

O perspectivismo moral nietzschiano*

Pietro Gori e Paolo Stellino**

Resumo: Ao contrário do que leituras rápidas de Nietzsche sugerem, o perspectivismo nietzschiano limita-se apenas na aparência à esfera teórica. Na verdade, Nietzsche também relaciona o perspectivismo com sua análise dos valores e, no geral, com a crítica da moralidade. O objetivo do presente artigo é apresentar uma visão ampla daquilo que poderia ser chamado de “perspectivismo moral” em Nietzsche. Como meio de responder a questão sobre que tipo de filosofia prática deriva do perspectivismo nietzschiano, teremos como foco duas visões que erroneamente se seguem dele: um individualismo radical e um forte relativismo.

Palavras-chave: perspectivismo – moralidade – individualismo - relativismo

1 - Perspectivismo gnoseológico e perspectivismo moral

Um dos aspectos do pensamento de Nietzsche que ao longo tempo tem atraído a atenção de muitos estudiosos é constituído pelo tema do “perspectivismo”, “uma metáfora visual”¹ que ele utiliza, a princípio, em referência à dimensão epistêmica, mas que comporta também profundas consequências hermenêuticas e práticas.

* Tradução de Cláudia Assunção Dias e Vilmar Debona. O presente artigo desenvolve reflexões de forma unitária e aprofundada sobre o tema do perspectivismo, ao qual ambos os autores se dedicaram de forma independente nos últimos anos. Algumas das primeiras conclusões deste trabalho de pesquisa encontram-se em GORI (2011) e STELLINO (2011).

** Pesquisadores do IFL – FCSH, da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal. Endereços eletrônicos: pietro.gori@gmail.com.; paolo.stellino@uv.es (respectivamente).

1 Assim o define ANDERSON (1998:2).

Essa noção é tomada, em geral, para indicar uma das “teorias fundamentais” da filosofia nietzschiana, mesmo que ela figure quase exclusivamente na fase madura de sua atividade e, mesmo nesse período, em um número extremamente limitado de ocasiões (se considerarmos apenas os textos publicados)². O motivo da relevância desse tema se deve ao fato de ele ser comumente sobreposto às observações gnoseológicas que ocupam um espaço muito amplo na produção de Nietzsche. Com efeito, frequentemente se pensa que o termo “perspectivismo” não consista em outra coisa senão em uma fórmula diversa com a qual o pensador define - de forma sintética e, em certos aspectos, mais eficaz - a teoria do conhecimento que vinha sendo elaborada desde o período basileu³. Desse modo, à máxima “não existem fatos, mas somente interpretações”, principal indicação usada como referência para definir o perspectivismo nietzschiano, atribui-se um valor quase sempre teórico, enfatizando-se que tal máxima dirige-se contra a pretensão positivista de atribuir valor à dimensão fenomênica.

Com efeito, com essa afirmação Nietzsche coloca em discussão a possibilidade de conhecimento do mundo, mas também promove uma reflexão própria para além dessa esfera. De fato, ele escreve:

Até que a palavra “conhecimento” tenha sentido, o mundo é cognoscível; mas este é *interpretável* de modos diversos, e não existe nele um

2 Fala-se de «perspectivismo» e de «ótica perspectivista» particularmente em JGB/BM, Prólogo, 11 e 34, GM/GM III 12, e no quinto livro de FW/GC (354 e 374). Outras referências a esse conceito se encontram nos prefácios acrescentados às segundas edições de GT/NT (Tentativa de autocrítica, 5) e de MA/HH (Prefácio, 6), escritos em 1886. Já os escritos póstumos merecem uma consideração a parte, pois neles o tema do perspectivismo é ainda mais explícito, sinal de que neles Nietzsche estava efetivamente trabalhando. Faremos referência às passagens mais significativas ao final da presente pesquisa e no decurso da exposição. Um exame recente da noção nietzschiana de “perspectivismo” pode ser encontrado em DELLINGER (2012).

3 Christoph COX (1997: 270) sublinhou como a tradição de pesquisa que assumiu o termo “perspectivismo” para indicar apenas a teoria do conhecimento de Nietzsche se deixou inspirar pelo título “*Biologia do impulso cognoscitivo. O perspectivismo*”, um parágrafo da compilação póstuma *A vontade de potência* (cap. III, d).

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 os outros instintos (Nachlass/FP 1886-1887, 7[60], KSA 12.315).

Mesmo em sua constitutiva sinteticidade, a citação contém uma grande quantidade de apontamentos relevantes que tornam impossível reduzir completamente o tema do perspectivismo apenas à questão gnoseológica⁴. Uma noção como a de “interpretação”, sobre a qual muito se tem escrito⁵, já carrega em si um discurso do âmbito da moral e da ética, sobretudo na medida em que a relacionamos ao problema da atribuição de sentido ao mundo. Mas isso se dá ainda mais com o relativismo implicado na multiplicação dos pontos de vista e o egoísmo que decorre da tendência de impor a própria perspectiva que Nietzsche identifica como uma característica fundamental dos instintos; com efeito, ambos provocam consequências significativas no plano da filosofia prática. Com isso, não se pretende negar que em Nietzsche exista uma profunda relação do modelo perspectivista com a teoria do conhecimento. Estes, aliás, estão estreitamente ligados, mesmo que não seja possível realizar uma completa sobreposição dos mesmos. Pode-se, ao contrário, sustentar que o perspectivismo *deriva* das teses gnoseológicas que Nietzsche desenvolve no período juvenil e sobre as quais reflete de modo particular no início dos anos 80. Faz-se necessário indicar, no entanto, que esta temática assume contornos próprios no período tardio.

4 A passagem inspira a reconsiderarmos a leitura que se fez de algumas passagens das obras publicadas, como por exemplo da parte da terceira dissertação de GM/GM, na qual Nietzsche observa que “existe *somente* um ver perspectivo, *somente* um ‘conhecer’ perspectivo” (GM, III 12, KSA 5.365), formulação na qual se baseiam as interpretações de autores como CLARK (1991) e LEITER (1994). Cf. sobre isso COX (1997: 270).

5 Cf. p.e. ABEL (1998: cap. VI) e FIGL (1982).

O perspectivismo está particularmente ligado ao chamado “falsificacionismo” de Nietzsche, isto é, à tese de que a relação do homem com o mundo seja mediada tanto pelo organismo quanto pela razão, por meio de um processo de elaboração do dado sensível que simplifica a sua complexidade e o reduz a um esquema gerenciável⁶. De tal posição decorre a ideia de que o conteúdo cognoscitivo que o nosso intelecto nos oferece não possui os traços de uma perfeita correspondência com o estado de coisas, mas apenas os traços de uma “verdade” pragmática. A posição pela qual se pode falar de verdade apenas em termos de funcionalidade de comunicação e de ação obriga Nietzsche a reconsiderar a própria dicotomia verdade-erro, que ele redefine justamente em termos de utilidade prática (cf. FW/GC 121). A determinação do caráter “errôneo” do conhecimento como traço distintivo da nossa espécie é um dos aspectos que são abordados nos cadernos preparatórios de FW/GC, em conexão com o qual Nietzsche introduz pela primeira vez de maneira explícita o tema do perspectivismo:

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 (Nachlass/FP 1881, 15[9], KSA 9.637).

Esta passagem não só atesta a relação do perspectivismo nietzschiano com questões de caráter epistemológico, como representa

⁶ Sobre o falsificacionismo veja-se CLARK (1991), HUSSAIN (2004), KATSAFANAS (2005) e RICCARDI (2011).

também o núcleo de uma posição que, conforme afirmamos, se desenvolve para além da esfera puramente teórica. As observações de Nietzsche sobre verdade e erro encontram-se desenvolvidas de fato nas páginas de JGB/BM, a primeira obra publicada na qual ele adota a nova terminologia. Em JGB/BM 4 (KSA 5.18) Nietzsche rebate a própria ideia segundo a qual “a falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele” e que em vez disso “tendemos a afirmar que os juízos mais falsos (dos quais fazem parte os juízos sintéticos *a priori*) são para nós os mais indispensáveis” em vista da conservação da espécie e do seu ulterior desenvolvimento. E é justamente em relação ao tema sobre a crença em juízos sintéticos *a priori* que no § 11 desta mesma obra Nietzsche destaca a “ótica perspectivista da vida”, no interior da qual ingressa novamente a crença necessária na veracidade desses juízos. A recuperação das teses elaboradas no início dos anos 80 continua na seção sucessiva, na qual Nietzsche contesta a ideia de que “o caráter errôneo do mundo em que acreditamos viver é o aspecto mais seguro e mais firme do qual os nossos olhos ainda podem se apropriar”. Em seguida, declara:

Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência [...]. Não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas; e se alguém, com o virtuoso entusiasmo e rudeza de tantos filósofos, quisesse abolir por inteiro o “mundo aparente”, supondo que *vocês* pudessem fazê-lo – também da sua “verdade” não restaria nada! Sim, pois o que nos obriga supor que há uma oposição essencial entre “verdadeiro” e “falso”? Não basta a suposição de graus de aparência, e como que sombras e tonalidades do aparente, mais claras e mais escuras, - diferentes *valeurs* [valores], para usar a linguagem dos pintores? (JGB/BM 34, KSA 5.53).

Com base nestes textos pode-se concluir que, no momento em que Nietzsche torna público o discurso relativo ao perspectivismo, tratando precisamente de uma “ótica perspectiva” como caráter

fundamental da vida, ele apresenta uma reflexão gnoseológica que não exaure a riqueza desta nova noção. Com efeito, é possível mostrar como o perspectivismo nietzschiano refere-se em boa parte à questão da posição de valores. Este aspecto encontra confirmação nas numerosas passagens em que Nietzsche se detém na questão da interpretação do mundo em termos morais. É com base em tais questões que se pode falar em um verdadeiro *perspectivismo moral*, cuja máxima poderia ser identificada na observação que se encontra em JGB/BM 108 (KSA 5.92): “Não existem absolutamente fenômenos morais, apenas uma interpretação moral dos fenômenos...”⁷.

Como pensa para o caso da verdade, segundo Nietzsche o caráter moral de uma ação não pertence intrinsecamente a ela mesma, não se trata de um *em si*, mas deriva de uma sucessiva interpretação do ocorrido. Uma mesma ação pode, dessa forma, obter muitas interpretações morais, cada uma delas dependente da perspectiva assumida por quem a julga, mas nenhuma delas podendo valer em sentido absoluto. Com efeito, cada avaliação (*Wertschätzung*) consiste em avaliar (*schätzen*) o valor (*Wert*) de alguma coisa, e tal avaliação é sempre emitida segundo uma determinada perspectiva⁸. Portanto, não existe um bem em si, contrariamente ao que sustentava Platão. Segundo Nietzsche (JGB/BM, Prólogo), foi ele o introdutor dessa ideia na filosofia, o seu erro mais nocivo, persistente e dogmático, pois a partir dele o caráter fundamentalmente perspectivo da toda vida deixou de ser conhecido, ou melhor, passou a ser ignorado.

A correlação do tema do perspectivismo com o da moralidade é testemunhado por uma notável quantidade de escritos póstumos, que também pintam um quadro no qual a questão teórica desempenha um papel decisivamente secundário. Nietzsche fala, por exemplo,

7 Cf. Nachlass, FP 1885-1886, 2[165], KSA 12.149: “A minha proposição principal é esta: não existem fenômenos morais, apenas uma interpretação moral destes fenômenos. Esta mesma interpretação é de origem extramoral”. Mas a passagem pode ser confrontada com a anotação 7[60] de 1886 que contém aquilo que, de maneira um tanto arbitrária, procura-se assumir como o “mote” do perspectivismo nietzschiano.

8 Cf. MA/HH, Prefácio,6.

de “Bem e mal [*Böse*] como noções perspectivistas [*perspectivisch*]” (Nachlass/FP 1884, 26[178], KSA 11.196), observa que “a ação boa e a ação ruim não podem ser boa e ruim em si mesmas, mas apenas na perspectiva das tendências de conservação de certas espécies de comunidades humanas” (Nachlass/FP 1885 -1886, 2[206], KSA 12.168), e, finalmente, identifica que seu objetivo é o de “mostrar a absoluta homogeneidade em cada acontecimento e também tornar claro como o uso da distinção moral está sempre *condicionado de forma perspectiva*” (Nachlass/FP 1887, 10[154], KSA 12.542).

Conforme se pode perceber, o legado póstumo de Nietzsche representa uma instância particularmente fértil em relação à questão do perspectivismo moral. Tal como ocorre no caso da temática gnoseológica, e contrariamente ao que pode ser sustentado por um pré-juízo comum, Nietzsche não deixa, porém, de abordar a questão nas obras publicadas (mesmo que de maneira sintética e não sistemática). A seguinte passagem retirada de GD/CI (Os “melhoradores” da humanidade, I, KSA 6.98) oferece, nesse sentido, uma formulação clara, precisa e resumida do posicionamento de Nietzsche:

Conhece-se minha exigência ao filósofo, de colocar-se *além* do bem e do mal – de ter a ilusão do julgamento moral *abaixo* de si. Tal exigência resulta de uma percepção que fui o primeiro a formular: *de que não existem absolutamente fatos morais*. O julgamento moral tem isso em comum com o religioso, crê em realidades que não são realidades. Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má* interpretação. O julgamento moral é parte, como o religioso, de uma estágio de ignorância em que falta inclusive o conceito de real, a distinção entre real e imaginário: de modo que “verdade”, nesse estágio, designa coisas que agora chamamos de “quimeras”. Portanto, o julgamento moral nunca deve ser tomado ao pé da letra; assim ele constitui apenas contrassenso⁹.

9 Esta extensa passagem geralmente é citada para justificar uma interpretação da metaética

Negar a existência dos fenômenos morais, significa, segundo Nietzsche, negar a possibilidade de uma ação ser moral *em si*. O caráter moral, então, não foi *encontrado ou descoberto*, mas foi *introduzido* na ação pelo homem. Aqui nos encontramos frente à problemática do *Sinn hineinlegen*, ou seja, “a introdução do sentido”, que tem relação com ambos os tipos de perspectivismos (gnoseológico e moral). A natureza é sempre destituída de valores, escreve Nietzsche em FW/GC 301 (KSA 3.540), somos nós “que *criamos* continuamente algo que não existe: todo o mundo [...] de avaliações, cores, pesos, perspectivas”. Além disso, referimo-nos a estas avaliações como se elas possuíssem um valor absoluto de realidade¹⁰. No entanto, é justamente a tomada de consciência desse ausente caráter absoluto (objeto específico de GD/CI) que marca a proposta filosófica do Nietzsche maduro. À procura de um sentido do ou no mundo, comum à filosofia anterior a ele, o filósofo propõe a criação do sentido acompanhada da consciência de que, na falta de uma perspectiva absoluta, os pontos de vistas sobre o mundo se multiplicam infinitamente.

É a esse *nosso novo infinito* que Nietzsche se refere em FW/GC 374. Neste caso, o pensador trabalha em um plano diferente em relação àquele de JGB/BM e, em certos aspectos, também em relação àquele de FW/GC 354, no qual fala dos “verdadeiros fenomenalismo e perspectivismo”. Em FW/GC 374, Nietzsche volta a tratar do “caráter perspectivo da existência, evidenciando o valor universal que envolve a mesma determinação do sujeito como intérprete (em outras palavras, o fato de que essa mesma definição seja

de Nietzsche em termos da teoria do erro (*error theory*) de J. L. Mackie. Cf., p. e., HUSSAIN (2007).

10 Cf. M/A 3, KSA 3.19 s./f.: “*Tudo tem o seu tempo*. Quando o homem ditou um gênero masculino ou feminino para todas as coisas ele não pensava em brincar, mas acreditou ter adquirido uma profunda penetração; muito tardiamente, e talvez ainda hoje não de forma completa, ele confessou a si mesmo a imensa importância desse erro. - De forma semelhante, o homem atribuiu a tudo o que existe uma relação com a moral e impôs ao mundo um *significado* ético. Isso acabará por ter valor e depois não mais, tal como acontece com a crença em relação ao gênero masculino ou feminino do sol”.

uma interpretação). Ao fazer isso, ele amplia as potencialidades hermenêuticas do indivíduo e, como havia feito no prefácio de *MA/HH*, não se refere simplesmente à validade de uma esquematização teórica, mas aborda a questão qualitativa do “sentido” da existência. Assim, o mundo se esvazia de todos os significados que lhe foram atribuídos, ou melhor, os mantém um ao lado do outro, sem que nenhum possa desfrutar de uma preeminência ontológica capaz de torná-lo “verdadeiro”. Um novo infinito é aquele que se coloca agora frente ao homem, um campo de possibilidades ilimitado, sendo que cada uma dessas possibilidades possui o mesmo valor e pode aspirar e se impor sobre as outras apenas de modo relativo.

Expresso nesses termos, o discurso sobre o perspectivismo pode permanecer confinado ao âmbito da teoria do conhecimento apenas forçadamente. Na medida em que – é preciso repetir – o perspectivismo é relacionado com este último aspecto, o seu valor no interior da filosofia de Nietzsche diz respeito, antes de tudo, à dimensão prática¹¹. Além disso, poder-se-ia defender que as variações terminológicas de uma “visão perspectivista” se dão justamente no momento em que Nietzsche passa de uma simples consideração teórica da modalidade de relação do organismo com o ambiente externo à aplicação destas reflexões no âmbito da ética. Dessa forma, o perspectivismo torna evidente o quanto para o filósofo esses dois âmbitos estão relacionados e como uma filosofia moral pode – ou, talvez, deva – ser edificada a partir de uma reflexão epistemológica.

Se, pois, as reflexões que Nietzsche desenvolve em torno do tema do perspectivismo têm um valor relevante sob o plano moral, é possível refletir sobre que espécie de filosofia prática pode ser derivada de suas aplicações. Esta interrogação coloca-nos frente a duas principais dificuldades que se interligam e que dizem respeito

11 Cf. SOLOMON (2003: 46): “Nietzsche’s “perspectivism” is most in evidence and most at issue in his moral philosophy”.

à possibilidade de se derivar da afirmação da existência de um saber perspectivista uma moral fundada num individualismo radical e num forte relativismo. No primeiro caso, o perigo corresponde à ideia de que o perspectivismo possa justificar uma modalidade de ação egoísta e fundar a pretensão de qualquer indivíduo poder afirmar a própria posição para além das outras (uma hipótese que é tradicionalmente identificada na filosofia de Nietzsche); já no segundo caso, trata-se de entender se a multiplicação indefinida dos pontos de vista e das interpretações possíveis não acaba por tornar sem sentido qualquer posição de valor a ponto de chegar a justificar todas as interpretações¹².

2. *Individualismo e relacionismo*

Em vista de uma confusão da interpretação segundo a qual o individualismo nietzschiano seria uma forma de egoísmo ético (posição moral defensora de que a única obrigação essencial de um indivíduo seria a de promover o próprio bem, mesmo em detrimento de outros indivíduos), é necessário pôr-se uma premissa: que na filosofia nietzschiana se possa encontrar uma forte tendência a um individualismo de tipo moral é um fato evidente e inegável. Isso se evidencia, por exemplo, na seguinte passagem, em que Zaratustra afirma: “descobriu-se quem disse: este é o meu bem e este é o meu mal: com estas palavras ele fez silenciar a toupeira e o anão que dizem: <bom para todos, mal para todos>” (Za/ZA IV, Do espírito de gravidade, KSA 4.243). Tal marca individualística, típica da filosofia de Nietzsche, adquire o seu pleno sentido na medida em que é reconduzida à forte oposição nietzschiana nos confrontos ao universalismo kantiano, oposição da qual se faz símbolo a

12 Em 1885, Nietzsche escreve: “Existem olhos de muitas espécies. Também a Esfinge tem olhos: e então existem ‘verdades’ de muitas espécies, e então não há nenhuma verdade” (NF 34 [230], KSA 11.498).

segunda metamorfose do espírito que de camelo com seu “tu deves” se transforma no leão que pronuncia o “eu quero” (cf. *Za/ZA I, Das três metamorfoses*)¹³.

É justamente esta oposição que motiva Nietzsche a enfatizar, em *Za/ZA*, assim como em outras obras, a necessidade de uma retomada da perspectiva moral individual. No entanto, uma tal ênfase foi interpretada por muitos críticos em termos de uma forma radical e extrema de individualismo ao qual conduziria o perspectivismo nietzschiano. Mesmo que em diversos momentos Nietzsche se refira a uma tendência ao domínio e à afirmação de si, que caracteriza o indivíduo enquanto expressão de uma qualidade fundamental do ser (a notável e amplamente discutida “vontade de potência”), o discurso relativo à existência de uma multiplicidade de pontos de vista conduz a êxitos muito diversos. Para demonstrarmos tudo isso, faz-se necessário partir de um ponto pouco claro do perspectivismo nietzschiano e abordar a questão sobre qual seria o sujeito da perspectiva singular¹⁴. Essa questão permite mostrar dois aspectos em particular: em primeiro lugar, contrariamente ao que geralmente se atribui a Nietzsche, ele – muito frequentemente – não pensa o indivíduo humano como referente de uma perspectiva, mas coloca em questão sujeitos de “extensões” diversas, tal como a espécie e a sociedade (sujeitos superindividuais), ou os centros de força (sujeitos infraindividuais); em segundo lugar, a questão sobre o que seria o sujeito do perspectivismo requer sempre uma realidade plural como base própria, uma realidade dinâmica e caracterizada pela relação recíproca entre suas partes, que corresponde ao modelo natural que Nietzsche tem em mente desde 1881¹⁵. O perspectivismo, portanto, funda-se sobre um modelo

13 Veja-se em particular FW/GC 335, AC/AC 11, GD/CI, *Moral como antinatureza*, 6.

14 A pergunta relativa a “*quem* ou *o que* possui perspectiva” foi debatida há alguns anos por COX (1997), ao qual farei referência a seguir.

15 Sobre a concepção nietzschiana do mundo como um todo de forças que interagem incessantemente e sobre a relação dessa ontologia com a noção de “vontade de potência”, cf. ABEL (1998) e GORI (2007: cap. 3).

relacional que não privilegia qualquer sujeito em termos de princípio e no interior do qual a validade de uma posição particular emerge a partir da relação com todas as outras, sem jamais poder assumir um valor estável e definitivo.

Conforme indicamos acima, nas ocasiões em que Nietzsche faz referência à visão perspectivista, ele coloca em questão sujeitos diversos e mais ou menos amplos. O caso mais geral é o da *specie animale*: em muitas passagens, Nietzsche pensa em um sujeito coletivo sobre base biológica, observando que, no decurso da própria história evolutiva, cada espécie desenvolveu uma estrutura particular psico-fisiológica voltada à sua adaptação ao ambiente. Na medida em que cada membro da espécie possui um ponto de vista particular sobre o mundo (representado de forma muito simples pela própria posição espacial sempre diversa em relação àquela dos outros seres semelhantes), ele permanece no âmbito de uma perspectiva geral de interpretação da realidade pelos mesmos mecanismo perceptivos¹⁶. Esta consideração representa de fato o fundamento da concepção gnoseológica de Nietzsche e se encontra, por exemplo, em FW/GC 110, assim como em alguns cadernos redigidos alguns anos mais tarde (cf., p.e., Nachlass/FP 1885, 43[1] e 5[36]; Nachlass/FP 1886, 7[2]). Uma anotação de 1883 afirma: “Não são as nossas perspectivas aquelas pelas quais vemos as coisas, mas aquelas de um ser da nossa espécie” (Nachlass/FP 1882-1883, 4[172], KSA 10.162)¹⁷.

Alinhadas às reflexões relativas à espécie como sujeito coletivo superindividual estão as que Nietzsche expõe em referência à *sociedade* humana. Esta também é o referente de uma perspectiva

16 Esta posição foi sustentada em especial por George Stack no contexto de seus estudos sobre a relação entre Nietzsche e Lange. Veja-se, por exemplo, STACK (1991). Cf. também COX (1997: 274-275).

17 A espécie humana permanece o referente privilegiado no âmbito desse tipo de discurso, conforme se percebe em JGB/BM 11 e 34, FW/GC 374, Nachlass/FP, 1885, 2[108] e Nachlass/FP, 1886, 6[23]. No fragmento de 1885, Nietzsche utiliza expressamente o termo “avaliação perspectivística”.

compartilhada, mas neste caso o discurso passa do plano gnoseológico para o plano moral, levando em conta a determinação de valores comuns. Numa nota de 1886, Nietzsche trata, por exemplo, de “interpretações e valores humanos” que são entendidos como “valores universais e talvez constitutivos”, principalmente como efeitos da religião (Nachlass/FP 1886-1887, 6[23], KSA 12.240 s.f.), enquanto num caderno precedente se lê que “a ação boa e a ação má” se pode julgar “apenas na perspectiva das tendências de conservação de certas espécies de comunidades humanas” (Nachlass/FP 1885-1886, 2[206], KSA 12.168). A mais significativa ocasião em que Nietzsche faz referência a uma coletividade social enquanto sujeito do perspectivismo encontra-se, no entanto, em FW/GC 354, uma das raras ocasiões da obra na qual o termo “perspectivismo” comparece de forma explícita (Nietzsche declara, aliás, que se trata do *verdadeiro* perspectivismo). Neste trecho, o discurso gira em torno da necessidade da comunicação em vista da formação de um grupo social, observando em particular como a consciência humana se constitui em conformidade com o modo de ouvir próprio da dimensão gregária. Nietzsche se refere aqui de forma crítica ao “gregge” como sujeito de uma perspectiva generalizada e vulgarizada em que o valor individual de cada ouvir e querer se perde em razão de uma “utilidade comunitária” superior¹⁸.

Espécie e sociedade são dois sujeitos de tipo coletivo que Nietzsche coloca em questão em relação ao tema do perspectivismo, no âmbito do qual a dimensão da individualidade humana acaba por se perder. Elas, porém, desempenham um relevante papel enquanto ulteriores e possíveis sujeitos do perspectivismo na medida em que se atém ao homem como referente de um ponto de vista individual determinável não apenas por sua percepção espaço-temporal, mas também por seus interesses e por suas necessidades¹⁹. Esta ideia,

18 Para uma análise mais detalhada da questão, veja-se GORI (2010). Cf. também IBBEKEN (2008:75) e Nachlass/FP, 1887, 11[120].

19 A ideia de que o perspectivismo esteja limitado à descrição do conhecimento humano foi

mais do que as outras, expõe o risco de uma moral individualística na medida em que se trata de levar em conta a relação entre uma multiplicidade de perspectivas a princípio igualmente válidas, cada qual fazendo referência a um sujeito cuja tendência fundamental, para Nietzsche, seria a de afirmar a própria concepção de mundo (o próprio “gosto”) sobre as outras.

Na medida em que não é possível negar que Nietzsche tenha presente o fato de que no interior de um grupo – social ou biológico – existam singularidades às quais precisa ser referida uma perspectiva diferente em relação àquela dos demais sujeitos, a ideia de que ele pretenda circunscrever a visão perspectivista apenas com a individualidade precisa levar em conta a crítica que o filósofo opera do sujeito humano, e, dessa forma, o fato de Nietzsche pensar nisso em termos de uma multiplicidade, de uma coletividade²⁰. Ao falarmos do homem, situamo-nos, então, em um caso similar àquele da espécie e da sociedade, sob o qual se encontra um plano de relação entre individualidades que, porém, são negligenciadas em vantagem de uma perspectiva unitária. Em JGB/BM, a crítica à concepção substancialística do sujeito é expressa justamente em termos de “estruturas sociais”, antes de tudo no caso da noção de alma, no interior da qual captamos instintos e afetos (JGB/BM 12), e em segundo lugar, quanto às unidades corporais, estas são constituídas por muitas almas de cuja dinâmica promana a ação que se diz individual (JGB/BM 19)²¹. Segundo Nietzsche, a noção de Eu é, com efeito, privada de um substrato ontológico de referência

sustentada em particular por Clark e Leiter, e posteriormente discutida por COX (1997: 276 sgg.). GRIMM (1977: 68), em seu texto sobre a epistemologia de Nietzsche, também assume como sujeito privilegiado do perspectivismo o singular indivíduo cognoscente.

20 Sobre este ponto, tenha-se presente a argumentação de Cox contra Clark e Leiter.

21 De forma similar, Nietzsche havia se expressado alguns anos antes, em 1880, escrevendo que “o eu não é a posição de *um* ser em relação a outros seres (instintos, pensamentos e assim por diante), mas que o ego é uma pluralidade de forças de tipo pessoal das quais ora uma ora outra vem à tona como ego”; nesse mesmo contexto, o pensador também trata da projeção de “relações sociais” no modo de considerar a nossa individualidade (Nachlass/FP, 1880, 6[70], KSA 9.211).

para além da atividade a ela atribuída. O sujeito, por conseguinte, é uma pura construção mental que simplesmente deriva de nossa interpretação de determinada ação²².

Desse modo, se se pretende sustentar que Nietzsche seja um individualista, não se pode fazê-lo referindo-se a uma concepção tradicional de sujeito humano. Na ocasião em que trata de indivíduos, Nietzsche pensa em sujeitos plurais, em cuja base se localiza uma trama de estímulos e pulsões que agem de forma “inconsciente” (Nachlass/FP 1885, 40[42]). O próprio Eu é, para o filósofo, uma “*ilusão* perspectivista – a unidade aparente na qual, como em uma linha do horizonte, tudo converge” (Nachlass/FP 1885-1886, 2[91], KSA 12.106); o eu não é mais que uma pura noção conceitual com a qual se indica um complexo de afetos e paixões, cada qual representando o centro de uma perspectiva específica de uma relação hermenêutica com tudo aquilo com que se pode confrontar. Esta ideia é expressa de modo particular na passagem de 1886-1887 (comumente assumida como referência a uma definição do perspectivismo) em que Nietzsche refuta a ideia positivista de uma subjetividade referida à descrição do mundo baseada no fato de que “o ‘sujeito’ não é nada de dado, é apenas algo somado à imaginação”; mais ainda, “são os nossos desejos *que interpretam o mundo*: os nossos instintos e seus pros e contras. Cada instinto é uma espécie de sede de domínio, cada qual tem a sua perspectiva que gostaria de impor como norma a todos os outros instintos” (Nachlass/FP 1886, 7[60], KSA 12.315).

A ideia de um “sujeito singular” é, portanto, considerada por Nietzsche como “não necessária” a partir do momento em que se assume o ponto de vista mais detalhado de uma multiplicidade de “sujeitos” que agem abaixo do plano consciente (Nachlass/FP 1885, 40[42]). Todavia, tal ideia goza de certa utilidade e, assim como as outras noções substanciais comumente utilizadas,

22 Cf. p.e., JGB/BM 16, 17, 19 e 21, e GORI (2011).

demonstrou a própria validade em sentido meramente pragmático. Sob o plano prático, então, não tem sentido pretender privar-se da referência a um sujeito individual, e é lícito, neste sentido, falar de um ponto de vista perspectivo diverso *para cada homem*. Com isso, porém, não se quer afirmar que seja correto limitar-se a tal ponto de vista como a um ponto de origem da interpretação do mundo e admitir, portanto, a referência privilegiada de uma abordagem hermenêutica. O homem se encontra, sobretudo, no espaço intermédio entre o âmbito do compartilhamento de uma modalidade particular interpretativa (biológica e/ou social) que o compreende e o âmbito das singularidades espirituais que ele mesmo compreende e que o constituem²³.

A reflexão nietzschiana sobre o Eu coloca-nos, pois, frente a um ulterior sujeito do perspectivismo, àquela dimensão fundamental do ser que está na base tanto do ponto de vista pessoal quanto do social e da espécie. Levando o relativismo às suas consequências extremas, Nietzsche pensa a possibilidade de o plano da interpretação coincidir com o plano do ser, ou seja, com o nível da pura relação entre diversas perspectivas, que somente a partir de suas relações podem ser definidas. O último tipo de sujeito que Nietzsche indica em seus cadernos é, com efeito, *o singular centro de força* envolto na dinâmica natural, conforme se lê, por exemplo, nos apontamentos de 1888. Na primeira dessas notas, Nietzsche observa que o mundo aparente é “um mundo considerado a partir de valores [...], segundo o ponto de vista da utilidade para a conservação de uma determinada espécie animal. O caráter da aparência é dato, então, pelo elemento perspectivo!” (Nachlass/FP 1888, 14[184], KSA 13.371). E continua:

Como se ainda restasse um mundo, uma vez removido o elemento perspectivo! Com este último, ter-se-ia removido a *relatividade* [...].

23 Cf. COX (1997: 290).

Cada centro de força apresenta para tudo a sua *perspectiva*, ou seja, a sua *escala de valores* determinada, o seu tipo de ação, o seu tipo de resistência. O “mundo da aparência” se reduz, portanto, a um modo específico de agir no mundo, que se move a partir de um centro. Mas não existe nenhuma outra ação; e o “mundo” é apenas uma palavra para o jogo complexo dessas ações. A *realidade* consiste exatamente nessa ação e reação particulares de cada indivíduo em relação a tudo.

Por sua vez, a segunda nota é dedicada à descrição científica do mundo e em particular do conceito de átomo adotado pelos físicos. Tal conceito, escreve o pensador, “é produzido pela lógica do perspectivismo do conhecimento e, portanto, consiste ele mesmo numa ficção subjetiva” (Nachlass/FP 1888, 14[186], KSA 13.373). O que os físicos não levam em conta, e por isso negligenciam em suas descrições, é “o necessário perspectivismo, em virtude do qual *cada centro de força – e não apenas o homem –* constrói todo o resto do mundo a partir de si mesmo, ou seja, mensura-o, modela-o, forma-o segundo a sua força” (cursivo nosso).

Nas reflexões do Nietzsche tardio os referentes do processo hermenêutico se multiplicam, pois, indefinidamente, ultrapassando explicitamente a esfera do humano. Isso, no entanto, não deve desorientar, mas fazer entender que na base do processo ao qual Nietzsche faz referência cada vez que trata de um “ver perspectivo” há uma dinâmica de tipo relacional. As várias formas de interpretação do mundo, daquelas puramente teóricas àquelas que envolvem avaliações morais, não são mais do que manifestações dessa dinâmica, sob a qual permanece a articulação interna das estruturas mais complexas. Na base de tudo tem-se uma simples relação de ação e reação necessária e ateleológica, mas acima de tudo constitutivamente instável; e os “juízos de valor” definem-se a partir desse tipo de relação no qual um terminal de força adquire “potência” somente a partir da troca de energia com os outros. Trata-se de algo do qual se origina uma relação de predomínio destinado a mudar os respectivos exaurimento e acumulação de energia descarregada,

e, dessa forma, estabelecer uma alternância que torna impossível a identificação de qualquer ponto de referência.

A referência a esta dinâmica elimina o risco de o perspectivismo nietzschiano levar a uma forma de individualismo autárquico. A ideia segundo a qual são possíveis múltiplas interpretações se baseia em um mecanismo no qual a própria relação é constituída. Dito em outros termos, não existe uma forma de definir os centros de força para além de suas relações com os outros, para além do seu modo de reagir aos obstáculos encontrados na liberação de suas energias. Por conseguinte, cada perspectiva pode se afirmar somente a partir do confronto com outras perspectivas, mas sobretudo em alternâncias com essas. Desse modo, não é possível pensar que uma determinada posição de valores possa valer por si mesma, isolada de um contexto de referência que lhe forneça um sentido, e nem mesmo pretender impor a próprio interpretação acima das outras de forma permanente. Com isso, não se pretende negar a tendência afirmativa de cada perspectiva, que por si mesma é orientada por uma espécie de individualismo. É importante não esquecer que tal tendência se intercepta com as mesmas tentativas de afirmações dos outros corpos, o que dá vida a uma relação dinâmica²⁴.

3. *Relativismo*

O perspectivismo moral nietzschiano não foi interpretado apenas como uma forma radical de egoísmo ético, mas foi frequentemente entendido como um forte relativismo com o qual cada perspectiva, não podendo reivindicar um privilégio sobre as outras,

²⁴ Um estudo a parte poderia se deter em algumas notas preparatórias de M/A, nas quais Nietzsche reflete sobre o indivíduo no interior da sociedade e em particular no âmbito do Estado. Nessa ocasião, Nietzsche elabora a ideia segundo a qual cada indivíduo se reconhece como tal apenas a partir do ulterior reconhecimento dos outros como indivíduos; e, dessa forma, a tendência a afirmar o próprio “gosto” individual é legitimada pela instância oposta, com o que se reconhece a validade das outras perspectivas concorrentes.

é igualmente válida e, por isso, justificada. Muitos estudiosos viram essa ideia ser condensada no mote “nada é verdadeiro, tudo é permitido”²⁵, que, por sua vez, foi identificado ao *indiferentismo moral* de Ivan Karamazov, segundo o qual, se Deus não existe e se não existe imortalidade da alma, tudo é permitido. Já em 1936, Karl Jaspers havia se posicionado contra a tentativa de interpretar a máxima nietzscheana em si mesma, ou seja, destacando-a de seu contexto: “tomada por si mesma”, escrevia Jaspers, “[a frase] é expressão de um total disparate, um incentivo ao arbítrio, aos sofismas e ao crime”²⁶. Por ser, a nosso ver, inapropriada, a comparação entre a máxima karamazoviana e o mote presente em Nietzsche constringe – de qualquer forma - o intérprete a se interrogar sobre as consequências práticas do perspectivismo. Em outros termos, trata-se de entender qual seria a intenção de Nietzsche quando, p. e., em GD/CI (Os “melhoradores” da humanidade, 1), exige do filósofo que ele se coloque para além do bem e do mal e que tenha abaixo si a ilusão do juízo moral; ou ainda quando em EH/EH (Por que sou um destino, 2) define a si mesmo como o primeiro imoralista e, por conseguinte, como o destruidor *par excellence*. Seria o imoralismo nietzschiano substancialmente um amoralismo?

Em sua *Introdução analítica à ética*, Dieter Birnbacher ilustra do seguinte modo a diferença entre “imoral” e “amoral”:

“Imoral” [*unmoralisch*] pressupõe a perspectiva de uma determinada moral, de cujo ponto de vista uma ação, um fim ou um juízo são avaliados moralmente como reprováveis ou duvidosos. “Amoral” [*amoralisch*] pressupõe a perspectiva de um determinado conceito moral [*Moralbegriff*] e descreve causas do agir e modos de pensar práticos

25 O mote aparece precisamente em Za/ZA IV, *L'ombra* e em GM/GM III 24. A máxima pode ser encontrada várias vezes nos fragmentos póstumos do período compreendido entre a primavera de 1884 e o inverno de 1884-1885 (em ordem cronológica, nos cadernos W I 1, W I 2, Z II 8 e Z II 9).

26 JASPERS (1974 [1936]: 232).

caracterizados por não atribuírem qualquer vínculo a normas morais [...], mas por serem orientados por normas não morais ou por nenhuma norma. Comporta-se de forma “amoral” aquele que se deixa guiar pelo próprio interesse, por determinadas autorepresentações não morais, por ideais estéticos ou por nenhuma norma transversal (no sentido de ações arbitrárias). Definir algo como “imoral” pressupõe a posse de uma moral; definir algo como “amoral” pressupõe a posse de um conceito daquilo que é moral²⁷.

Seguindo a enfática definição de “amoral” proposta por Birnbacher, é possível indagar se na *pars costruens* da filosofia nietzscheana a moral ainda possui um caráter vinculante (e, nesse caso, de que tipo), ou se Nietzsche retém muito mais que, após a morte de Deus, o homem possa renunciar à moral e orientar-se na vida por meio de normas não morais, ou até mesmo que ele possa refutar qualquer norma. Volker Gerhardt, um dos estudiosos que se dedicou sobremaneira à análise de questões morais em Nietzsche, demonstrou claramente como o imoralismo nietzschiano não pode ser interpretado como uma renúncia à possibilidade de formular avaliações morais. Ao contrário, segundo o comentador, “o ‘nihilismo ativo’ nietzschiano pretende um antagonismo explícito; e este é proclamado como programa sob o título de ‘Imoralismo’”²⁸.

Uma solução fácil para o problema poderia ser obtida com uma consulta das ocorrências dos termos *amoralisch* e *Amoralismus* nas obras e nos fragmentos póstumos nietzschianos. Com efeito, o filósofo alemão nunca utilizou tais expressões, mas tão somente locuções como *unmoralisch*, *Immoralist*, *Immoralität* etc. Todavia, tal solução seria demasiadamente simplista e ao mesmo tempo enganadora, dado que o termo “imoral” é com frequência relacionado nos escritos nietzschianos à expressão *aussermoralisch*

27 BIRNBACHER (2007: 9).

28 GERHARDT (1999³ [1992¹]: 169).

(extramoral), que indica uma superação da moral, uma vontade de por-se *para além do bem e do mal*²⁹. Mais uma vez, portanto, o problema consiste em entender o que significa a intenção nietzschiana de abolir (*abschaffen*) e de superar (*überwinden*) a moral³⁰.

Em JGB/BM 32, Nietzsche expõe de forma resumida uma espécie de história da evolução moral que, passando por uma fase pré-moral e moral, levou o homem ao limiar de um período “extramoral”, caracterizado justamente por uma superação da moral. No contexto do presente artigo, interessa notar que a fase moral se contradistingue por uma moral da intenção (e, por isso, da responsabilidade), moral que, porém, se baseia, segundo Nietzsche, em um conhecimento aproximativo do homem, dado que o valor decisivo de uma ação reside no elemento *não intencional* da mesma, enquanto o seu caráter intencional é superfície, unicamente sinal e sintoma.

Entrar em um novo período da história moral caracterizada pela superação da próprio moral significa, então, para Nietzsche, liberar o indivíduo da responsabilidade que a moral da intenção fixa no homem mediante a criação do conceito fictício de livre arbítrio. Significa, em outras palavras, liberar o homem seja da interpretação moral do acontecimento (emancipando-o do jogo da má consciência), seja dos mecanismos psicológicos oprimentes da velha moral cristã com a sua excessiva *castração* das paixões e a sua prática *hostil à vida* (cf. GD/CI, Moral como antinatureza, 1). Conforme destacou Gerhardt, tal tentativa de se mover em direção a um período *extramoral* não significa, porém, que Nietzsche renuncie a toda pretensão ou exigência de tipo moral³¹. A seguinte *confissão* encontrada em M/A 103 (KSA 3.91 s./f.) é, nesse sentido, indicativa e reveladora de suas intenções:

29 Cf. p.e. MA/HH, Prefácio, 1.

30 Como exemplo da ideia segundo a qual a necessidade de superar a moral se torna para o Nietzsche tardio um problema de importância sempre crescente pode-se consultar particularmente os fragmentos 1[14] de 1880 e 16[65] de 1883.

31 Cf. GERHARDT (2011: 204). Já em 1936, Jaspers sustentava que ao negar a moral Nietzsche não pretendia abolir absolutamente a moralidade (cf. JASPERS 1974 [1936]: 148).

Eu não nego, certamente, que muitas ações tidas como não éticas tenham de ser evitadas e combatidas; assim como não nego que muitas ações tidas como éticas devam ser cumpridas e perseguidas; porém, penso que tanto num caso como no outro deva-se partir *de fundamentos diversos daqueles que existiram até hoje*.

“Partir *de fundamentos diversos daqueles que existiram até hoje*” significa, para Nietzsche, não apenas desvincular-se da moral cristã predominante (e, por isso, de sua perspectiva decadente de avaliação), mas também propor uma concepção perspectivista dos valores morais, refutando assim a pretensão de uma fundação metafísicos dos mesmos. Sobre estas bases, o pensador constrói a proposta de transvaloração dos valores: este é, talvez, um dos pontos mais importantes para se compreender o significado da crítica nietzschiana à moral e para se entender o objetivo de seu imoralismo.

Para se poder entender o sentido fundamental da operação que Nietzsche realiza no âmbito da moral, é preciso, antes de tudo, identificar o contexto no qual o filósofo trabalha. Nietzsche se encontra frente à necessidade de preencher o vazio normativo advindo da morte de Deus. Tal vazio não pode ser superado a não ser mediante uma nova posição de valores. Nesse sentido, se é inegável que Zarathustra, porta voz de Nietzsche, se apresenta como “o destruidor da moral” (Za I, Da mordida da víbora), também é verdade que o filósofo insiste frequentemente no tema do *schaffen*, da criação de novos valores. A velha interpretação moral precisa ser anulada para proporcionar caminho a uma nova interpretação; é o que Nietzsche permite entender, de forma sarcástica, na seguinte anotação: “Agora eu trago uma nova interpretação, uma interpretação ‘imoral’, à luz da qual a moral, tal como existiu até o momento, comparece como um caso especial. Para falar em termos populares: Deus é refutado, o diabo não” (Nachlass/FP 1885, 39[15], KSA 11.626).

Com a morte de Deus, abre-se ao homem um espaço para a liberdade *positiva*³². O homem, emancipado do jugo da divindade, é livre para se tornar o legislador de si mesmo, para forjar novos valores e ideais e para propor metas. Negando a validade da moral tradicional (como conjunto de normas do agir aplicadas pelas próprio comunidade ou sociedade a cada indivíduo a fim de transformá-lo em um *animal doméstico*), Nietzsche abre o caminho por meio do qual o homem se torna autônomo e, com isso, capaz de criar e dar uma lei a si mesmo segundo as próprias exigências particulares. Conforme vimos, tal autonomia não é pensada em termos de uma liberdade indiscriminada, desregulada (*regellos*)³³. Ao contrário, ela abre espaço para uma nova responsabilidade, tanto individual quanto coletiva³⁴. Vindo a faltar com a morte de Deus qualquer ponto de referência, o homem se torna necessariamente responsável pela direção que ele imprime à própria vida. De forma similar, a humanidade inteira precisa propor-se a essa nova e terrível responsabilidade e rumar o caminho em direção à superação de si mesma. Em vista de tal fim, porém, há a tendência de se rumar em direção a *novos filósofos*, “em direção a espíritos suficientemente fortes e originais para promover apreciações opostas de valores e transvalorar, inverter ‘valores eternos’” (JGB/BM 203, KSA 5.126).

A transvaloração como projeto filosófico do Nietzsche tardio assume um caráter radicalmente renovador e se apresenta, nas intenções do próprio Nietzsche, como *contramovimento* do niilismo. Mesmo que tal transvaloração pressuponha o niilismo, “porque devemos antes viver o niilismo para nos darmos conta de qual seria propriamente o *valor* desses ‘valores’” (NF 1886-1887, 11[411], KSA 13.190), ela é destinada a dissolver tal fenômeno mediante a criação de novos valores ou pela reavaliação dos antigos. A velha perspectiva cristã e moral, decadente e negadora da vida, é

32 Cf. JASPERS (1974 [1936]: 155).

33 Cf. GERHARDT (2011: 220).

34 Sobre isso, veja-se PFEUFFER (2008).

invertida; é a essa tarefa epocal que se lança Nietzsche, como ele mesmo confessa em *Ecce Homo*: “Agora que está em minhas mãos, fiz as mãos mudar as perspectivas [*Perspektiven umzustellen*], razão primeira pela qual talvez a mim é possível apenas uma ‘transvaloração dos valores’” (EH/EH, Por que sou tão sábio, 1, KSA 6.266).

Uma das condições fundamentais da nova *Gegenlehre*, à qual Nietzsche alude no Prefácio a GT/NT (§5), é indubitavelmente a aceitação do caráter perspectivo da existência. Todavia, o reconhecimento de tal caráter põe o filósofo frente ao clássico problema do relativismo, a saber, o conflito entre diversas morais ou diferentes tábuas de valores: dado que não existe uma única moral absoluta, mas que há uma multiplicidade de perspectivas, em quais das várias interpretações reconheceremos *validade*? Aqui nos encontramos frente à questão, formulada de forma explícita por Brian Leiter, que indaga se a perspectiva nietzschiana de avaliação pode reivindicar algum privilégio epistêmico (sendo mais verídica e melhor justificada) sobre a perspectiva moral-cristã, objeto de sua polêmica³⁵. Tal questão deixa-se acompanhar por aquilo que os intérpretes anglo-americanos definem como um *puzzle interpretativo*, ou seja, o problema de reconciliar a ênfase que Nietzsche dá ao perspectivismo dos valores com a necessidade - por ele rebatida muitas vezes - de estabelecer uma *Rangordnung*, isto é, um ordenamento hierárquico dos valores a base de categorias³⁶:

A questão: que *validade* possui esta ou aquela tábua de valor, esta ou aquela “moral”? precisa ser posta sobre as mais variadas perspectivas; especialmente a questão “válida *para qual fim?*” jamais será eviscerada

35 LEITER (2000). O erro que comente Leiter é, segundo nossa análise, o de não levar em conta a possibilidade de o privilégio reivindicado por Nietzsche à própria perspectiva não ser epistêmico, mas prático, tal como já havia sustentado GERHARDT (1989: 272). Sobre a função primária do *Sinnorientierung* (de dar um sentido mediante o qual se possa orientar e, assim, orientar o nosso agir prático) desenvolvido em cada perspectiva, veja-se KAULBACH (1980: 71). Cf. também GERHARDT (1989: 268).

36 Cf. RICHARDSON (2004: 68).

de forma sutil [...]. O bem do maior número e o bem dos poucos consistem em considerações antitéticas de valor; reter que o primeiro dessas pontos de vista tenha um valor superior a algo que queremos relegar à ingenuidade dos biólogos ingleses...*Todas* as ciências devem elaborar em via preparatória a tarefa futura dos filósofos: concebendo esta tarefa no sentido de que o filósofo precisa resolver *o problema do valor*, deve determinar a *hierarquia dos valores* (GM/GM I 17, KSA 5.289).

O fato que Nietzsche insistisse tanto na necessidade de estabelecer um ordenamento hierárquico dos valores é, talvez, a principal objeção que se pode apresentar às leituras que interpretam a filosofia nietzschiana no sentido de um relativismo forte, com o que todas as perspectivas teriam o mesmo valor. Nietzsche era consciente do risco implícito que comporta cada perspectivismo no âmbito moral: por isso a sua insistência na ideia de que o compito futuro dos filósofos fosse determinar a hierarquia dos valores. Que o standard de tal hierarquia fosse o conceito de “vontade de potência”, como sustentaram muitos autores influentes da tradição anglo-saxônica, ou mais ainda o conceito de “vida”, é uma questão que ultrapassa o escopo do presente artigo³⁷. Aquilo que mais nos interessa colocar em evidência é que o perspectivismo, tal como concebido por Nietzsche, não pretende justificar uma espécie de relativismo moral absoluto. Que existam ou possam existir infinitas perspectivas não significa que, segundo Nietzsche, toda e qualquer perspectiva seja válida³⁸. Em seu estudo sobre a GM/GM, Werner Stegmaier frisou exatamente esse ponto fundamental do pensamento nietzschiano:

37 Entre os sustentadores do primeiro posicionamento basta mencionarmos KAUFMANN (1950), SCHACHT (1983) e RICHARDSON (2004). O segundo posicionamento foi defendido recentemente por HUSSAIN (2011).

38 Cf. HEIDEHANN (1972: 122): “O ponto de vista nietzschiano quanto aos problemas morais não pode ser o da absoluta neutralidade do ‘para além’ de toda decisão”.

Pensar de modo relativista no sentido nietzschiano significa não mais procurar apoio em algum sumo ponto - com o qual, se tal ponto se demonstrasse inconsistente, tudo desmoronaria – mas em uma trama de relações que se sustentam reciprocamente. Para Nietzsche, o niilismo era o devir-inconsistente de todas as grandiosas filosofias do absoluto, e o relativismo do seu perspectivismo, a desilusão que deveria seguir – e um alívio. A filosofia poderia, então, renunciar à busca de critérios últimos para a fundação do verdadeiro e do bom, e, em lugar disso, explorar as plausibilidades mutáveis em base das quais geralmente deixamos valer o verdadeiro como verdadeiro, o bom como bom e as fundações [*Begründungen*] como fundações³⁹.

Trata-se, pois, de renunciar a qualquer pretensão de incondicionalidade e de aceitar o caráter perspectivo da nossa existência e do nosso agir prático, sem que, por isso mesmo, se deva afirmar uma espécie de indiferentismo moral ou pensar que o resultado de um humanismo ateu seja necessariamente um humanismo inumano, tal como há muito tempo sustentava Henri de Lubac⁴⁰. Uma vez que tal caráter perspectivo seja reconhecido, a tarefa do homem, tanto do indivíduo quanto da coletividade, é a de criar valores. Estes valores não teriam nem uma validade absoluta, nem intrínseca, mas poderiam modificar-se com o passar do tempo (esta é a lei inexorável e inevitável do perspectivismo!) e se dariam na medida em que nós mesmos lhes atribuíssemos validade.

Abstract: Contrary to what a superficial reading of Nietzsche might suggest, Nietzsche's perspectivism is only apparently limited to the theoretical sphere. In fact, Nietzsche also relates perspectivism with his analysis of values and, more in general, with his critique of morality. The aim of the present paper is to present an overview of what might be called

39 STEGMAIER (1994: 202).

40 Cf. DE LUBAC (1945).

Nietzsche's "moral perspectivism". In order to answer the question about what kind of practical philosophy derives from Nietzsche's perspectivism, we shall focus the attention on two views which are erroneously believed to follow from it: radical individualism and strong relativism.

Keywords: Perspectivism – morality – individualism - relativism

referências bibliográficas

- 1 - ABEL, G. *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin/New York: de Gruyter, 1998.
- 2 - ANDERSON, L. *Truth and Objectivity in Perspectivism*. In: *Synthese*, n. 115/1, p. 1-32, 1998.
- 3 - BIRNBACHER, D. *Analytische Einführung in die Ethik. 2. Auflage*. Berlin: de Gruyter, 2007.
- 4 - CLARK, M. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- 5 - COX, C. *The "Subject" of Nietzsche's Perspectivism*. In: *Journal of the History of Philosophy*, n. 35/6, p. 269-291, 1997.
- 6 - DELLINGER, J. *Relendo a perspectividade. Algumas notas sobre "o perspectivismo de Nietzsche"*. In: *Cadernos Nietzsche*, n. 31, p. 127-155, 2012.
- 7 - DE LUBAC, H. *Le drame de l'humanisme athée*. Paris: Éditions Spes, 1945.
- 8 - FIGL, J. *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß*. Berlin/New York: de Gruyter, 1982.
- 9 - GERHARDT, V. *Die Perspektive des Perspektivismus*. In: *Nietzsche-Studien*, n. 18, p. 260-281, 1989.
- 10 - GERHARDT, V. *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 1999³ [1992¹].
- 11 - _____. *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft*, J.-C. Heilinger – N. Loukidelis (eds.). Berlin/New York: de Gruyter, 2011.
- 12 - GORI, P. *La visione dinamica del mondo. Nietzsche e la filosofia naturale di Boscovich*. Napoli: La Città del sole, 2007.
- 13 - _____. *Fenomenalismo e prospettivismo in FW 354*. In: PIAZZESI, C., CAMPIONI, G., WOTLING, P. (eds.), *Lecture della Gaia Scienza*. Pisa: ETS, 2010, p. 117-130.
- 14 - _____. *Nietzsche, Mach y la metafísica del yo*. In: *Estudios Nietzsche*, n. 11, p. 99-112, 2011.

- 15 - _____. *Il „prospettivismo“*. *Epistemologia ed etica*. In: GORI, P., STELLINO, P. (2011), *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*. Pisa: ETS, p. 101-123, 2011.
- 16 - _____. *Small Moments and Individual Taste*, In: KAYSA, V., SCHWARZWALD, K (eds.), *Nietzsche-Macht-Größe*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2012.
- 17 - GRIMM, R. H. *Nietzsche's Theory of Knowledge*. Berlin/New York: de Gruyter, 1977.
- 18 - HEIDEHANN, I. *Nietzsches Kritik der Moral*. In: *Nietzsche-Studien*, n. 1, p. 95-137, 1972.
- 19 - HUSSAIN, N. J. Z. *Nietzsche's Positivism*. In: *European Journal of Philosophy*, n. 12, p. 326-368, 2004.
- 20 - _____. J. Z. *Honest Illusion: Valuing for Nietzsche's Free Spirits*. in: LEITER, B., SINHABABU, N. (eds), *Nietzsche and Morality*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 157-191.
- 21 - _____. J. Z. *The Role of Life in the Genealogy*. In: MAY, S. (ed.), *Nietzsche's On the Genealogy of Morality. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 142-169.
- 22 - IBBEKEN, C. *Konkurrenzkampf der Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008.
- 23 - JASPERS, K. *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin: de Gruyter, 1974⁴ [1936].
- 24 - KATSAFANAS, P. *Nietzsche's Theory of Mind. Consciousness and Conceptualization*. In: *European Journal of Philosophy*, n. 13, p. 1-31, 2005.
- 25 - KAUFMANN, W. *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press, 1950.
- 26 - KAULBACH, F. *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Köln/Wien: Bohlau, 1980.
- 27 - LEITER, B. *Perspectivism in Nietzsche's Genealogy of Morals*. In: SCHACHT, R. (ed.), *Nietzsche, Genealogy, Morality. Essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 334-357.
- 28 - _____. *Nietzsche's Metaethics: Against the Privilege Reading*. In: *European Journal of Philosophy*, n. 8/3, p. 277-297, 2000.
- 29 - PFEUFFER, S. *Die Entgrenzung der Verantwortung. Nietzsche-Dostojewskij-Levinas*. Berlin/New York: de Gruyter, 2008.
- 30 - SCHACHT, R. *Nietzsche*. New York: Routledge, 1983.
- 31 - SOLOMON, R. C. *Living With Nietzsche. What the Great "Immoralist" Has to Teach Us*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- 32 - STACK, G. *Kant, Lange and Nietzsche: Critique of Knowledge*. In: PEARSON, K.A. (ed.), *Nietzsche and Modern German Thought*. London: Routledge, 1991, p. 30-58.

- 33 - STEGMAIER, W. *Nietzsches „Genealogie der Moral“*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.
- 34 - STELLINO, P. *Conseguenze pratiche del prospettivismo nietzscheano*. In: GORI, P., STELLINO, P. (2011), *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*. Pisa: ETS, p. 125-145, 2011.
- 35 - RICCARDI, M. *Nietzsche's Sensualism*. In: *European Journal of Philosophy*, doi: 10.1111/j.1468-0378.2010.00440.x, 2011.
- 36 - RICHARDSON, J. *Nietzsche's New Darwinism*. New York: Oxford University Press, 2004.

Artigo recebido em 20/10/2013.

Artigo aceito para publicação em 18/11/2013.

