

Perspectivismo e relativismo: o conceito de relação na concepção nietzschiana de conhecimento¹

Perspectivism and relativism: the concept of relation in the Nietzschean conception of knowledge

Resumo

O *perspectivismo de Nietzsche é considerado por estudiosos do relativismo uma referência. No entanto, parte dos especialistas na filosofia nietzschiana parece não atribuir importância ao tema do relativismo, e outra parcela defende a tese de que o perspectivismo é incompatível com o relativismo entendido como a concepção de que todas as visões de mundo têm o mesmo valor. Apesar das significativas contribuições destes estudos, a conclusão de que Nietzsche não seria relativista parece ter alcance limitado, pois resulta de uma concepção de relativismo restrita em demasia. A filosofia de Nietzsche não poderia abrigar outras formas de relativismo? A resposta a essa pergunta requer, como etapa prévia, uma investigação sobre a concepção nietzschiana do conceito de relação. Tal investigação é o que este artigo propõe, limitando seu escopo ao âmbito do conhecimento.*

Palavras-chave: Nietzsche; perspectivismo; relativismo; conhecimento; relação.

¹ Este artigo é parte dos resultados de pesquisa de pós-doutorado realizada no Departamento de Filosofia da UNIFESP com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico — CNPq (150651/2022-8).

*Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. eder.corbanezi@unesp.br

Recebido em: 24/03/2025 Aceito em: 09/06/2025

Abstract

Nietzsche's perspectivism is considered a reference by scholars of relativism. However, some specialists in Nietzschean philosophy do not seem to attach any importance to the theme of relativism, and others defend the thesis that perspectivism is incompatible with relativism understood as the conception that all worldviews have the same value. Despite the significant contributions of these studies, the conclusion that Nietzsche is not a relativist seems to be limited in scope, as it results from a conception of relativism that is too narrow. Couldn't Nietzsche's philosophy contain other forms of relativism? The answer to this question requires, as a first step, an investigation into Nietzsche's conception of the concept of relation. This investigation is what this article proposes, limiting its scope to the realm of knowledge.

Keywords: Nietzsche; perspectivism; relativism; knowledge; relation.

1. Introdução: perspectivismo, relativismo e relação

O perspectivismo elaborado por Nietzsche é considerado por alguns estudiosos do relativismo uma referência incontornável. Em seu livro *Relativism. The Problems of Philosophy*, Maria Baghramian, por exemplo, reserva uma seção para tratar do “perspectivismo de Nietzsche”: “Há fortes conexões entre perspectivismo e relativismo”, justifica a autora². Por essa razão, salientam Maria Baghramian e Annalisa Coliva em livro mais recente, Nietzsche exerce uma influência decisiva sobre o pensamento relativista posterior³.

2 Baghramian, M. *Relativism. The Problems of Philosophy*. London/New York: Routledge, 2004, p. 61.

3 Cf. Baghramian, M.; Coliva, A. *Relativism. New Problems of Philosophy*. Abingdon/New York: Routledge, 2020, pp. 51-55.

Embora estudiosos do relativismo considerem o perspectivismo de Nietzsche uma referência para o tema, parte significativa dos especialistas na filosofia nietzschiana parece, ao contrário, não dispensar grande atenção ao relativismo. Sinal disso é a ausência de verbete sobre o “relativismo” em dicionários especializados que, publicados em diversas línguas nas primeiras décadas deste século, visam apresentar os principais temas e conceitos da filosofia nietzschiana⁴. Nessas publicações, tampouco figura um verbete sobre o conceito de “relação”, a partir do qual se poderia perguntar se a filosofia de Nietzsche contém uma concepção de relativismo. Da inexistência desses verbetes poder-se-ia inferir que, para Nietzsche, “relação” não é um conceito e que qualquer concepção de relativismo é incompatível com sua filosofia; ou, pelo menos, poder-se-ia inferir que, caso existam, o conceito de relação e a concepção de relativismo não desempenham papéis relevantes em seu pensamento. A nosso ver, entretanto, esse não é o caso. Em nossa avaliação, a ausência dos verbetes “relação” e “relativismo” nos mencionados dicionários é sinal de uma lacuna na pesquisa sobre a filosofia de Nietzsche.

Embora os dicionários mencionados acima não contenham verbetes sobre “relação” nem “relativismo”, este último tema não deixou de ser considerado por especialistas na filosofia de Nietzsche. Com frequência, é a partir do perspectivismo proposto por Nietzsche que se pergunta pela existência ou não de um relativismo em seu pensamento. A resposta a essa pergunta é, muitas vezes, negativa⁵. Em linhas gerais, o raciocínio desses especialistas é o seguinte. Primeiro, considera-se o perspectivismo como a ideia de que não existem fatos, mas apenas interpretações perspectivísticas, isto é, atribuições de sentido e de valor determinadas por condições singulares denominadas perspectivas. Em seguida, coloca-se a questão de saber se o perspectivismo constitui relativismo. Então, define-se explicitamente (ou considera-se implicitamente) o relativismo como a concepção de que todas as interpretações

4 Cf. Wotling, P. *Le vocabulaire de Friedrich Nietzsche*. Paris: Ellipses, 2001. Nietzsche Research Group (direção de Paul van Tongeren, Gerd Schank e Herman Siemens). *Nietzsche-Wörterbuch*. Vol. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004 (o primeiro volume traz indicações de verbetes que serão incluídos nos volumes subsequentes; “relativismo” e “relação” não são mencionados). Niemeyer, C. (Org.). *Nietzsche-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009. Denat, C.; Wotling, P. *Dictionnaire Nietzsche*. Paris: Ellipses, 2013. Burnham, D. *The Nietzsche Dictionary*. London/New York: Bloomsbury Academic, 2014. Astor, D. (Dir.) *Dictionnaire Nietzsche*. Paris: Éditions Robert Lafon, 2017. Uma exceção é: GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016, que traz o verbete “Relativismo” (pp. 360-361).

5 Para uma abordagem diferente, cf. Albrecht, J., Friedrich Nietzsche und das “sprachliche Relativitätsprinzip”. *Nietzsche-Studien*, v. 8, pp. 225-244, 1979.

têm o mesmo valor, isto é, equivalem-se. Depois, indica-se que Nietzsche estabelece critérios para avaliar e hierarquizar as interpretações. Ora, se, de um lado, relativismo consiste em equivalência de interpretações e, de outro, Nietzsche estabelece critérios para avaliar e hierarquizar as interpretações, então – concluem os comentadores – Nietzsche não é relativista⁶.

Apesar de tais estudos apresentarem contribuições relevantes, a conclusão de que Nietzsche não seria relativista nos parece ter alcance limitado. Como indicado no parágrafo anterior, os mencionados comentadores assumem como premissa de seu argumento a concepção de relativismo como equivalência das interpretações. Essa concepção, contudo, é restrita em demasia, já que designa apenas uma forma de relativismo extrema⁷ e pouco professada⁸. Assim, aqueles comentadores afastam da filosofia de Nietzsche tão somente uma concepção de relativismo estrita em demasia, mas não outras formas de relativismo. Por conseguinte, permanece aberta a questão de saber se o pensamento de Nietzsche poderia conter uma concepção de relativismo em outro sentido.

Uma das formas de examinar tal questão, parece-nos, consiste em investigar uma possível concepção de relativismo na filosofia de Nietzsche mediante a análise de seu conceito de relação. Essa estratégia pode ser depreendida de considerações formuladas, por exemplo, por Hans Vaihinger. No “Apêndice” de seu livro *Nietzsche als Philosoph*, o estudioso classifica Nietzsche como relativista em função de seu conceito de relação. Primeiro Vaihinger afirma que, para

6 Sobre a ideia de que o estabelecimento de critérios livra Nietzsche do relativismo, cf. Marques, A. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003, p. 195. Wotling, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF 2009, p. 120. Denat, C. “Notre nouvel ‘infini’”: Connaissance et interprétations dans la pensée de Nietzsche. In: Wotling, P. (Org.). *L'interprétation*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2010, p. 9. Tinland, O. En guise d'introduction: Nietzsche à l'épreuve des relativismes. In: Tinland, O.; Stellino, P. (Org.) *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelas: Ousia, 2019, p. 26. Sobre a tese de que o perspectivismo de Nietzsche não implica um relativismo entendido como equivalência de interpretações, cf. Nehamas, A. *Nietzsche: Life as Literature*. Londres: Harvard University Press, 2002 [1985], pp. 49 e 72. Clark, M. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 139 e 144. Hales, S.; Welshon, R. *Nietzsche's Perspectivism*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 2000, p. 190. Dixsaut, M. *Nietzsche. Par-delà les antinomies*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012, pp. 139 e 141. Lima, M. J. S. *As artes de Proteu: perspectivismo e verdade em Nietzsche*. Curitiba e São Paulo: Editora CRV e Humanitas, 2018, p. 124. Sobre a rejeição de leituras relativistas do pensamento de Nietzsche, cf. ainda Mattos, F. C. *Nietzsche, perspectivismo e democracia: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*. São Paulo: Saraiva, 2013.

7 Cf. Krausz, M. Introduction. In: _____. (Org.) *Relativism: interpretation and confrontation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989, pp. 1-2.

8 Rorty, R. Pragmatism, Relativism, and Irrationalism. In: _____. *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972 – 1980)*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982, p. 166.

Nietzsche, “a realidade não é um ser incondicionado, imutável, mas sim a soma de relações [*Relationen*] de inúmeros fatores que se condicionam mutuamente”. Em seguida, considerando a concepção nietzschiana da realidade como relações, Vaihinger conclui que “Nietzsche é relativista [*Relativist*]”⁹. Contudo, Vaihinger não se propõe ali a examinar em profundidade o conceito de relação elaborado por Nietzsche nem a possível concepção de relativismo que dele derivaria.

Entretanto, a noção de relativismo proposta por Vaihinger, segundo a qual a realidade consiste em relações que se condicionam mutuamente, permite-nos observar sob nova luz a definição de relativismo como equivalência de interpretações, definição essa assumida pelos comentadores de Nietzsche mencionados acima. Sob o prisma da concepção de relativismo proposta por Vaihinger, a definição de relativismo como equivalência de interpretações pode ser considerada não apenas estrita em demasia, como dissemos, mas até mesmo incorreta. Com efeito, ao contrário do que supõem ou pressupõem aqueles comentadores, uma posição relativista não precisa excluir o estabelecimento de critérios, nem a avaliação das interpretações e tampouco a hierarquização delas. Uma posição relativista sustenta apenas que todo critério, toda avaliação e toda hierarquia são relativos, isto é, condicionados e condicionais, já que a realidade consiste em relações que se condicionam mutuamente.

Assim como Vaihinger, também Dorian Astor, em texto mais recente, considera o problema do relativismo na filosofia de Nietzsche a partir da ideia de relação. Astor julga que esta última desempenha um papel central na concepção nietzschiana de realidade. Para ele, Nietzsche concebe um “*realismo relacional e diferencial*” em que “é a própria *relação* que é a condição real de todas as entidades”. No entanto, segundo Astor, “a realidade da *relação*, da qual dependem todos os termos colocados em relação, não é relativa”¹⁰. Assim, argumentando que, para Nietzsche, a realidade da relação não seria relativa, Astor conclui que a filosofia de Nietzsche não é relativista. Por outro lado, Astor considera o pensamento de Nietzsche relativista na medida em que, para Nietzsche, inexistia realidade exterior às relações entre as entidades. Dessa forma, Astor mostra que a concepção nietzschiana de realidade implica um conceito de relação que suscita a pergunta pelo relativismo. A essa pergunta Astor apresenta uma resposta nuançada, com um “sim” e um “não”, em vez de “sim” ou “não” unilateral¹¹.

9 Vaihinger, H. *Nietzsche als Philosoph*. 4. ed. Berlin: Reuther & Reichard, 1916, p. 74.

10 Astor, D. Relativisme ou Relationnisme? Le concept de réalité chez Nietzsche et Whitehead. In: Stellino, P.; Tinland, O. (Org.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelas: Ousia, 2019, p. 171.

11 *Ibidem*, pp. 169-201.

A nosso ver, embora Astor adote uma estratégia apropriada ao formular o problema do relativismo em Nietzsche a partir do conceito de relação, sua tese sobre o conceito nietzschiano de relação é incompatível com certos textos de Nietzsche. Como indicado, Astor afirma que, para Nietzsche, a realidade se constitui de relações e que a realidade dessas relações não é relativa. Em nosso entender, porém, certos escritos de Nietzsche mostram que só podemos conceber a realidade como relações relativas. É o que se nota quando se leva em conta que o conceito de relação opera em dois planos na teoria nietzschiana da realidade. No primeiro plano, Nietzsche indica que o ser humano só pode conceber a realidade como um conjunto de relações: “Portanto, o mundo é, para nós, a soma das relações [...]”¹². No segundo plano, Nietzsche entende que essas relações que constituem a realidade concebida pelo ser humano são relativas ao ser humano. Até mesmo o rigor matemático só pode “*estabelecer* nossa relação [*Relation*] humana com as coisas”¹³. Portanto, contrariamente à tese de Dorian Astor de que a realidade das relações não é relativa, as citações acima indicam que, para Nietzsche, o ser humano só pode conceber o mundo como relações e que essas relações são relativas ao ser humano. Assim, a nosso ver, ao propor uma tese sobre o modo como os seres humanos concebem o mundo (isto é, como relações relativas), Nietzsche faz o conceito de relação operar em dois níveis e, dessa forma, relativiza o próprio conceito de relação¹⁴.

Considerando que o conceito de relação desempenha um papel relevante na teoria de Nietzsche sobre o modo como o ser humano concebe o mundo¹⁵; levando em conta que tal conceito pode encerrar significados e funções que compatibilizem a filosofia de Nietzsche com posições relativistas; e, enfim,

12 Fragmento Póstumo 6 [441], de 1880, em NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* [KSA]. 2., durchgesehene Auflage. Eds. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. München: Walter de Gruyter, 1999, volume 9, p. 312. Nas próximas referências e citações de fragmentos póstumos de Nietzsche, omitiremos o nome do autor e utilizaremos a abreviação FP, seguida pelo ano de redação do fragmento, pelo número do fragmento, pela abreviação KSA, pelo número do volume e da página. Por exemplo, a referência ao fragmento póstumo que acabamos de mencionar seria feita assim: FP 1880, 6[441], KSA 9, p. 312. A tradução dos fragmentos póstumos é de nossa responsabilidade.

13 Nietzsche, F., *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, § 246, p. 181, trad. modificada.

14 Abaixo, examinaremos outros escritos de Nietzsche que, a nosso ver, apontam o caráter relativo das relações que constituem o mundo tal como o ser humano o percebe e concebe.

15 Investigamos esse tema em Corbanezi, E., Nietzsche e o papel do conceito de relação nas concepções de mundo. *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, v. 26, pp. 1-14, 2024.

tendo em vista que, por vezes, comentadores apresentam posições sobre o conceito nietzschiano de relação nem sempre, a nosso ver, harmonizáveis com os escritos do filósofo – parece-nos pertinente uma pesquisa sobre o conceito nietzschiano de relação.

Delimitando, porém, o escopo de nosso estudo, examinaremos tal conceito no âmbito do conhecimento. De um lado, Nietzsche rejeita o conhecimento absoluto e afirma o caráter relativo de todo conhecimento. De outro lado, contudo, o filósofo considera todo conhecimento, tanto o absoluto quanto o relativo, como ficção, e desqualifica a crença na cognoscibilidade das coisas e no conhecimento. Dessa forma, surgem as seguintes questões: sob quais aspectos o conhecimento absoluto e o relativo se identificam e se diferenciam? Qual o sentido e a função do conceito de relação no âmbito do conhecimento?

Ao conhecimento absoluto Nietzsche opõe não só o conhecimento relativo, mas também o conhecimento perspectivo: “Existe *apenas* uma visão perspectiva, *apenas* um ‘conhecer’ perspectivo”¹⁶. Dessa maneira, uma investigação sobre o conceito de relação no âmbito do conhecimento pode contribuir não só para responder à pergunta sobre um possível relativismo na filosofia de Nietzsche¹⁷ como também para compreender o perspectivismo elaborado pelo filósofo.

2. O conceito nietzschiano de relação no âmbito do conhecimento

Em carta do final de abril ou início de maio de 1868 a Paul Deussen, Nietzsche considera o tema da extensão de nossa faculdade de conhecimento, delimitando-lhe as fronteiras¹⁸. Para abordar o assunto, ele adota o ponto de vista das investigações fisiológicas desde Kant. O resultado de tais investigações, segundo Nietzsche, indica a “relatividade do saber”, e essa posição é admitida por “todo investigador da natureza reputado”. Assim, excluem-se das fronteiras do conhecimento humano a “verdade ‘absoluta’”, o “verdadeiro

16 Nietzsche, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, “Terceira dissertação”, § 12, p. 109, trad. modificada pelo acréscimo do itálico na segunda ocorrência de “apenas”, conforme KSA 6, p. 365.

17 Convém notar que mesmo estudos sobre o relativismo epistêmico de Nietzsche não se propõem a investigar de forma mais detida o significado e a função do conceito de relação no âmbito do conhecimento (cf. Heit, H. Nietzsche et le “relativisme épistémique”. In: Stellino, P.; Tinland, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 37-68).

18 Nietzsche, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden [KSB]*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1986, v. 2, p. 269.

ou ente em si”. Sequer a metafísica, portanto, é capaz de conhecer verdades absolutas; ela só pode realizar-se sob a forma de arte (mais precisamente, de poesia conceitual) ou de religião, respondendo à necessidade anímica de alguns seres humanos e servindo para edificar. Como se nota, Nietzsche aceita a tese de que o saber é relativo, mas, em vez de definir positivamente essa posição, ele se restringe a delimitá-la do exterior, indicando o que dela se exclui, a saber, a possibilidade de conhecer uma “verdade ‘absoluta’” ou de apreender o “verdadeiro ou ente em si”. Haveria, porém, verdade relativa? Nessa carta não encontramos resposta.

Em fragmento póstumo do início dos anos 1870, Nietzsche continua a afirmar o caráter “relativo de todo conhecimento [*Relative aller Erkenntniß*]”¹⁹. Ali, porém, ele precisa mais a sua posição, acrescentando que o conhecimento possui também um caráter “*antropomórfico*”²⁰. O conhecimento, portanto, é relativo ao ser humano, isto é, determina-se pela constituição humana.

É mais complexo, contudo, o modo como, na primeira metade dos anos 1870, Nietzsche faz operar o conceito de relação em sua compreensão do conhecimento. Tal complexidade evidencia-se nas reflexões do filósofo sobre as leis naturais. Em uma anotação póstuma do período, lê-se: “Todas as leis naturais são apenas *relações* [*Relationen*] de um x com um y e um z. Nós definimos leis naturais como as *relações* [*Relationen*] de um xyz, das quais cada uma, por sua vez, é-nos conhecida apenas como *relações* [*Relationen*] com outro xyz”²¹. Também em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* assegura o autor que só podemos apreender as leis naturais como relações: “O que é, para nós, uma lei da natureza? Ela não se nos dá a conhecer em si mesma, mas somente em seus efeitos, isto é, em suas relações [*Relationen*] com outras leis naturais, que, uma vez mais, só se nos dão a conhecer como relações [*Relationen*]”²². Sendo assim, conhecemos não a essência do que nos aparece como relações, mas o que nós mesmos introduzimos no mundo percebido: “Por conseguinte, todas essas relações [*Relationen*] referem-se sempre umas às outras, sendo que, quanto à sua essência, elas nos são incompreensíveis de ponta a ponta; apenas aquilo que lhes acrescentamos se torna efetivamente conhecido para nós, a

19 FP 1872-1873, 19[37], KSA 7, pp. 429.

20 Idem.

21 FP 1872-1873, 19[235], KSA 7, p. 493.

22 Nietzsche, F. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008, p. 43, trad. modificada.

saber, o tempo, o espaço e, portanto, as relações de sucessão e os números²³. Em um fragmento póstumo da mesma época, sublinhando que a ciência pres-supõe “o *homem como medida das coisas*”, Nietzsche realça o caráter antropomórfico das relações que constituem o mundo tal como o concebemos: “Toda lei natural é, no final das contas, uma soma de relações antropomórficas. Em particular o número: a dissolução de todas as leis em multiplicidades, sua expressão em fórmulas numéricas é uma *μεταφορά*, como alguém que não pode ouvir julga a música e o som segundo as figuras sonoras de Chladni²⁴. As relações são antropomórficas na medida em que nossa percepção de relações no mundo é determinada por nossa própria constituição enquanto seres humanos, o que implica a rejeição de que as relações que percebemos constituem a essência das coisas ou ainda implica a rejeição de que as relações existem no mundo tal como as percebemos. Assim, ao examinar o modo como o ser humano percebe, concebe e conhece o mundo, Nietzsche faz o conceito de relação operar em dois níveis: o ser humano estabelece relações entre as coisas (primeiro nível), relações essas que são determinadas pela constituição dos seres humanos e, dessa forma, são antropomórficas e, portanto, relativas (segundo nível). Dessa maneira, o próprio conceito de relação é relativizado e se mostra relativo, porque depende do ser humano.

As observações acima fazem ver que o conhecimento envolve a noção de relação em diversos sentidos. O conhecimento é relativo na medida em que consiste em estabelecer relações, como no caso em que tem por objeto as leis naturais. Além disso, o conhecimento é relativo na medida em que, como mencionado, é antropomórfico. Se o antropomorfismo é uma condição fundamental e incontornável de todo conhecimento, então ele determina todo saber produzido pelo ser humano. Se o caráter relativo do conhecimento decorre desse antropomorfismo, então também a relatividade envolve toda forma de saber, já que o antropomorfismo envolve todo o conhecimento. Se, ademais, conhecer consiste em estabelecer relações entre as coisas, então, como o conhecimento é antropomórfico e relativo, também as relações

23 Idem. Na passagem citada, figuram como instâncias de relações o tempo, o espaço, as sucessões e os números. Também Schopenhauer considera como relações tempo, espaço e causalidade, entre outras coisas (cf. Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e como representação*. T. 1. 2. ed. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015, § 33, p. 204).

24 FP 1872-1873, 19[237], KSA 7, p. 494. Nos anos seguintes, Nietzsche continuará a afirmar que nosso conhecimento se reduz a relações antropomórficas (cf. Nietzsche, F. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, §§ 112 e 246, bem como FP 1888, 14[153], KSA 13, pp. 336-338).

estabelecidas entre as coisas são antropomórficas e relativas. Assim, o que se chama “conhecer” supõe o estabelecimento, no mundo, de relações antropomórficas e, nesse sentido, relativas. Portanto, na concepção de Nietzsche sobre o modo como o ser humano conhece o mundo, assim como ocorre em sua concepção sobre o modo como o ser humano percebe e concebe o mundo, o conceito de relação opera em dois níveis: conhecer consiste em estabelecer relações (primeiro nível) relativas (segundo nível).

Nesse mesmo sentido, no parágrafo 11 de *A filosofia na era trágica dos gregos*, o autor afirma que as palavras e os conceitos são símbolos para a relação entre as coisas (primeiro nível em que opera o conceito de relação) e entre as coisas e nós mesmos (segundo nível). Como exemplo, Nietzsche menciona o uso da palavra “ser”, que designa tão somente a relação mais universal que liga todas as coisas, mas não uma verdade absoluta:

As palavras são apenas símbolos das relações das coisas umas com as outras e conosco, não tocam a verdade absoluta em lugar algum; e mesmo a palavra “ser” designa somente a relação mais universal capaz de unir todas as coisas, bem como a palavra “não-ser”. Mas, se a existência das próprias coisas não pode ser provada, então a relação das coisas entre si, os assim chamados “ser” e “não-ser”, tampouco poderão aproximar-nos, um passo sequer, da terra da verdade. Jamais nos será dado, mediante palavras e conceitos, colocar-nos atrás do muro das relações, como que em algum fabuloso fundamento primordial das coisas, sendo que mesmo nas formas puras da sensibilidade e do entendimento, no tempo, espaço e na causalidade, não adquirimos nada que se compare a uma veritas aeterna. É absolutamente impossível ao sujeito ver algo para além de si e querer conhecê-lo, tão impossível que conhecer e ser constituem as mais contraditórias de todas as esferas.²⁵

Em fragmentos póstumos do início dos anos 1870, ao examinar o papel dos conceitos e das palavras na busca pela verdade, Nietzsche considera que eles expressam relações humanas com as coisas. Segundo o filósofo, “buscar a verdade significa rubricar corretamente, isto é, subordinar corretamente os casos singulares a um dado conceito”²⁶. No entanto, adverte ele, “o conceito”

25 Nietzsche, F. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Trad. Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008, § 11, pp. 88-89.

26 FP 1872-1873, 19[258], KSA 7, p. 500.

é “antropomórfico”²⁷. Por conseguinte, “subsumir o mundo inteiro aos conceitos corretos nada mais é do que dispor as coisas singulares sob as formas originariamente humanas mais gerais da relação”²⁸ ou sob “*gêneros*”, os quais não correspondem à essência das coisas²⁹.

A rigor, a própria noção de coisa, entendida como algo que existe como uma unidade delimitada, reduz-se à noção de relação. O que concebemos como uma coisa é um complexo de relações antropomórficas, isto é, de relações relativas:

*Que uma unidade, uma árvore, por exemplo, apareça para nós como pluralidade de propriedades, de relações, [isso] é antropomórfico de dois modos: primeiro, essa unidade delimitada “árvore” não existe, é preciso recortar arbitrariamente uma coisa assim (segundo o olho, segundo a forma), [e, além disso,] nenhuma relação é a relação verdadeira, absoluta, mas de novo colorida de modo antropomórfico.*³⁰

Em seus escritos posteriores, Nietzsche continua a reduzir a noção de coisa à de propriedade, e as noções de coisa e de propriedade, por sua vez, à de relação: “Uma coisa = suas propriedades: mas essas são iguais a tudo o que, nessa coisa, *nos concerne*: uma unidade sob a qual nós reunimos as relações que, para nós, *entram em consideração*”³¹.

Assim, a nosso ver, os escritos de Nietzsche indicam que, se conhecer consiste em estabelecer relações relativas (antropomórficas) entre as coisas tais como as concebemos, e se as próprias coisas tais como podemos concebê-las são complexos de relações relativas (antropomórficas), então conhecer é estabelecer relações relativas (antropomórficas) entre complexos de relações relativas (antropomórficas), de modo que os próprios termos das relações são complexos de relações relativas.

Os textos examinados até aqui tornam pertinente comparar o conceito nietzschiano de relação com o de Aristóteles, a fim de evidenciar a extensão que, a nosso ver, tem o primeiro. Para Aristóteles, a categoria de substância

27 Cf. FP 1872-1873, 19[236], KSA 7, p. 493.

28 FP 1872-1873, 19[258], KSA 7, p. 500.

29 Cf. FP 1872-1873, 19[236], KSA 7, p. 494.

30 FP 1872-1873, 19[236], KSA 7, p. 494.

31 FP 1885-1886, 2[77], KSA 12, pp. 97-98.

é primordial, e dela dependem as demais, inclusive a de relação³². Para Nietzsche, todavia, é a relação que funciona como categoria primordial, à qual se subsumem as demais, uma vez que os conceitos e, por conseguinte, os gêneros são “as formas originariamente humanas mais gerais da relação”³³. À noção de relação se reduz também, portanto, a de substância. Com efeito, a árvore, entendida como uma unidade delimitada, com forma, matéria e existência individual, é um complexo de relações relativas (antropomórficas). Na expressão “relações relativas”, o adjetivo “relativas” indica que “relação” funciona como uma categoria tão abrangente que abarca não só as outras categorias, como também a si própria, o que evidencia a propriedade reflexiva e autorreferente do conceito nietzschiano de relação e de relativização: de fato, se só podemos compreender o mundo e as coisas como relações, as próprias relações são relativas, porque antropomórficas. Mas não se trata apenas de subsumir à noção de relação as categorias entendidas como gêneros do ser ou como predicados últimos, irreduzíveis a outros; trata-se de subsumir o próprio conceito de ser ao de relação: de fato, a passagem acima citada do parágrafo 11 de *A filosofia na era trágica dos gregos*, após assegurar que “as palavras são apenas símbolos das relações das coisas umas com as outras e conosco”, acrescenta que “mesmo a palavra ‘ser’ designa somente a relação mais universal capaz de unir todas as coisas, bem como a palavra ‘não-ser’”³⁴.

Em anos posteriores, no início dos anos 1880, Nietzsche mantém a posição de que, para o ser humano, o mundo se constitui de relações; dessa forma, o filósofo continua a conceber o conhecimento em termos de relação. Segundo Nietzsche, “o mundo é, para nós, a soma das relações relacionadas a uma esfera limitada de admissões fundamentais errôneas. As leis da ótica são todas erros, assim como as do ouvido”³⁵. Nossa concepção de mundo, portanto, implica relações, limitação e erros. Por conseguinte, assegura Nietzsche, também o conhecimento pressupõe relações, limitação, erros e aparência:

32 Cf. Aristóteles. *Categorias*. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019, pp. 107-193.

33 FP 1872-1873, 19[258], KSA 7, p. 500. Cf. também FP 1872-1873, 23[43], KSA 7, p. 558, onde se lê: “Conceitos são relações”.

34 Nietzsche conserva essa posição até os seus últimos escritos: “o ‘em si’ é até mesmo uma concepção contraditória: uma ‘constituição em si’ é um absurdo: sempre temos o conceito de ‘ser’, de ‘coisa’ como um conceito de relação...” (FP 1888, 14[103], KSA 13, p. 280).

35 FP 1880, 6[441], KSA 9, p. 312.

*O que é então conhecimento? Seu pressuposto é uma limitação errônea, como se houvesse unidade de medida da sensação; onde quer que se encontrem espelho e órgãos de tato, surge uma esfera. Se desaparece essa limitação, desaparece também o conhecimento – conceber “relações absolutas” é um absurdo. O erro é, portanto, a base do conhecimento, a aparência.*³⁶

Se “relações absolutas” são um absurdo, então se pode inferir que as relações envolvidas no conhecimento são relativas.

Visto que nossa concepção de mundo e nosso conhecimento implicam relações relativas, limitação, erros e aparências, a “verdade” possível para o ser humano, aponta Nietzsche no mesmo fragmento póstumo, não é a verdade como correspondência, isto é, a apreensão do mundo tal como ele existe independentemente do ser humano. A bem dizer, o mecanismo que produz o que se designa como verdadeiro é o seguinte: primeiro, o ser humano introduz algo no mundo; depois, encontra no mundo esse mesmo algo³⁷. A verdade alcançável pelo ser humano é, pois, uma forma de tautologia, para lembrar a expressão que o próprio filósofo utiliza no início dos anos 1870: o que o ser humano julga descobrir no mundo é a *mesma coisa* que nele havia colocado previamente³⁸.

A concepção de que o conhecimento implica relações e, portanto, não resulta em verdades absolutas pode ter consequências destrutivas para certa moral e certa imagem que o ser humano faz de si. É o que se lê em outro fragmento póstumo do início dos anos 1880³⁹. Ali, Nietzsche indica que a ciência supõe o ser humano em suas relações com todas as outras forças. Com essa posição, o filósofo reitera sua tese de que o conhecimento, inclusive o científico, é antropomórfico. Além disso, ele aponta quais são, a seu ver, as propriedades das relações cognitivas que, pela ciência, o ser humano estabelece com as demais forças: a ciência consiste basicamente em uma potência criadora que imprime formas e envolve limitações e erros óticos. Desse modo, as relações cognitivo-científicas do ser humano com todas as outras forças não podem corresponder à “verdade”, isto é, à realidade tal como ela existe independentemente do modo humano de perceber e conceber a realidade.

36 FP 1880, 6[441], KSA 9, pp. 311-312.

37 FP 1880, 6[441], KSA 9, p. 312.

38 Cf. FP 1872-1873, 19[258], KSA 7, p. 500.

39 Cf. FP 1881, 15[7], KSA 9, pp. 635-636.

Ora, essa concepção de ciência, sendo incompatível com a noção de verdade como correspondência, mina o fundamento da moral tradicional, vista como apoio da firmeza e da duração do ser humano⁴⁰.

Para compreender o significado das relações cognitivas do ser humano com o mundo, é preciso também levar em conta o papel decisivo que nelas desempenha a busca por conservação da vida. Tal é o enfoque de outro fragmento póstumo do mesmo período⁴¹. Nele, Nietzsche observa que, ao contrário do que se costuma acreditar, o critério para decidir a respeito da verdade ou inverdade de algo não é simplesmente cognitivo; é, no fundo, vital. Para defender essa posição, o filósofo explicita o efetivo raciocínio que comumente conduz à atribuição dos qualificativos “*não verdadeiro*” e “*verdadeiro*”. Se um modo de pensar leva ao perecimento, então ele é considerado como não verdadeiro – para o ser que perece. O que se classifica como inverdade, precisa ainda Nietzsche, consiste numa relação inapropriada de um ser com as outras coisas — inapropriada porque leva ao perecimento: “Aquilo que, se acredito, leva-me à ruína – conclui-se – *não é verdadeiro* para mim – é uma relação arbitrária inapropriada do meu ser com outras coisas”⁴². Se, ao contrário, um modo de pensar permite aos seres humanos se conservarem, então ele é considerado como verificado (*Bewahrung*), verdadeiro (*wahr*) e, por conseguinte, respeitável e obrigatório⁴³. Daí, ao contrário do que ocorre no caso da inverdade, podemos inferir que o que se classifica como verdadeiro consiste numa relação apropriada de um ser com outras coisas — apropriada porque permite a sua conservação (do que não se segue, porém, que tal modo de pensar apreenda a realidade tal como ela existe independentemente do aparato cognitivo humano).

Embora o modo de pensar faça parte de nossas condições de existência e, por conseguinte, pensamentos falhos sejam nocivos, temos – acrescenta Nietzsche em uma anotação póstuma de 1880 – um conhecimento inexacto de nossas condições de existência⁴⁴. Por isso, os pensamentos apropriados à

40 Helmut Heit destaca a atenção que Nietzsche confere aos efeitos culturais do relativismo epistemológico, ao qual o filósofo adere, imperante na concepção de ciência da época (cf. Heit, H. Nietzsche et le “relativisme épistémique”. In: Stellino, P.; Tinland, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 37-68).

41 Cf. FP 1881, 15[10], KSA 9, pp. 637-638.

42 FP 1881, 15[10], KSA 9, p. 638.

43 A palavra “*Bewahrung*” tem como radical “*wahr*”, que etimologicamente veicula as ideias de: autêntico, (por isso:) confiável, (por isso:) real.

44 Cf. FP 1880, 6[421], KSA 9, p. 306.

existência são mais raros do que os nocivos. Quanto a estes últimos, o caso extremo é o de um modo de pensar que conduza ao perecimento: “Aquilo por que *eu* pereço não é verdadeiro *para mim*, i.e., é uma falsa relação do meu ser com outras coisas. Pois existem apenas verdades individuais — uma relação absoluta é um absurdo”⁴⁵. Com essa posição, Nietzsche precisa a extensão do sujeito das relações, quando consideradas do ponto de vista de suas consequências existenciais, com as coisas: no limite, é o indivíduo que estabelece relações falsas (isto é, inapropriadas à existência) ou verdadeiras (isto é, apropriadas à existência)⁴⁶.

Nos anos seguintes, como atesta um fragmento póstumo de 1884⁴⁷, Nietzsche continua a afirmar que o modo de conhecer e de reconhecer pertence às condições de existência. Ele mantém igualmente a tese de que o que se denomina conhecimento envolve relações do indivíduo (ou da espécie) com outras coisas, o que exclui a possibilidade de um puro conhecimento dessas coisas: “Notar *sua* relação com muitas outras coisas (ou a relação da espécie) – como deveria isso ser ‘conhecimento’ do outro!”⁴⁸. Tal posição faz ver, ademais, que o sujeito da relação cognitiva – o ser humano – pode ser considerado tanto como espécie quanto como indivíduo. Além desses pontos já abordados, porém, o referido fragmento póstumo traz outra observação relevante. Se, em uma anotação mencionada mais acima, Nietzsche afirma que nosso conhecimento das condições de existência é impreciso, agora o filósofo caracteriza as condições de existência como possivelmente casuais e não necessárias. Dessa forma, também nosso modo de conhecer, que pertence às nossas condições de existência, talvez seja casual e não necessário: “O próprio modo de conhecer e reconhecer já está entre as condições de existência: com isso, é uma precipitação a conclusão de que não poderia haver outras espécies de intelecto (para nós mesmos) senão a que nos conserva: essa condição de existência *factual* talvez seja apenas *casual* e talvez de modo

45 FP 1880, 6[421], KSA 9, p. 306.

46 Nietzsche parece conservar essa posição até seus últimos escritos: em um deles, por exemplo, o autor indica que as condições de existência são personalíssimas (cf. Nietzsche, F. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, § 11, p. 17)

47 Cf. FP 1884, 26[127], KSA 11, pp. 183-184.

48 FP 1884, 26[127], KSA 11, pp. 183. É por isso que, como vimos ao mencionar o parágrafo 246 de *A gaia ciência*, a ciência, incluindo a matemática, estabelece apenas relações humanas com as coisas, não podendo alcançar o conhecimento das coisas mesmas.

algun necessária⁴⁹. Ora, se o conhecimento implica relações do ser humano com as coisas, e se não se pode descartar a possibilidade de novas formas de conhecimento, então não se pode descartar a possibilidade de novas relações cognitivas do ser humano com as coisas. Assim, o conhecimento humano e as relações nele envolvidas são limitadas tanto de fato como de direito⁵⁰.

No entender de Nietzsche, a consideração de que tanto o conhecimento absoluto quanto o relativo constituem ficções é o resultado de uma longa evolução no modo como o ser humano percebe e concebe o mundo. Tal posicionamento se encontra exposto em um fragmento póstumo de 1885, que passamos a examinar⁵¹. Segundo Nietzsche, a etimologia e a história das línguas permitem dizer que os conceitos vieram e vêm a ser. A história da concepção dos conceitos divide-se em dois grandes momentos que se opõem: primeiro, o momento de uma consciência inicial, unilateral e grosseira; depois, o momento do refinamento dos sentidos e da atenção, bem como da desconfiança metodológica. No primeiro momento, aceitam-se conceitos contraditórios com o devir, tais como ser, substância, incondicionado, igualdade, coisa, permanência e unidade. No segundo momento, semelhantes conceitos são rejeitados. Além disso, os dois referidos momentos também se opõem no que tange ao modo como se considera a relação entre as coisas e suas características. No primeiro momento, impera uma confusão: toma-se uma ou algumas características pela coisa, ou seja, toma-se a parte pelo todo (esse procedimento equivale ao que, em suas reflexões de juventude, Nietzsche denomina *sinédoque*, que opera de modo determinante na linguagem e na concepção do mundo)⁵². No segundo momento, busca-se considerar a pluralidade de características das coisas. Os dois referidos momentos da história da concepção dos conceitos diferenciam-se, ademais, no que diz respeito à maneira como se

49 FP 1884, 26[127], KSA 11, pp. 183.

50 Em outros escritos, Nietzsche também aponta a limitação de fato e de direito de nossa concepção de mundo considerada sob diferentes aspectos. Em FP 1888, 14[103], KSA 13, pp. 281, após julgar infundada a distinção entre mundo verdadeiro e mundo aparente, anota Nietzsche: “Poderia haver meramente um mundo aparente, mas não apenas nosso mundo aparente...”. Analogamente, no âmbito da estética, Nietzsche indica que entende que o sentimento da beleza é limitado tanto de fato, porque corresponde a uma humanização do mundo, como de direito, considerando a hipótese de um juiz de gosto superior em comparação com o ser humano (Nietzsche, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, cap. “Incurções de um extemporâneo”, § 19, p. 74).

51 Cf. FP 1885, 38[14], KSA 11, pp. 613-615.

52 Cf. Nietzsche, F. *Darstellung der antiken Rhetorik*. In: _____. *Kritische Gesamtausgabe*. Zweite Abteilung. Viertes Band. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995, pp. 445-446.

observa a relação entre as coisas e os signos que as designam. Num primeiro momento, reina outra confusão: tomam-se os signos que designam as coisas como se fossem as próprias coisas. Levando em conta esse primeiro momento, Nietzsche julga que a filosofia, quando toma signos como sendo o verdadeiramente existente, imutável e válido em absoluto, recupera um modo antigo e grosseiro de pensar, constituindo assim uma forma de atavismo. No segundo momento da história da concepção dos conceitos, não se confundem mais conceitos e signos com as coisas; antes, os conceitos são considerados meras invenções do pensamento, utilizadas para esquematizar a realidade. Por fim, o primeiro e o segundo momentos da história do pensamento distinguem-se quanto à concepção de conhecimento. No primeiro momento, o mecanismo que opera no conhecimento obedece às seguintes etapas: primeiro, percebe-se uma coisa; depois, a memória oferece signos ao pensamento; procuram-se então semelhanças entre os signos oferecidos pela memória e a coisa percebida; encontradas tais semelhanças, considera-se enfim que se conhece a coisa, isto é, que se conhece a coisa até o fim, completamente⁵³. Já no segundo momento, caracterizado pela desconfiança metodológica, consideram-se a noção de coisa uma ficção e a de coisa em si uma ficção contraditória: para Nietzsche, como já apontado, a noção de coisa é fictícia porque a nossa concepção de uma coisa supõe relações *relativas*, de modo que não corresponde à realidade; ademais, se a noção de coisa supõe *relações* relativas, então o conceito de coisa em si, isto é, de uma coisa sem relações, constitui uma *contradictio in adjecto*. Mais do que isso, no segundo momento da história da concepção dos conceitos, consideram-se tanto o conhecimento absoluto quanto o conhecimento relativo como ficções, e elimina-se a necessidade de um sujeito do conhecimento. O raciocínio de Nietzsche parece ser o seguinte: a existência de um sujeito do conhecimento supõe a possibilidade de conhecer um objeto, que, por sua vez, supõe a existência de um objeto do conhecimento (uma coisa). Ora, negada a existência de coisas, isto é, negado o consequente do raciocínio, negam-se os antecedentes, isto é, o conhecimento (absoluto e relativo) e o sujeito do conhecimento. Assim, a desconfiança metodológica suspende não

53 Nietzsche designa esse conhecimento com as seguintes palavras: “[...] um conhecer, um conhecer-até-o-fim [ein Erkennen, ein Zu-Ende-kennen]” (FP 1885, 38[14], KSA 11, p. 614). Na expressão “Zu-Ende-kennen”, possivelmente o filósofo tem em vista um dos sentidos veiculados pelo prefixo “er” do verbo alemão “erkennen”, que significa “conhecer”, qual seja, o sentido de alcançar o resultado expresso pelo verbo (“kennen”) ao qual se liga o prefixo.

só a crença em verdades incondicionadas⁵⁴, mas também as crenças em cognoscibilidade das coisas e em conhecimento (absoluto e relativo). Portanto, a negação do conhecimento absoluto e do conhecimento relativo é o resultado de um longo processo de refinamento dos sentidos e da atenção, bem como de desconfiança metodológica.

Quanto mais se tornaram refinados os sentidos, rigorosa a atenção e múltiplas as tarefas da vida, tanto mais difícil se tornou aceitar o conhecimento de uma coisa, de um fato, como conhecimento definitivo, como “verdade”; e, por fim, ao ponto a que hoje impelimos a desconfiança metódica, não nos damos mais o direito de falar em verdades em sentido incondicionado, – abjuramos a crença na cognoscibilidade das coisas tanto quanto a crença no conhecimento. A “coisa” é apenas uma ficção, a “coisa em si” até mesmo uma ficção contraditória ilícita: mas também o conhecer, o absoluto e consequentemente também o relativo, é do mesmo modo apenas uma ficção! Com isso, também desaparece a necessidade de colocar algo que “conhece”, um sujeito do conhecer, alguma “inteligência” pura, um “espírito absoluto” [...].⁵⁵

Mais acima, na mencionada carta a Paul Deussen, vimos que Nietzsche aceita a tese de que o saber é relativo, mas, em vez de definir positivamente essa posição, ele se restringe a delimitá-la do exterior, indicando o que dela se exclui, a saber, a possibilidade de conhecer uma “verdade ‘absoluta’” ou de apreender o “verdadeiro ou ente em si”. A referida carta deixa em aberto a questão de saber se existiria ou não um saber relativo. Mas o filósofo não se furta a responder a essa questão. No fragmento póstumo analisado acima⁵⁶, por exemplo, ele afirma que não existe saber absoluto nem relativo, uma vez que também o saber relativo pertence ao conjunto das ficções.

Já havíamos indicado que o conhecimento supõe relações relativas, isto é, antropomórficas, que implicam pelo menos recortes arbitrários e fantasias, de modo que não correspondem ao mundo tal como ele existe independentemente do aparato cognitivo humano. Por isso, é esperável que Nietzsche

54 Sobre a concepção nietzschiana de verdade absoluta e de verdade relativa, cf. CONSTÂNCIO, J. La “vérité relative”. Remarques sur la négation langéenne et postkantienne de la vérité absolue chez Nietzsche. In: STELLINO, P.; TINLAND, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 69-92.

55 FP 1885, 38[14], KSA 11, pp. 614-615.

56 Cf. FP 1885, 38[14], KSA 11, pp. 613-615.

considere ficção não só o conhecimento absoluto, como também o conhecimento relativo. Daí não se segue, porém, que essas ficções sejam idênticas. Visto que o ser humano só pode perceber a realidade como relações relativas e, assim, não pode, sem contradição, conceber coisas absolutas, isto é, sem relações, a noção de coisa é uma ficção e a noção de coisa em si é, não só uma ficção, mas, mais precisamente, uma ficção contraditória. De modo similar, parece pertinente dizer que o conhecimento relativo é uma ficção e o conhecimento absoluto é, não só uma ficção, mas, mais exatamente, uma ficção contraditória. Como se nota, embora tanto o conhecimento relativo quanto o absoluto sejam ficções, estas diferem na medida em que ao conhecimento absoluto, assim como à coisa em si, cumpre acrescentar ainda outra determinação, a da contraditoriedade: trata-se de ficções contraditórias⁵⁷. Ademais, devem-se diferenciar também as diversas formas de ficção que, no decorrer da história, assume o conhecimento relativo, o qual é aperfeiçoável sob certos aspectos, ainda que jamais toque quaisquer realidades absolutas⁵⁸.

Até seus últimos escritos, Nietzsche continua a utilizar o conceito de relação para evidenciar o caráter contraditório e absurdo da concepção de qualquer realidade “em si”. Tal posição está presente em fragmentos póstumos de 1888. Em um deles⁵⁹, o filósofo indica que nossa concepção de mundo é condicionada subjetivamente (*subjektiv bedingt*) e dependente (*abhängig*) de nossos órgãos, de modo que os conceitos de coisa e de ser são relativos, e qualquer forma de “em si” é contraditória e absurda: “o ‘em si’ é até mesmo uma concepção contraditória: uma ‘constituição em si’ é um absurdo: sempre temos o conceito de ‘ser’, de ‘coisa’ como um conceito de relação...”⁶⁰.

57 “Repetirei mil vezes, porém, que ‘certeza imediata’, assim como ‘conhecimento absoluto’ e ‘coisa em si’, envolve uma *contradictio in adjecto*: deveríamos nos livrar, de uma vez por todas, da sedução das palavras!” (Nietzsche, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, § 16, p. 22).

58 Sobre a possibilidade de aperfeiçoar o conhecimento, cf. Nietzsche, F. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, § 112, pp. 140-141. Cf. também Nietzsche, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, cap. “A ‘razão’ na filosofia”, §§ 2 e 3, pp. 26-27.

59 Cf. FP 1888, 14[103], KSA 13, pp. 280-282.

60 FP 1888, 14[103], KSA 13.280. Quanto ao conceito de ser como conceito de relação, cf. Nietzsche, F. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Trad. Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008, § 11, pp. 88-89. No tocante ao conceito de coisa como conceito de relação, cf. FP 1872-1873, 19[236], KSA 7, pp. 493-494, bem como FP 1885-1886, 2[77], KSA 12, pp. 97-98 e FP 1885-1886, 2[149], KSA 12, p. 140. Como se nota, Nietzsche formula essa posição ainda jovem e a conserva até suas últimas anotações.

Essa posição é reforçada em outro fragmento póstumo do período⁶¹. Nele, Nietzsche considera que o “conhecimento”, assim como as noções de “bem” e de “belo” — portanto, os juízos cognitivos, assim como os juízos de valor morais e estéticos —, são antropocêntricos e devem ser observados de um ponto de vista biológico. Mais precisamente, o que motiva e condiciona esses juízos, assim como nossa concepção da realidade em geral, é a busca pela conservação de determinada espécie de ser humano, bem como a sua vontade de potência. Os órgãos do conhecimento, portanto, não se desenvolvem em virtude de uma necessidade puramente abstrata e teórica, mas sim em virtude da utilidade deles para a conservação e o aumento de potência. Ademais, considerando o antropocentrismo como uma característica intrínseca à nossa concepção de mundo e ao conhecimento, Nietzsche afirma: “O conceito ‘verdade’ é um *contrassenso*... todo o reino do ‘verdadeiro’ [e] ‘falso’ diz respeito apenas a relações [*Relationen*] entre seres, não ao ‘em si’”⁶². Dessa forma, juízos cognitivos, morais e estéticos dizem respeito apenas a relações entre seres e não ao “em si”⁶³. Ademais, assevera Nietzsche: “*Absurdo*: não existe nenhum ‘ser em si’, somente as relações constituem seres, assim como não pode existir um ‘conhecimento em si’”⁶⁴. Assim, ele não se limita a assegurar que os juízos de verdadeiro e falso (que englobam os juízos cognitivos, morais e estéticos) supõem relações entre seres, de modo que não dizem respeito ao “em si”; ele também entende que os próprios seres — ou melhor, poderíamos dizer: nossa concepção de seres — supõem necessariamente relações, de modo que inexistem seres em si e conhecimento em si – e, seria possível acrescentar, belo em si e bem em si, como queria, por exemplo, Platão. Sendo, pois, antropocêntricos e supondo relações, nossa concepção de

61 Cf. FP 1888 14[122], KSA 12, pp. 301-303.

62 FP 1888 14[122], KSA 12, p. 303. Já em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* Nietzsche considera que o que se denomina verdade são relações antropomórficas: “O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, pareceram a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são [...]” (Nietzsche, F. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008, p. 36).

63 Cf. também FP 1887, 10[167], KSA 12, pp. 554-555 e FP 1887, 10[168], KSA 12, pp. 555-557, bem como FP 1888, 14[93], KSA 13, pp. 270-271 e FP 1888, 14[103], KSA 13, pp. 280-282.

64 FP 1888 14[122], KSA 12, p. 303.

mundo e nosso conhecimento envolvem relações antropocêntricas e, assim, relações relativas⁶⁵: portanto, também o fragmento póstumo que acabamos de examinar mostra que Nietzsche conserva até os seus últimos escritos a posição, formulada já em sua juventude, de que nossa concepção de mundo e nosso conhecimento implicam relações relativas.

No âmbito do conhecimento, o conceito de relação engloba os significados de relação de interesse e de relação de condicionamento. É o que Nietzsche indicara, por exemplo, em um fragmento póstumo do meio da década de 1880⁶⁶. Ali, ele se coloca “*contra o preconceito científico*”. A rigor, trata-se de dois preconceitos. Eis o primeiro: “Gostar-se-ia de saber como as *coisas em si* são constituídas”. Combatendo tal preconceito, exclama Nietzsche: “não há coisas em si!”. Com efeito, conforme as análises que realizamos previamente de outras anotações póstumas, o filósofo considera que a noção de coisa em si (ou seja, de uma coisa que não envolva relações) é contraditória e absurda, pois “coisa” é um conceito de relação e, mais precisamente, supõe relações relativas⁶⁷. Portanto, é absurdo o propósito de conhecer “como as *coisas em si* são constituídas”⁶⁸.

É igualmente absurdo o segundo propósito da ciência, que Nietzsche enuncia com as seguintes palavras: “um tal ‘conhecedor’ quer que o que ele quer conhecer não lhe concirna de modo algum; e que esse mesmo algo não concirna a ninguém de modo algum”⁶⁹. Tal propósito é absurdo porque, de acordo com o filósofo, “algo que não concirna a ninguém de modo algum não *existe*, portanto também não pode ser conhecido”⁷⁰. Com efeito, como vimos ao mencionar outro fragmento póstumo do mesmo período, Nietzsche entende que pelo menos nossa concepção das coisas supõe a reunião de relações que nos concirnam: “Uma coisa = suas propriedades: mas essas são iguais a tudo o que, nessa coisa, *nos concerne*: uma unidade sob a qual nós

65 Sobre o caráter condicionado e antropocêntrico de nossa concepção de mundo e do que se denomina “verdade”, cf. ainda FP 1888, 14[152], KSA 13.333-334; FP 1888, 14[153], KSA 13.336-338.

66 Cf. FP 1885-1886, 2[154], KSA 12, pp. 141-142.

67 Além dos fragmentos póstumos examinados anteriormente, cf. FP 1887, 9[40], KSA 12, p. 353 e FP 1887, 10[202], KSA 12, p. 580.

68 FP 1885-1886, 2[154], KSA 12, p. 141.

69 *Ibidem*, p. 142.

70 *Idem*.

reunimos as relações que, para nós, *entram em consideração*⁷¹. Nossa concepção de uma coisa envolve, pois, relações que tenham relação conosco, isto é, relações que nos interessem⁷²: “Portanto, uma propriedade sempre expressa algo de ‘útil’ ou ‘nocivo’ para nós. As cores, por exemplo — cada uma corresponde a um grau de prazer ou desprazer, e cada grau de prazer ou desprazer é o resultado de avaliações sobre ‘útil’ e ‘inútil’⁷³”. Assim, se não a *existência* mesma das coisas, pelo menos *nossa concepção* das coisas existentes supõe a reunião de relações que, nessas coisas, são consideradas por nós úteis ou não⁷⁴. Assim, o conhecimento envolve relações relativas no sentido não só de antropomórficas, mas também de interessadas, o que exclui a possibilidade de um conhecimento desinteressado.

71 FP 1885-1886, 2[77], KSA 12, pp. 97-98.

72 Para Schopenhauer, no conhecimento sob o princípio de razão, o indivíduo cognoscente considera os objetos sob certas relações (como inscritos em determinado tempo, espaço e vínculo causal) e sempre em relação com sua própria vontade ou seu próprio interesse individual: essa forma de conhecimento sempre envolve – poderíamos dizer – relações relativas (para uma síntese dessas posições, cf. Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e como representação*. T. 1. 2. ed. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015, § 33, p. 204). No entanto, Schopenhauer entende ser possível uma outra forma de conhecimento, em que o sujeito cognoscente contemple não o objeto em suas relações e em relação à vontade e ao interesse individual, mas sim a Ideia do objeto: com efeito, a contemplação estética supõe “o atemporal *puro sujeito do conhecimento* destituído de vontade e sofrimento” (ibidem, § 34, p. 206). Já para Nietzsche, o ser humano sempre concebe e conhece o mundo a partir de seus próprios interesses. Daí o filósofo rejeitar a possibilidade mesma de um puro sujeito do conhecimento, capaz de intuição objetiva e desinteressada, tal como Schopenhauer acredita ocorrer na contemplação ou no conhecimento estético (cf. Nietzsche, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, “Terceira dissertação”, § 12, pp. 108-109). Assim, a nosso ver, a posição de Nietzsche segundo a qual a concepção e o conhecimento humano do mundo envolvem relações relativas é compatível com a posição de Schopenhauer segundo a qual o mundo como representação é relativo ao sujeito e o conhecimento sob o princípio de razão envolve relações relativas, no sentido indicado acima (cf. especialmente o “Livro primeiro” de *O mundo como vontade e como representação*). No entanto, a posição de Nietzsche é incompatível com a de Schopenhauer na medida em que, para o primeiro, é inconcebível uma forma de contemplar que não leve em conta as relações do objeto contemplado com outros objetos e com os interesses de quem contempla, tal como ocorre na contemplação estética concebida por Schopenhauer (cf. particularmente o “Livro terceiro” de *O mundo como vontade e como representação*). A respeito de uma possível influência de outros elementos da filosofia de Schopenhauer sobre posições de Nietzsche que poderiam ser consideradas relativistas, cf. Lupo, L. Pour une généalogie du relativisme nietzschéen: Schopenhauer. In: Stellino, P; Tinland, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 119-142.

73 FP 1885-1886, 2[77], KSA 12, p. 98.

74 Úteis ou não para a nossa conservação ou aumento de potência. Sobre esse ponto, cf. FP 1888, 14[93], KSA 13, pp. 270-271; FP 1888, 14[103], KSA 13, pp. 280-282; FP 1888 14[122], KSA 12, pp. 301-303; FP 1888, 14[152], KSA 13, pp. 333-334; FP 1888, 14[153], KSA 13, pp. 336-338.

Para defender a tese de que seria impossível conhecer coisas em si, Nietzsche também lança mão de outro argumento. A seu ver, o que se denomina “conhecimento” significa “colocar-se em relação condicional com algo”⁷⁵, de modo que, por princípio, seria impossível conhecer uma coisa em si, incondicionada, ainda que semelhante coisa existisse:

*Mas até mesmo supondo que existisse um em-si, um incondicionado, então precisamente por isso não poderia ser conhecido! Algo incondicionado não pode ser conhecido: caso contrário, não seria precisamente incondicionado! Mas conhecer é sempre “colocar-se em relação condicional com algo!” [...] — Conhecer chama-se “colocar-se em relação condicional com algo”: sentir-se condicionado por algo e entre nós — — é, portanto, em todas as circunstâncias, um estabelecer[,] designar[,] tornar consciente condições (não um sondar essências, coisas, “em si”).*⁷⁶

Assim, o que se denomina “conhecer” consiste em estabelecer as condições (os antecedentes determinantes) de algo condicionado (um consequente) — consiste em relacionar condicionantes e condicionados⁷⁷. É esse relacionar que, em outro fragmento póstumo do mesmo período, Nietzsche designa com o verbo substantivado *Zurückbeziehn* (cujos prefixo e radical são morfológica e semanticamente ao menos em parte equivalentes ao prefixo e ao radical do verbo latino *referre*, que, pelo participio *relatum*, está na base da palavra “relação”): “Conhecer” é um *relacionar* [*ein Zurückbeziehn*]: conforme a sua essência, um *regressus in infinitum*. O que faz parar (em uma pretensa causa prima, em um incondicionado etc.) é a *preguiça*, o cansaço⁷⁸. Ao indicar que essa operação de relacionar condicionado a condicionante não se

75 FP 1885-1886, 2[154], KSA 12, pp. 141-142.

76 FP 1885-1886, 2[154], KSA 12, pp. 141-142.

77 Se “conhecer” significa relacionar “coisas”, e se, como mencionado, o que concebemos como “coisa” é um complexo de relações, então “conhecer” significa relacionar complexos de relações. Assim, os termos de uma relação (por exemplo, o antecedente e o consequente) são eles próprios complexos de relações.

78 FP 1885-1886, 2[132], KSA 12, pp. 133. Nietzsche explica de modo análogo o funcionamento das avaliações: algo tem seu valor estimado quando colocado em relação com outra coisa, e esta coisa, por sua vez, também deve ser relacionada a outra, e assim sucessivamente: “Só se pode determinar o valor da moralidade *medindo-a* em relação a algo, por exemplo, em relação ao útil (ou à felicidade); mas, novamente, deve-se também medir o útil em relação a algo — sempre relações [*Relationen*] — valor absoluto é um absurdo” (FP 1880, 4[27], KSA 9.107).

interromperia e teria de ir ao infinito, Nietzsche sugere que não há um referente último, um antecedente último. Assim, não só é impossível um conhecimento incondicionado (na medida em que, como vimos acima, o conhecimento é determinado pela constituição do ser humano e pelos seus interesses em conservar-se e em potência), mas também é impossível o conhecimento de algo incondicionado (na medida em que o que se denomina “conhecer” consiste em um relacionar condicionantes e condicionados que não atingiria uma condição última).

Conclusão

Estudiosos do relativismo consideram o perspectivismo de Nietzsche relevante para o tema. Em oposição à concepção de conhecimento absoluto, Nietzsche afirma não só o caráter perspectivístico do conhecimento, mas também seu caráter relativo. A fim de oferecer elementos para tentar contribuir para a compreensão do perspectivismo de Nietzsche e para responder à pergunta por um possível relativismo em sua filosofia, procuramos investigar os sentidos e as funções do conceito de relação em sua concepção do conhecimento.

Dos escritos de juventude aos de maturidade Nietzsche faz operar o conceito de relação em suas reflexões sobre o conhecimento. O que se denomina “conhecer” consiste em estabelecer relações entre as coisas, ou, mais precisamente, em estabelecer relações entre condicionantes e condicionados. Como o estabelecimento dessas relações tende ao infinito, é impossível o conhecimento de algo incondicionado.

O próprio conhecimento é condicionado. Sua condição fundamental geral é o ser humano e, mais precisamente, seu interesse em conservar-se e em potência. Sendo o conhecimento condicionado fundamentalmente pela constituição do ser humano e pelo seu interesse em conservar-se e em potência, o conhecimento é antropomórfico e interessado, inexistindo conhecimento incondicionado e desinteressado. Essas condições fundamentais gerais do conhecimento determinam-se, ademais, por condições específicas e mesmo individuais: com efeito, trata-se sempre de determinado modo conhecimento, condicionado por certa espécie de ser humano ou mesmo por certo indivíduo, bem como por suas respectivas exigências de conservação e de potência.

Sendo antropomórfico, o conhecimento não corresponde à realidade tal como ela existe independentemente do modo humano de perceber, conceber e conhecer. Por conseguinte, tanto o conhecimento absoluto como o relativo são ficções. No entanto, como não existe conhecimento incondicionado nem

conhecimento de algo incondicionado, a noção de conhecimento absoluto é uma *contradictio in adjecto* e, assim, significa uma ficção contraditória. Essa concepção de conhecimento relativo e absoluto é o produto de uma longa evolução no modo como o ser humano entende a sua própria maneira de perceber, conceber e conhecer o mundo, evolução essa que exigiu refinamento dos sentidos e da atenção, bem como desconfiança metodológica.

Referências

- ALBRECHT, J. Friedrich Nietzsche und das “sprachliche Relativitätsprinzip”. *Nietzsche-Studien*, v. 8, pp. 225-244, 1979.
- ARISTÓTELES. *Categorias*. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019.
- ASTOR, D. (Dir.) *Dictionnaire Nietzsche*. Paris: Éditions Robert Lafon, 2017.
- ASTOR, D. Relativisme ou Relationnisme? Le concept de réalité chez Nietzsche et Whitehead. In: STELLINO, P.; TINLAND, O. (Org.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 169-201.
- BAGHRAMIAN, M. *Relativism. The Problems of Philosophy*. London/New York: Routledge, 2004.
- BAGHRAMIAN, M.; COLIVA, A. *Relativism. New Problems of Philosophy*. Abingdon/ New York: Routledge, 2020.
- BURNHAM, D. *The Nietzsche Dictionary*. London/ New York: Bloomsbury Academic, 2014.
- CLARK, M. *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- CONSTÂNCIO, J. La “vérité relative”. Remarques sur la négation langéenne et postkantienne de la vérité absolue chez Nietzsche. In: STELLINO, P.; TINLAND, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 69-92.
- CORBANEZI, E. Nietzsche e o papel do conceito de relação nas concepções de mundo. *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, v. 26, pp. 1-14, 2024.
- DENAT, C. “Notre nouvel ‘infini’”: Connaissance et interprétations dans la pensée de Nietzsche. In: WOTLING, P. (Org.). *L'interprétation*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2010, pp. 85-118.

- DENAT, C.; WOTLING, P. *Dictionnaire Nietzsche*. Paris: Ellipses, 2013.
- DIXSAUT, M. *Nietzsche. Par-delà les antinomies*. Paris: Vrin, 2012.
- GEN – GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- HALES, S.; WELSHON, R. *Nietzsche's Perspectivism*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 2000.
- HEIT, H. Nietzsche et le “relativisme épistémique”. In: STELLINO, Paolo; TINLAND, Olivier (dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 37-68.
- KRAUSZ, M. Introduction. In: _____. (Org.) *Relativism: interpretation and confrontation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989.
- LIMA, M. J. S. *As artes de Proteu: perspectivismo e verdade em Nietzsche*. Curitiba e São Paulo: Editora CRV e Humanitas, 2018.
- LUPO, L. Pour une généalogie du relativisme nietzschéen: Schopenhauer. In: STELLINO, P.; TINLAND, O. (Dir.). *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelles: Ousia, 2019, pp. 119-142.
- MARQUES, A. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003.
- MATTOS, F. C. *Nietzsche, perspectivismo e democracia: um espírito livre em guerra contra o dogmatismo*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- NEHAMAS, A. *Nietzsche: Life as Literature*. Londres: Harvard University Press, 2002 [1985].
- NIEMEYER, C. (Org.). *Nietzsche-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden [KSB]*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1986.
- _____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. NIETZSCHE, F. Darstellung der antiken Rhetorik. In: _____. *Kritische Gesamtausgabe*. Zweite Abteilung. Vierter Band. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995, pp. 413-502.
- _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe [KSA]*. 2., durchgesehene Auflage. Eds. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. München: Walter de Gruyter, 1999, 15 vols.
- _____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *A Filosofia na era trágica dos gregos*. Trad. Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

NIETZSCHE RESEARCH GROUP (direção de Paul van Tongeren, Gerd Schank e Herman Siemens). *Nietzsche-Wörterbuch*. V. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004.

RORTY, R. Pragmatism, Relativism, and Irrationalism. In: _____. *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972 – 1980)*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. T. 1. 2. ed. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

TINLAND, O. En guise d'introduction: Nietzsche à l'épreuve des relativismes. In:

TINLAND, O. ; STELLINO, P. (Org.) *Nietzsche et le relativisme*. Bruxelas: Ousia, 2019.

VAIHINGER, H. *Nietzsche als Philosoph*. 4. ed. Berlin: Reuther & Reichard, 1916.

WOTLING, P. *Le vocabulaire de Friedrich Nietzsche*. Paris: Ellipses, 2001.

_____. *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF, 2009.