no desfecho do parágrafo anterior, o filósofo alemão explica de maneira pormenorizada a falha do homem, o qual criou para si mesmo uma ilusão metafísica:

> [...] primeiro, ele sempre se viu apenas de modo incompleto; segundo, atribuiu-se características inventadas; terceiro, colocou-se numa falsa hierarquia, em relação aos animais e à natureza; quarto, inventou sempre novas tábuas de bens, vendo-as eternas e absolutas por um certo tempo, de modo que ora este ora aquele impulso e estado humano se achou em primeiro lugar, e foi enobrecido em consequência de tal avaliação. (GC, III, 115, p. 132)

E conclui, *a fortiori*, que "excluindo o efeito desses quatro erros, exclui-se também humanidade, humanismo e 'dignidade humana'." (GC, III, 115, p. 132). Apesar de soar forte uma percepção da vacuidade nietzschiana a respeito de termos como "humanidade", "humanismo" ou "dignidade humana", a intencionalidade de Nietzsche não é rebaixar o humano como indigno, vil ou torpe, mas afirmar a dignidade da vida enquanto junção de todos os fenômenos vivenciados. E isso se dá por meio de uma imagem que o autor denominou "espírito livre", que é apresentada no prólogo de *Humano, Demasiado Humano I*.

---

[12] O conceito de "consciência" é entendido no ser humano, por Nietzsche, como "[...] o último e derradeiro desenvolvimento orgânico e, por conseguinte, também o que nele é mais inacabado e menos forte. Do estado consciente vêm inúmeros erros que fazem um animal, um ser humano, sucumbir antes do que seria necessário, 'contrariando o destino', como diz Homero." (GC, I, 11, p. 61)

Nesse período identificamos também um procedimento que pode ser denominado de "científico"[13], que seria uma forma de alocar a própria vida, enquanto campo das pulsões, no centro da produção do conhecimento e, especialmente, da moralidade. Há uma pretensão do filósofo de dizer que o arcabouço moral é a interpretação e o escrutínio das coisas humanas, e que nelas estão fundamentadas a própria razão e as demais experiências vitais. A batalha teórica de Nietzsche contra a metafísica clássica tem como forma o desmascaramento das forças ilusórias que se ocultam por detrás do sistema filosófico e moral, através de vários vocábulos de adestramento do ser humano pelo conceito distorcido do humano, tais como "verdade" e "justificação racional", "certo" e "errado", "bem" e "mal", entre outros. Ora, para o filósofo alemão, o itinerário do desmascaramento das ilusões metafísicas não é nada mais do que dar-lhes autorização na dimensão filosófica, posto que a figura da máscara nos remete a uma imitação de algo ou alguém, e a mimetização aqui denunciada por Nietzsche é a constatação da ausência do princípio unificador do todo, ou seja, uma completa ausência de um fundo "último". Portanto, o alvo principal do "proceder científico" é a invenção da metafísica, originada em erros da razão, fraquezas, idiossincrasias e psicopatologias de seus inventores.

Friedrich Nietzsche, no aforismo 635 do livro *Humano, Demasiado Humano I*, oferece-nos mais indícios acerca da importância da sua metodologia científica, típica nos seus textos da fase intermediária, sendo essa uma fonte imprescindível de revelação das confusões metafísicas instaladas pelos pensadores ocidentais:

---

[13] Conforme é praticada no período médio, a filosofia científica (ou procedimento científico) é aqui entendida como uma mescla das abordagens histórica e psicológica, afastando-se um pouco da compreensão das ciências naturais. Como exemplos disso, podemos elencar alguns aforismos: HH §1, HH §8, OS §13 e GC §335. Tal sugestão é oriunda de Abbey (2000, p. 17).

> [...] os métodos científicos são um produto da pesquisa ao menos tão importante quanto qualquer outro resultado: pois o espírito científico repousa na compreensão do método [...] Pessoas [...] podem *aprender* o quanto quiserem sobre os resultados da ciência: em suas conversas [...] nota-se que lhes falta o espírito científico: elas não possuem a distintiva desconfiança no caminho em relação aos descaminhos do pensar (HH I, 635, p. 269)

Ao clarificar as investigações sobre o ser humano, assumindo-o como propenso à adoção de fundamentos certos, Nietzsche se abre à possibilidade de desenraizamento da atitude doxástica de infalibilismo própria da pessoa não científica, e, partindo de tal posicionamento teórico, não a permite ficar reclusa na impossibilidade das falhas de suas crenças e de suas opiniões. Deste modo, irrompe-se o caminhar em direção à mudança paradigmática almejada pelo filósofo[14].

Em *Aurora*, uma vez mais, o famoso filólogo da Basiléia nos introduz aos aspectos amargos de recuperação do humano perdido na história, e pelo mesmo proceder na história quer destituir a tese instaurada do humano que foi amordaçada pela metafísica ocidental. Ao se referir a essa obra na sua autobiografia, destaca que "[...] Com *Aurora* empreendi eu, pela primeira vez, uma luta contra a moral da renúncia" (EH, p. 96) e acrescenta que resistiu "[...] contra os instintos naturais [...] que até agora se chamou moral" (EH, p. 96). De certa maneira, defendem alguns críticos, o niilismo de Nietzsche é positivo enquanto o niilismo da cultura ocidental é negativo, pois no primeiro caso "alcança o limite extremo da afirmação" (EH, p. 74) enquanto no segundo há uma negação "de todos os valores estéticos" (EH, p. 74). Quando apresenta a metáfora do "homem subterrâneo", logo no prólogo de

---

[14] Interessante apontar que Nietzsche é um teórico que pende mais para a adoção do "infalibilismo epistemológico" do que o "ceticismo epistemológico". O infalibilismo epistêmico é assumir o princípio de que nossas razões para crer em uma proposição apenas probabiliza o conhecimento da asserção. Tal princípio é amplamente adotado por epistemologias contemporâneas. Como exemplo, ver Feldman (2003), Boghossian (2012), Greco & Sosa (1999), entre outros.

Aurora, mira em direção a Immanuel Kant e ao sistema ético do "imperativo categórico".

A passagem do "homem subterrâneo" é uma tentativa de implodir os sistemas éticos envenenados pelos conceitos caros à metafísica, objetivando "[...] conservar uma longa obscuridade, a obscuridade das coisas que lhe são próprias [...], incompreensíveis, ocultas, enigmáticas" (AA, prólogo, 1, p. 09). Aquilo que é incompreensível, oculto, enigmático, não é necessariamente pejorativo, mas pode produzir "recompensa", "redenção", "aurora" (AA, prólogo, 1, p. 09). É por meio do homem de aparência subterrânea que Nietzsche vai reencontrar a trilha que levará ao humano, porquanto "aquele que segue estes singulares caminhos não encontra ninguém [...] É possível que avance? Há ainda... um caminho?" (AA, prólogo, 2, p. 09-10). Diante da obstrução kantiana de normatizar um conjunto de ações morais, as quais se impõem deontologicamente ao ser humano, Nietzsche afirma que Kant "[...] não conseguiu levar-nos a nós, os filósofos, a um terreno mais sólido e menos enganador" (AA, prólogo, 3, p. 11). A queixa do filósofo alemão é exatamente que a cultura, desde longa data, "[...] conhece toda classe de diabolismo na arte de convencer" (AA, prólogo, 3, p. 10) e "[...] que todos os filósofos construíram seus edifícios sob a sedução da moral, tanto Kant como os outros" (AA, prólogo, 3, p. 10).

Ainda nesse aspecto, da relação entre verdade e moral, há um trecho elucidativo para ser comentado, intitulado *"Para quem existe a verdade?"*:

> Até o presente, os erros foram a forças mais **ricas** em consolo; agora esperamos os mesmos efeitos das verdades reconhecidas e a demora já foi bastante. [...] a verdade, como entidade e conjunto, só existe para as almas ao mesmo tempo poderosas e desinteressadas, alegres e contentes [...] serão essas almas as únicas a **buscá-la**, pois as outras buscam **remédios** para seu uso [...] não buscam a verdade. (AA, V, 424, pp. 209-210)

O requerimento da crença veraz, uma das duas primeiras condições para se atingir a *episteme* platônica, só ganha sentido no plano nietzschiano para as pessoas que têm desejos satisfeitos, e por isso mesmo são indiferentes, "desinteressadas", haja vista as necessidades estarem estabilizadas. A satisfação é uma característica 'que tende a estagnar o ser humano. Em Nietzsche, a insatisfação cria interesse, desejo, busca, movimento. A simples busca pela verdade, assim pensa o filósofo alemão, não é a busca que gera de fato movimento, que nasce na vida imergida no mar das dificuldades, da penúria e do sofrimento. Para estas últimas pessoas, há urgência de "remédios", de mudanças, e não de verdades.

Outro fator crucial na passagem da primeira para a segunda fase é o estilo de escrita por "aforismos". Aforismos são máximas, as quais variam em tamanho, em que as ideias são postas em uma ordem não necessariamente linear de conteúdo, porém mantendo em alguma medida uma circunscrição em torno da temática tratada. Paulo César de Souza tece algumas boas palavras a respeito: "[...] alcançar a liberdade de pensamento e [...] Conhecimento que tende a se expressar de modo anti-sistemático, em obras que são mosaicos de idéias" (HH II, posfácio, pp. 329-330). Sem dúvida, a multiplicidade das tratativas em Nietzsche, captando um modo não sistêmico de expressão, parece enriquecer sua dissertação através de aforismos.

Por fim, é oportuno trazer à baila algumas características do período intermediário elencadas na tese de Ruty Abbey (2000), uma das grandes comentadoras dessa fase da filosofia nietzschiana. Deste modo, descreveremos, somando a tudo o que já foi exposto, não exaustivamente, porém suficientemente, aquilo que faz com que este tempo das obras de Nietzsche tenham uma "voz" e um "tom" diferente dos demais (EH, p. 85).

Ao dissertar sobre o período intermediário, Abbey versa sobre a falta de alguns conceitos amadurecidos e que são, em muitos comentadores, a essência fundante no filósofo alemão –

como vontade de poder, Apolo e Dionísio, a revolução dos escravos, o ressentimento, Zaratustra e o super-homem. Todavia, este é o Nietzsche da fase média, diz Abbey, e as intuições sobre quem ele é normalmente negligenciam ideias expostas nesse período, principalmente a obra *Aurora* (ABBEY, 2000, pp. 11-12). Ela também assevera que é inadequado pensar que existe uma "quebra epistemológica" entre os períodos, pois os conceitos da primeira fase serão retomados na terceira fase de modo distinto, como o "dionisíaco", por exemplo, além de não existir uma perfeita homogeneidade entre os livros do próprio período médio, não obstante o tema geral do "humano" perpassar esta fase e a metafísica ocidental passar por um critério reprovável de justificação à vista nietzschiana. Ruth Abbey defende também que as reflexões desqualificadoras da visão de senso comum de vários intérpretes nietzschianos ou que não aceitam a ideia de que o período médio é somente um prelúdio em relação aos trabalhos amadurecidos, e devem ser seriamente consideradas, haja vista o fato de que Nietzsche teve mudanças teóricas ao longo de sua produção, e portanto seria errado apresentar uma visão genérica sobre a filosofia dele a partir de concepções e atitudes específicas de um período ou de um texto (ABBEY, 2000, p. 13).

Algumas exemplificações óbvias da advertência supracitada de Ruth Abbey são as leituras descontextualizadas que colocam Nietzsche como um crítico radical da filosofia ocidental desde Sócrates, ou a condenação total da piedade e benevolência, ou a hostilidade ao amor e ao casamento. Outra leitura equivocada é a exegese parcializada acerca da individualidade, contrapondo o filósofo alemão a qualquer forma de relação social, incluindo a confiança no outro ou a impossibilidade da amizade.[15]A razão disso não é apenas militar contra as interpretações estáticas ou

[15] Colocando-se a favor da leitura de Ruth Abbey e ratificando a proposta positiva da autora a respeito da interpretação do conceito de "amizade" dentro de uma ética nietzschiana, ver Oliveira (2009).

essencialistas de Nietzsche, mas iluminar o processo que tornou Nietzsche quem ele é, e não quem pensam que ele é (ABBEY, 2000, p. 13). Curiosamente, um ponto desvalorizado por críticos são as análises psicológicas de Nietzsche, que seriam uma espécie, diz Abbey, de misto entre história e fisiologia. O autor demonstra nessas análises uma fascinação com o mistério e a complexidade da *psiqué* humana, e é justamente quando ele argumenta com mais cuidado e sem aquela tônica do martelo. Ainda não tínhamos um campo com pretensão científica no que tange a psicologia, como temos hoje, porém os escritos de Friedrich Nietzsche são uma das primícias disto. O filósofo dá ênfase à filosofia do comportamento e da ação e suas críticas recaem mais sobre a aplicação dessas intuições do que propriamente sobre intuições em si e também existe um interesse de Nietzsche pela origem da moralidade já no período médio, porém a complexidade da *psiqué* tem uma expressão maior (ABBEY, 2000, p. 15).

Por que as investigações são menores no tocante ao período intermediário, se nele encontramos escritos superiores aos trabalhos subsequentes em alguns aspectos, e alguns desses aspectos são próprios de Nietzsche? O filósofo alemão desse momento parece ter mais abertura à possibilidade de amor, bondade e amizade. Ruth Abbey responde a isso, asseverando que os críticos se focam na primeira e na terceira fase pela falta de radicalismo em relação à tradição filosófica em diversos pontos, os quais são menos polêmicos, e que partindo desses pontos é revelado um Nietzsche que contrapõe a imagem de muitos críticos, sendo menos amargo e tendo uma maior abertura pela investigação e ao conhecimento (ABBEY, 2000, p. 16).

Compreendidas as principais características do período intermediário, passemos ao evento embrionário das intuições avessas à metafísica ocidental, o qual permitirá planificar um terreno para a elaboração do “perspectivismo” enquanto conceito amadurecido.

1.4 "Humano, demasiado humano" - a instauração da crítica nietzschiana à metafísica

Para um experiente leitor de Nietzsche, ocorre uma estranheza ao notar que determinados conceitos emblemáticos de sua filosofia não estejam solidificados, amadurecidos na sua fase média. Ideias tão impactantes como a vontade de poder, a moral dos escravos, o ressentimento, entre outras, que de certa forma são constitutivas, para diversos intérpretes, de uma apropriada concepção nietzschiana, ainda repousam letargicamente nesses manuscritos. Nietzsche se distancia do momento romântico metafísico com Richard Wagner em *O Nascimento da Tragédia* (1872) e das *Considerações Extemporâneas* (1872-1876), e adota o movimento pessimista desromantizado, afastando-se da noção de realidade classicamente entendida - "mom-ento" e "mo-vimento" remete a um afastamento do "ente" para um cotejar do "vir-a-ser", do "devir". Aliás, em uma de suas cartas endereçadas a Wagner, mais especificamente em 1878, logo após a doença que fez com que o filólogo da Basiléia fosse afastado da prática docente, acometê-lo em 1876, Nietzsche descreve a sua obra *Humano, Demasiado Humano I*: "[...] Nele trouxe à luz minha mais íntima percepção dos homens e das coisas, e pela primeira vez delimitei os contornos do meu próprio pensamento." (HH I, p. 299).

O "tom" e a "voz" diferente, conforme descreveu em sua autobiografia *Ecce Homo*, ao se referir a esse período, de fato aconteceu. Paul Rée, um filósofo contemporâneo a Nietzsche, foi uma das pessoas que estava mais próxima ao filósofo alemão nesse tempo, sendo um dos principais interlocutores de Nietzsche durante a gênese de *Humano, Demasiado Humano I*. Reuniu-se com Rée e a mais um discípulo na Itália, em Sorrento, a convite da amiga Malwida von Meysenbug para recuperar sua saúde e efetuar

estudos[16]. Ao ser publicada em abril de 1878, a obra trazia uma homenagem a Voltaire, a quem o filósofo alemão homenageava a memória como o "grande libertador do espírito", recordando o centenário de seu falecimento. Percebe-se na tônica da escrita de *Humano* que Nietzsche queria transmitir, desde a apresentação na capa, o anúncio de sua maioridade intelectual reflexiva, na qual conseguiu, em larga escala, uma independência no pensar.

Defrontar-nos com uma leitura hermenêutica da obra *Humano, Demasiado Humano I* nos autoriza a ter acesso a um dos eventos nietzschianos de importância singular – a filosofia do "espírito livre". Ao se referir a essa obra na autobiografia, diz Nietzsche que "[...] Tem como subtítulo 'livro para espíritos livres' e [...] exprime uma vitória: a libertação do que não era próprio da minha natureza" (EH, p. 85). Ao continuarmos em sua reflexão nesse mesmo trecho, defende que nela "[...] se congela 'a coisa em si'" (EH, p. 86), que "[...] as 'realidades' estavam ausentes" (EH, p. 88) e é "[...] o machado de ataque à 'necessidade metafísica' do homem." (EH, p. 91). Embebida em um *methos* adversário à metafísica, num percurso de suspeita por meio de conceitos tradicionais na cultura filosófica do ocidente, como "verdade", "realidade", "objetividade", "racionalidade", e demais termos que circunspectam essas noções, Friedrich Nietzsche tenta ser a "dinamite" que implodirá o frágil edifício filosófico ocidental. Não devemos entender erroneamente o aspecto da "implosão" da filosofia nietzschiana como um radicalismo que recusa a aceitar a longa tradição dos pensadores, haja vista que recairíamos na má exegese elencada por Ruth Abbey, exegese essa a qual já expomos neste trabalho.

---

[16] Para aprofundamentos desse período, ver D'Iorio (2014). Em tradução, o subtítulo é "A viagem de Nietzsche a Sorrento. Gênese da filosofia do espírito livre" (tradução nossa). No original, em francês: "*Le voyage de Nietzsche à Sorrente. Genèse de la philosophie de l'esprit libre*".

Humano, Demasiado Humano I é composto por nove livros[17], os quais é abordada uma série de temáticas sob o viés da crítica e da suspeita, como religião, moral, arte e política. No entanto, é no livro primeiro, denominado "Das coisas primeiras e últimas", que vemos a apresentação de uma "filosofia histórica" que faz contraposição à "filosofia metafísica". Pelo procedimento histórico, Nietzsche percorre uma tentativa de compreensão das "coisas humanas" partindo dos afetos fisio-psicológicos, com a intenção de mostrar que todas as conjugações culturais daí derivadas estão carregadas de "vir-a-ser". Portanto, crê Nietzsche, que a história dos sentimentos morais precisam da psicologia enquanto método, porém não entendida apenas como uma ciência da alma, mas uma somatória integral desta com o corpo. Por esse caminho, pensa o filósofo, seria possível desvelar as origens das valorações humanas cujo arcabouço é metafísico.

Demonstrando o porquê de ser necessário fazer uma filosofia histórica para combater o "[...] exagero habitual da concepção [...] metafísica" (HH I, 1, p. 15), escreve Nietzsche:

> Em quase todos os pontos, os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás: como pode algo se originar de seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros? (HH I, 1, p. 15)

A reclamação nietzschiana é que "[...] a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro" (HH I, 1, p. 15) e "[...] supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diferentemente do âmago e da essência da 'coisa em si'" (HH I, 1, p. 15). A análise antropológica parte de um pressuposto falso, que é estabilidade na natureza

[17] Respeitamos a terminologia nietzschiana, embora para fins didáticos pudéssemos usar o termo "capítulo" ao invés de "livro".

humana frente a qualquer momento da história. A seguinte passagem, que é o segundo aforismo do *Humano, Demasiado Humano I*, chamado "Defeito hereditário dos filósofos", é elucidativa a esse respeito:

> Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual [...] Involuntariamente, imaginam "o homem" como uma *aeterna veritas* (verdade eterna), como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas [...] o homem, no fundo, não passa [...] de um espaço de tempo *bem limitado*. [...] Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser [...] tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas. (HH I, 2, p. 16)

Tendo em conta esta premissa, é plausível entender a importância da temporalidade histórica na análise filosófica do "humano". Sendo assim, "[...] o *filosofar histórico* é doravante necessário" (HH I, 2, p. 16).

Apesar do seu namoro metafísico no primeiro período, e essa "quebra epistemológica" para o segundo, seria errado pensar que Nietzsche é um inimigo radical dela como pode se levar a concluir dos trechos supracitados. O estilo escorregadio que emerge nas obras do filósofo alemão, em que explicita uma dada crença, depois se opõe fortemente a ela, e ulteriormente assume a defesa dela, faz com que muitos intérpretes se percam numa concepção parcial daquilo que Nietzsche de fato pensa[18]. Como podemos observar em um dos aforismos, o problema que Nietzsche aponta não é ela em si mesma, mas seu conteúdo errôneo que passa despercebido como proposição verdadeira: "[...] a ciência que trata dos erros fundamentais dos homens, mas como se fossem verdades fundamentais" (HH I, 18, p. 28).

---

[18] Essa observação sobre o estilo nietzschiano é feita por (HALES, 1996, p. 819).

Nessa altura, é mister esclarecer, afinal, o que está em jogo quando a metafísica ocidental é posta sob o crivo da indagação de Nietzsche. A filosofia de Nietzsche parece delinear um conjunto de suspeitas acerca dos princípios que constituem a cultura do ocidente. Por isso, a filosofia enquanto "escola da suspeita" precisa ser melhor explicada. Assim, ao final desta explicação, poderemos entender a gênese do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche, que será realizada no próximo capítulo deste trabalho. Posteriormente a isto, no último capítulo, poderemos apresentar algumas perspectivas hermenêuticas do Perspectivismo na contemporaneidade.

2

Filosofia como "escola da suspeita"

Muito se falou acerca da metafísica ocidental sob o alvo da suspeita filosófica nietzschiana, porém pouco se explicou sobre o que especificamente Nietzsche tem em mente quando pensa em metafísica. Este capítulo versará sobre os princípios que caracterizam de modo geral aquilo que é a metafísica do ocidente, com algumas ressalvas, e como referencial teórico central tomamos o artigo de John Searle *"Racionalidade e Realismo – o que está em jogo?"*[19], o qual explica em detalhes quais seriam, segundo ele, os princípios fulcrais da metafísica ocidental na sua encarnação contemporânea.

A concepção tradicional da metafísica ocidental é delineada a partir de importantes considerações sobre a realidade e das relações entre a realidade, por um viés, e do pensamento e da linguagem, por outro, sendo essa concepção edificada por uma longa história de filósofos. Claramente, como observa John Searle (1993, p. 57), "a metafísica ocidental não é uma tradição unificada nem na sua história, nem na sua aplicação presente."[20], porém, levando em conta os conceitos fundamentais do arcabouço metafísico dessa tradição, "envolve uma concepção muito particular de verdade, razão, realidade, racionalidade, lógica,

---

[19] Tradução nossa. No original, em inglês: *"Rationality and Realism, What is at Stake?"*

[20] Tradução nossa. No original, em inglês: *"The Western Rationalistic Tradition is not a unified tradition in either its history or in its present application."*

conhecimento, justificação e demonstração"[21]. Diversas vezes os pressupostos que fundamentam essa caracterização da metafísica ocidental foram postos em disputa e evoluíram como forma de adaptação às objeções enfrentadas. Logo, a caracterização da metafísica ocidental não é uma tarefa que pode ser realizada de modo exaustivo, pois ela poderá sofrer uma simplificação excessiva de um ponto de vista de um determinado filósofo dessa tradição e até mesmo indesejáveis distorções. Todavia, isso não impediu que um terreno comum de diálogo e dialética pudesse ser estabelecido, principalmente pela introdução da noção de "teoria" pelos gregos, pais da reflexão filosófica.

A teoria é a tentativa cognitiva de explicar, por um conjunto apropriadamente articulado de asserções, uma série de fenômenos aparentemente díspares presentes na realidade, sendo a realidade, no sentido filosófico, um abarcamento não apenas dos fenômenos empíricos, como, por exemplo, a queda dos objetos físicos (o fenômeno empírico) e a gravidade (a teoria que reúne o conjunto das asserções que unifica e explica cognitivamente este fenômeno), mas também dos fenômenos não tangíveis pelos sentidos, como a natureza do significado, do raciocínio, da verdade, do número, entre outros. Conforme defende Searle (1993, p. 58), "a introdução da ideia de uma teoria permitiu que a tradição ocidental produzisse algo único", que são justamente as "construções sistemáticas intelectuais que foram concebidas para descrever e explicar vastas áreas da realidade"[22].

Ora, não é difícil perceber algumas implicações filosóficas ao assumir a ideia grega da teoria, exposta anteriormente. Podemos elencar, no mínimo, quatro dessas implicações: a realidade existe

---

[21] Tradução nossa. No original, em inglês: *"It envolves a very particular conception of truth, reason, reality, rationality, logic, knowledge, evidence, and proof."*

[22] Tradução nossa. No original, em inglês: *"the introduction of the idea of a theory allowed the Western tradition to produce something quite unique, namely systematic intellectual constructions that were designed to describe and to explain large areas of reality"*

independentemente das representações; a verdade é representar a realidade pela linguagem com precisão; o conhecimento é objetivo; existe uma racionalidade humana formalmente estabelecida. Abordar cada uma dessas implicações filosóficas da concepção grega de teoria, herdadas pela tradição metafísica ocidental, além de entender o diagnóstico de Nietzsche acerca delas, através de suas indagações e suspendendo em parte o seu juízo, faz com que compreendamos aquilo que é denominado Perspectivismo pela literatura especializada nietzschiana, ainda que seja em traços gerais. Obviamente, a busca por uma interpretação plausível e coerente do Perspectivismo se faz necessária ulteriormente. No entanto, tais tentativas hermenêuticas serão apresentadas de modo descritivo apenas no último capítulo deste trabalho. Por ora, no atual capítulo, explicaremos sumariamente as implicações filosóficas da teoria e demonstraremos que as críticas dessas implicações, que é uma das formas que a filosofia nietzschiana pode assumir, enquanto uma "escola da suspeita", resultam no delineamento geral e gênese do Perspectivismo.

2.1 A realidade existente independente das representações

O primeiro aspecto a ser caracterizado sumariamente e que faz parte de uma concepção metafísica ocidental é a existência da realidade independentemente das representações humanas[23]. John Searle observa que, apesar de haver uma impressão de ser impossível elencar um sumário desta tradição devido a uma rede de nuances, um dos critérios simples de estabelecer uma análise plausível é distinguir as ideias centrais daquelas que são periféricas (SEARLE, 1993, p. 59). Como exemplo, a teoria da correspondência acerca da verdade é o ponto de partida para uma distinção entre

[23] "Representação humana" deve ser entendido nesse momento como a "faculdade subjetiva de um sujeito tomar conhecimento do mundo ou dos objetos que o rodeiam" (BRANQUINHO, MURCHO, GOMES, 2005, p. 689).

aquilo que é central e aquilo que está na periferia do debate sobre o que caracteriza a tradição metafísica ocidental. Para analisarmos o problema da verdade, partimos da teoria da correspondência e ampliamos o leque para as demais teorias – deflacionárias, coerentistas, pragmáticas, entre outras. Sendo assim, nota-se a inviabilidade de fazer uma caracterização sumária partindo das doutrinas dos grandes filósofos, porque, como explica Searle, o importante nessa tarefa de descoberta dos elementos essenciais da tradição metafísica ocidental não é aquilo que o filósofo disse explicitamente, mas justamente aquelas coisas que o filósofo considerava tão evidentes e que, portanto, não precisavam ser ditos (SEARLE, 1993, p. 59).[24] Uma vez atentos a estas ressalvas, voltemos ao princípio da existência da realidade independente das representações humanas.

Uma implicação da noção de teoria grega é o elemento que chamamos de "crítica", o qual consiste em colocar sob escrutínio, tendo em conta os padrões de racionalidade, justificação e verdade, qualquer tipo de crença, pretensão ou pressuposto. Essa qualidade está presente na primeira suspeita nietzschiana aqui abordada e se volta à própria noção de realidade aquém do humano. Somente uma passagem da obra *Crepúsculo dos Ídolos* será suficiente para condensar uma série de derivações críticas a respeito da tradição metafísica ocidental posta em causa por Nietzsche, e julgamos ser necessária citá-la por completo para que a partir dela se possibilite uma ilustração razoável de cada um dos subitens deste capítulo. Diz Nietzsche:

> O mundo verdadeiro, acessível ao sábio, ao piedoso, ao virtuoso; este vive nele, *é ele*. [...] O mundo verdadeiro, inacessível por agora, mas prometido ao sábio, ao piedoso, ao virtuoso [...] O

[24] Interessante observar que diversos filósofos ficaram famosos precisamente porque atacaram elementos tradicionais específicos, como Kant e seu "idealismo transcendental", Hume e seu "ceticismo epistemológico acerca do raciocínio indutivo" ou Berkeley e seu "idealismo que nega a existência da matéria".

> mundo verdadeiro, inacessível, indemonstrável, mas já pensado como uma consolação, um dever, um imperativo. [...] O mundo verdadeiro – Inatingível? De qualquer modo, não alcançado. E enquanto não alcançado, também *desconhecido*. [...] O "mundo verdadeiro" – uma ideia que já não é útil para nada, e também já não é imperativa – uma ideia que se tornou supérflua, prescindível, *por conseguinte*, uma ideia refutada: toca a eliminá-la! [...] O mundo verdadeiro foi por nós destruído: que mundo resta? Talvez o mundo aparente? ... Mas não! *Com o mundo verdadeiro destruímos igualmente o aparente!* (CI, pp. 35-36)

A passagem supracitada parece ilustrar bem a suspeita em relação à existência ou, no mínimo, em relação à acessibilidade ao conhecimento da realidade em si mesma. Como o princípio em pauta neste momento é a existência da realidade independente da representação humana, foquemos por ora apenas nele.

Tal princípio, o qual pode ser encontrado na literatura filosófica metafísica sob a denominação de "Realismo", não deve ser confundido com a noção epistemológica de "realismo", com "r" minúsculo. Explicaremos melhor. Peter van Inwagen, no seu livro *Metaphysics*, no capítulo 5, intitulado *Objectivity*, aponta que Realismo é em parte o assentimento do pressuposto de que o Mundo (a totalidade dos objetos, sejam eles concretos ou abstratos) existe e tem as características próprias independentemente de nossas crenças e asserções a respeito dele. Isto é muito diferente da noção epistemológica de realismo, com "r" minúsculo, que disputa com o idealismo a natureza do conhecimento acerca da realidade, sendo este último uma defesa de que a natureza de tudo o que conhecemos é mental (INVAGEN, 2009, pp. 96-97). É útil deixar os três conceitos bem definidos explicitamente e tecer alguns comentários para evitarmos possíveis equívocos interpretativos.

(i) *Realismo*: um objeto O existe independentemente de um sujeito S se, e somente se,
(a) Se S não existisse, O existiria.
(b) Se S deixasse de existir, O existiria.

(c) A natureza de O não é determinada por aquilo que S pensa acerca de O.
(ii) *realismo*: algo no conhecimento acerca da realidade existe independentemente de ser concebido por alguém[25].
(iii) *idealismo*: nada no conhecimento acerca da realidade existe independentemente de ser concebido por alguém.

Nota-se uma importante diferença entre o princípio (i) e os princípios (ii) e (iii). Enquanto o primeiro é metafísico, o segundo e terceiro são epistemológicos. Essas definições explícitas nos fazem perceber com clareza a diferença do aspecto metafísico para o aspecto epistemológico do princípio da existência da realidade independentemente das representações humanas. Tal confusão é comum na literatura especializada, tendo sido apontada primeiramente por Bertrand Russell na obra *Os Problemas da Filosofia*, e mesmo assim tal erro foi posteriormente recorrente em outros filósofos acadêmicos. Sobre isto, seguindo a trilha de Russell, Donald Davidson denominou a confusão de "vírus epistemológico" em sua obra *Subjective, Intersubjective, Objective*, no capítulo *Epistemology and Truth*, e acusa W. Quine, Nelson Goodman e Hilary Putnam de estarem contaminados por este "vírus": "[...] um sintoma de infecção pelo vírus epistemológico; isto parece ser verdade nos casos de Quine, Goodman e Putnam."[26]. Considere-se uma frase como "Há extraterrestres inteligentes". A questão epistemológica é: como podemos saber, se é que podemos, que a frase é verdadeira? Isso é totalmente diferente da questão metafísica, que é muito mais abstrata e desinteressante para quem só tem interesses mais práticos e quotidianos. A questão metafísica é só esta: o que a faz ser

[25] Deve-se entender aqui concepção de modo amplo, como crenças, assentimento ou percepção.

[26] Tradução nossa. No original, em inglês: *"[...] a symptom of infection by the epistemological virus; this seem to be true in any case for Quine, Goodman, and Putnam."*

verdadeira, se o for, ou falsa? E que relação exatamente tem a frase com isso que a torna verdadeira ou falsa? Essa questão é totalmente independente da questão epistemológica. O "vírus epistemológico" consiste em confundir a questão metafísica com a epistemológica. É uma confusão elementar, mas que é recorrente. É importante observar que o "vírus epistemológico" não é fazer epistemologia; a epistemologia é interessante em si. O "vírus" é confundir o aspecto epistemológico de um problema filosófico com o seu aspecto metafísico, e é precisamente isso que não pode ser feito ao compreender o Realismo, sendo necessário para uma correta interpretação distanciá-lo do realismo.

Aplicando essa noção de "vírus epistemológico" à análise dos três princípios elencados anteriormente, concluímos que, metafisicamente, tanto o "realismo" quanto o "idealismo" concordam que a natureza geral da realidade (o modo como o Mundo é ou a maneira como as coisas são) é algo que não depende do conhecimento humano. Portanto, a divisão conceitual entre "realismo" e "idealismo" só tem serventia no sentido epistemológico, pois ambos podem abarcar o termo "Realismo", que é um princípio metafísico incluso logicamente em ambos os princípios epistemológicos, não havendo assim incoerência.

A suspeita nietzschiana que dá gênese ao Perspectivismo ganha o seu primeiro traço geral ao colocar em indagação o princípio metafísico do "Realismo", que parece subjazer na tradição filosófica ocidental. Nietzsche questiona essa existência de um mundo independente do humano, inventado e "pensado como uma consolação" (CI, p. 35).

2.2 A verdade enquanto precisão na representação linguística

O segundo aspecto a ser caracterizado sumariamente e que faz parte de uma concepção metafísica ocidental é a verdade enquanto precisão na representação linguística. Esse princípio faz parte da tríade conceitual "mundo-mente-linguagem", a qual

constitui a forma como o ser humano tenta representar as diferentes nuances da realidade. No subitem anterior, abordamos o conceito de mundo, um dos elementos da composição da relação triádica já citada. Agora, neste subitem, faremos uma sintética apresentação do conceito de verdade, cuja manifestação se dá a partir do contato entre a mente e a linguagem.

A queixa de Nietzsche, descrita no trecho do *Crepúsculo dos Ídolos*, que é "o mundo verdadeiro, inacessível, indemonstrável [...] não alcançado" (CI, p. 35), remete, em uma leitura plausível, à insuficiência linguística de alcançar, demonstrar ou acessar as verdades do mundo. De certa forma, o desvelamento da realidade pela linguagem, classicamente entendido, traz a ideia de que ao menos uma das funções linguísticas é criar uma ponte intersubjetiva capaz de comunicar significados entre oradores e ouvintes. Basicamente isto implica que os objetos e estado de coisas[27] do mundo que existem independentemente da linguagem podem ser referidos pela comunicação interpessoal através de tais significados. É o que Searle chama de "o caráter comunicativo e o caráter referencial da linguagem", pois estes dois elementos apresentam "a concepção básica de linguagem da metafísica ocidental" (SEARLE, 1993, p. 61). Entretanto, o significado é aquilo que pretende ser expresso pela linguagem, e quando isso acontece por meio de asserções que almejam ser precisas na expressão da realidade, surge o conceito de verdade.

Até meados do século XIX a noção de verdade era compreendida como uma correspondência entre os fatos e as asserções linguísticas – a famosa teoria da verdade por correspondência. Definindo-a explicitamente, temos:

---

[27] A noção objeto, seja ele concreto ou abstrato, pode ser entendida como sinônimo de "particular". Toda combinação entre uma "propriedade" ou "relação" com um particular adequado produz um estado de coisas". Por exemplo, "Nietzsche é um filósofo", é um estado de coisas que se verifica na realidade, pois o particular ou objeto "Nietzsche" pode ter a atribuição da propriedade "filósofo".

(i) Teoria da verdade por correspondência: uma asserção é verdadeira se, e somente se, a asserção corresponde aos fatos.

Desde então, há muita discussão entre filósofos acadêmicos a respeito desta teoria clássica. Algumas das questões que se levantaram sobre a temática foram se a noção de correspondência realmente explica alguma coisa, ou se os fatos são realmente independentes das afirmações, ou também se toda asserção verdadeira corresponde realmente a um fato. Nietzsche às vezes, numa versão mais moderada, é interpretado como alguém que rejeita a noção de verdade por correspondência a partir de passagens como "o mundo verdadeiro foi por nós destruído" (CI, p. 36). No entanto, pensamos que a fim de entender o "perspectivismo" na sua circunscrição mais aberta, precisamos nos abrir à ideia de uma crítica mais profunda ao conceito de verdade. Logo, descreveremos como se formula com rigor o problema metafísico da verdade e que ponto a crítica nietzschiana pode atingir com maior força.

A investigação acerca da verdade se inicia pela aceitação de que as frases verdadeiras são um fenômeno evidente na nossa linguagem e o que se espera é uma explicação unificada, isto é, uma teoria, a qual dê conta de esclarecer esse fenômeno. O problema metafísico da verdade, assim sendo, não é questionar se existem frases verdadeiras, pois se pressupõe que o fenômeno é óbvio, mas sim explicar o porquê de uma frase verdadeira qualquer ser verdadeira. Uma boa analogia é com a gravidade na física. Os objetos físicos lançados ao ar retornam ao solo por uma força gravitacional (força-peso), e tal fenômeno é evidente. Os físicos pressupõem que há a ocorrência do fenômeno ao observar a queda constante dos objetos. O problema físico da gravidade não é perguntar se existe tal fenômeno, mas antes explicar o porquê de os objetos caírem. Assim também o é em relação ao problema da verdade. Aliás, uma das confusões ao entender esse problema é

justamente o fato de que ele é colocado de modo resumido já na sua expressão. A maneira completa de ser intitulado é "o problema metafísico das frases verdadeiras", e não apenas "o problema da verdade". Dessa forma, evita-se o equívoco de entender o conceito verdade como um substantivo e o vê adequadamente como um adjetivo. Outras duas qualificações importantes são não confundir o problema metafísico das frases verdadeiras com "o problema físico da verdade" (por exemplo, perguntar se a afirmação de que o homem evoluiu do macaco é realmente verdadeira), nem com "o problema epistemológico" (por exemplo, perguntar como sabemos que o universo se iniciou no Big Bang).

Esse fenômeno da frase verdadeira pressuposto em qualquer teoria acerca da verdade é chamado na literatura metafísica de "truísmo da verdade", e podemos defini-lo como:

(i) Truísmo da verdade: "p" é verdadeira se, e somente se, *p*.

Onde: "p" pode ser substituída por uma "frase declarativa" qualquer, ou seja, que não é nem interrogativa e nem exclamativa; *p* é uma "proposição" (entendida como o sentido da frase declarativa) que define as diferentes propostas de teorias; "é verdadeira" será o valor de verdade da frase declarativa que surge na "relação" entre essa frase e a proposição ou sentido da frase (valor de verdade se refere de modo indiscriminado a frases verdadeiras ou falsas).

Um dos pontos cruciais do truísmo da verdade, assumido pelas diferentes teorias sobre a frase verdadeira, é que grande parte da realidade é quem atribui o valor de verdade às nossas crenças e asserções, e não as próprias crenças e asserções em si mesmas, porque o valor de verdade independe daquilo que assertamos ou daquilo em que cremos. Existe, assim, um "veridador" que faz com que as frases sejam verdadeiras. Por exemplo, eu asserir ou acreditar que não há vida extraterrestre não torna verdadeira minha asserção ou crença simplesmente pela

própria asserção ou crença. É a existência ou não de vida extraterrestre que torna minha asserção verdadeira ou falsa. O truísmo da verdade é incompatível com as seguintes ideias: "p" é verdade se, e somente se, pensarmos que *p*; "p" é verdade se, e somente se, todos pensarem que *p*; "p" é verdade se, e somente se, tivermos boas razões para pensar que *p*.

Portanto, ao analisar o truísmo da verdade, percebemos que o problema metafísico da frase verdadeira é a junção de três perguntas, sendo cada uma delas direcionada a uma das três partes do truísmo, e são elas:

(i) Quais entidades podem portar o valor de verdade?
(ii) O que são os veridadores?
(iii) Qual a relação entre o portador e o veridador?

Não entraremos na abordagem de nenhuma destas três perguntas, haja vista que o objetivo aqui era apenas expor com rigor o problema metafísico da verdade ou das frases verdadeiras[28]. A suspeita de Nietzsche que dá origem ao Perspectivismo obtém seu segundo traço geral, que é uma indagação, numa versão mais radical, acerca do truísmo da verdade e sua possível implausibilidade. A seguir, abordaremos o terceiro traço do substrato metafísico ocidental elencado por John Searle – a objetividade do conhecimento.

2.3 A objetividade do conhecimento

O terceiro aspecto a ser caracterizado sumariamente e que faz parte de uma concepção metafísica ocidental é a objetividade do conhecimento. Para explicitarmos a suspeita nietzschiana desse

[28] Diversos livros introdutórios de Metafísica explicam minuciosamente essas três questões, como Inwagen (2009), Murcho (a ser publicado), entre outros.

pressuposto, é mister esclarecer o que se entende por conhecimento num quadro metafísico ocidental clássico. A Teoria do Conhecimento, também chamada de Epistemologia[29] em departamentos de filosofia analítica, trata de problemas filosóficos sobre o conhecimento e a racionalidade humana. Por conseguinte, os epistemólogos[30] investigam a natureza do conhecimento e os princípios normativos que regem a crença racional porque pretendem elaborar uma teoria geral das condições sob as quais poderemos atribuir ou não a qualidade de conhecimento às crenças das pessoas. Existem diversas posições acerca do que conhecemos e de como podemos conhecer, e essas duas questões são justamente aquilo que separa pelo menos quatro posições epistemológicas importantes (FELDMAN, 2003, pp. 6-13). São elas:

(i) *Senso comum*: é possível conhecer muitas coisas, como meio-ambiente imediato, pensamentos, sentimentos, fatos científicos, estados mentais dos outros, verdades conceituais, matemáticas, históricas e morais, e há fontes primárias de conhecimento imperfeitas de que se colhem informações e essas implicam verdades, e essas fontes são percepção, memória, testemunho, introspecção e raciocínio;
(ii) *Cética*: não é possível conhecer ou ao menos é apenas possível conhecer muito pouco sobre as coisas do mundo, como verdades conceituais, lógicas ou matemáticas;
(iii) *Naturalista*: é necessário para conhecer se utilizar da metodologia científica experimental ou empírica, ou ao menos enfatizá-la sobre a análise estritamente conceitual;

[29] Por vezes, em departamentos não analíticos, encontra-se a terminologia Gnosiologia para a Teoria do Conhecimento e Epistemologia para a Filosofia da Ciência.

[30] Quando nos referirmos neste trabalho aos filósofos de Teoria do Conhecimento, a fim de evitar ambiguidade na leitura do texto, denominá-los-emos de epistemólogos.

(iv) *Relativista*: é possível conhecer de vários modos distintos, mas igualmente válidos, ou no mínimo grande parte de nossas crenças estão abertas para desacordo racional.

Revisitando a antiguidade filosófica, encontramos tentativas interessantes de abordagem da discussão teórica acerca do conhecimento[31]. Por exemplo, o cético pirrônico Sexto Empírico, nas suas obras *Hipotiposes Pirrônicas* e *Contra os Matemáticos*, nos oferece o argumento cético conhecido na literatura por "Trilema de Agripa", no qual se defende a impossibilidade da justificação epistêmica (DANCY & SOSA, 1997, pp. 475-477). No *Teeteto* de Platão, os personagens Sócrates e Teeteto almejam definir satisfatoriamente o que é conhecimento de uma perspectiva proposicional, cuja definição estabelece como a condição necessária e suficiente para o conhecimento a "opinião verdadeira articulada por razões", ou numa linguagem contemporânea, a "crença verdadeira justificada", também referenciada como a análise tripartite platônica.

É interessante esclarecer os elementos que compõem a definição tripartite de Platão da *episteme*. Um sujeito qualquer, S, possui um conjunto de crenças e descrenças, o qual é denominado de "sistema doxástico", inspirado na *doxa* grega. A atitude de S em relação ao conteúdo expresso por uma frase declarativa, a proposição *p*, seja ela de aceitação, rejeição, indiferença ou dúvida, é a "atitude doxástica" de S em relação à *p*. Proposição é "algo que é semanticamente avaliável e que possui um valor de verdade" (BRANQUINHO, MURCHO, & GOMES, 2006, p. 72). A despeito do debate sobre a não existência de proposições semânticas que aparece

[31] No tocante à distinção entre tipos de conhecimento, a literatura filosófica de Teoria do Conhecimento contemporânea separa a tipologia em três: habilidade ou saber como fazer; contato ou familiaridade; significativo ou proposicional. Tal separação é proposta explicitamente por Russell (2008) e adotada por estudiosos contemporâneos como Feldman (2003), Dancy (1985), e vários outros. O perspectivismo de Nietzsche aqui descrito se refere somente ao conhecimento proposicional ou significativo.

em *Palavra e Objeto* de Williard Quine, pois sairíamos do escopo deste trabalho, podemos definir as três atitudes doxásticas de S:

(i) *Crença*: assentimento de S sobre a verdade de *p*;
(ii) *Descrença*: assentimento de S sobre a falsidade de *p*;
(iii) *Suspensão de juízo*: dúvida de S sobre a verdade ou falsidade de *p*.

No diálogo *Teeteto*, ter opinião ou crença, é a primeira condição necessária ao conhecimento. Todavia, pensemos que tivéssemos a crença de que "existe vida inteligente na Lua" ou a descrença de que "não há ser humano com mais de dois metros de altura no planeta Terra". Apesar de nossa crença ou descrença, ainda assim não poderíamos atribuir valor de conhecimento a elas, porque são falsas. Portanto, surge uma segunda condição necessária para a *episteme* - a verdade. Tomemos a partir de agora a crença como inclusão de "crença" e também de "descrença", para sermos sintéticos. Seria suficiente termos as condições necessárias crença e verdade para termos conhecimento? Certamente não. Vejamos o porquê no exemplo de dois apostadores fanáticos. Martinho, da família Oliveira, e Alcebíades, da família Ávila, nossos apostadores hipotéticos fanáticos, apostam todo jogo que Stephen Curry, jogador de basquete profissional, fará 60 pontos. Não importa o jogo, Martinho e Alcebíades sempre apostam no mesmo resultado, e não só apostam, como creem que é verdade que tal resultado se efetivará. Por acaso, por sorte, em um determinado jogo de basquete, Curry faz exatamente 60 pontos, e Martinho e Alcebíades finalmente ganham suas apostas, ficam milionários e vivem felizes para sempre cada qual com suas respectivas famílias. As duas condições, crença e verdade, foram satisfeitas. Podemos atribuir conhecimento aos dois apostadores? Novamente, certamente não! Eles não sabiam que Curry marcaria 60 pontos na partida, só acertaram por um golpe de sorte. Surge, consequentemente, a última condição necessária – a justificação.

Justificação é a ideia de que é preciso outras crenças articuladas adequadamente para que a crença seja veraz, no entanto, com uma ligação entre a crença e a verdade dela sem o elemento de sorte. Sendo assim, as três condições, crença, verdade e justificação, são conjuntamente suficientes para asseverar que S sabe que *p*[32].

Paul Boghossian descreve com precisão o que caracteriza um quadro metafísico ocidental clássico a respeito do conhecimento em três subitens no seu livro *Medo do Conhecimento*, e pensamos ser importante elencá-lo na integralidade para entendermos o que está sob a suspeita de Nietzsche:

> Quadro clássico do conhecimento:
> *Objetivismo sobre os fatos*: o mundo que tentamos compreender e conhecer é o que é, em grande medida, independentemente de nós e de nossas crenças a respeito dele. Mesmo que jamais tivessem existido seres pensantes, o mundo ainda teria muitas das propriedades que ele presentemente tem.
> *Objetivismo sobre a justificação*: fatos do tipo "informação E justifica crença C" são fatos independentes da sociedade. Em particular, se algum item de informação justifica ou não dada crença é algo que não depende das necessidades e dos interesses contingentes de qualquer comunidade.
> *Objetivismo sobre a explicação racional*: sob as circunstâncias apropriadas, nossa exposição à evidência é capaz, sozinha, de explicar por que cremos no que cremos. (BOGHOSSIAN, 2012, p. 42)

Esses pressupostos da metafísica ocidental, os quais se derivam da objetividade do conhecimento, são alvos da crítica perspectivista nietzschiana. Nietzsche, como vimos, não aceita pacificamente a distinção "[...] 'mundo verdadeiro' e 'mundo aparente'", haja vista que "tal contraposição significa: mundo

---

[32] Existe, na literatura epistemológica contemporânea, uma refutação da análise tripartite platônica, que é conhecido como o Problema de Gettier. Há um debate extenso no que tange a ele, devendo, consequentemente, ficar de fora de nosso trabalho. Para nossos propósitos, isso não seria relevante, embora as tentativas de resolução dele são relevantes para a Epistemologia.

fictício e realidade" (EH, p. 20), e os fatos ditos reais, independentes do humano, são meras ficções ou ilusões. Por conseguinte, assentir os conceitos de "fatos objetivos" ou "fatos justificatórios objetivos", que são os dois primeiros subitens da descrição de Boghossian do quadro clássico do conhecimento, torna-se problemático. Tanto os fatos do mundo que almejamos conhecer como os fatos de quais informações justificam nossas crenças são meras construções sociais de uma maneira que refletem nossos interesses, desejos e necessidades contingentes. Em relação ao terceiro subitem descrito por Boghossian, que pretende explicar por que cremos naquilo que cremos, o filósofo alemão considera que as pessoas "não possuem a distintiva desconfiança no caminho em relação aos descaminhos do pensar" (HH I, 635, p. 269), e por isto são iludidas por uma explicação objetiva da racionalidade no que acreditam, e "não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser" (HH I, 2, p. 16). Deste modo, a explicação objetiva da crença racional, suspeita Nietzsche, dilui-se no contexto em que ela está inserida e *sine qua non* seria constituída.

A suspeita nietzschiana que dá gênese ao Perspectivismo ganha o seu terceiro traço geral ao colocar em indagação o princípio da objetividade do conhecimento. Finalizaremos esta abordagem elencando o último princípio proposto por Searle como o constituinte fundamental do quadro metafísico ocidental, que é a formalidade da razão do ser humano no processo decisivo de quais crenças é razoável aceitarmos e quais é razoável rejeitarmos.

2.4 A racionalidade enquanto formal

O quarto aspecto a ser caracterizado sumariamente e que faz parte de uma concepção metafísica ocidental é a racionalidade humana enquanto formal. Finalmente chegamos ao último delineamento geral da tradição metafísica ocidental proposta por John Searle, que é a formalidade da razão humana, isto é, a suposta

existência de métodos imparciais de decisão para, deste modo, selecionar quais seriam as melhores proposições em que todo ser humano racional deveria crer e quais são aquelas proposições irrazoáveis em que nenhum ser humano deveria crer.

Na tradição metafísica clássica ocidental, expõe Searle, pressupõem-se pelo menos dois tipos distintos de razões: teóricas e práticas (SEARLE, 1993, p. 67). Quando nos referimos às razões teóricas, enquadram-se as que visam àquilo em que é razoável crer. Quando nos referimos às razões práticas, enquadram-se as que visam àquilo que é razoável fazer. A ideia principal nessa caracterização é perceber que existem asserções, no sentido de juízos afirmativos e negativos, que são concorrentes no tocante às coisas que devemos pensar ou agir, o que é banal, mas o que não é trivial é notar a inclusão de métodos ou padrões avaliativos imparciais que nos permitiriam decidir, entre os juízos em conflito, quais deles seriam aceitáveis e quais seriam reprováveis, e esse assentimento não poderia ser, nessa acepção metafísica tradicional, contaminado por nenhuma perspectiva pessoal ou social contingente na maioria dos casos. Daqui surge, portanto, a necessidade de uma lógica ou racionalidade formal.

É necessário não perder de vista que há maciça literatura que não aceita pacificamente teorias objetivistas da verdade, da justificação epistêmica ou da explicação racional, porém essas mesmas literaturas críticas não rejeitariam a possibilidade de adoção de alguma forma racional de metodologia que orientaria o processo teórico de subjetivismo quanto à verdade, justificação ou explicação. O texto de John Searle, no que tange isso, explica com clareza essa forma de conceber a racionalidade humana pelo viés formal e o não comprometimento dessa concepção com qualquer tese objetivista:

> A lógica e a racionalidade ofertam meios de prova, validade e razoabilidade, mas os meios somente operam sobre um conjunto previamente dado de axiomas, pressupostos, fins e objetivos. A racionalidade em si não faz asserções substantivas. [...] O caráter

> formal da racionalidade tem a importante consequência de que, enquanto tal, a racionalidade não pode ser "refutada" porque não faz qualquer afirmação que possa ser refutada.[33](SEARLE, 1993, p. 67)

Estabelecer regras para o modo apropriado de pensar ou raciocinar é algo que rememora os textos platônicos e o debate com os sofistas, que eram aqueles indivíduos acusados por Sócrates de usarem técnicas ilícitas de persuasão. Já Aristóteles, na obra *Organom*, mais do que travar um combate intelectual com os embusteiros do saber, segundo a visão socrática, tenta sistematizar alguns axiomas que serviriam como uma espécie de algoritmo no raciocínio humano, ou seja, Aristóteles almejava estabelecer processos automáticos e metodológicos de decisão que distinguiriam, de um ponto de vista lógico, boas crenças de más crenças. A proposta lógica aristotélica ficou conhecida na literatura filosófica como "silogística", na qual quatro formas lógicas, que ele denominou A, E, I e O, constituíam o modo apropriado de racionar, e que tinha como objetivo dar um instrumento imparcial e que filtrasse, metaforicamente, o joio do trigo[34]. O paradigma silogístico atravessou a história sem grandes reformulações. Até mesmo Kant reconheceu na modernidade que a lógica seria uma ciência estabilizada e amadurecida[35]. Contudo, nos séculos XIX e XX, tempo em que Nietzsche viveu parcialmente, a lógica sofreu profundas mudanças e progressos importantes por estudiosos como George Boole, Augustus de Morgan, Gottlob Frege, John Venn, C. S. Peirce, Bertrand Russell, entre outros nomes (HALES, 1996, p. 820). A lógica

---

[33] Tradução nossa. No original, em inglês: *"Logic and racionality provide standards of proof, validity, and reasonableness but the standards only operate on a previously given set of axioms, assumptions, goals, and objectives. Racionality as such makes no substantive claims. [...]The formal character of racionality has the important consequence that racionality as such cannot be "refuted" because it does not make any claim to refute."*

[34] Para ter acesso à minuciosa exposição da aristotélica silogística, ver Aristóteles ([EDIPRO], 2016).

[35] Tal asserção kantiana pode ser encontrada em Kant ([TEMPO BRASILEIRO], 1992).

começou a ser interpretada como a linguagem substrata formal que jazia em nossa linguagem natural, ou, dito de outra maneira, ela era uma força "sintática" que delimitava as melhores rotas inferenciais dedutivas, distinguindo conceitos fulcrais para a disciplina, dentre os quais a "validade", a "forma lógica" e os "tipos de falácia" estão entre os mais investigados[36]. E não apenas a dimensão "sintática", como também havia pretensões de dar uma "semântica" ao sistema lógico que se desenvolvia, isto é, uma classe de objetos que eram interpretados com o sistema lógico desenvolvido. Disso se derivaram, então, diversos sistemas lógicos distintos, como as lógicas proposicional, predicativa, modal, paraconsistente, difusa, entre outras, assim como existiam, por analogia, vários sistemas matemáticos distintos.

O estilo ácido da retórica de Nietzsche, emergindo e imergindo em oscilações constantes ao longo do corpo de seus textos, ao escrever sobre a lógica e a racionalidade, diz que todos os filósofos "são tiranizados pela lógica" (HH I, 6, p. 19). Interessante perceber que os comentadores do filósofo alemão adentram em muitas temáticas que se revelam no decorrer de sua obra completa, porém, sobre o tópico da lógica, enquanto tal, não há muitas investigações (HALES, 1996, p. 819). Podemos destacar passagens do período intermediário em que Nietzsche se apresenta hostil à racionalidade formalizada, como no *Humano, Demasiado Humano I*:

> [...] os homens começam a ver que, em sua crença na linguagem, propagaram um erro monstruoso. [...] Também a *lógica* se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo: mas esta ciência surgiu da crença oposta (de que evidentemente há coisas assim no mundo real). (HH I, 11, p. 21)

---

[36] Há diversas e excelentes fontes para o estudo da Lógica e de sua importância para a filosofia acadêmica. Em língua portuguesa, destacamos Murcho (2003) e Branquinho, Murcho & Gomes (2006).

Todavia, na mesma obra *Humano, Demasiado Humano I*, ele assente com a ideia de que "o maior progresso feito pelo homem foi aprender a 'raciocinar corretamente'" (HH I, 271, p. 170), ou que "uma 'ciência rigorosa' [...] produz um aumento [...] de capacidade dedutiva", pois "aprende-se a 'alcançar um fim de modo pertinente'" (HH I, 256, p. 161). Outra passagem que ratifica o cotejamento de Nietzsche acerca da lógica é quando ele diz que "a escola não tem tarefa mais importante do que ensinar o pensamento rigoroso, o julgamento prudente, o raciocínio coerente" (HH I, 265, p. 167).

Tal situação aparentemente contraditória realiza aquilo que o filósofo mais gosta de provocar nos seus leitores, que é a suspeita sobre o problema em discussão, seja no sujeito favorável ou naquele que é contrário a uma determinada resposta. Steven Hales constrói um cenário teórico interessante no tocante a algumas possíveis teses nietzschianas que podem ser inferidas na leitura. Destaco, a seguir, este cenário proposto por Hales:

> Aqui estão algumas asserções que Nietzsche parece estar fazendo: (1) A lógica pressupõe a existência de coisas; (2) as coisas são meras ficções inventadas por humanos; (3) a lógica pressupõe a identidade persistente das coisas através do tempo; (4) a lógica pressupõe a identidade das coisas em um instante; (5) não há identidade através do tempo; e (6) nada é auto-idêntico, ou apenas as "ficções" o são[37]. (HALES, 1993, p. 824)

Cada uma dessas teses exigiria um tratamento aprofundado, mas a fim de nossa exposição ser breve, e por isso não ser necessário aos nossos propósitos, explicita-se mais um dos

---

[37] Tradução nossa. No original, em inglês: *"Here are some claims Nietzsche appears to be making: (1) logic presupposes the existence of things; (2) things are only fictions invented by humans; (3) logic presupposes the persisting identity of things through time;(4) logic presupposes the identity of things at an instant; (5) there is no identity through time; and (6) nothing is self-identical either, or only 'fictions' are."*

princípios sob a suspeita do Perspectivismo. Cada um dos quatro itens deste capítulo do trabalho, sugeridos por John Searle como o arcabouço de suposições que assentam a metafísica clássica ocidental, são questionadas por Nietzsche, direta ou indiretamente. Esse clima instaurado pelas indagações nietzschianas implica a dúvida sobre um conjunto de propriedades avaliativas que permitiriam assegurar produtos intelectuais estáveis, sejam elas teses, juízos, teorias, interpretações, argumentos objetivos, verdades objetivas, provas, demonstrações, justificações independentes de contextos sociais, enfim, impinge uma suspensão de juízo sobre padrões racionais que avaliam o mérito intelectual. O último traço geral do Perspectivismo de Nietzsche, assim, é delineado neste capítulo, não esgotando, obviamente, todas as nuances possíveis de debate que estes traços podem gerar.

Por fim, no último capítulo deste trabalho, o qual abordaremos a seguir, efetuaremos a exposição sintética de algumas influências do Perspectivismo de Nietzsche na filosofia contemporânea e tentativas hermenêuticas de filósofos como Richard Rorty, António Marques e Steven Hales de oferecerem uma sistematização inovadora do Perspectivismo a partir de tradições filosóficas da qual fazem parte.

3

Perspectivismo como filosofia

O Perspectivismo, caracterizado anteriormente a partir de seus traços gerais, tendo em vista os diversos aforismos e passagens nas obras de Friedrich Nietzsche, gerou, de forma contundente, consequências explicitas ou tácitas em tradições e sistematizações filosóficas que se seguiram cronologicamente a essas suspeitas teóricas provocativas de Nietzsche. Concepções distintas de filosofia surgiram no cenário do século XX, dentre as quais estruturalismo, desconstrutivismo, existencialismo, positivismo lógico, fenomenologia, pós-modernismo, filosofia analítica, entre outras. Inseridas em tais tradições metodológicas de filosofia, encontram-se figuras magnas que carregavam a bandeira de seu respectivo modo de conceber o processo reflexivo filosófico, como Lacan, Derrida, Foucault, Heidegger, Sartre, Wittgenstein, Ayer, Husserl, Ponty, Frege, Russell, Moore, Rorty, Putnam, Nagel, enfim, um enorme arcabouço de filósofos contemporâneos que construíram o substrato no qual a filosofia enquanto disciplina iria se direcionar em suas investigações – e foram tradições filosóficas díspares que levaram a resultados evidentemente diferentes, cada qual com o seu mérito e com seus limites.

Uma apresentação exaustiva – quanto mais uma análise – de cada tradição com seus proeminentes filósofos, clarificando em que ponto a influência de Nietzsche e do seu Perspectivismo pode ser encontrada, seria uma pretensão demasiada ambiciosa e longe da possibilidade do escopo deste trabalho. Como recorte metodológico

desta pesquisa, para torná-la viável aos nossos propósitos, optamos somente por apresentar algumas influências do Perspectivismo na chamada filosofia pós-moderna, uma sumária caracterização da interpretação de Richard Rorty acerca da verdade, inspirada em Nietzsche, na tradição filosófica analítica, além de algumas objeções a essa leitura rortiana, e concluímos apresentando sinteticamente alguns outros intérpretes promissores do Perspectivismo de Nietzsche, sejam eles inseridos na tradição continental ou na tradição analítica.

Por fim, após nosso trabalho ter chegado ao seu desfecho, não almejamos dar a última palavra sobre o que é o Perspectivismo e qual é a interpretação contemporânea que deve ser adotada, mas somente ser um trabalho propedêutico no tocante a temática. Um dos objetivos centrais deste trabalho é facilitar o caminho para futuros leitores de Nietzsche, sejam eles aqueles que possuam interesse numa introdução satisfatória à tese Perspectivista do filósofo alemão, ou aqueles que pretendam conhecer algumas hermenêuticas relevantes acerca dessa tese na contemporaneidade filosófica, ou que, porventura, almejem oferecer futuras análises com originalidade a respeito desta temática. Se alguma destas situações se efetivarem, podemos assegurar que obtivemos êxito em nosso propósito de pesquisa.

3.1 Algumas influências do perspectivismo na filosofia pós-moderna

A discussão sobre a natureza da filosofia, seu escopo e seus limites na investigação humana, tem uma história milenar. Dificilmente encontraremos filósofos clássicos que não tenham nada a dizer acerca desse problema, que por ser uma pergunta filosófica a respeito da própria filosofia, recebe na literatura o nome de “Metafilosofia”. Filósofos contemporâneos como Timothy Williamson, Colin McGinn, Richard Feldman, Hilary Kornblith, entre muitos outros, deram contribuições substanciais no tocante a

essa área fundamental.[38] Ter clareza sobre o que se entende por filosofia é condição necessária para se iniciar metodologicamente uma investigação de caráter filosófico, pois seria estranho pensar um modo de se jogar "truco" sem ao menos saber uma caracterização geral do que se enquadra como "truco" e quais os passos metodológicos para que se caracterize como "truco", e não como "canastra", "pontinho", "pôquer", ou quaisquer outros jogos de cartas distintos do jogo de "truco". Logo, pensar uma concepção geral acerca da natureza filosófica e métodos apropriados de se fazer filosofia é uma condição necessária do ato de filosofar.

No cenário da filosofia do século XX, posterior a Nietzsche, emergem diferentes concepções filosóficas, com suas respectivas metodologias de análise e estratégias argumentativas, dentre as quais podemos elencar para fins de exemplificação: o estruturalismo e o desconstrutivismo (por vezes denominado pós-estruturalismo) de Lacan, Derrida e Foucault; o existencialismo de Heidegger, Sartre e Jaspers; o positivismo lógico de Ernst Mach, o primeiro Wittgenstein e A. J. Ayer; a fenomenologia de Edmund Husserl, Edith Stein e Merleau Ponty; a filosofia analítica de Bertrand Russell, G. Frege e G. E. Moore; entre outras concepções, sendo que existem mais filósofos, além dos citados, dentro de cada *modus operandi* filosófico e nuances relevantes as quais, surpreendentemente, diferenciam indivíduos inseridos numa mesma escola de filosofia. Levando em consideração este cenário, é possível destacarmos uma determinada concepção filosófica a qual tem alguns elementos característicos próprios e que circunscreve, de uma maneira difícil de delimitar, diversos filósofos que estão espalhados nessas diferentes escolas, os quais se coadunam justamente por partilharem, em suas obras, dessas características

[38] Ver Timothy Williamson (2007); Colin McGinn (1993); Richard Feldman e Hilary Kornblith (GRECO & SOSA, 1999). Uma outra obra interessante de caráter introdutório metafilosófico, a qual apresenta diferentes ferramentas de interpretação e análise para textos, é Cossutta (2001).

em comum – referimo-nos aqui à concepção pós-moderna de filosofia.

Delimitarmo-nos na apresentação sintética de algumas influências do Perspectivismo de Nietzsche na filosofia pós-moderna ao invés de em outras concepções, não é medida arbitrária, haja vista que são inúmeras as bibliografias acerca da gênese do pós-modernismo filosófico que apontam o pensador alemão como uma das pedras de arcabouço dessa corrente reflexiva. Podemos destacar, como ilustração, parte dessas fontes bibliográficas: Hans-Johann Glock, no seu livro *O que é a filosofia analítica?,* assevera que "o ataque à objetividade da ciência é claramente alimentado por uma suspeita pós-moderna que, em última instância, deriva-se de Nietzsche" (2011, p. 194); Paul Boghossian, na sua obra *Medo do conhecimento*, ao se referir ao contexto pós-moderno na filosofia diz que "Friedrich Nietzsche pode ser lido como alguém que se questiona se somos realmente levados a crer pelas evidências em oposição a [...] ideologia" (2012, pp. 23-24); Gary Aylesworth, ao escrever o verbete sobre o pós-modernismo filosófico para o sítio da Enciclopédia Stanford, cita Nietzsche praticamente em todo o subitem dos precursores desta concepção de filosofia (AYLESWORTY, 2016); Cornel West, no artigo *A Prefiguração de Nietzsche na Filosofia Pós-moderna Americana*[39], discute abertamente como Nietzsche é o impulso para algumas teorias que constituem a pós-modernidade filosófica – e muitas outras referências acerca da temática poderiam ser aqui citadas.

Nesse momento, é mister esclarecer as características gerais da filosofia pós-moderna e apontar em sequência qual é a intersecção com o Perspectivismo de Nietzsche. Glock compreende que o "termo 'pós-moderno' certamente [...] se refere a uma

---

[39] Tradução nossa. No original, em inglês: *"Nietzsche's Prefiguration of Postmodern American Philosophy"*. Este artigo faz parte do livro *Why Nietzsche Now?*, pp. 241-269, publicado pela editora da Universidade de Indiana em 1985, cuja organização foi feita por Daniel O'Hara.

família histórica de posições", além de uma rejeição de atitudes modernas do Iluminismo como a "possibilidade do progresso humano e a confiança de que a razão humana seja capaz de revelar os segredos da natureza" (2011, p. 194). Gary Aylesworty também nos oferece uma caracterização pertinente que deve ser citada na íntegra:

> Que o pós-modernismo seja indefinível é um truísmo. No entanto, pode ser descrito como um quadro de críticas, estratégias e práticas retóricas [...] para desestabilizar outros conceitos tais como presença, identidade, progresso histórico, certeza epistêmica e a univocidade do significado[40]. (AYLESWORTY, 2016)

A noção de "crítica" deste quadro pós-moderno introjeta, pois, um novo sentido que se afasta da tradição filosófica corrente, a saber, aquela ideia de submeter às crenças aos supostos padrões de verdade, justificação, objetividade e racionalidade, típicos do quadro clássico da metafísica ocidental, e então passa a entender o senso crítico como a construção ou relativização do conhecimento e dos elementos que o constituem, identificando que sempre é possível encontrar no interior de cada crença uma marca indelével do contexto social a qual ela emergiu ou da subjetividade individual de quem a sustenta como saber objetivo. Ao descrever essa situação, Hans Johann-Glock mostra que esse combate a formas objetivas de conhecimento, incluindo a própria ciência, é um dos pontos centrais da ação pós-moderna, e mais uma vez atribui um protagonismo a Nietzsche:

> Há também uma utopia nietzscheana em jogo, uma utopia que tem menos afinidades com as perspectivas de Foucault e Derrida do que com o tipo "feliz-da-vida" do neopragmatismo. É a revolta

---

[40] Tradução nossa. No original, em inglês: *"That postmodernism is indefinable is a truism. However, it can be described as a set of critical, strategic and rhetorical practices [...] to destabilize other concepts such as presence, identity, historical progress, epistemic certainty, and the univocity of meaning."*

> contra a ideia de que nossas crenças devem prestar homenagem a uma realidade independente de nós e a insistência provocativa de que nós seres humanos é que estamos encarregados das coisas. (GLOCK, 2011, p. 194)

Desses elementos caracterizadores da concepção pós-moderna de filosofia, evidencia-se a negação de alguns princípios como "certeza epistêmica", "univocidade do significado", "realidade independente de representações", "conhecimento objetivo", dentre outros, que acabam por englobar, em grande medida, as suspeitas do Perspectivismo de Nietzsche conforme vimos anteriormente. Esse aparato conceitual pós-modernista, forjado pelas suspeitas nietzschianas, pode ser satisfatoriamente circunscrito na "doutrina da igual validade" explicitada por Paul Boghossian no livro *Medo do conhecimento*. A "doutrina da igual validade" versa sobre o conhecimento, e é a seguinte:

> "Existem vários modos de se conhecer o mundo, radicalmente diferentes porém 'igualmente válidos', e a ciência é tão somente um deles" [...] Na medida em que reconhecemos o *status* convencional e artefactual de nossas formas de conhecimento, nós nos tornamos capazes de perceber que somos nós mesmos, e não a realidade, os responsáveis pelo que sabemos. [...] não vê as crenças sustentadas racionalmente ou irracionalmente como duas classes de coisas distintas e qualitativamente diferentes. (BOGHOSSIAN, 2012, pp. 17-18)

Tal doutrina supracitada abarca tacitamente vários aspectos do que seria a concepção pós-moderna filosófica, sendo essa influenciada pelo Perspectivismo. Boghossian admite que a "doutrina da igual validade" é implicada pela ideia de que o conhecimento é fruto de uma construção social, que seria a asserção de que a crença que valoramos como conhecimento depende "necessariamente, ao menos em parte, do ambiente social e material contingente em que tal crença é produzida", e conclui que "se o fato de uma crença ser conhecimento é sempre uma

função do ambiente social contingente em que foi produzida", então a "doutrina da igual validade" é perfeitamente inferível (2012, pp. 22-23).

Nesse clima de concepção filosófica pós-moderna, pairam figuras importantes que parecem adotar algumas características subjetivas ou construtivistas do conhecimento. A escola pós-estruturalista ou desconstrutivista, com Derrida, o desenvolvimento de epistemologias feministas na contemporaneidade, como a de Helen Longino, ou até mesmo o conceito de revolução de paradigmas na ciência empírica, com Thomas Kuhn, são exemplos de adoções, senão integrais, pelo menos em parte de princípios dessa corrente filosófica. Entretanto, tal forma de conceber a filosofia enfrenta importantes objeções. O famoso artigo que foi publicado em 1996 de Alan Sokal, cuja reputação é de um ilustre físico, denominado *Transgredindo as fronteiras: Para uma hermenêutica transformadora da mecânica quântica*[41], endereçado a um periódico importante, o *Social Text*, o qual era assumidamente pós-moderno, maculou a seriedade acadêmica dessa corrente de pensamento. O texto de Sokal ficou mundialmente conhecido como um trote em que ele "começando desde a microfísica, [...] gera conclusões políticas e culturais que têm o suporte de nada além de jogos de palavras [...], analogias forçadas e falsidades egrégias" (GLOCK, 2011, p. 193). Paul Boghossian também levanta críticas incisivas para o aspecto relativizador da verdade e da racionalidade do pós-modernismo filosófico, como na obra *Medo do conhecimento* e no artigo *O que o embuste de Sokal nos deve ensinar*[42], publicado em 1997 na revista de filosofia norte-americana *Disputatio*. Há também outros filósofos com obras inteiras ou com longas partes delas dedicadas a

---

[41] Tradução nossa. No original, em inglês: "*Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*"

[42] Tradução nossa. No original, em inglês: *"What the Sokal Hoax Ought to Teach Us"*

rechaçar a ideia de um relativismo radical acerca da verdade, justificação e racionalidade, como John Searle, Thomas Nagel, William Alston ou Peter van Inwagen[43]. Pode parecer que a rejeição a "doutrina da igual validade" e as suas nuances implícitas sejam hostilizadas apenas por filósofos analíticos, todavia, existem filósofos inseridos na tradição analítica que endossam essa ideia, como Hilary Putnam, Nelson Goodman ou Richard Rorty[44].

Se o Perspectivismo influenciou a concepção pós-moderna de filosofia e a "doutrina da igual validade" sobre o conhecimento é um dos elementos substanciais dessa influência nietzschiana, então explicitar alguma tentativa hermenêutica dos filósofos contemporâneos acerca de tal doutrina ou de algum aspecto implícito nela seria também uma espécie de tentativa contemporânea de dar forma ao Perspectivismo de Nietzsche. Como existe uma vasta literatura a respeito, selecionamos um dos mais relevantes intérpretes, o qual argumenta severamente contra a ideia da existência de verdades objetivas – Richard Rorty. Faremos apenas uma apresentação sumária da teoria de Rorty acerca da verdade e traremos três objeções de Paul Boghossian como contraponto a ela.

3.2 Objeção à verdade de rorty – uma interpretação analítica do perspectivismo

Conforme explicamos anteriormente no subitem 3.3 do capítulo 3, acerca da objetividade do conhecimento, que é um dos princípios que constitui de modo geral a metafísica clássica do Ocidente sob a suspeita de Nietzsche, inferimos pelo menos três aspectos que especificam esse pressuposto: objetivismo sobre os fatos; objetivismo sobre a justificação; objetivismo sobre a

---

[43] Ver John Searle (1995), Thomas Nagel (1999), William Alston (1979) e Peter van Inwagen (2009).

[44] Ver Hilary Putnam (1990), Nelson Goodman (1978) e Richard Rorty (1981).

explicação racional – os quais já foram devidamente definidos. A objeção de Richard Rorty que apresentaremos a seguir abordará somente o primeiro aspecto, a saber, a objetividade acerca dos fatos. Existem discussões relevantes sobre a objetividade da justificação e da explicação racional, mas que iriam aumentar demasiadamente o escopo deste trabalho e não seriam relevantes para os nossos propósitos[45].

Quando Rorty defende que as verdades são construções ou produtos contingentes do contexto social ou individual em que são expressas, ecoa-se ao fundo o aforismo de Nietzsche de que não há fatos, mas apenas as interpretações deles. A construção factual que está sendo proposta por Rorty – ou teoria do fato-construtivismo – visa desmascarar as pretensas subjetividades que estão enraizadas em cada crença ou hábito transmitido de uma geração a outra ou de uma cultura a outra, as quais apenas aparentemente refletem objetividade, porém, ao serem investigadas de modo profundo, revelam necessidades e interesses volúveis e arbitrários. Construir algo é a noção de trazer a existência alguma coisa que não existia e envolve uma intenção de alguém que causou ou fez causar esta coisa, e este alguém carrega consigo necessidades, valores e interesses contingentes que são refletidas na sua construção. Um fato-construtivista seria, assim, um defensor da teoria de que "um fato é [...] construído se e somente se for *necessariamente verdadeiro* que ele só poderia ter prevalecido pelas ações contingentes" ou particulares de alguém (BOGHOSSIAN, 2012, p. 37).

Paul Boghossian cita *ipsis literis* algumas passagens escritas pelo próprio Rorty que evidenciam isto:

> Os dinossauros, por exemplo. Uma vez que você descreve alguma coisa como um dinossauro, sua cor de pele e sua vida sexual são causalmente independentes de você tê-lo descrito. Mas antes de

[45] Para um tratamento minucioso desses aspectos, os quais não serão abordados neste trabalho, ver Boghossian (2012, pp. 89-179).

> você descrever [alguma coisa] como um dinossauro, ou como qualquer outra coisa, não faz sentido alegar que ela está "por aí", tendo propriedades. [...] pessoas como Goodman, Putnam e eu mesmo [...] pensamos que não existe algum modo de existência do mundo existir independentemente de descrição, nenhum modo dele ser sob descrição nenhuma (1998, p.87 apud BOGHOSSIAN, 2012, p. 50)

O que está sendo alegado por Rorty é que somente após um acordo a respeito de qual modo de descrição empregaremos acerca do mundo é que, então, poderemos perceber que há fatos no mundo, pois não há sentido, defende ele, em conceber a existência de fatos independentes do ser humano que ditem quais descrições são verdades e quais delas são falsidades sem antes se estabelecer como descreveremos este mundo. Essa denúncia rortiana contra a objetividade dos fatos talvez tenha a pretensão de identificar aspectos ideológicos e discricionários que penetraram nas sociedades com uma camuflagem de incontestabilidade, infalibilidade ou de autoevidência – e Rorty prossegue na sua teoria fato-construtivista:

> [...] descreveremos as girafas como fazemos, *como* girafas, por causa de nossas necessidades e interesses. Falamos uma língua que inclui a palavra "girafa" porque convém aos nossos propósitos fazer isso. O mesmo vale para as palavras como "órgão", "célula", "átomo" e assim por diante – os nomes das partes das coisas de que a girafa é feita, por assim dizer. Todas as descrições que nós damos das coisas são convenientes aos nossos propósitos [...] De modo mais geral, não é claro que qualquer um dos milhões de modos de descrever o trecho espaço-temporal ocupado pelo que chamamos de girafa seja mais próximo do modo como as coisas são em si e por si mesmas do que qualquer outro. (1999, apud BOGHOSSIAN, 2012, pp. 52-53.54)

Novamente voltamos à ideia de que os fatos ou estados de coisas que pertencem ao mundo são uma seleção arbitrária do ser humano e de que não existe uma realidade a qual nossas

descrições devam "prestar homenagem". Disso surge uma negação ao princípio do objetivismo acerca dos fatos, que inclusive foi batizado nos estudos de metafísica na filosofia contemporânea como "antirrealismo" ou "irrealismo"[46]. Explicitaremos tal teoria:

(i) *Irrealismo*: o mundo entendido como a totalidade dos fatos que tentamos conhecer não é independente do ser humano e do contexto social; ao contrário, todos os fatos são construções subjetivas que carregam os valores, necessidades e interesses contingentes de onde foram construídos.

Uma variação linguística interessante dessa definição seria:

(i*) *Irrealismo*: um objeto O existe contingencialmente em relação a um sujeito S se, e somente se,
(a) Se S não existisse, O não existiria.
(b) Se S deixasse de existir, O não existiria.
(c) A natureza de O é determinada por aquilo que S pensa acerca de O.

Essa segunda definição de "irrealismo", que é uma variação linguística da primeira, remete a negação explícita da definição que demos do Realismo, com "r" maiúsculo, quando caracterizamos o primeiro princípio – a realidade independente das representações humanas – da metafísica clássica ocidental e que é um dos princípios colocados sob a suspeita nietzschiana. Isso demonstra que se o Perspectivismo pode tomar uma forma filosófica atual, a proposta de Rorty é uma das candidatas hermenêuticas. Para Nietzsche, inferindo a partir de seus escritos, o Realismo traz em si resquícios da cultura

[46] Existem várias defesas na literatura que visam dar forma a essa perspectiva. Para uma introdução ao problema, ver o capítulo *Objetivity* de Inwagen (2009).

anterior à "morte de Deus"[47], um conceito que aparece na obra *A Gaia Ciência* e que ao contrário do que muitos leitores pensam, não é um argumento contra a existência de Deus – pelo menos não explicita isso naquela passagem –, mas a ideia de que com o advento da modernidade e a inserção do espírito científico iluminista na sociedade se gerou uma descrença na divindade cultural ocidental e, desta descrença, seguiu-se uma ausência de propósito objetivo nas vidas humanas. Parte de um aforismo deixa isso incontroverso, quando Nietzsche brada e indaga "Deus está morto! [...] Como nos consolar a nós, assassinos entre os assassinos?" (GC, III, 125, p. 138). A perspectiva de Deus, entendida como um ponto de visão onde poderíamos descrever completamente as verdades do mundo tal como ele é, pensa Nietzsche, é ainda uma "sombra" responsável por fomentar as tentativas de defesa do Realismo. Steven Hales, importante comentarista de Nietzsche, sacramenta essa interpretação ao dizer que:

> A defesa de Nietzsche é que não existe uma única e privilegiada descrição do mundo, e não existem objetos já acabados nos quais possamos tropeçar. [...] Nietzsche não faz distinção entre objetos que realmente existem por si [...] Para ele, tudo é uma invenção ou ficção [...] Assim, "o mundo 'aparente' é o único: o mundo 'real' foi apenas *mentirosamente adicionado*"[48] (HALES, 1996, p. 829)

Conseguimos demonstrar como o Perspectivismo de Nietzsche tem relevância não apenas à concepção pós-moderna de filosofia como também para a concepção analítica, tendo Richard Rorty como um dos seus principais representantes. Existem outros analíticos que partilham do mesmo entusiasmo pela rejeição da

---

[47] Isso é ratificado na seguinte passagem: *"Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada."* (GC, III, 108, p. 126)

[48] Tradução nossa. No original, em inglês: *"Nietzsche's contention is that there is not one unique and privileged description of the world, and there are no ready-made objects for us to bump into. [...] Nietzsche makes no distinction between objects that really exist in their own right [...] Thus "the 'apparent' world is the only one: the 'real' world was only been lyingly added""*

verdade objetiva de Rorty, como Hilary Putnam, Nelson Goodman e recentemente, numa versão original que busca escapar das objeções efetuadas contra estes três filósofos, John McFarlene[49]. No entanto, essa teoria radical fato-construtivista não é majoritária nessa tradição filosófica e também há argumentos, sem sermos hiperbólicos, com pretensões devastadoras no tocante a ela. Filósofos como Thomas Nagel, John Searle, Peter van Inwagen e Paul Boghossian são alguns dos detratores dessa tese que relativiza de modo radical a existência de fatos no mundo. Várias outras nuances deveriam ser ponderadas a favor da interpretação de Rorty, a qual foi exposta de maneira resumida, mas por questão de escopo do trabalho e justiça para com as objeções, apresentaremos as três principais críticas de Paul Boghossian ao fato-construtivismo, embora também, por ser uma apresentação sumarizada, assim como fizemos com a interpretação rortiana, deixaremos a margem aspectos interessantes dessas objeções.

Na sua obra *Medo do conhecimento*, Boghossian nos oferece três críticas acerca do fato-construtivismo, as quais ele pensa serem substanciais para a refutação dessa teoria: os problemas da "causação", da "competência conceitual" e da "discordância". O problema da "causação" é a objeção de que se aceitarmos o fato-construtivismo, então teremos que negar o truísmo de que a existência da "maioria dos objetos e fatos dos quais falamos – [...] montanhas, dinossauros, girafas, rios e lagos" antecederiam nossa própria existência (2012, p. 64). Ou seja, se a existência da maioria dos fatos do mundo é dependente do ser humano, ficaríamos, pensa o filósofo, comprometidos "com uma forma bizarra de causação retroativa, em que a causa [...] vem depois de seus efeitos" (2012, pp. 64-65). O segundo problema, da "competência conceitual", é a objeção de que muitos conceitos que utilizamos em nossa linguagem pressupõe neles o aspecto de independência do

[49] Ver McFarlene (2005) e McFarlene (2014).

ser humano. Indaga Boghossian: "não faz parte do próprio 'conceito' de [...] de montanha que essas coisas 'não' foram construídas por nós?" – e prossegue dizendo que "se insistirmos em dizer que eles foram construídos pelas descrições [...] corremos o risco de dizer algo [...] 'conceitualmente incoerente'" (2012, p. 65). O último problema aventado é o da "discordância", o qual objeta a possibilidade de coadunar dois fatos que foram estipulados por pessoas ou comunidades distintas dentro do mesmo mundo quando esses fatos se contradizem. Tal situação controversa é ilustrada por Boghossian quando pergunta: "como poderia se dar ambos os casos de que o mundo seja plano (fato construído pelos gregos pré-aristotélicos) 'e' que seja redondo (fato construído por nós)?" (2012, p. 66-67).

Agora já estamos em condições de trazer à baila outros intérpretes importantes do Perspectivismo de Nietzsche, não necessariamente analíticos, como António Marques e Müller-Lauter, e outros intérpretes que cotejam a concepção analítica, como Steven Hales e Rex Welshon. Uma vez mais, por restrição do escopo deste trabalho, faremos uma apresentação sintética das leituras feitas por esses filósofos, os quais oferecem hermenêuticas relevantes para a discussão sobre a plausibilidade do Perspectivismo, e concluiremos este trabalho com algumas considerações finais.

3.3 As perspectivas do perspectivismo – outras hermenêuticas

Estabelecer a importância de Friedrich Nietzsche para a filosofia se apresenta como tarefa inexaurível ao dirigirmos o olhar a tudo quanto foi produzido dentro da academia científica, seja no passado ou no presente, além de seu impacto na cultura popular – até mesmo indivíduos não afeitos ao estudo sistemático tiveram algum tipo de contato com os pensamentos dele. Estima-se que na última década do século XX, o qual recém saímos, foi escrito pelo menos um livro por mês acerca do filósofo alemão (HALES, 2000,

p. 313). Isso se deve talvez pela multiplicidade de tópicos filosóficos e literários abordados no trabalho nietzschiano, desde temas como: o questionamento da objetividade dos valores morais e a sua proposta de "transvaloração" para alcançarmos uma cultura liberta de estigmas advindos de um fideísmo herdado do passado; a ideia de um poder político constrangedor cujo entendimento deve ser expresso como uma autossubmissão interna de cada indivíduo, submissão essa que advém de uma aceitação da cultura transmitida pela geração anterior, a qual está internalizada acriticamente no próprio indivíduo; o conceito de "revolução dos escravos", que é uma proposição nietzschiana antevendo a mudança nos paradigmas éticos de uma cultura tendo por causa o despertar da ignorância de seu povo, o qual reconheceria e combateria a força degenerativa da estrutura social na qual está inserido; enfim, há teorias que perpassam desde ética e política, até metafísica, epistemologia, filosofia da mente e outras importantes áreas de investigação. Nietzsche reconhece esse fato: "considerando que a variedade de estados de ânimo é em mim extraordinária, tenho muitas possibilidades de estilo" (EH, p. 67).

Dentre os tópicos mais investigados pelos intérpretes nietzschianos, pelo menos quatro são evidentes na literatura especializada recente: "perspectivismo; sistematicidade, racionalidade e lógica; a transvaloração dos valores; e o eu"[50] (HALES, p. 313). Devido às muitas obras que compõem o acervo completo de Nietzsche, é árduo para qualquer intérprete se arrogar no direito de defender com exatidão o que o filósofo entendia como sendo determinado conceito, ou como um problema é circunscrito a partir de seus textos, ou ainda asseverar sobre qual foi o estratagema de argumentação que ele utilizou para resolver esses problemas filosóficos. É necessário fazer um estudo completo das

[50] Tradução nossa. No original, em inglês: *"perspectivism; sistematicity, rationality, and logic; the revaluation of values; and the self"*

obras nietzschianas se há a pretensão exegética de dar forma precisa ao seu pensamento sobre qualquer temática. Como sabemos que o conjunto dos escritos de Nietzsche é extenso, os intérpretes os tateiam visando encontrar informações relevantes para suas investigações, as quais, por sua vez, são ordenadas num sentido coerente de leitura para, só então, realizar-se uma interpretação direta das fontes deixadas pelo filósofo alemão. Denominamos isso de hermenêutica primária – e foi dessa maneira que trabalhamos no primeiro capítulo deste trabalho. Contudo, dois caminhos metodológicos plausíveis são apresentados após a hermenêutica primária – uma condição necessária para se iniciar história da filosofia – que são: enquanto primeira via, aprofundar mais a exegese dos textos originais, objetivando esclarecer com um rigor ainda maior o que determinado filósofo pensava sobre determinados problemas filosóficos; enquanto segunda via, após oferecer os traços filosóficos gerais, os quais devem estar bem fundamentados nos escritos originais do filósofo perscrutado, partir para os intérpretes do filósofo na contemporaneidade e analisar suas propostas hermenêuticas primárias – as discussões metainterpretativas. A metainterpretação é toda hermenêutica acerca de outra hermenêutica. No caso dos historiadores da filosofia, eles não abordam diretamente os problemas filosóficos, mas são intérpretes das interpretações de outros filósofos clássicos que abordaram diretamente esses problemas. E foi exatamente a segunda via que adotamos no segundo capítulo deste trabalho ao contextualizar, por meio da discussão contemporânea, os princípios que constituem a metafísica ocidental sob a suspeita de Nietzsche pela proposta de John Searle, e também quando apresentamos sumariamente uma concepção da natureza da filosofia em nossos dias – o pós-modernismo – que foi estimulada pelo Perspectivismo, além de apresentarmos sumariamente uma tentativa de Rorty, inserido em uma escola analítica de filosofia, oferecendo uma interpretação do Perspectivismo por meio de sua teoria “fato-construtivista”. É

justo, quase ao fim deste trabalho, elencar sinteticamente mais algumas metainterpretações relevantes dos comentadores canônicos acerca das provocações perspectivistas nietzschianas para, assim, darmos uma noção da amplitude e complexidade da tratativa exaustiva dessa abordagem crítica à metafísica ocidental, tratamento exaustivo esse o qual seria inviável ao escopo deste trabalho, embora também não seja necessário aos nossos objetivos presentes.

A primeira metainterpretação do Perspectivismo que apresentamos sumariamente é a de António Marques, prestigiado intérprete português e pesquisador de obras clássicas como as de Kant e do segundo período de Wittgenstein. Marques propõe na sua obra *A filosofia perspectivista de Nietzsche*, leitura que já é indispensável para o aprofundamento no tema, que a filosofia transcendental kantiana, e inclusa nela a proposta da estética transcendental, é um marco crítico importante da natureza da metafísica clássica. Em Kant, não é a percepção humana que deve se conformar à realidade externa, mas o aparato cognitivo, intermediado pelos dados dos sentidos e uma estrutura racional objetiva *a priori*, que modelará a realidade percebida. Não se trata, porém, de negar a existência de uma realidade independente das representações, e isso é ratificado por Kant ao estabelecer o conceito da existência de uma "ding an sich" (coisa em si) – trata-se de defender que quando nos referimos a um objeto do conhecimento, não nos referimos ao objeto de modo independente da percepção, mas de um objeto de natureza mental, e por isso mesmo a tese kantiana é uma forma de idealismo epistemológico. Todavia, Marques interpreta que é justamente nesse ponto em que Nietzsche dá um passo a mais no Perspectivismo, o qual Kant não efetivou na sua filosofia transcendental, que é justamente negar a ideia de uma coisa em si, um objeto da realidade independente das representações humanas. Defende Marques que o:

> [...] conceito de *perspectivismo* pode talvez resumir-se nas duas asserções seguintes: 1) a característica mais fundamental do pensamento filosófico da época moderna até nossos dias é seu perspectivismo, e Nietzsche é o autor que radicalizou até um extremo limite essa mesma característica, 2) o perspectivismo tem uma qualidade niilista, na medida em que supõe a consciência generalizada do caráter instrumental dos instrumentos de conhecimento, quer sejam categorias mentais, quer a linguagem (MARQUES, 2003, p. 09)

Essa passagem deixa claro que Marques considera a negação do primeiro princípio que constitui o quadro clássico da metafísica – a existência de uma realidade independente das representações humanas – como o elemento de radicalização nietzschiana da filosofia transcendental de Kant e a pedra angular do Perspectivismo[51].

A segunda metainterpretação do Perspectivismo que descreveremos sumariamente é a de Wolfgang Müller-Lauter, filósofo alemão e renomado pesquisador de Martin Heidegger, na sua obra *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia* (2009). Müller-Lauter parte sua análise dos escritos tardios de Heidegger, que seriam a condenação da metafísica ocidental, que em Nietzsche teria encontrado seu último estágio na história da filosofia, mas que ainda assim conceitos de Nietzsche tinham suas raízes nessa metafísica. O diagnóstico heideggeriano é a leitura que entendeu a filosofia nietzschiana como a rejeição abrupta a quaisquer pressupostos axiomáticos os quais a filosofia metafísica do Ocidente tinha como parâmetro em sua metodologia, mas que, no entanto, não efetivou isso no seu próprio discurso. Lauter não aceita essa interpretação de Heidegger, e defende que não permaneceram elementos

[51] Uma estratégia similar é usada por Lima (2010) ao se referir ao Perspectivismo como "a apropriação de Kant" e tentar argumentar que o Perspectivismo não se dilui por uma versão forte do relativismo epistêmico. Uma outra intérprete brasileira que segue os passos de Marques com sua própria originalidade é Pimenta (2003).

metafísicos nas conceitualizações de Nietzsche, como no "eterno retorno" ou "vontade de potência", pois o procedimento de análise não era feito almejando alcançar verdades indissolúveis, mas escrutinar a causação das crenças e ações humanas pela sua fisio-psicologia histórica. Nesse contexto, Müller-Lauter entende que o Perspectivismo não é a negação da veracidade das proposições, mas a abertura para a multiplicidade indeterminada das interpretações acerca daquilo que constitui a natureza da realidade, cada qual trazendo um aspecto dela em relação a sua própria experiência. Ou seja, os antagonismos no pensamento de Nietzsche, para Müller-Lauter, são importantes para se estabelecer um corpo teórico orgânico e cada perspectiva individual enriquece a outra, não se excluindo mutuamente. A interpretação de Heidegger teria sérias objeções na literatura contemporânea, pois negar a possibilidade de metafísica seria ela mesma um modo de exercício metafísico, e, portanto, seria auto-refutante[52]. Logo, a leitura de Müller-Lauter, que adota uma forma de relativismo epistêmico, parece ter mais razões para ser aceita do que a interpretação heideggeriana, porém, ela também parece ter um ponto fraco ao querer negar a presença de elementos metafísicos na filosofia de Nietzsche[53].

A última metainterpretação que apresentamos sumariamente é a Steven Hales e Rex Welshon, pesquisadores da Universidade de Brown e ilustres historiadores da filosofia de Friedrich Nietzsche, cujas respectivas publicações atingem dezenas de artigos nas principais revistas sobre Nietzsche no mundo. Na obra *Nietzsche's Perspectivism*, publicada em 2000 e em co-autoria, esses intérpretes dão sua contribuição substancial à discussão, a qual traremos algumas ideias importantes. Hales e

---

[52] Para uma defesa minuciosa disso, ver Lowe (2001).

[53] Dois comentaristas brasileiros aprofundam essa interpretação de Müller-Lauter, como Marton (1999) e Bittencourt (2013).

Welshon distinguem várias formas de Perspectivismo que emergem ao longo das obras de Nietzsche, e alertam que não levar isso em consideração torna a hermenêutica confusa e razoavelmente inatingível. Pelo menos, apontam Hales e Welshon, devemos separar três tipos de Perspectivismo: sobre a verdade; sobre a justificação racional; sobre a ética. Se for adotada uma análise anacrônica entre os textos de Nietzsche e dialogá-los com a filosofia contemporânea, cada um desses tipos de Perspectivismo serão abordados em uma área específica da filosofia, isto é, na metafísica, na epistemologia e na ética. Quando se trata de relacionar o Perspectivismo ao conceito de verdade, não se pode confundir a discussão com o modo como conhecemos essas verdades, e nem o inverso. Hales e Welshon parecem seguir a risca o conselho de Russell e Davidson, que elencamos no segundo capítulo deste trabalho, que é evitar cair no "vírus epistemológico", o qual produz confusões conceituais e torna intelectualmente improdutivo tudo o que se seguiria dessa confusão. A lógica também não é concebida por Nietzsche, defendem eles, como uma inimiga do ser humano, mas algo desejável na formação intelectual humana – a principal queixa nietzschiana, pensam eles, é em relação à inexistência dos objetos na realidade, os quais seriam aceitos de modo realista na semântica do sistema lógico. No entanto, como bem defendem, um sistema lógico não implica a adoção de uma semântica realista, e não podemos culpar a lógica, mas no máximo os filósofos que adotam tal semântica. Do ponto de vista da ética, a relação do Perspectivismo parece extrair sua força da doutrina de "vontade de poder". A ideia é implicada da noção de que os valores morais são meros produtos contingenciais e, portanto, arbitrários na sua natureza. Uma vez identificado esse relativismo moral, os modos de proceder de uma cultura poderiam ser esvaziados de sua autoridade impositiva. Existem defesas elegantes na filosofia contemporânea que vão ao encontro do Perspectivismo ético de Nietzsche e parecem fundamentá-lo, como os argumentos de Gilbert Harman, só para título de

exemplificação. Relativizar fatos morais é objeto controverso de aceitação na discussão filosófica contemporânea, e isso é um aspecto positivo para Nietzsche. Fatos metafísicos e epistêmicos, entretanto, parecem não ter a mesma força teórica e argumentativa.

Muitas outras hermenêuticas poderiam ser trazidas à baila e, igualmente, muitos outros comentaristas acerca dessas interpretações. Contudo, esse não é o objetivo deste trabalho, que foi tão somente: efetuar uma exegese primária a partir do período intermediário, demonstrando onde surgem alguns aforismos da abordagem de Nietzsche acerca da metafísica clássica ocidental; explicitar sumariamente os princípios que estão sob a suspeita de Nietzsche e que delineiam os traços gerais do seu Perspectivismo, tendo como referência a proposta de John Searle; e, enfim, apresentar sinteticamente algumas metainterpretações relevantes na filosofia contemporânea que visam dar corpo teórico apropriado ao Perspectivismo nietzschiano, como a de Rorty e o fato-construtivismo, a de Marques e o desdobramento radical da filosofia transcendental kantiana, a de Müller-Lauter e sua forma de relativização epistêmica, e alguns aspectos da leitura de Hales e Welshon, com a distinção das diferentes polissemias do Perspectivismo, cada qual devendo ser tratado na sua respectiva área filosófica. Longe de abordar exaustivamente o Perspectivismo de Nietzsche enquanto abordagem crítica à metafísica, tema de nossa pesquisa, pensamos ter atingido satisfatoriamente os nossos objetivos.

Considerações finais

Ao encerrarmos este trabalho, esperamos ter apontado algumas considerações acerca do Perspectivismo de Friedrich Nietzsche que não podem ser negligenciadas pelos pesquisadores que pretendem compreender com seriedade acadêmica essa temática filosófica e também poderem dar suas contribuições críticas ou hermenêuticas coerentes a esse respeito.

A primeira é que a tese do Perspectivismo de Nietzsche não é um conjunto de asserções condensadas em uma única obra, mas dispersa ao longo de todas elas, a qual obtém uma tônica maior a partir do período intermediário (tal como delimitado inicialmente por Lou-Salomé e assumido por grande parte dos intérpretes posteriores, embora com nuances diferenciadas) e se desdobra com bastante ênfase nos seus escritos posteriores. Isso pode ser observado ao elencarmos uma série de aforismos, que é o estilo de escrita predominante na fase intermediária nietzschiana, os quais abordam por meio de adágios críticos, por vezes explícitos, outras vezes tácitos, a inconformidade com a qual o filósofo acata o arcabouço de pressupostos metafísicos da cultura filosófica ocidental.

A segunda é a admissibilidade de haver uma melhor e mais minuciosa caracterização sobre a natureza da tese Perspectivista – embora a exposição aqui apresentada tenha pretendido levantar alguns dos traços mais significativos acerca da temática, os quais não devem ser ignorados sem argumentos se há o objetivo de esclarecer razoavelmente esta discussão, aqui simplesmente esboçada, dado o caráter monográfico desse trabalho de graduação. A crítica do Perspectivismo de Nietzsche acerca do *modus operandi* ocidental de tratar as questões metafísicas tem sua propedêutica nesse período

médio, mas irá amadurecer intensamente no terceiro período a partir das noções de "vontade de poder", "eterno retorno", "morte de Deus", as implicações conceituais da figura de "Zaratustra", dentre outras noções importantes. Tal desdobramento resta ainda a ser analisado em trabalhos futuros.

Por fim, destacamos a necessidade de posterior análise das hermenêuticas oferecidas pelos filósofos contemporâneos no tocante ao Perspectivismo de Friedrich Nietzsche dentro de suas respectivas tradições filosóficas. Nesse trabalho somente visamos apresentar sumariamente três intérpretes relevantes, relevância essa avaliada do ponto de vista de suas influências na crítica literário-filosófica a respeito da presente temática, sejam aqueles que têm como referência uma metodologia de análise estritamente exegética, na qual se busca demonstrar com precisão o que Nietzsche pensava na sua circunscrição histórica, sejam aqueles que têm como referência metodológica a utilização de recursos metainterpretativos anacrônicos, os quais buscam dar um corpo teórico atual e em diálogo com a produção filosófica contemporânea. Para isso, selecionamos Richard Rorty, António Marques, Müller-Lauter e Hales/Welshon, críticos consagrados pelo seu impacto teórico na pesquisa do Perspectivismo de Nietzsche, os quais trouxeram contribuições decisivas no âmbito da investigação desse tema dentro de suas concepções metafilosóficas.

Dessa maneira, a presente pesquisa possibilitou evidenciar a riqueza da contribuição teórica de Nietzsche à filosofia contemporânea, a qual rompe fronteiras de concepções filosóficas e permite um desenvolvimento independente dentro de cada tradição, o que seria, segundo vários críticos, aparentemente inviável. O Perspectivismo de Nietzsche, portanto, demonstra-se *sui generis*, tornando as fronteiras filosóficas artificiais para o seu tratamento adequado. O presente trabalho apenas aponta para a compreensão de seus impactos sobre a filosofia e os mais diferentes âmbitos da cultura.

Referências

ABBEY, Ruth. **Nietzsche's Middle Period.** New York: Oxford University Press, 2000.

ALSTON, William. Yes, Virginia, There Is a Real World. **The American Philosophical Association.** mai. 1979.

ARISTÓTELES. **Organom.** São Paulo: Edipro, 2016.

AYLESWORTH, Gary. Postmodernism. IN: **Stanford Encyclopedia of Phylosophy.** Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/> Acesso em: 13 de jun. de 2016.

BITTENCOURT, Renato N. Os antagonismos fundamentais de Nietzsche: a interpretação de Wolgang Müller-Lauter. **Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche.** Vol. 6, nº 1, pp.93-95, 2013.

BOGHOSSIAN, Paul. **Medo do conhecimento: contra o relativismo e o construtivismo.** Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Editora Senac, 2012.

BRANQUINHO, João (org.); MURCHO, Desidério (org.); GOMES, Nelson G (org.). **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CORBANEZI, Eder R. **Perspectivismo e relativismo em Nietzsche.** 2013. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

COSSUTTA, Frédéric. **Elementos para a leitura dos textos filosóficos.** 2ª ed. São Paulo: Martins Editora, 2001.

DANCY, Jonathan (ed.). SOSA, Ernest (ed.). **A Companion to Epistemology.** Oxford: Blackwell, 1997.

DAVIDSON, Donald. **Subjective, Intersubjective, Objective.** New York: Oxford University Press, 2001.

D'IORIO, Paolo. **Nietzsche na Itália. A viagem que mudou os rumos da filosofia.** Rio de Janeiro: Zahar editora, 2014.

FELDMAN, Richard. **Epistemology.** Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 2003.

GLOCK, Hans-Johann. **O que é a filosofia analítica?** Porto Alegre: Penso, 2011.

GOODMAN, Nelson. **Ways of Worldmaking.** Indianapolis: Hackett, 1978.

GORI, Pietro; STELLINO, Paolo. O perspectivismo moral nietzschiano. **Cadernos Nietzsche,** vol. 01, nº 34, p.101-129, dez. 2013.

GRECO, John (ed.); SOSA, Ernest. **The Blackwell Guide to Epistemology.** Oxford: Basil Blackwell, 1999.

HALES, Steven. Nietzsche on Logic. **Philosophy and Phenomenological Research,** Vol. 56 n.4, dez. 1996.

_____. Recent Work On Nietzsche. **American Philosophical Quarterly**, n.37, n.4, p.313-333, out. 2000.

HALES, Steven; WELSHON, Rex. **Nietzsche's Perspectivism.** University of Illinois Press, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche.** Volume único. São Paulo: Editora Forense Universitária Ltda, 2014.

INWAGEN, Peter van. **Metaphysics.** 3ª ed. Indiana: Westview Press, 2009.

KANT, Immanuel. **Lógica.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

LIMA, Márcio J. S. **Perspectivismo e verdade em Nietzsche: Da apropriação de Kant ao confronto com o relativismo.** 2010. Tese (Doutorado em

Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

LOWE, E. J. **The Possibility of Metaphysics.** Oxford: Oxford University Press, 2001.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos.** São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. ***Décadence*, um diagnóstico sem terapêutica: sobre a interpretação de Wolfgang Müller-Lauter. Caderno Nietzsche.** Vol. 06, pp.3-9, 1999.

MARQUES, António. **A filosofia perspectivista de Nietzsche.** São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

MCGINN, Colin. **Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry.** Willey-Blackwell, 1993.

MCFARLENE. John. **Assessment Sensitivity: relative truth and its applications.** Oxford: Clarendon Press, 2014.

_____. Making sense of relative truth. **Proceedings of the Aristotelian Society.** n.105, pp.321-339, 2004.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia.** São Paulo: Ed. Unifesp, 2009.

MURCHO, Desidério. **Introdução à Metafísica.** A ser publicado.

_____. **O lugar da lógica na filosofia.** Portugal: Plátano Editora, 2003.

NAGEL, Thomas. **The Last Word.** Oxford: Oxford University Press, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência.** Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

_____. **Aurora.** Reflexões sobre os preconceitos morais. Tradução Mauro Ferreira dos Santos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **O Crepúsculo dos Ídolos.** Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **Ecce Homo.** Tradução José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1997.

_____. **Humano, Demasiado Humano.** Um livro para espíritos livres. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

_____. **Humano, Demasiado Humano II.** Um livro para espíritos livres. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

PIMENTA, Silvia V. R. **Os Abismos da Suspeita: Nietzsche e o Perspectivismo.** Rio de Janeiro: Editora Relume Dumara, 2003.

PUTNAM. Hilary. **Realism with a Human Face.** Cambridge: Harvard University Press, 1990.

RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature.** Princeton: Princeton University Press, 1981.

_____. Philosophy and Social Hope, 1999. IN: BOGHOSSIAN, Paul. **Medo do conhecimento: contra o relativismo e o fato construtivismo.** São Paulo: Editora Senac, 2012.

_____. Truth and Progress: Philosophical Papers, 1998. IN: BOGHOSSIAN, Paul. **Medo do conhecimento: contra o relativismo e o fato construtivismo.** São Paulo: Editora Senac, 2012.

RUAS, Paulo. Conceitos, juízos e raciocínios. IN: **Crítica na Rede.** Disponível em: <http://criticanarede.com/fil_conceitosjuizos.html> Acesso em: 18 de nov. de 2017.

RUSSELL, Bertrand. **Os Problemas da Filosofia.** São Paulo: Edições 70, 2008.

SALOMÉ, Lou. 1894, **Nietzsche.** Tradução de Siegfried Mandel. Redding Ridge, Connecticut: Black Swan Books, 1988.

SÁNCHEZ, Juan M. T. G. **Los Círculos del Destino. "Eterno Retorno" y "Amor Fati" em Friedrich Nietzsche.** 2003. Tese (Doutorado em Filosofia). Facultad de Letras y Ciências Humanas. E. A. P. de Filosofía. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2003.

SEARLE, John. Rationality and Realism, What is at Stake?. **The American Research University.** Vol.122, n.4, Fall, pp.55-83, 1993.

_____. **The Construction of Social Reality.** New York: The Free Press, 1995.

QUINE, Willard V. O. **Palavra e Objeto.** Tradução de Sofia Inês Albornoz Stein e Desidério Murcho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

WARBURTON, Nigel. **Grandes Livros da Filosofia.** Portugal: Edições 70, 2001.

WICKS, Robert. Friedrich Nietzsche. IN: **Stanford Encyclopedia of Phylosophy.** Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/nietzsche/#ColEssNie> Acesso em: 20 de mai. de 2016.

WILLIAMSON, Timothy. **The Philosophy of Philosophy.** Willey-Blackwell, 2007.

WOTLING, Patrick. **La philosophie de l'esprit libre.** Introduction à Nietzsche. Paris: Éditions Flammarion, Champs essas, 2008.