

**A FILOSOFIA DA FILOSOFIA DE NIETZSCHE: UMA RELEITURA DE F.
KAULBACH**

Ricardo Bazilio Dalla Vecchia¹

Vitória (ES), vol. 3, n. 2
Julho/Dezembro 2014

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Doutor em Filosofia pela UNICAMP/E.M.A Greifswald

Resumo

Este artigo objetiva discutir a interpretação de Friedrich Kaulbach (1912-1992) acerca do perspectivismo e da filosofia experimental de Nietzsche para, em seguida, problematizar algumas questões levantadas, como o vínculo de Nietzsche a determinada tradição da filosofia alemã, a compreensão do niilismo como situação limite do pensar na modernidade e o entendimento do perspectivismo como uma modalidade experimental de pensamento que torna a filosofia de Nietzsche uma filosofia da filosofia.

Palavras-chave: Nietzsche. Kaulbach. Perspectivismo. Filosofia experimental. Niilismo.

Abstract

This article aims to discuss the interpretation of Friedrich Kaulbach (1912-1992) about the perspectivism and experimental philosophy of Nietzsche, to then problematize a few issues raised, as the bond of Nietzsche with certain tradition of German philosophy, the understanding of nihilism as an extreme situation of thinking in modernity and the understanding of perspectivism as an experimental modality of thought, that makes Nietzsche's philosophy a philosophy of philosophy.

Keywords: Nietzsche. Kaulbach. Perspectivism. Experimental Philosophy. Niilism.

Introdução: a filosofia experimental de Nietzsche

Em *Perspektiven des Perspektivismus* (1992), um “Gedankenschrift” *in memoriam* a F. Kaulbach (1912-1992), Volker Gerhardt observa que o debate filosófico acerca do perspectivismo de Nietzsche está apenas no início, e que particularmente em língua alemã ele é indissociável do nome de Kaulbach. Duas décadas depois, com o crescimento exponencial da crítica de Nietzsche em todo o planeta, podemos reavaliar a atualidade dessas afirmações.

No que se refere ao estado da pesquisa sobre o perspectivismo, em apenas uma das principais bibliotecas dedicadas ao registro de obras sobre Nietzsche, a *Herzogin Anna Amalia Bibliothek* de Weimar, atualmente pode-se encontrar mais de uma centena de títulos publicados sobre o assunto desde o início da década de 1990². A despeito de “perspectivismo” ser um conceito praticamente inexistente nas obras publicadas de Nietzsche, o que gera um interessante precedente a investigar³, ele é um dos temas que mais atrai atenção dos pesquisadores, como atesta o catálogo da mesma biblioteca⁴.

² Cf.: <http://ora-web.swkk.de/swk-db/niebiblio/index.html> Acesso em 10 dez. 2014.

³ Em minha tese de doutorado exploro este precedente para discutir o status do perspectivismo na obra de Nietzsche. Cf.: DALLA VECCHIA, Ricardo Bazilio. *O(s) perspectivismo(s) de Nietzsche*. Campinas, SP: [s.n.], 2014. (Tese de doutorado)

⁴ 178 obras e artigos estão atualmente catalogadas na palavra-chave “Perspektivismus” na *Herzogin Anna Amalia Bibliothek*. Sobre este montante vale destacar: i) na catalogação da biblioteca o vocábulo “Perspektivismus” está conectado ao vocábulo “Erkenntnistheorie” (teoria do conhecimento) o que já sugere uma interpretação que analisaremos posteriormente; ii) o montante de ocorrências para o vocábulo “Perspektivismus” (e sua conexão) supera em muito o número de ocorrências da maioria das centenas de outras palavras-chave elencadas e

A segunda afirmação de Gerhardt, por sua vez, não carece de revisão. Kaulbach continua sendo um ponto de inflexão na recepção do perspectivismo de Nietzsche. Mesmo numa análise mais superficial, quando se faz um mapeamento do referencial bibliográfico das obras relacionadas ao perspectivismo publicadas pós-década de 1990 (ano da publicação de *Philosophie des Perspektivismus*), fica evidente o quanto a obra de Kaulbach passou a abalzar as pesquisas sobre o perspectivismo.

Até onde enxergamos, somente a partir da interpretação de Kaulbach a *Nietzsche-Forschung* passa a se ocupar diretamente com o perspectivismo, tratando-o em primeiro plano e não mais à margem de alguma outra temática ou discussão. Isso se deve, sobretudo, ao fato de Kaulbach ter estabelecido uma “história” do perspectivismo (ou da razão perspectivista), vinculando Nietzsche a uma linhagem canônica da filosofia alemã, que remonta a Hegel, Kant e Leibniz.

Essa interpretação peculiar se explica em grande medida pelo viés e pelo referencial teórico que abaliza a própria obra de Kaulbach. Profundo conhecedor da filosofia alemã, em especial Kant, sua preocupação recai sobre o que ele designou como o “ponto de vista da ligação” (*Standortbindung*) entre conhecimento e ação. Disso resulta, p. ex. em *Philosophie der Beschreibung* (1968), numa investida nas filosofias teóricas e práticas de Aristóteles, Leibniz, Hegel e Kant em busca de compreender o “ponto de partida” (*Ausgangsposition*) da universal pretensão humana por verdade e legalidade.

Investido desta perspectiva, Kaulbach avalia em *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie* (1980) que a linguagem filosófica de Nietzsche envereda por caminhos estranhos ao do pensamento metódico tradicional. Essa particularidade, entretanto, não implica a “renúncia a um filosofar sério” (*Verzicht auf ernsthafte Philosophieren*), tampouco conduz a uma “arbitrariedade mental” (*gedankliche Willkür*). Pelo contrário, nela reside justamente o elemento distintivo da filosofia nietzschiana, uma *filosofia experimental* nos termos do intérprete, que em sua constituição avalia, contrasta, põe à prova, “experimenta” certos métodos do pensamento filosófico, especialmente modernos:

É minha intenção demonstrar que os conteúdos da metafísica de Nietzsche são adequados a seu método experimental e a ele pertencem [a tradição que remonta a Descartes e Kant, RBDV]. No sentido amplo, esta asserção exprime que esse método experimental acolhe em si tanto as características

disponibilizadas pela própria base de dados da biblioteca. Apenas a título de curiosidade, o número de ocorrências de *Perspektivismus* equipara-se em quantidade apenas a palavras-chave como “Dionysos”, “Editionsgeschichte” e “Körper”. Embora expressivas as 178 obras arroladas pela biblioteca não representam o número total de obras existentes, mas somente uma pequena amostra.

da filosofia crítica quanto da dialética, e estas devem permitir perceber o quanto a primeira se distancia da segunda. (Kaulbach, 1980, p. IX)⁵.

A “metafísica” de Nietzsche, de acordo com Kaulbach, acolhe (*aufnehmen*) tanto características da filosofia crítica quanto da filosofia dialética; na verdade não só delas, mas ainda da “abordagem metódica” (*methodischer Ansatz*) de Descartes e do “modelo monadológico” de Leibniz, apenas para citar aqueles que recebem maior destaque em sua investigação⁶.

No contexto da filosofia experimental, porém, esse “acolhimento” possui um significado bastante específico. Kaulbach (1980) assevera que programaticamente a obra de Nietzsche ocupa-se de avaliar o “para quê” (*Wozu?*) do pensar e do agir sob o ponto de vista (*Standpunkt*) da vida, procedimento em que transparece uma forte herança kantiana, na medida em que reitera a primazia da razão prática sobre a razão teórica.

Divergindo da noção usual de recepção na tradição filosófica, o experimentalismo filosófico de Nietzsche torna-se a insígnia de uma tensão, pois se constitui *com e contra* o programa teórico da modernidade. Nietzsche, assim, seria uma espécie de “moderno anti-moderno”, o pensador cuja “metafísica” contraditoriamente acolhe e recusa elementos fundamentais do pensamento moderno, conduzindo a uma experiência radical dele.

A razão perspectivista: do sujeito à Stellung

Em sua marcha obstinada por controle, rememora Kaulbach (1990), a tradição metafísica identificou o “pensável” ao “existente”, instituindo uma verdade unilateral que submete a natureza à razão para torná-la compreensível, “reconhecível” (*erkennbar*), conceituável. Com o advento da modernidade e seu programa de investigação da origem, limites e possibilidades do conhecimento, essa marcha envereda num processo de autocrítica

⁵ Tradução nossa. No original: “Es ist meine Absicht, den Nachweis zu führen, daß die “Inhalte” der Metaphysik Nietzsches seiner Experimentalmethode angemessen sind und zu ihr gehören. Die weite Behauptung lautet, daß diese Experimentalmethode Züge der kritischen wie der dialektischen Philosophie ebenso in sich aufnimmt und sie wirksam werden läßt, wie sie sich von dieser distanziert” (Kaulbach, 1980, p. IX).

⁶ Cf.: Kaulbach (1980, p. 90): “Das Konzept Nietzsches von der philosophischen Methode, welches er in Auseinandersetzung mit Descartes festlegt, macht auch von den in der „Dialektik“ seit Kant gewonnenen Möglichkeiten der Kritik und Entlarvung Gebrauch. Es ist von Bedeutung, auf die Stellung zu achten, die Nietzsche der durch die Methoden der Kritik und Entlarvung bestimmten Tradition gegenüber einnimmt”. No que concerne a Leibniz, p. ex., segundo Kaulbach (1980) Nietzsche encontra em sua teoria das mônadas o modelo que necessitava para fazer um apelo filosófico ao corpo e a terra, colocando os afetos e os quanta de vontade, sendo que “cada quanta é o estado de um pensamento e vontade, que corresponde a uma perspectiva de mundo” (Kaulbach, 1980, p. XI), na linha de frente de sua filosofia, rejeitando assim a assertiva idealista de que todo ser vivo obedece aos ditames da consciência racional.

da razão, que acaba por colocar em xeque a unilateralidade da verdade em prol de um pensamento plural, uma filosofia “perspectivista”:

Uma filosofia perspectivista consiste na ideia de que uma perspectiva que interpreta o mundo dessa maneira não deve ser justificada como possuindo um verdadeiro objeto, uma vez que ela não chega a nenhum testemunho objetivo, teórico, sobre o mundo; ela deve atestar, muito mais, seu sentido de verdade, na medida em que coloca o sujeito na situação de transferir-se para o mundo, que lhe oferece um sentido de acordo com sua posição em relação ao ser. Quando o perspectivismo representa a ideia de uma verdade do sentido, a qual adequa uma perspectiva a uma tomada de posição singular em relação ao ser, então ele se volta contra a exigência de uma verdade justificada em si mesma, universalmente válida: ele aparece muito mais como o reconhecimento de uma verdade para mim. (Kaulbach, 1990, p. IX)⁷

A filosofia perspectivista, corolário do projeto de autocrítica da razão, alarga os horizontes de possibilidade do pensar e agir humanos, rechaçando a exigência de uma verdade universalmente válida, “testemunha” objetiva do real, em prol de uma verdade do sentido (*Sinnwahrheit*), articulada no universo perspectivístico do(s) sujeito(s) e suas relações⁸.

Essa compreensão não implica em se expatriar a razão do pensamento; pelo contrário, o poder da razão precisa ser considerado na geração e construção de sentido das perspectivas, porém numa distância crítica em que seus limites sejam observados. A filosofia perspectivista, por conseguinte, não se constitui como uma simples investida contra a razão, tampouco como uma espécie ordinária de irracionalismo. Trata-se, na verdade, de uma renúncia à ditadura unilateral do sentido instituída pela razão da metafísica clássica.

Kant, em sua crítica às pretensões absolutas do pensamento dogmático, deu um passo significativo rumo a essa filosofia perspectivista ao demonstrar, como sintetiza Kaulbach (1990, p. 211) pensando nos postulados do pensamento empírico em geral⁹, que “postulados são reivindicações e exigências para interpretar nosso mundo de um modo determinado [...]”, portanto:

A um juízo metafísico como este pode ser concedido unicamente o lugar central de uma perspectiva, de um pensamento-guia, de uma visão-guia, isto

⁷ Tradução nossa. No original: “Perspektivistische Philosophie besteht auf dem Gedanken, dass eine weltinterpretierende Perspektive dieser Art nicht als objektwahr zu erweisen ist, da es ihr nicht auf theoretische, objektive Aussagen über die Welt ankommt; vielmehr ist ihr Sinnwahrheit zu bescheinigen, da sie das Subjekt in den Stand setzt, sich in eine Welt zu versetzen, die ihm einen seiner Stellung zum Sein angemessenen Sinn bietet. Wenn der Perspektivismus den Gedanken der Sinnwahrheit vertritt, die einer Perspektive für je ein charakteristisches Stellungsnehmen zum Sein eignet, dann wendet er sich gegen den Anspruch auf eine allgemein geltende, beweisende Wahrheit an sich: vielmehr tritt er für die Anerkennung einer Wahrheit je für mich ein”. (Kaulbach, 1990, p. IX)

⁸ Cf. Kaulbach (1990, p. VIII): “Einer Perspektive wird “Wahrheit” für das Subjekt zugesprochen werden, wenn sie es vermag, ihm eine Welt zu verschaffen, in der er eine dem Charakter seiner Stellung zum Sein und seiner Sinnerwartung gemäße Sinngebung erkennen kann”.

⁹ Cf. Kant, 2008, pp. 238 ss.

é, de uma forma/um jeito sobre o modo como esse ‘objeto’ deve ser pensado e dito. (Kaulbach, 1990, p. 211)¹⁰

Nossas afirmações filosóficas (*philosophischen Sätzen*), nossas “proposições”, para usar um termo da lógica, não se referem a objetos, mas aos tipos de pensamento que deles podemos ter. Nós tratamos os objetos “como se” os conhecêssemos, como se tivéssemos acesso ao real objetivo, porém apenas nos relacionamos com um conjunto de significados da linguagem. O perspectivismo de Kant, nesta direção, toma a forma de uma metafísica do sentido, que se realiza por meio não de um impulso ao conhecimento (no sentido de um impulso ao conhecimento objetivo), mas de uma tarefa de autoconhecimento, que se circunscreve numa hermenêutica crítica das proposições sobre o mundo.

Assim sendo, a razão perspectiva não é dependente do conhecimento objetivo das coisas; pelo contrário, ela é autossuficiente e autárquica, o que também não significa que ela estabeleça uma relação de confronto com o mundo objetivo das coisas, e sim que ela cria uma perspectiva dele que se adequa de modo plausível à expectativa do agente e pensante em seu sentido de verdade:

Nisso se reconhece que o perspectivismo em Kant deixa-se entender como programa de libertação da reivindicação dogmática do saber global objetivo e [como programa] da liberdade para uma interpretação global autárquica, própria à razão, razão esta que não depende de validação por parte do objeto-mundo. Ela pode por si mesma satisfazer a necessidade de significado. Mediante o conhecimento da perspectiva de um mundo, no qual encontro um sentido para as minhas ações, a razão perspectivista me concede uma *orientação* sobre o mundo (Kaulbach, 1990, p. 214)¹¹.

Na contramão do dogmatismo filosófico, Kant estabelece que a necessidade de sentido pode ser respondida por um perspectivismo cuja interpretação do mundo fornece uma orientação ao pensar e agir humanos. Ocorre que, na perspectiva de Kant, a razão não apenas responde à necessidade de sentido como também pergunta por ele, ou seja, a necessidade de sentido é entendida como uma necessidade universal da razão pura, por isso: “O status (*Stand*)

¹⁰ *Tradução nossa*. No original: “Postulate sind Forderungen und Aufforderungen, unsere Welt in einer bestimmten Art zu deuten. [...] Einen metaphysischen Urteil wie diesem ist allein der Stellenwert einer Perspektive, einer Denk- und Sehanleitung, d.h. einer Art und Weise über die Art zuzubilligen, wie diesen "Gegenstand" gedacht und gesprochen werden solle”. (Kaulbach, 1990, p. 211)

¹¹ *Tradução nossa*. No original: “Daran wird erkennbar, dass sich der Perspektivismus bei Kant als Programm der Befreiung vom dogmatischen Anspruch objektiven Weltwissens und der Freiheit zur autarken, vernunft-eigenen Weltdeutung verstehen lässt, bei welcher Vernunft nicht auf Bestätigung von seiten der Objektwelt angewiesen ist. Sie vermag ganz auf sich selbst gestellt die Notwendigkeit der Sinnerfüllung zu sichern. Durch Erkenntnis der Perspektive einer Welt, in welcher ich Sinn für mein Handeln zu finden vermag, gewährt mir perspektivische Vernunft auch eine *Orientierung* in der Welt”. (Kaulbach, 1990, p. 214)

da reflexão filosófica e sua perspectiva deve ser superior ao projeto de mundo do pensante e agente: ele deve ser maior do que isso” (Kaulbach, 1990, p. 213)¹².

Diferente de Kant, porém, “Nietzsche não tem em vista uma necessidade geral da razão pura do ‘eu penso’, mas a vida individual e a perspectiva de interpretação de mundo que cada homem decidiu é a sua filosofia” (Kaulbach, 1990, p. 216)¹³. Sob a ótica da filosofia experimental de Nietzsche a necessidade do pensar é recolhida (*erfassen*) pela transformação histórica, logo não se trata de uma necessidade universal da razão e sim de uma necessidade histórica do vivente, que enseja não um *Stand* “superior ao mundo do agente e pensante”, mas justamente um *Stand* intrínseco a ele, histórico.

Um leitor atento perceberá, porém, que antes de Nietzsche este deslocamento da necessidade universal da razão para a necessidade histórica do sujeito é um dos elementos constitutivos de outra filosofia, também ela perspectivista de acordo com Kaulbach, a de Hegel. Numa revisão crítica do pensamento kantiano, o filósofo da *Fenomenologia do Espírito* chama a atenção para a “situação histórico-dialética” do sujeito¹⁴. Com sua “metacrítica da crítica do conhecimento” (Kaulbach, 1980), Hegel acaba por dissolver a kantiana “verdade do objeto” na certeza que ele procura fixar frente às necessidades históricas.

Assim, Hegel transfere o “coração do sujeito”, circunscrito no sistema kantiano ao domínio do objeto, para o saber do próprio sujeito:

Uma nova dimensão da necessidade é vislumbrada: aquela em que ocorre o desenvolvimento histórico do espírito objetivo. A necessidade também pertence ao horizonte desta história, que o sujeito segue, se ele escolhe a perspectiva de mundo adequada a ele. Visto deste modo, a necessidade de

¹² Tradução nossa. No original: “Der Stand der philosophischen Reflexion und seine Perspektive muss daher dem des Weltentwurfes der Denkenden und Handelnden selbst überlegen sein: er muss höher liegen als dieser”. (Kaulbach, 1990, p. 213)

¹³ Tradução nossa. No original: “Bei Nietzsche ist nicht ein allgemeines Bedürfnis der reinen Vernunft des “Ich denke” im Blick, sondern jeweils das Leben des individuellen Menschen, und die Perspektive der Weltdeutung, zu der er sich entscheiden hat, ist seine Philosophie”. (Kaulbach, 1990, p. 216)

¹⁴ Cf., p. ex.: Hegel (1992, p. 30 18): “A substância viva é o ser, que na verdade é sujeito, ou - o que significa o mesmo - que é na verdade efetivo, mas só à medida que é o movimento do pôr-se-a-si-mesmo, ou a mediação consigo mesmo do tomar-se-outro. Como sujeito, é a negatividade pura e simples, e justamente por isso é o fracionamento do simples ou a duplicação oponente, que é de novo a negação dessa diversidade indiferente e de seu oposto. Só essa igualdade reinstaurando-se, ou só a reflexão em si mesmo no seu ser-Outro, é que são o verdadeiro; e não uma unidade originária enquanto tal, ou uma unidade imediata enquanto tal. O verdadeiro é o vir-a-ser de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como sua meta, que o tem como princípio, e que só é efetivo mediante sua atualização e seu fim”. Neste sentido, explica Vaz (1992, pp. 10-11): “Na *Fenomenologia*, Hegel quer mostrar que essa abstração, na qual o mundo é o mundo sem história da mecânica newtoniana e é acolhido pelo sujeito ao qual “aparece” nas formas acabadas das categorias do Entendimento, é apenas momento de um processo ou de uma gênese que começa com a “aparição” do sujeito a si mesmo no simples “aqui” e “agora” da *certeza sensível* (primeiro capítulo da *Fenomenologia*), aparição que mostra a dissolução da verdade do objeto na certeza com que o sujeito procura fixá-la. A partir daí, o movimento dialético da *Fenomenologia* prossegue como aprofundamento dessa situação histórico-dialética de um sujeito que é fenômeno para si mesmo no próprio ato em que constrói o saber de um objeto que aparece no horizonte das suas experiências. Assim, Hegel transfere para o próprio coração do sujeito – para o seu saber – a condição de *fenômeno* que Kant cingira à esfera do objeto”.

sentido (*Sinnotwendigkeit*) do espírito objetivo é atribuída ao seu desenvolvimento histórico. (Kaulbach, 1990, p. 138)¹⁵

A partir de Hegel a necessidade de sentido do espírito objetivo passa a ser considerada historicamente. A “ascensão do espírito” (*Aufstieg des Geistes*), descreve Hegel, corresponde à história da experiência da consciência que se desenvolve num movimento dialético de conflito entre situações no decorrer das “fases históricas” (*geschichtliche Stufen*). Destarte, a história da ascensão (*Geschichte des Aufstiegs*) é a história da superação de perspectivas de mundo (*Überwindung von Weltperspektiven*), que vão se (re)constituindo progressivamente rumo ao Absoluto¹⁶.

Nietzsche parece estar de acordo com Hegel quanto ao entendimento de que a “superação por dominação” das perspectivas de mundo é o próprio “combustível” da história. Ocorre que, e nisto reside o grande ponto de discordância entre eles, para Nietzsche não se trata de uma história da ascensão, tampouco da ascensão do Espírito. Em primeiro lugar porque a ideia de ascensão, sob a ótica de Nietzsche, não passa de uma teleologia travestida, que tem em mira a justificação de Deus na História, como se lê na *Filosofia da História*:

A História Universal é o processo desse desenvolvimento e do devir real do espírito no palco mutável de seus acontecimentos – eis aí a verdadeira teodicéia, a justificação de Deus na História. Só a percepção disso pode reconciliar a História Universal com a realidade: a certeza de que aquilo que aconteceu, e que acontece todos os dias, não apenas não se faz sem Deus, mas é necessariamente a Sua obra (Hegel, 1999, p. 373).

Para Nietzsche, “aquilo que aconteceu e acontece todos os dias” não deve ser entendido no registro de uma teodiceia ou de uma reconciliação entre a história universal e a realidade. O acontecer segue apenas o fluxo inexorável da vontade de poder e seus jogos de dominação:

Ao contrário do que hoje se crê, a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O “progresso” é simplesmente uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa. O europeu de hoje vale bem menos do que o europeu do Renascimento; desenvolvimento

¹⁵ *Tradução nossa*. No original: “Eine neue Dimension der Notwendigkeit tritt dabei in den Blick: diejenige, in der sich die geschichtliche Entfaltung des objektiven Geistes ereignet. Dem horizont dieser Geschichte gehört auch die Notwendigkeit an, welcher das Subjekt folgt, wenn es seine ihm angemessene Weltperspektive wählt. Von hier aus gesehen ist die Sinnotwendigkeit der Dimension des objektiven Geistes und seiner geschichtlichen Entfaltung zuzuweisen”. (Kaulbach, 1990, p. 138)

¹⁶ Neste sentido, Cf.: “A experiência que a consciência faz sobre si mesma não pode abranger nela, segundo seu conceito, nada menos que o sistema completo da consciência ou o reino total da verdade do espírito. Seus momentos se apresentam assim nessa determinidade peculiar, de não serem momentos abstratos ou puros, mas sim, tais como são para a consciência ou como a mesma aparece em sua relação para com eles; por isso os momentos do lodo são figuras da consciência. A consciência, ao abrir caminho rumo à sua verdadeira existência, vai atingir um ponto onde se despojará de sua aparência: a de estar presa a algo estranho, que é só para ela, e que é como um outro. Aqui a aparência se torna igual à essência, de modo que sua exposição coincide exatamente com esse ponto da ciência autêntica do espírito. E, finalmente, ao apreender sua verdadeira essência, a consciência mesma designará a natureza do próprio saber absoluto”. (Hegel, 1992, pp. 72-73)

contínuo não é forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se (AC, 4)¹⁷.

Em segundo lugar, a discordância de Nietzsche com Hegel diz respeito à noção capital do Espírito que se desdobra na história:

Nietzsche vê a fonte dessa dinâmica não na consciência ou no “espírito” que está por trás dela (*dem hinter ihm stehenden “Geist”*), mas na representação da vontade de poder, no “Eu sou” corporal. Ela depende da posição histórica da constituição peculiar do “Eu sou” corporal, do seu ser, se uma pessoa decide por uma filosofia desta ou de outra terra. (Kaulbach, 1980, p. 85)¹⁸

Se por um lado a ideia de ascensão e progresso é uma espécie de teleologia travestida, por outro o espírito hegeliano aparece como uma reedição do velho essencialismo (ou “atomismo”, nos termos de Nietzsche) metafísico. Ao invés da hegeliana “história dialética das experiências da consciência” (Kaulbach, 1980, p. 82), Nietzsche pensa numa história das representações da vontade de poder, que se constitui no *Stand* (histórico e fisiopsicológico) do vivente, do “eu sou corporal”, inaugurando assim um novo movimento da filosofia perspectivista¹⁹.

Nietzsche não idealiza algo como um método perspectivista, uma “forma” ou “modelo” de pensamento para servir-se dele se e quando julgar necessário. O “método” perspectivista se configura no vivenciar do próprio “conteúdo” do experimento, que não se tem, mas que se é.

¹⁷ As traduções das obras de Nietzsche utilizadas são de Paulo César de Souza, editadas em diferentes anos pela Companhia das Letras. Citaremos considerando a abreviação internacionalmente convencionada, seguida do número do aforismo ou capítulo.

¹⁸ *Tradução nossa*. No original: “Nietzsche sieht den Quell dieser Dynamik nicht im Bewusstsein oder dem hinter ihm stehenden “Geist”, sondern in der Repräsentation des Willens zur Macht, im leiblichen “Ich bin”. Es kommt auf die einem geschichtlichen Stande eigentümliche Verfassung des leiblichen “Ich bin”, seines Seins an, ob sich ein Mensch etwa für eine irdisch diesseitige oder eine unirdisch jenseitige Philosophie entscheidet”. (Kaulbach, 1980, p. 85)

¹⁹ Neste sentido, explica Kaulbach (1990, p. 217): “Nietzsche encarrega-se de duas tarefas principais de sua filosofia perspectivista em seu ato de pensar (*Denk-handeln*). A primeira diz respeito ao estudo das condições de possibilidade do “conhecer” filosófico. No foco de seu campo de pensamento está o tema da perspectiva e da verdade, no qual se trata do sentido da verdade. No âmbito desta tarefa a crítica da interpretação das declarações filosóficas tem o seu lugar. No cumprimento dessa tarefa, a atenção é dirigida aos atos básicos do pensamento através dos quais cada filosofia ganha forma. Com tais atos de pensamento Nietzsche tem em vista: a tomada de posição do dizer-sim (*Ja-sagen*) ao sentido, o projeto de pensamento de cada perspectiva de mundo, as experiências com perspectivas e a tomada de decisão para uma devida perspectiva. Mas, sobretudo, a ação fundamental de se posicionar no mundo, de tomar posição em relação ao ser deve ser levada em consideração (*gegenüber der Aufmerksamkeit*). A categoria de “posição” e adaptação ao Ser encontra-se em Nietzsche também na seguinte metáfora: “O ousado navegador ‘homem’ teve de aprender mil maneiras dispor as velas, senão logo teria passado, o mar o teria engolido” (FW, 318). A segunda tarefa que o filósofo cumpre, com base em sua própria experiência com perspectivas de mundo, para uma determinada decisão de cujo sentido de verdade ele mesmo está convencido como indivíduo, assim como as pessoas de seu tempo e de seu futuro. O filósofo assume, como vimos, o papel de “mestre do ideal”, como denomina Kant. Nietzsche serve-se, quando ele cumpre esta tarefa, da máscara de Zarathustra, que se denomina o “mestre e porta-voz” da perspectiva do eterno retorno.”

Para o “eu sou corporal” o experimento é o próprio “é”, ou, dito de modo inverso, se “é” perspectivamente experimentando:

Aos olhos do perspectivismo uma filosofia não deve ser entendida como um sistema objetivo de conceitos válidos, tal como uma teoria matemática; em vez disso, ela traz em si a posição de um pensador individual em relação ao ser em discussão. (Kaulbach, 1990, p. 218)²⁰

Perante o perspectivismo de Nietzsche “a” filosofia, cujo artigo definido remete ao domínio de um método objetivo (que a exemplo do método matemático busca explicar leis sustentadas por evidências observacionais), deve ser tomada como *uma* filosofia, pronome que remete ao universo (perspectivístico) do “Eu sou corporal” do pensador, às suas vivências, ao seu estado de saúde, ou, como prefere Kaulbach (1990), à sua posição – *Stellung*²¹.

Se Kant abre caminho para o perspectivismo com sua revolução copernicana que desarticula a objetividade dogmática da verdade metafísica circunscrevendo o conhecimento à perspectiva do sujeito²², e, em seguida, Hegel estabelece que a marcha de desenvolvimento da consciência rumo ao Absoluto se dá no registro histórico, sobrepondo e multiplicando perspectivas, Nietzsche representa o terceiro e decisivo passo da razão perspectivista moderna ao conceber que o *Stand* (estado) do “sujeito” é indissociável de sua *Stellung* (posição). Não há como pensar no sujeito sem a *Stellung* que ele ocupa, que ele “é”. “O sujeito”, por falta de um termo melhor, é uma *Stellung*, em constante atualização.

A *Stellung* corresponde a uma configuração de forças no interior do complexo de forças da vontade de poder. Como toda força, o sujeito não é nada essencialmente, ele se atualiza, se transforma, ele perspectiva, e nesse perspectivar engendra a si e ao seu(s) mundo(s). Por conseguinte, não só o conhecimento deve regular-se pelo sujeito (Kant), que responde a um determinado desdobramento da história (Hegel), mas o próprio sujeito e a sua história delineiam-se – perspectivamente – em virtude de sua posição.

²⁰ Tradução nossa. No original: “Mit den Augen des Perspektivismus gesehen darf eine Philosophie nicht, wie etwa eine mathematische Theorie, als System objektiv geltender Begriffe verstanden werden; vielmehr bringt sich in ihr und durch sie jeweils die Stellung eines Denkerindividuums zum Sein zur Sprache”. (Kaulbach, 1990, p. 218)

²¹ Optamos por traduzir o substantivo feminino *Stellung* por “posição” e não “função” ou “colocação”, em virtude do sentido de disposição especial que remete o termo, e para ser fiel à tradução brasileira de Paulo César de Souza que estamos utilizando. Cf. p. ex. FW/GC 345 e 380.

²² Como se lê p. ex. na primeira crítica: “Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados.” (Kant, 2008, p. 19)

Em poucas palavras: o “é” é a posição; eu “sou” (e o meu mundo é) a minha perspectiva. Na economia geral do perspectivismo de Nietzsche pensada por Kaulbach (1990), portanto, a *Stellung* do eu sou corporal corresponde ao ponto de vista, ao lugar mesmo “de onde” se olha numa perspectiva.

Munido desse pressuposto, Kaulbach (1990) passa a apontar como a própria filosofia nietzscheana encarna o perspectivismo em sua estrutura e procedimentos. Sendo a representação do sujeito um produto de sua *Stellung*, a filosofia, que também é uma representação, uma perspectiva, torna-se a “confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas [...]” (JGB/BM, 6)²³.

O perspectivismo de Nietzsche: a filosofia da filosofia

Se uma filosofia é o espelho da *Stellung* do vivente, a filosofia de Nietzsche constitui-se de acordo com Kaulbach (1990) como uma “filosofia da filosofia”, que reconsidera a própria natureza do ofício do filósofo. Neste sentido, procedimentos desenvolvidos por Nietzsche sobretudo em sua filosofia madura, como a “dissecação psicológica”²⁴ e a “inferência regressiva”²⁵ (e a própria genealogia), não só ganham proeminente justificativa, como revelam-se estratégias acertadas para a investigação dos tipos e/ou indivíduos que engendram filosofias. Afinal, como Nietzsche diz na sequência de JGB/BM, 6: “se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira”.

Para descobrir o “germe vital” (*Lebenskeim*) que ancora a “planta inteira” de uma filosofia, o filósofo de filósofos Nietzsche investe-se das funções de psicólogo²⁶ e médico da cultura²⁷ para, a exemplo do que fazem esses últimos, ser capaz de detectar e interpretar os “sintomas de uma determinada forma de vida” (GD/CI, *Moral como Antinatureza*, 5), que aparecem nos fenômenos das filosofias:

Toda psicologia, até o momento, tem estado presa a preconceitos e temores morais: não ousou descer às profundezas. Compreendê-la como morfologia e teoria da evolução da vontade de poder, tal como faço – isto é algo que ninguém tocou sequer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado (JGB/BM, 23)

²³ As traduções das obras de Nietzsche utilizadas são de Paulo César de Souza, editadas em diferentes anos pela Companhia das Letras. Citaremos considerando a abreviação internacionalmente convencionada.

²⁴ Cf. HH/MA 37.

²⁵ Cf. WA/CW, *Wir Antipoden*.

²⁶ Cf. p. ex. EH, *Por que sou um destino*, 6.

²⁷ KSA 7, 734.

Sob a ótica do perspectivismo, o sintoma passa a ser uma espécie de “novo fato”. Uma vez que o “antigo fato”, a realidade objetiva ou “verdade” foi desmascarado como um devaneio do atomismo metafísico, ficção, a investigação médico-filosófica deve-se ocupar com os sintomas que vem à tona – pela linguagem – nos sistemas de pensamento, pois é a partir deles que se pode chegar ao diagnóstico da *Stellung* do autor: “A obra pode, para quem é capaz de interpretá-la, dar informações sobre a expectativa de sentido (*Sinnerwartung*) de seu criador, que ao mesmo tempo recebe e cria uma interpretação do mundo” (Kaulbach, 1990, p. 221)²⁸.

Uma filosofia, na medida em que decorre da posição do enunciador (*Sprechende*) com relação ao mundo, não é algo isolado ou independente dele; ela o representa “em pessoa” (*als leibhaftige Person*). Perseguindo os sintomas que vem à tona numa obra, o filósofo-psicólogo pode chegar ao “estado de vida” (*Lebensverfassung*) do autor, e então avaliar p. ex. se sua obra é uma expressão de amor ou ódio pela vida, se sua motivação provém de um estado de excesso ou carência de forças. Isso revelará, em última instância, que por trás de todo “O quê?” há sempre um “Quem?”. Neste sentido, esclarece Paschoal (2009, p. 329):

Ao genealogista – Nietzsche – não interessa, portanto, avaliar uma filosofia por suas verdades, falsidades ou então sopesar uma moral por suas normas e regras apenas. Antes, interessa a ele a filosofia, bem como a moral entendidas como sintomas da atuação de uma determinada forma de vontade de poder, de uma possível degeneração fisiológica, da qual uma filosofia e uma moral podem ser decorrências, mas, também produtoras, tornando-se também elas meios para doenças e debilidades.

Acercando-se de diferentes *Stellung*, a filosofia da filosofia desenvolve um exercício de sintomatologia capaz de constituir-se como um “guia” ou “manual de instruções” (*Anleitung*) sobre formas de interpretação do mundo que orientam a vida, o pensamento e as ações humanas: “Nesta posição, a tarefa que o filósofo se coloca é a de desmascarar o enunciador e a interpretação do enunciado como expressões de sua expectativa de sentido” (Kaulbach, 1990, p. 224)²⁹, ou ainda, como complementa Giacoia (2005, p. 99):

A tarefa interminável da sintomatologia de Nietzsche tem o propósito de alargar o horizonte, os limiares de visibilidade e as margens de controle da

²⁸ Tradução nossa. No original: “Das Werk kann denn, der es zu deuten vermag, Aufschluss über die seines Schöpfers geben, welcher eine weltdeutende Leistung auf sich nimmt, die zugleich weltanschaffend ist”. (Kaulbach, 1990, p. 221)

²⁹ Tradução nossa. No original: “In dieser Stellung stellt sich der Philosoph die Aufgabe der Entlarvung des Sprechenden und der Deutung des Gesagten als des ausdrucks für dessen Sinnerwartung”. (Kaulbach, 1990, p. 224). Vale acrescentar que, além do enunciador, o trabalho de desmascaramento do filósofo-psicólogo também tem em mira o enunciado das perspectivas, pois como apontou Foucault (2005), interpretar é uma forma de violência, dominação, de onde a reiterada crítica de Nietzsche à linguagem gregária, como p. ex. em FW/GC 354, em JGB/BM 268 e outros.

consciência, de se embeber dessa sabedoria do corpo, de desvendar os seus enigmas e interpretar os seus sinais.

Ao argumentar deste modo, porém, Kaulbach expõe-se à uma crítica estrutural: como pode se estabelecer uma filosofia da filosofia se o filósofo que a engendra é ele mesmo um sujeito em sua perspectiva? Dito de outro modo, qual é a possibilidade (e a validade) de uma perspectiva avaliar outra?

Conclusão: do niilismo à autarquia da razão

Kaulbach (1990) parece tentar se desviar dessa provável objeção explorando o atributo psicológico do filósofo de filósofos. Numa terapêutica peculiar, defende ele que a relação do filósofo-psicólogo com uma filosofia não é a de um simples “interlocutor” (*Dialogpartner*), mas fundamentalmente a de um “cético” (*Skeptiker*), que desconfia do enunciado aspirando desmascarar as motivações intrínsecas do enunciador.

Essa relação exige que o filósofo-psicólogo se situe numa posição distanciada (*distanzierten Stand*) em relação à perspectiva do outro, uma “distância cética” (*skeptischen Distanz*) que o permitirá contrastar-se com ela, examiná-la. Essa possibilidade de distanciamento de si e das outras perspectivas é uma das principais características de um importante personagem nietzschiano, o espírito livre.

O espírito livre (re)conhece a si e às outras perspectivas. Numa expressão radical de sua liberdade e senhorio ele é capaz de recriar-se e recriá-las, de ultrapassar-se, fazendo de sua filosofia um: “[...] impulso tirânico mesmo, a mais espiritual vontade de poder, de ‘criação do mundo’, de *causa prima*” (JGB/BM 9).

A liberdade do *Stand*, porém, tem o seu preço. Se por um lado a desconstrução da unilateralidade da razão abre caminho para uma filosofia perspectivista e seu pensamento plural, por outro ela implica na perda crucial do sentido, do referencial. De acordo com Kaulbach, Nietzsche foi o responsável por abrir os olhos de sua geração (e das vindouras) para a experiência limite que atravessa o homem moderno – o niilismo: “Esta experiência consiste na desilusão da fé do povo na tradição platônico-cristã de um “mundo real”, na razão do Ser, fundada no Ser, cujo sentido pode ser descoberto pelo homem [...]” (Kaulbach, 1990, p. 210)³⁰.

³⁰ Tradução nossa. No original: “Diese Erfahrung besteht in der Ent-täuschung des Glaubens des Menschen unserer platonisch christlichen Tradition an eine “wahre Welt”, eine Vernunft im Sein, an eine Sein gegründeten, von uns Menschen zu entdeckenden Sinn [...]”. (Kaulbach, 1990, p. 210)

A falta de sentido do niilismo institui uma situação extrema e paradoxal³¹: de um lado, o sofrimento pela perda de sentido, o vácuo (*Vakuum*) decorrente da descrença nos velhos consolos metafísicos, pode levar à insuportável (*erträglich*) perda de sentido do sofrimento (cf. GM, III, 28); de outro, porém, essa perda pode ter consequências “positivas”, na medida em que liberta o homem para o autoconhecimento de sua possibilidade de criação do sentido (*Möglichkeit des Sinnschaffens*).

Kaulbach (1990) parece otimista quanto à viabilidade do segundo caminho, numa humanidade que desenvolveria a “autarquia da razão”³² (*Sinnautarkie*), “livre e independente de “doação de sentido” (*SinnGewährung*)”. Sabemos, porém, que nem de longe essa é uma tarefa fácil, o que nos faz reticentes. É possível que a herança kantiana de Kaulbach o tenha feito acreditar, a exemplo da metáfora da raposa de FW/GC, 335, que acreditava fugir da jaula quando, na verdade, retornava para ela. A tal “distância cética” defendida pelo autor parece remeter a uma espécie de *Stand* extraordinário que caracterizaria a perspectiva do filósofo, “imunizando-o” por assim dizer com relação às outras perspectivas.

Segundo interpretamos, porém, é justamente o embate, o contato direto, suscetível, a vivência (*Erlebniss*), o jogo com as perspectivas que faz de Nietzsche um, ou “o” pensador perspectivista. O ceticismo que o permite se distanciar, nesta direção, não provém de nenhuma

³¹ Cf.: Kaulbach (1990, p. 322): “Der auf der Voraussetzung der platonisch-christlichen Tradition geschehende Aufbau der Kultur läuft in den Nihilismus der Gegenwart aus, bei dem die Geschichte des Menschen endet. Bei diesem Ereignis ist auch die Weltperspektive beteiligt, auf welcher die Wissenschaft der Neuzeit beruht. Der Nihilismus ist auch das Ergebnis jener paradoxen Geschichte der neuzeitlichen Wissenschaft: als Wissenschaftler der Natur hat der Mensch seine Oberlegenheit über diese Natur dadurch zu bestätigen gesucht, dass er als ein Wesen der reinen Vernunft dieser die >allgemeinen Gesetze< vorschreibt, wie es Kant formuliert. Durch diesen Anspruch der Natur gegenüber nimmt die neuzeitliche Naturwissenschaft einen asketischen, lebensfeindlichen Charakter an, sofern sich der Mensch vom Stand seiner reinen Vernunft aus zum Gebieter der Natur, auch seiner eigenen Natur macht. Er findet seine Würde und Freiheit darin, über diese Natur das Netz der notwendigen Gesetze zu werfen und jeden Zufall und damit jede Freiheit zu tilgen. Er bedeutet und behandelt sie in der Perspektive der gefesselten Natur. Er nimmt ihr gegenüber den kopernikanischen Stand ein und schafft eine Situation, die Nietzsche so beschreibt: »Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene geraten, — er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkt weg — wohin? ins Nichts? Ins > durchbohrende Gefühls seines Nichts? < ... Wohlan! Dies eben wäre der gerade Weg — ins alte Ideal? « Damit spricht Nietzsche die paradoxe Situation der modernen Wissenschaft, sicher mit einem Blick auf Darwin, an: einerseits bringt sich der Mensch in den Stand der Würde dadurch, dass er die Natur auf die Sprache seiner von ihm selbst entworfenen allgemeinen Gesetze bringt, andererseits aber macht er sich selbst in demselben Atem zum Objekt, welches er diesen Gesetzen unterwirft, und er entwertet sich dadurch zum Nichts”.

³² Cf.: Kaulbach (1990, p. 310): “Nietzsche verstärkt und betont durch seine Aufforderung den nihilistischen Aspekt der ewigen Wiederkehr, um dieser Perspektive eine entscheidende Kraft des Anstoßes für den Menschen zu verleihen. Durch Entscheidung für diese Perspektive ist die Auskunft einer wahren, vernünftigen und sinnerfüllten Welt endgültig für unangemessen erklärt, und die Erfüllung aller Sinnerwartung wird dem Lebenden selbst zugemutet. Auf ihn verlagert sich der >Schwerpunkt< des Sinnschaffens. Der Lebenddenkende der Zeit des Nihilismus wird durch die Aufforderung zum Experiment mit der ewigen Wiederkehr in eine Situation gestellt, in welcher es keine Rückkehr zur >wahren Welt< gibt, aber zwei andere Möglichkeiten offenstehen. Entweder der in dieser Aufforderung Angesprochene läßt sich durch den Anblick der Sinnlosigkeit überwältigen und versinkt im >Resignationismus<, oder er nimmt eine Stellung sich selbst und dem Sein gegenüber ein, in welcher er sich unabhängig und frei von der SinnGewährung durch das Sein macht: das wäre die Stellung der Sinnautarkie der perspektivischen Vernunft”.

espécie de imunidade ou *Stand* especial com relação às outras perspectivas. O “filósofo de filósofos”, para insistir na expressão de Kaulbach, segundo pensamos, se constitui como tal por atravessar diferentes estados de saúde, por convalescer da(s) doença(s), e não por estar distante, imune a ela(s):

Devemos falar apenas do que não podemos calar; e falar somente daquilo que superamos – todo o resto é tagarelice, “literatura”, falta de disciplina. Meus escritos falam *apenas* de minhas superações: “eu” estou ali, com tudo que me era hostil, *ego ipsissimus*, até mesmo, se me permitem uma expressão mais orgulhosa, *ego ipsissimum*. Já se adivinha: eu tenho muito – *abaixo* de mim... (MA/HH, *Prefácio*)

Nietzsche está presente em todas as suas perspectivas, ele “é” todas elas: “O que é desagradável e constrange a minha modéstia é que no fundo todos os nomes da história sou eu; (KSB 8, 578)³³. Aquele que fala “apenas” de suas superações adquire uma distância peculiar, a distância de quem demasiadamente se aproximou. O perspectivismo de Nietzsche, assim, revela-se como uma modalidade de pensamento performático, uma auto-encenação filosófica que no experimento de si da vazão a inúmeras perspectivas.

Referências bibliográficas

GERHARDT, Volker. “*Die Perspektive des Perspektivismus*“. In: Nietzsche-Studien 18. Berlin: de Gruyter, 1989, p. 260 – 281.

GERHARDT, Volker; HEROLD, Norbert. *Perspektiven des Perspektivismus*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1992.

GIACOIA JUNIOR, O. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2005.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 2 ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 1999.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. 6 ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

KAULBACH, F. *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Viena: Böhlau Verlag, 1980.

_____. *Nietzsches Kritik an der Wissensmoral und die Quelle der philosophischen Erkenntnis: die Autarkie der perspektivischen Vernunft in der Philosophie*. In: Nietzsche Kontrovers. Bd. 4. Würzburg 1984. S. 71-91.

_____. *Philosophie des Perspektivismus: 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*. Tübingen: Mohr, 1990.

³³ Tradução nossa. No original: “Was unangenehm ist und meiner Bescheidenheit zusetzt, ist, daß im Grunde jeder Name in der Geschichte ich bin; auch mit den Kindern, die ich in die Welt gesetzt habe, steht es so, daß ich mit einigem Mißtrauen erwäge, ob nicht Alle, die in das “Reich Gottes” kommen, auch aus Gott kommen”. (KSB 8, 578)

NIETZSCHE, Friedrich W. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). 15 vols. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: de Gruyter, 1999.

_____. *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe (KSB). 07 vols. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, 8 vols. Berlim/Munique, Walter de Gruyter & Co./Dtv, 1986.

PASCHOAL, Edmilson. *Nietzsche, Kant e a filosofia como sedução moral*. In: *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v. 4, n. 2, p. 323-340, jul.-dez., 2009.