

Os valores do perspectivismo nietzschiano

Pietro Gori* 

Resumo: O artigo visa a abordar algumas questões relativas ao tema do perspectivismo em Nietzsche, defendendo a ideia de que este não se limita à dimensão epistêmica, mas, pelo contrário, possui um valor que se estende até ao nível axiológico da prática avaliativa humana. Na primeira parte, serão desenvolvidas considerações acerca do valor e da função do perspectivismo no projeto filosófico de Nietzsche, destacando-se os aspectos que relacionam esse conceito com questões morais e civilizacionais por ele trabalhadas. Na segunda parte, abordar-se-á o papel que o perspectivismo desempenha na história da filosofia, estabelecendo ligações com percursos pós-positivistas desenvolvidos na filosofia do conhecimento e na filosofia da ciência contemporâneas.

Palavras-chave: perspectivismo, axiologia, verdade, realismo.

Neste artigo, pretendo abordar alguns temas que trabalhei nos anos anteriores e, à luz de diversos elementos que se reuniram nas minhas investigações desde então, evidenciar questões que considero relevantes para a inter-

*Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal. Correio eletrônico: pgori@fcsb.unl.pt

pretação do pensamento de Nietzsche. Mais concretamente, quero explorar o tema do perspectivismo, com o objetivo de esclarecer as razões pelas quais considero que este não deve ser visto apenas como pertencente à dimensão epistêmica, mas, pelo contrário, como tendo um valor que se estende até ao nível axiológico da prática avaliativa humana, incluindo também aspectos que dizem respeito a problemáticas antropológicas que Nietzsche aborda na sua fase madura. As minhas reflexões centrar-se-ão nos dois textos em que o termo *Perspektivismus* aparece de forma mais significativa e em que se encontram elementos icónicos que permitem sua definição, nomeadamente o § 354 de *A Gaia Ciência* - de fato, o único texto publicado em que Nietzsche apresenta uma definição de perspectivismo - e o célebre fragmento póstumo 7[60] de 1886-1887. A partir do primeiro texto será possível desenvolver algumas considerações relativas ao valor e à função do perspectivismo no projeto filosófico do Nietzsche maduro e evidenciar os aspectos que ligam esse conceito às questões morais e civilizacionais por ele trabalhadas em vários textos da mesma época. O fragmento póstumo, por outro lado, contém uma referência à abordagem positivista do valor do conhecimento que, se devidamente considerada (ao contrário do que, infelizmente, sucede em muitas leituras dessa nota), permite evidenciar o papel que o tema nietzschiano do perspectivismo desempenha na história da filosofia, ligando-se a percursos pós-positivistas desenvolvidos na filosofia do conhecimento e na filosofia da ciência contemporânea.

1. O valor da verdade e a verdade como valor

O parágrafo 354 da *A gaia ciência* é, provavelmente, um dos textos mais comentados da obra nietzschiana, dada a sua relevância filosófica. Como ele é bem conhecido, vou tentar não dizer coisas óbvias que já se encontram discutidas na literatura sobre Nietzsche. O que me interessa evidenciar neste parágrafo é a forma como o tema do perspectivismo é introduzido e, conseqüentemente, o valor que a este conceito filosófico deve ser atribuído.

Devido à definição que Nietzsche oferece do perspectivismo, tende-se imediatamente a achar que se trata de uma reflexão prioritariamente e até unicamente epistemológica. De fato, “o verdadeiro perspectivismo” é apresentado por Nietzsche como a ideia de que “a natureza da *consciência animal* implica que o mundo de que podemos ter consciência seja apenas um mundo superficial de sinais, que a toda tomada de consciência estejam ligadas grandes e profundas falsificações, superficializações e generalizações” (FW/GC 354, KSA 3.593). Além disso, a parte final do parágrafo centra-se numa crítica aos “teóricos do conhecimento” que acreditam na possibilidade de formular questões epistêmicas fundamentais relativas, por exemplo, à oposição entre sujeito e objeto ou, a um nível especulativo mais elevado, à oposição entre a “coisa em si” e a manifestação (*ibid.*). A posição de Nietzsche relativamente a estas questões de “metafísica popular” é radicalmente cética. Para ele, “não ‘conhecemos’ de longe o suficiente, para sequer podermos fazer tais *distinções*. Não temos na realidade nenhum órgão para o *conhecimento*, para a ‘verdade’” (*ibid.*).

Com base nestas afirmações, o foco do perspectivismo nietzschiano parece residir na questão do conhecimento e na possibilidade (rejeitada) de aceder ao mundo e às suas propriedades. Dito de outra forma, a questão parece dizer respeito à *pretensão de* que tudo isto possa ser objeto de uma reflexão consistente, quer dizer, que a questão do conhecimento se possa pôr nos termos dicotómicos da epistemologia tradicional. Nietzsche é muito claro sobre isto, de fato: o preconceito da metafísica popular é que divide a experiência em objetos e sujeitos radicalmente contrapostos, levando os teóricos do conhecimento a admitir a existência de uma dimensão “em si” das coisas que apenas se manifesta, fenomenicamente, na cognição humana. Sobre este assunto, Nietzsche reflete em vários textos ao longo da sua atividade filosófica, estimulado por autores da tradição pós-kantiana em que o tema do valor do conhecimento é trabalhado de forma sistemática. Pode dizer-se, portanto, que o conceito de perspectivismo remete a um tema clássico do pensamento nietzschiano e aos interesses epistemológicos que ele manifesta, por exemplo, em escritos como *Sobre verdade e mentira*, *Humano, demasiado humano I*, *Aurora*, ou a primeira edição d’*A gaia ciência*. Embora isso não possa ser negado - e os comentadores justamente evidenciam esse aspecto nas suas leituras -, a questão do conhecimento não é, no caso do perspectivismo nietzschiano, a mais significativa. Sem dúvida, trata-se de uma dimensão importante e que não deve ser desvalorizada; contudo, parece-me defensável que ela decorre de considerações mais gerais, as quais revelam o carácter peculiar deste tema filosófico. Além disso, tais considerações permitem uma reflexão sobre o

valor e o significado do conceito de “verdade” no âmbito do perspectivismo, cuja extensão é consideravelmente mais ampla do que aquela que lhe é geralmente atribuída nas leituras convencionais.

1.1. Axiologia

Há uma consideração central em GC 354, que, a meu ver, permite interpretar adequadamente o perspectivismo, revelando o contexto temático que leva Nietzsche a introduzir aquele conceito. Com efeito, o foco do aforismo reside na ideia de que os homens observam o mundo e - o que é mais importante - desenvolvem nele a sua ação prática a partir de uma orientação que *não é individual*. A conclusão que Nietzsche retira das reflexões inicialmente apresentadas naquele aforismo sobre a origem do pensamento consciente e da sua expressão linguística é que “a consciência não pertence realmente à existência individual do homem, mas antes àquilo que nele é natureza comunitária e gregária” (FW/GC 354, KSA 3.592). Isto quer dizer que tudo o que se conhece propriamente (isto é, de forma consciente), tudo o que pode ser dito em palavras - “isto é, em sinais de comunicação” (*ibid.*) - resulta de uma elaboração prévia ou, mais simplesmente, de uma seleção operada no nível cognitivo, a qual se justifica na história evolutiva da humanidade¹. Como já Nietzsche tinha referido em *Sobre verdade e mentira*, e como ele volta a afirmar no aforismo 268 de *Para além do bem e do mal* (que, a propósito, deveria ser lido em paralelo a GC 354), o estímulo maior para o desenvolvimento da linguagem reside

1 Sobre o tema da consciência em Nietzsche, ver por exemplo Riccardi 2021 e Luppo 2006.

na necessidade de comunicação, na exigência de partilhar as próprias experiências (individuais) com os outros. A “tradução” destas experiências em formas simbólicas passíveis de comunicação e, de fato, a comunicação destes símbolos são o que determina a criação de uma sociedade e de um povo.

Justamente, em GC 354 Nietzsche afirma que “a consciência é uma rede de ligação entre pessoas”, reconhecendo a função da fala enquanto “ponte entre as pessoas” (FW/GC 354, KSA 3.591), pois “só como animal social o homem aprendeu a tornar-se consciente de si próprio” e aprendeu também como transmitir aos outros as impressões dos seus sentidos através de sinais comunicativos. Paralelamente, e correspondentemente, em BM 268 ele apresenta uma definição de “povo” como “algo que se entende a si mesmo”, quer dizer, como comunidade de falantes que conseguem “empregar as mesmas palavras para o mesmo gênero de experiência interior” (JGB/BM 268, KSA 5.221). “A história da linguagem”, observa Nietzsche, “é a história de um processo de abreviação” que permite comunicação rápida entre animais (homens) que necessitam de ajuda em condições de perigo (*ibid.*). Este foi, para Nietzsche, o estímulo mais poderoso que determinou a seleção (natural) de uma forma de expressão simbólica que é, inevitavelmente, superficial e generalizada, pois apenas indica “necessidades semelhantes e experiências semelhantes” (*ibid.*). A comunicação que permite a criação de comunidades linguísticas baseia-se, portanto, na “vivência de experiências apenas medíocres e vulgares” ou comuns (*ibid.*). Dito de outra forma, esta comunicação assenta-se no tornar-se consciente daquilo

que não é individual na experiência humana, cujas especificidades são, portanto, esquecidas e, por fim, “retraduzidas para a perspectiva gregária” (FW/GC 354, KSA 3.592). Essas reflexões fundamentam a ideia de que no contexto comunitário, social e comunicativo o homem perde a sua individualidade axiológica. Isto é, toda atividade avaliativa humana realiza-se numa dimensão comunitária e, portanto, *perspectivamente*, assumindo a orientação que vem da comunidade à qual cada indivíduo pertence. Ao traduzir cognitivamente a experiência, ou seja, ao passar para o plano da consciência, adquirem-se valores comuns, não individuais, a partir dos quais pronunciam-se juízos de quaisquer tipos. Isto significa que as considerações de Nietzsche dizem respeito a espaços avaliativos que podem incluir juízos epistêmicos, estéticos e morais, sem se limitarem, contudo, ao primeiro tipo. Aliás, considerando a importância da reflexão ética no pensamento filosófico de Nietzsche, com ênfase na sua fase madura (à qual pertence o livro quinto d’*A gaia ciência*), parece ser mais adequado pensar que a função do perspectivismo seja primariamente orientada à atividade prática desenvolvida pelos homens a partir das suas avaliações éticas. Com efeito, um povo, uma comunidade, uma sociedade caracterizam-se pelos valores partilhados, os mais importantes dos quais são aqueles que estabelecem as normas de ação. Tais normas compõem-se de “verdades” adquiridas, mas que não são apenas conteúdos cognitivos que dizem respeito ao mundo que se pode ou não conhecer. Estas “verdades” são os valores que se consideram fundamentais; são as avaliações comuns (*vulgares*) com referência às quais pronunciam-se novos juí-

zos de valor. Os valores, então, que se consideram objetivos e certos, que não se devem pôr em questão, a não ser que se queira colocar questões altamente problemáticas que dizem respeito ao relativismo e ceticismo, e suas consequências práticas.

Voltarei em breve a esta questão. Antes de mais nada, gostaria de salientar o fato de Nietzsche focar nos contextos relacionais humanos como o espaço onde os valores são determinados. Como referiu justamente Michel Foucault numa série de conferências pronunciadas no Rio de Janeiro em 1973, e que são profundamente inspiradas pelas reflexões de Nietzsche sobre o perspectivismo, é possível defender que a verdade, o saber, mais em geral os valores, só se originam nas *práticas discursivas* humanas e em algo que Foucault chama “jogos da verdade”^{2,3}. Com isso, Foucault quer afirmar que não existem condições epistêmicas ou axiológicas abstratas, absolutas, com base em que os valores adotados na nossa ação comunitária possam ser avaliados objetivamente. Estes valores são perspectivos pois dependem do contexto social em que são utilizados. Com efeito, eles têm significado só enquanto são partilhados pelos falantes de uma língua que é expressão de uma determinada cultura e civilização, uma

2 cf. Foucault, 2002, p. 11.

3 É interessante o fato de Foucault ter conscientemente escolhido uma expressão wittgensteiniana, dado que é possível comparar proveitosamente algumas teses de Nietzsche sobre conhecimento e linguagem com considerações que vêm de escritos mais tardios de Wittgenstein em que o tema dos “jogos linguísticos” é mais trabalhado (p.e. *Investigações filosóficas* e *Da certeza*). Sobre isto veja-se Gori 2024a, em que tentei interpretar o conceito de rebanho em GC 354 nos termos de uma “forma de vida” wittgensteiniana, desenvolvendo uma intuição que já se encontra em Walter Kaufmann (cf. Alvarez and Ridley 2005). No que respeita à elaboração do tema da “vontade de verdade” com base nas práticas sociais em Foucault, ver Gori 2024b.

língua que se determinou paralelamente à história dessa cultura e com ela altera-se constantemente. Na sua interpretação e reelaboração de temas nietzscheanos, Foucault evidencia dois aspectos em particular. Primariamente, o tema do saber é algo que vai claramente para além do conteúdo epistêmico. Nas palavras de Foucault, é evidente que, ao falar de “verdade”, ele está a pensar em valores que se acham fixos ou que pelo menos representam o pano de fundo de toda avaliação. A estes valores - secundariamente - não deve ser atribuído um valor metafísico, ou seja, uma essência independente da própria atividade de julgar⁴. Como Foucault demonstra de forma argumentada em 1973 (mas também em outros textos dos anos ‘70, p. ex. a entrevista “Truth and Power” em Foucault 1980, e o curso publicado em Foucault 2013), é a prática discursiva que funda os valores, os quais não têm qualquer significado independentemente da rede humana em que essa prática se desenvolve.

Ambos estes aspectos se encontram em Nietzsche, ainda que apresentados com palavras ligeiramente diferentes. O tema das práticas comunicativas e linguísticas já foi mencionado, sendo esse o conteúdo filosoficamente mais significativo presente em GC 354. Ao afirmar que a consciência surge apenas evolutivamente, sob a pressão da necessidade de comunicação entre homens, que *se tornam* falantes justamente porque essa prática discursiva tem valor adaptativo, Nietzsche admite implicitamente o modelo anti-essencialista e instrumentalista posteriormente defendido por Foucault. Este modelo - que, inclusive, é coerente com a reflexão desenvolvida por Nietz-

4 Foucault 2002, p. 24.

sche em *Sobre verdade e mentira*, escrito em que ele rejeita a ideia que as designações linguísticas possam corresponder adequadamente às qualidades dos objetos por elas referidos - vê nas palavras apenas uma ferramenta eficaz para transmitir sensações, emoções, pensamentos conscientes, os quais, para esse efeito, devem ser elaborados simbolicamente. Por isso é que Nietzsche fala das palavras como “sinais de comunicação” (*Mittheilungszeichen*) e, ao definir o perspectivismo, diz que só temos acesso a um “mundo de sinais” (*Zeichenwelt*; FW/GC 354, KSA 3.592-593). Tudo o que pode ser dito, tudo aquilo de que se pode falar com sentido - e que, por conseguinte, possui significado e valor para nós - depende da comunidade a que pertencemos e reflete a visão do mundo por ela adotada, assumindo, assim, um ponto de vista que não é individual nem objetivo, no sentido mais rigoroso da metafísica tradicional.

O outro aspecto, que diz respeito ao valor axiológico do conceito de “verdade”, embora menos óbvio, está igualmente presente em Nietzsche e decorre de algumas considerações relativas à “vontade de verdade” que surgem de forma significativa no contexto da sua crítica à moral. A este respeito, pode ver-se o parágrafo 344 de *A gaia ciência*, em que Nietzsche põe a questão se existe uma ciência “sem pressupostos” e tenta compreender o que é a “incondicional vontade de verdade” que se encontra na base de toda avaliação (FW/GC 344, KSA 3.576). A ideia de Nietzsche, como todos sabem bem, é que nem no nível supostamente mais seguro do saber, o que diz respeito ao conhecimento sistemático, isto é, “científico”, podemos assumir a existência de um dado objetivo e indubitável.

Um dado, quer dizer, que possa ser considerado como a base fixa, inamovível e absoluta, dos nossos juízos num determinado contexto avaliativo. Com efeito, a vontade de verdade segue de uma exigência *moral* que pertence naturalmente aos homens, a exigência, isto é, de fundamentar a sua experiência em algo que não tenha as características contingentes, provisórias, transitórias, que a caracterizam. Em outras palavras, trata-se de querer encontrar um percurso para se esquivar dos perigos do relativismo que toda experiência revela e que deixa o homem sem referências para uma orientação epistêmica, prática, ou até existencial, no mundo. O homem *sente a necessidade* de uma base objetiva do juízo. *Quer* que tal pressuposto fundamental exista. *Deseja*, portanto, que existam valores fundamentais dotados de um valor metafísico, a partir dos quais todos os outros valores possam ser avaliados de forma significativa.

Ao definir o conceito de “vontade de verdade” como “a vontade de *não nos deixarmos iludir*” e “a vontade de *não iludir*” (FW/GC 344, KSA 3.576), Nietzsche quer dizer exatamente isto. Há uma tendência nos homens a atribuir aos valores um valor que não lhe pertence de fato, e esta tendência encontra-se em todo lado, inclusive no contexto sistemático do conhecimento científico:

A nossa crença na ciência apoia-se afinal numa *crença metafísica*; também nós, sujeitos cognoscentes, nós, profanos e antimetafísicos, ainda vamos buscar o *nosso* fogo ao incêndio que um milênio da velha fé ateou, aquela fé cristã que era também a crença de Platão, de que Deus é verdade, de que a verdade é divina (FW/GC 344, KSA 3.577).

Com estas palavras, Nietzsche identifica o problema filosófico principal que deve ser confrontado. Identifica a atitude que caracteriza o pensamento filosófico ocidental, originado na metafísica platônica e traduzido moralmente pelo cristianismo (como referido em JGB/BM, *Prefácio*), e à qual na *Genealogia da moral* Nietzsche atribui o nome de “ideal ascético”. Trata-se de uma atitude em relação aos valores que recusa admitir que todos sejam contingentes e relativos, ou seja, que não se justificam com base em princípios metafísicos independentes da atividade avaliativa. Com efeito, o homem não consegue lidar com este dado e tenta manter pelo menos um valor fundamental que possa dar sentido ao mundo das avaliações em que ele vive e com base em que atua constantemente. O homem, isto é, não consegue abandonar aquela que é provavelmente a sua crença fundamental, “a fé num valor metafísico, num valor *em si da verdade*” (GM/GM III 24, KSA 5.400). Eis, portanto, o objetivo crítico primário de Nietzsche, nesta fase do seu pensamento. Eis o tema filosófico que deve ser abordado, para finalmente tornar possível aquela viragem civilizacional que o pensamento de Nietzsche deveria permitir: qual o significado da “verdade de verdade”, qual o valor que a esta verdade deve ser realmente atribuído (GM/GM III 24 e 27, KSA 5.401 e 410)?

Parece-me óbvio que não se trata aqui de um problema meramente epistemológico. Não faria muito sentido Nietzsche dizer que o problema da verdade epistêmica, isto é, o problema do conhecimento, é a questão a partir da qual se desenrola o seu projeto filosófico mais radical. O conceito de verdade deve ser interpretado de forma

diferente, como princípio axiológico que diz respeito à vontade de se referir a algo que seja admissível por todos como certo, correto e, por isso, como base possível de uma avaliação compartilhada dos valores⁵. Pode dizer-se, portanto, que ao falar de “verdade” Nietzsche está se referindo a um valor fundamental - talvez o valor fundamental - que dá solidez ao edifício axiológico construído pelos juízos humanos⁶. Claramente, este valor só é fundamental para quem aderir à visão de mundo ocidental que se baseia no dogmatismo platônico e cristão; aquele dogmatismo que, justamente, *requer* a existência de princípios avaliativos absolutos e eternamente fixos para que os valores humanos tenham sentido. Mas isto só é possível admitindo um mundo metafísico que fica para além do nosso mundo, do mundo dos valores humanos; um mundo, isto é, que nega o “*elemento perspectivo* que é a condição fundamental da vida” que nos diz respeito (JGB/BM, *Prefácio*, KSA 5.12) e que, portanto, revela aspectos próprios de uma atitude niilista perante o mundo⁷.

5 Em JGB/BM 1 (KSA 5.15), de fato, Nietzsche define a vontade de verdade como “aquela célebre veracidade de que todos os filósofos, até hoje, falaram com respeito”.

6 Sobre este tema, acho relevantes as considerações recentemente desenvolvidas por John Richardson (2020) e Duncan Pritchard (2024, p. 19).

7 Esta atitude niilista é definida de diversas formas por Nietzsche nos textos que estou considerando. Em FW/GC 344 (KSA 3.400), por exemplo, diz-se que “o homem que afirma a verdade [*der Wahrhaftige*], naquele sentido último e temerário que a sua fé na ciência pressupõe, *afirma assim um outro mundo*, diferente do da vida, da natureza e da história; e, na medida em que afirma esse ‘outro mundo’, então?, não é mesmo por isso obrigado a negar o seu contrário, este mundo, o *nosso mundo*?”. Por outro lado, no terceiro ensaio da *Genealogia da moral*, que termina com a tarefa da filosofia futura de pôr em questão o valor da verdade, Nietzsche individua “o traço fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui*” no fato do homem “*precisa[r] de um objectivo* e prefer[ir] querer o *nada* a não querer nada” (GM/GM III 1, KSA 5.340). Como observado no último parágrafo desse ensaio, esta “*vontade do nada*” é

É neste contexto que o perspectivismo reaparece como abordagem filosófica alternativa ao dogmatismo metafísico, centrando-se na inconsistência do valor tradicionalmente atribuído à verdade. Como foi observado anteriormente, o perspectivismo que se encontra em GC 354 diz respeito à prática comunicativa humana em que falta qualquer pressuposto axiológico abstrato que permita avaliar objetivamente (metafisicamente) os juízos de valor. Evidenciando a função que os contextos relacionais têm no desenvolvimento da experiência consciente e, em particular, na sua expressão verbal, o perspectivismo nietzschiano coloca a questão da inconsistência de todo pensamento que se refira a modelos metafísicos de conhecimento e indica o percurso para os futuros filósofos. Contudo, embora o perspectivismo nos deixe sem referências axiológicas absolutas, devido ao fato de só se admitirem contextos linguísticos simbólicos e contextuais, Nietzsche não quer abandonar o homem à sua desorientação existencial. O que ele quer fazer é fundamentar um *novo percurso* avaliativo, baseado na famosa *reavaliação* dos valores que, como se lê nas páginas finais da *Genealogia da moral*, surge justamente da problematização da vontade de verdade. Reavaliar os valores significa, de fato, fundamentar o seu valor de forma diferente da atual ou tradicional, quer dizer, sem querer ir à procura da sua justificação para além das práticas avaliativas (ou discursivas) humanas. O valor do perspectivismo, neste caso, é óbvio, pois é nesta abordagem antidogmática que até a

“uma aversão dirigida contra a vida, uma revolta contra os pressupostos mais fundamentais da vida”, que, contudo, “é e continua a ser uma *vontade*” (GM/GM III 28, KSA 5.412). Sobre a relação entre vontade de verdade e vontade do nada, ver p.ex. Gori 2020.

possibilidade de colocar *com sentido* quaisquer questões metafísicas é rejeitada radicalmente, afirmando, por outro lado, a experiência humana como único contexto significativo.

1.2. Antropologia

Além das considerações até aqui apresentadas, pode dizer-se que o valor do perspectivismo em sua relação com o tema da vontade de verdade vai também para além da questão axiológica, pois liga-se com reflexões antropológicas que Nietzsche desenvolve relativamente às tipologias humanas que correspondem a cada cultura e civilização, com particular atenção - como é óbvio - ao contexto europeu dominado pela moral cristã. Tais reflexões são claramente apresentadas na *Genealogia da moral*, onde à exigência de desenvolver uma “*crítica dos valores morais*” e, finalmente, “*pôr em questão o próprio valor desses valores*”, é expressamente referida a ideia de que sobre a moral deve recair “a culpa de nunca se chegar a *alcançar um grau mais elevado de poder e de esplendor do tipo homem [Typus Mensch]*, que sem ela teria sido possível” (GM/GM, *Prefácio* 5 e 6, KSA 5.252 e 253). A função antropológica da educação sempre foi considerada com grande interesse por Nietzsche, que em vários textos admite haver uma correspondência entre a visão de mundo adquirida pelos indivíduos que vivem numa dada cultura e a sua condição psíquica e até fisiológica. Um exemplo desta ideia pode ser encontrado no parágrafo 62 de *Para além do bem e do mal*, em que Nietzsche atribui ao cristianismo europeu a “vontade de fazer dos homens uma *sublime criatura disforme*” e acha que o cristão europeu represen-

ta um caso de “degenerescência e atrofiamento do homem” que resulta de dezoito séculos de dominação de uma cultura que tem como objetivo a eliminação dos ideais que melhor permitem o desenvolvimento fisiopsicológico do animal homem (JGB/BM 62, KSA 5.83). Etapa final deste processo de degenerescência antropológica é, justamente, o animal de rebanho, “um género diminuído, quase risível, doentio e medíocre: o europeu dos nossos dias” (*ibid.*)⁸. O diagnóstico que Nietzsche faz do tipo humano da sua época centra-se sempre nos valores que, nessa época, são considerados os principais. Aliás, ele se concentra na atitude diante desses valores, que podem ser atribuídos à cultura adquirida. O interesse dele não reside apenas na possibilidade de mostrar que os valores defendidos não são proveitosos para um dado efeito (o equilíbrio fisiopsicológico do indivíduo, por exemplo) e que, portanto, deveriam ser substituídos por outros mais adequados ao bem-estar da humanidade. Antes, a sua atenção está dirigida principalmente a como os valores adquiridos são avaliados, ao fato destes valores serem considerados, pela cultura europeia, como *dogmaticamente admissíveis e metafisicamente bem-fundamentados*. É esta avaliação que caracteriza a moral do Ocidente europeu, para Nietzsche, e o correspondente tipo humano. Uma avaliação baseada na *crença* na existência de valores absolutos ou numa fundamentação absoluta dos valores - isto é, uma “verdade” que sirva de base de toda avaliação.

8 Ver também JGB/BM 202 e 203 (KSA 5.124-128), em que Nietzsche fala do movimento democrático como constituindo a “herança do cristianismo” na organização política, sendo esse movimento “também uma forma decadente, quer dizer, diminuída, do homem, a sua mediocridade e degradação”.

Ora, tal crença num valor metafísico da verdade é justamente o núcleo do ideal ascético que caracteriza a moral cristã, como se lê nos parágrafos finais da *Genealogia da moral* (p.ex. III, 24 e 27). A possibilidade de pôr em questão o valor da verdade e colocar a vontade de verdade como problema é, de fato, a tarefa filosófica mais importante para Nietzsche enquanto crítica dirigida à fundamentação última da cultura europeia, que se revelou tão perigosa para o desenvolvimento antropológico da humanidade. De fato, “é a moral que se destrói” no momento em que essa questão é levada a sério e se conseguem extrair dela as principais consequências (GM/GM III 27, KSA 5.410). Mas isso só é possível adotando uma abordagem alternativa à do pensamento metafísico tradicional. Uma abordagem, isto é, que não tenha qualquer fundamentação dogmática e, diversamente das várias tentativas realizadas ao longo da história do ocidente europeu em contextos religiosos, filosóficos e científicos, seja verdadeiramente “livre” de pressupostos⁹. O perspectivismo nietzschiano parece ser tal abordagem, considerando que o objetivo dele é primariamente evidenciar a falta de valor dos valores adquiridos, isto é, o fato de toda avaliação se referir a um contexto cultural e social humano que muda constantemente, alterando correspondentemente toda experiência.

Com efeito, o anti-essencialismo dos valores que foi anteriormente referido representa uma alternativa não dogmática ao ideal ascético, ou seja, uma alternativa que, supostamente, não deve voltar a cair na mesma necessi-

9 Refiro-me aqui às considerações sobre os ateísmos - por assim dizer - incompletos e a espiritualidade falsamente livre do que Nietzsche fala p.e. em GM III, 23 e 24.

dade metafísica que caracteriza o pensamento ocidental. Quer dizer, os filósofos do futuro que Nietzsche quer educar com o seu pensamento maduro devem conseguir elaborar uma avaliação dos valores que não seja fundamentada metafisicamente, respeitando o carácter processual, constantemente em devir, das avaliações humanas¹⁰. Considerando que Nietzsche assume a incapacidade de se libertar desta *crença metafísica* como pressuposto da moral que não permitiu o adequado desenvolvimento fisiopsicológico do animal homem, parece claro que o perspectivismo representa pelo menos *uma alternativa possível* àquele modelo antropológico. Se devidamente incorporada, a ideia de que não há uma verdade absoluta, de que não se deve avaliar dogmaticamente os valores adquiridos, *pode* resultar na criação de um tipo humano diferente do que se realizou ao longo da história bimilenária da cultura europeia. Eis, portanto, o valor antropológico do perspectivismo nietzschiano, que advém das considerações axiológicas anteriormente defendidas.

2. Entre realismo e construtivismo

Após ter evidenciado dois valores filosóficos que acho que se podem atribuir ao perspectivismo nietzschiano, quero desenvolver brevemente outro tipo de considerações acerca da influência que esse conceito teve num

¹⁰ Em uma nota póstuma, também mencionada de diferentes maneiras por Foucault, Nietzsche fala da verdade como “algo que *deve ser feito* e que dá um nome a um *processo*”, nomeadamente ao processo de determinar valores que não se encontram fixamente atribuídos aos eventos avaliados (FP 9[91] 1887, KSA 12.385). Ver sobre isto Gori 2024a, especialmente p. 164. Naquele artigo, defendo a ideia (que desenvolvi também em outros textos) de que a abordagem de Nietzsche ao problema da avaliação não metafísica dos valores apresenta elementos semelhantes à atitude pragmatista de William James.

contexto temático menos óbvio, embora perfeitamente consistente com os seus pressupostos. Nesta secção, vou então refletir sobre o valor do perspectivismo na história do pensamento contemporâneo e, em particular, no que respeita ao debate epistemológico acerca do realismo científico. Farei isto a partir do outro texto canônico do perspectivismo nietzschiano, nomeadamente o fragmento póstumo 7[60] de 1886-1887, em que o nome *Perspektivismus* aparece mais uma vez.

Dos vários temas que esse fragmento contém, vou me concentrar apenas em um, que nem sempre é considerado adequadamente pelos intérpretes, nomeadamente o fato do perspectivismo surgir como alternativa à abordagem *positivista* com a sua confiança no valor dos fatos enquanto boa fundamentação do juízo epistémico¹¹. O conteúdo hermenêutico do perspectivismo nietzschiano, quer dizer, o foco no nível das interpretações, que ficou tão influente na filosofia das décadas seguintes, é expressamente colocado em contraposição à concepção positivista explicitamente discutida na segunda metade do século XIX. Ao fazer isso, Nietzsche parece estar interessado na problematização da relação entre teorias (ou ideias) e fatos, uma questão que, sem dúvida, é crucial para o debate sobre o conhecimento científico ainda em curso. Além disso, ele contribui para esse debate com uma intuição que só viria a ser devidamente desenvolvida na fase pós-positivista ou pós-empirista da história da filosofia da ciência, a partir da década de 1960. Com efeito, nesta fase

11 Para uma análise contextual do fragmento na sua integridade, remito ao segundo capítulo de Gori 2019. O tema do perspectivismo encontra-se também estudado analiticamente em Gerhard 1989 e Dellinger 2012, entre os outros.

rejeita-se a leitura analítica tradicional que se foca nos fatos como objeto de estudo independente da abordagem teórica e, como Nietzsche parece sugerir, estabelece-se uma ligação entre fatos e interpretações numa relação de dependência mútua que implica que os dois polos da dicotomia só se podem definir com referência ao outro¹². A questão filosófica implicada nesta leitura é clássica e diz respeito ao equilíbrio entre a tese realista que admite a possibilidade de, com o nosso conhecimento, conseguirmos explorar o mundo de forma *objetiva*, e a tese construtivista e relativista que dá mais ênfase ao nível do intérprete, que constitutivamente *altera* o dado recebido na experiência. Se compararmos estas considerações com a tese sobre o perspectivismo em GC 354, nota-se facilmente a conformidade das reflexões nietzschianas com essa questão, pois o foco de Nietzsche, naquele texto, é justamente no fenomenalismo do conhecimento, quer dizer, no fato de que os nossos discursos sobre o mundo só se referirem a algo elaborado, esquematizado, reduzido a formas simbólicas que, contudo, não vêm do nada, mas sim se originam na relação fisiopsicológica do homem com o ambiente exterior.

Ora, em época recente tais assuntos voltaram a ser considerados com referência ao conceito de “perspectivismo”, nome que reapareceu na cena filosófica depois de várias décadas. Nomeadamente, foi Ronald Giere que retomou este conceito em 2006, no seu livro *Scientific Perspectivism*, em que ele tenta encontrar um percurso teórico

12 Sobre esta época da filosofia da ciência (que inclui autores como Paul Feyerabend e Thomas Kuhn, entre os mais influentes) e a caracterização hermenêutica da relação entre fatos e teorias, ver Hesse 2024, cap. 6.

que permita ligar realismo e construtivismo, aproveitando os aspectos mais significativos dos dois. Muito resumidamente, Giere observa que a atividade científica está tão impregnada de juízos e valores humanos que não pode elaborar uma descrição literal da estrutura do real, uma descrição, isto é, que seja adequada aos eventos descritos no sentido de uma teoria da verdade como correspondência¹³. Esta ideia encontra ulterior fundamento numa concepção naturalista falibilista, segundo a qual nada do que possamos dizer, por mais que possua uma boa base empírica, poderá alguma vez ser completamente objetivo, ou seja, “verdadeiro” num sentido metafísico¹⁴. Segundo Giere, no entanto, desta constatação não decorre necessariamente uma conclusão relativista e cética que negue a possibilidade de elaborar uma visão partilhada da realidade. Pelo contrário, existem diversos exemplos que mostram como isso pode ser alcançado: um deles - particularmente interessante devido à sua base biológica - é o da percepção das cores¹⁵. Esta representa, para Giere, o caso mais exemplificativo de uma visão perspectivista: embora sendo o produto de um processamento sensorial,

13 Cf. Giere 2006, p. 8. Tal concepção pode ser comparada com as considerações que Nietzsche expressa em *Sobre verdade e mentira*, quando coloca a questão (retórica, sendo a resposta de Nietzsche claramente negativa) “Será a linguagem adequada expressão da realidade?” (KSA 1.878), antecipando temas sucessivamente elaborados no contexto do perspectivismo.

14 Cf. Giere 2006, p 11.

15 Outro elemento de interesse deve-se ao fato das cores serem mencionadas por Nietzsche em alguns textos em que ele discute a relação entre representação e coisa em si, evidenciando o papel ativo do homem na elaboração da experiência. Veja-se, por exemplo, o parágrafo 16 de *Humano, demasiado humano I*, em que Nietzsche descreve o mundo como uma pintura cujas cores são erroneamente atribuídas ao real, sendo eles apenas introduzidas pelos sujeitos cognoscentes. Sobre este assunto, cf. o artigo de Paolo Stellino publicado na primeira parte do presente dossiê (vol. 46/02).

Giere observa que as cores são, de fato, “suficientemente reais”, pois dependem da relação entre um componente ativo (humano, individual) e uma base empírica que não pode de modo algum ser ignorada¹⁶. Por outro lado, o componente físico não oferece um referente naturalista unívoco, pois é possível que propriedades físicas diferentes originem a mesma sensação de cor (sempre quando interagem com o aparelho visual humano, sem o qual falar de cores não faz qualquer sentido¹⁷. Para Giere¹⁸, as cores não são, portanto, propriedades que pertencem exclusivamente à luz e/ou à superfície de reflexão, nem exclusivamente ao sistema visual; devem ser antes consideradas como *predicados relacionais* que resultam da interação entre o organismo e o seu ambiente¹⁹. Com base nestas considerações, pode dizer-se que o resultado deste processo perceptivo nunca é uma determinação objetiva do real, mas também não é uma construção subjetiva sem ligação ao estado das coisas.

Segundo Giere, este raciocínio aplica-se igualmente à instrumentação científica e até mesmo aos modelos teóricos adotados nos vários campos de investigação. Em ambos os casos, lidamos com algo que se aplica apenas a aspectos específicos do mundo, e nunca com uma precisão total. “O aspecto inelutável, por mais banal que seja - observa Giere (mas poderia ser Nietzsche) - é o fato de a instrumentação e as teorias científicas serem uma criação humana. Muito simplesmente, não podemos ultrapassar a nossa perspectiva humana”^{20, 21}. Este elemento de contin-

16 Giere 2006, p. 14 e cap. 2.

17 *Ibid.*, p. 27.

18 *Ibid.*, p. 31.

gência pode, no entanto, ser positivamente incorporado, sem que, com isso, se deva defender a tese relativista tão radical quanto a posição oposta do objetivismo metafísico. Giere sugere, portanto, reconsiderar os limites e as potencialidades do saber científico, admitindo que “o realismo perspectivista é o mais alto grau de realismo que a ciência nos pode oferecer”²² e que a própria semântica do nosso modelo de conhecimento deve ser redefinida, a partir dos conceitos de “verdade”, “objetividade” e “realidade”.

Não me vou deter mais sobre este discurso, salvo para observar que tais concepções se baseiam num percurso teórico que tem origem em Kant e ao qual Nietzsche contribui de forma determinante²³. Entre as principais consequências do seu perspectivismo encontramos a necessidade de reavaliar o valor da nossa experiência, considerando que todo o conhecimento - mais propriamente, toda a avaliação - resulta de uma elaboração cognitiva (conjuntamente perceptiva e intelectual) axiologicamente determinante. Utilizando uma fórmula canônica em epistemologia, pode dizer-se que o perspectivismo nietzschiano não aceita, portanto, que haja juízos que não sejam “car-

19 Cf. Palmer 1999, p. 95, a quem Giere remete.

20 Giere 2006, p. 15.

21 Cf. p.ex. MA I/HH I, 9 (KSA 2.29): “Nós observamos todas as coisas através da cabeça humana e não podemos cortar essa cabeça”; também FW/GC (KSA 3.626): “Não podemos ver para além do canto em que nos encontramos”.

22 Giere 2006, p. 16.

23 Os aspectos kantianos são centrais no desenvolvimento do perspectivismo científico realizado recentemente por Michela Massimi e que se encontra no livro *Perspectival Realism* por ela publicado em 2022. Sobre o perspectivismo em filosofia da ciência, ver também os ensaios publicados em Massimi/McCoy 2020.

regados de valores”, ou seja, que não remitam a um ponto de vista partilhado, comunitário (conforme defendido em GC 354 e BM 268). Este elemento construtivista é o que permite contrapor o perspectivismo ao positivismo, com a sua pretensão de que possa existir um conteúdo objetivo, fixo, do conhecimento - uma “verdade”, isto é, que sirva de fundamento para todas as avaliações. Contudo, parece defensável a ideia de que o modelo de experiência que se encontra no perspectivismo nietzschiano admita uma referência exterior, um “mundo” do qual se possa ter consciência²⁴. Pura e simplesmente, a tomada de consciência implica uma alteração incontornável e que só permite que à experiência seja atribuído um sentido - para nós.

Como é óbvio, há diferenças substanciais entre o perspectivismo nietzschiano e o perspectivismo científico. Enquanto Giere se concentra no nível epistemológico que pertence a esse tema - sendo essa a sua área de especialização e interesse -, Nietzsche vai para além dele, retirando das considerações relativas ao conhecimento humano algumas consequências filosoficamente relevantes para a ética e a prática da ação. Mesmo assim, o exemplo da recuperação contemporânea do perspectivismo permite mostrar o valor do perspectivismo nietzschiano na

24 Essa possibilidade decorre, a meu ver, do fato evidente relacionado ao funcionamento dos órgãos dos sentidos, tal como Nietzsche o encontra descrito, ao menos, em Friedrich Lange. Estes órgãos são, de fato, receptores que precisam de ser estimulados para produzir uma sensação. Sem estimulação, não há percepção e, portanto, não há experiência. Mas essa estimulação deve vir de algum lugar distinto do órgão sensorial: uma dimensão cuja existência, portanto, se deve admitir, embora nada se possa dizer sobre ela, nem sequer sobre as suas propriedades intrínsecas. (Estas considerações estão também presentes em Giere, fundamentando a sua análise da elaboração perceptiva das cores pelo sistema visual, cujo funcionamento corresponde ao das instrumentações que detectam os dados nas experiências científicas).

história do pensamento ocidental e o intuito que Nietzsche teve relativamente a temas filosóficos que foram proveitosamente desenvolvidos nas décadas seguintes, determinando aquela alteração cultural e civilizacional que ele considerava poder ser realizada nesse período. Apoiado nos princípios de uma tradição que, na época de Nietzsche, estava se difundindo em vários domínios disciplinares, as suas reflexões dialogam - ainda que indiretamente - com tradições de pensamento apenas aparentemente distantes daquela a que ele pertence. Como observado anteriormente, o exemplo da prática hermenêutica de relação do homem com o mundo que se encontra no perspectivismo nietzschiano permite justamente redefinir a relação entre fatos e teorias, evidenciando o carácter elaborado, construído, da componente fática daquela dicotomia, que resulta de práticas avaliativas relativas aos interesses das comunidades em que essas práticas se realizam, tendo também um componente fisiológico como base, em que o dado é selecionado, simplificado e - por isso - falsificado. Não me parece necessário acrescentar mais nada para que se veja como tudo isso pode se tornar numa ferramenta teórica extremamente eficaz para os críticos da abordagem positivista em filosofia da ciência. Conclui-se, então, que, embora o interesse de Nietzsche não recaísse (exclusivamente) nesse tema e as questões epistemológicas representassem apenas os pressupostos de uma reflexão cujos objetivos ficavam muito para além do problema do conhecimento, o exemplo que decidi considerar revela o valor do perspectivismo nietzschiano para o debate contemporâneo em filosofia da ciência e, conseqüentemente, permite apre-

ciar a modernidade de Nietzsche e a sua sensibilidade para questões destinadas a deixar uma marca indelével na nossa época.

The values of Nietzschean perspectivism

Abstract: The article addresses the issue of perspectivism in Nietzsche, defending the idea that it is not limited to the epistemic dimension but, on the contrary, its scope involves the axiological level of human evaluative practice. The first part explores the value and function of perspectivism in Nietzsche's philosophical project, highlighting aspects that connect this concept with the moral and civilizational questions that concerned him. The second part is focused on the role played by Nietzsche's perspectivism in the history of philosophy, with special attention to its connections with recent post-positivist developments in the philosophy of knowledge and the philosophy of science.

Keywords: perspectivism, axiology, truth, realism.

Declaração de disponibilidade dos dados

Os autores afirmam que os artigos publicados no periódico **Cadernos Nietzsche** procedem à revisão bibliográfica enquanto método de pesquisa que analisa e sintetiza informações existentes, especialmente, em livros e artigos científicos sobre a filosofia de Nietzsche, objetivando identificar conceitos-chave, teorias relevantes, lacunas na literatura existente e propor interpretações originais acerca do pensamento do filósofo. Os dados concernentes aos artigos constam nas referências bibliográficas no final de cada texto, detalhando a procedência em notas de fim de página, disponibilizando assim todo o material utilizado na pesquisa.

Referências

- ALVAREZ, M. e RIDLEY, A. Nietzsche on Language: Before and After Wittgenstein. In: *Philosophical Topics* 33/2, pp. 1-17, 2005.
- DELLINGER, J. Relendo a perspectividade. Algumas notas sobre “o perspectivismo de Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche*, n. 31, pp. 127-155, 2012.
- FOUCAULT, M. *Selected Interviews and Other Writings*. 1972-1977. GORDON, C. (org). New York: Picador, 1980.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- FOUCAULT, M. *Lectures on the Will to Know. Lectures at the Collège de France 1970-1971 and Oedipal Knowledge*. London: Palgrave MacMillan, 2013.
- GERHARDT, V. Die Perspektive des Perspektivismus. In: *Nietzsche-Studien*, n. 18, pp. 260-281, 1989.
- GIERE, R. *Scientific Perspectivism*. Chicago: Chicago University Press, 2006
- GORI, P. *Nietzsche's Pragmatism*. Boston/Berlin: DeGruyter, 2019.
- GORI, P. Vontade do nada e vontade da verdade. Uma reflexão sobre o realismo de Nietzsche. In: *Estudos Nietzsche* 11/1, pp. 8-23, 2020.
- GORI, P. Anti-Foundationalist Practices of Truth. Foucault, Nietzsche, and James. In: GORI, P. e SERINI, L. (org.). *Practices of Truth in Philosophy. Historical and Comparative Perspectives*. London: Routledge, 2024(a), pp. 161-179.
- GORI, P. Nietzsche and Wittgenstein on Language and Knowledge. In: S. TAGACHI, S. e ZAMBITO, P. (org.). *Wittgenstein and Nietzsche*, London: Routledge, 2024(b), 2024b, pp. 187-208.
- HESSE, M. *Ensaio sobre o conhecimento científico*. In: GORI, P. (org). Lisboa: Colibri, 2024.

Gori, P.

LUPO, L. *Le colombe dello scettico. Riflessioni di Nietzsche sulla coscienza negli anni 1880-1888*. Pisa: ETS, 2006

MASSIMI, M. *Perspectival Realism*. Oxford: Oxford University Press, 2022.

MASSIMI, M. e McCOY, C.D. (org.) *Understanding Perspectivism: Scientific Challenges and Methodological Prospects*. London: Routledge, 2019.

PALMER, S.E. *Vision Science: Photons to Phenomenology*. Cambridge MA: MIT Press, 1999.

PRITCHARD, D. Truth as a Fundamental Value. In: GORI, P. e SERINI, L. (org.). *Practices of Truth in Philosophy. Historical and Comparative Perspectives*. London: Routledge, 2024, pp. 8-23.

RICHARDSON, J. *Nietzsche's Values*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

RICCARDI, M. *Nietzsche's Philosophical Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 2021.

Enviado:

22/09/2025

Aceito:

20/10/2025

Pareceristas:

André Luis Mota Itaparica

Wilson Antônio Frezzatti Jr.