

## **O relativismo como niilismo, ou os *sem teto* da metafísica**

Silvia Pimenta Velloso Rocha\*

### **Resumo:**

Sobretudo em função de seu perspectivismo, o pensamento de Nietzsche por vezes é interpretado como precursor do relativismo contemporâneo que emerge da crise de fundamentos da modernidade – crise da verdade e da pretensão de atingir uma interpretação unitária ou definitiva do real, acarretando a impossibilidade de fundamentar o conhecimento e os valores. O artigo procura indicar que o pensamento trágico nietzschiano se distancia de tal relativismo contemporâneo. Procuraremos indicar que o perspectivismo, longe de constituir um relativismo, é um "relacionalismo" ou uma ontologia das relações, ao passo que o relativismo propriamente dito permanece uma posição metafísica que se desconhece enquanto tal. A partir daí, pretendemos abordar as implicações dessas duas posições tanto na esfera da ética quanto no campo da subjetividade.

**Palavras-Chave:** Niilismo; Relativismo; Perspectivismo.

### **Relativism as nihilism, or the *homeless* of metaphysics**

#### **Abstract:**

Nietzsche's thinking is at times interpreted as precursor of the contemporaneous relativism that emerges from the crisis of grounds of modernity, above all because of its perspectivism. This is a crisis of truth and of the pretension to reach a single or definitive interpretation of reality, which leads to the impossibility to ground knowledge and values. This article tries to indicate that nietzschean tragic thinking distances itself from this contemporaneous relativism. We aim to indicate that perspectivism, far from constituting a relativism, is a "relationalism" [relacionalismo] or an ontology of relationships, while relativism still is a metaphysical position that doesn't recognize itself as such. From then on, we will approach the implications of these two positions, in the sphere of ethics as well as in the field of subjectivity.

**Key-words:** Nihilism; Relativism; Perspectivism.

---

\* Professora da UERJ/Febf.

A sombra do relativismo surge como o pano de fundo da reflexão contemporânea e, independentemente da posição que se adote, não podemos deixar de nos situar com relação a ele. Embora o termo seja freqüentemente atribuído ao ceticismo antigo e à sofística<sup>1</sup>, o fenômeno a que me refiro aqui é tipicamente contemporâneo, na medida em que emerge da crise de fundamentos da modernidade – crise da verdade e da pretensão de atingir uma interpretação unitária ou definitiva do real, acarretando a impossibilidade de fundamentar o conhecimento e os valores.

Parecemos condenados ao relativismo porque não temos a possibilidade de retornar a um racionalismo metafísico ou a um universalismo ingênuo – e essa questão deixa suas marcas não apenas no campo da filosofia e das teorias pós-estruturalistas como também no chamado multiculturalismo.

O pensamento de Nietzsche, e em particular sua doutrina do perspectivismo, costuma ser visto como um dos precursores desse estado de coisas, na medida em que afirma a pluralidade de pontos de vista e recusa a hipótese de uma verdade transcendente às perspectivas. Procuraremos indicar, no entanto, que o perspectivismo, longe de constituir um relativismo, é um "*relacionalismo*"<sup>2</sup> ou uma ontologia das relações, ao passo que o relativismo propriamente dito permanece uma posição metafísica que se desconhece enquanto tal. A partir daí, pretendemos abordar as implicações dessas duas posições tanto na esfera da ética quanto no campo da subjetividade.

### **O perspectivismo como relacionalismo**

Contrariamente a uma interpretação bastante difundida, o perspectivismo de Nietzsche não consiste na posição epistemológica de que o conhecimento varia segundo o ponto de vista, mas no saber ontológico de que não há um ponto de vista exterior ao mundo. Não havendo um ponto de vista transcendente, tudo o que há são relações. Essa idéia transparece nas críticas de Nietzsche ao conceito de coisa em si: “As propriedades de uma coisa são os seus efeitos sobre outras ‘coisas’; se removemos as outras ‘coisas’, uma coisa não tem propriedades, isto é, não há coisa sem outras coisas, isto é, não há ‘coisa em si’”. (FP 12:2 [85]) O perspectivismo não designa a relatividade da verdade,

---

<sup>1</sup> Poderíamos inclusive questionar a aplicação do termo *relativismo* a essas correntes antigas, como fazem, cada um a seu modo, Marcel CONCHE em *Pyrrhon ou l'apparence* (Paris: PUF, 1994) e Bárbara CASSIN em *Ensaio sofísticos*. São Paulo: Siciliano, 1990.

<sup>2</sup> Utilizo aqui o termo proposto por Eduardo Viveiros de Castro em *O Nativo relativo*, pg 129, in *Mana* 8 (1): pp. 113-148

mas a *verdade da relação*.<sup>3</sup> Não há coisas tomadas em si mesmas que, posteriormente, entram em relação com outras: a relação é o primeiro termo.

Ao conceber um mundo destituído de ser, a filosofia de Nietzsche afirma o mundo como puro devir e como pura relação. Se não há coisa em si é porque falta precisamente o ponto de vista a partir do qual a soma das perspectivas apareceria como uma totalidade, condição necessária para determinar a “natureza” do objeto e constituir sua “essência”.

Nesse sentido, o perspectivismo abole a própria idéia de substância, uma vez que cada ponto de vista só existe em sua relação com os demais. Não há apenas uma pluralidade de perspectivas, mas uma *infinidade*. Essa diferença não é meramente quantitativa, mas tem uma implicação ontológica: as diferentes perspectivas não se situam em um plano homogêneo, que seria impossível hierarquizar; ao contrário, não há sequer esse plano, pois cada perspectiva repousa sobre o *abismo*. Se o mundo se revela infinito - como afirma um aforismo de *Gaia Ciência* - não é apenas porque ele admite uma infinidade de interpretações, mas porque nenhuma interpretação pode reclamar seu fundamento. (GC, §374) Isso significa não apenas dizer que o mundo admite uma pluralidade de interpretações - posição que caracteriza um relativismo anódino - mas que toda e qualquer interpretação tem origem no próprio mundo, sendo assim incapaz de transcendê-lo e determinar a sua “verdade”.

Assim, cada ponto de vista é relativo não apenas porque coexiste com outras formas de apreensão do mundo, mas porque, na ausência de um ponto de vista absoluto, todo ato de interpretar, perceber, conhecer ou avaliar resulta de uma *relação* estabelecida por aquele que interpreta. Aqui, a idéia de relatividade não incide sobre a *verdade*, mas sobre o *real*. Suprimir a relação é suprimir ao mesmo tempo a ordenação do mundo que esta relação institui: “Como se restasse um mundo, uma vez suprimido o perspectivismo! Teríamos suprimido ao mesmo tempo a *relatividade*!” (FP 13:370-1)

### **O relativismo como nihilismo, ou a metafísica desiludida**

Ora, o relativismo que marca o cenário contemporâneo, longe de constituir uma ruptura com a pretensão metafísica, mantém a idéia de *substância*, apenas deslocando-a da esfera da razão ou dos valores para a esfera dos pontos de vista. Ele constitui um racionalismo do qual se retirou a pretensão à universalidade e a possibilidade de

---

<sup>3</sup> A expressão é de Deleuze, *apud* VIVEIROS DE CASTRO, op. cit., p. 129

transcendência. Nesse caso, há uma multiplicidade de substâncias, uma pluralidade de pontos de vista (que são como mônadas, cada uma fechada sobre si mesma).

O relativismo permanece uma posição metafísica na medida em que incide apenas sobre seres já constituídos – tais como indivíduos, épocas históricas ou culturas. Ele não questiona a validade ou a verdade de uma dada posição – pois é essa hipótese que está por definição excluída – mas apenas a possibilidade de hierarquizá-las: cada ponto de vista se torna assim igualmente legítimo.

Dar a todas as perspectivas um valor equivalente significa pressupor, subrepticamente, uma meta-perspectiva (aquela a partir da qual todas as perspectivas são equivalentes). Isso equivale a comer o bolo e continuar com ele na mão: renuncia-se à verdade mas obtém-se um novo critério tão legítimo e tão “fundamentado” quanto a própria verdade. O relativismo pretende assim realizar uma operação impossível: denunciar a ausência de fundamentos permanecendo ele próprio numa posição fundada.

Situar a reflexão ética no debate entre relativismo X universalismo significa partir do pressuposto de que o que está em questão é a possibilidade de fundamentação – o que permanece uma posição rigorosamente metafísica. O problema do relativismo não é levar a crítica da verdade ou recusa dos fundamentos longe demais, mas não a levar longe o bastante.

Assim definido, o relativismo caracteriza uma posição niilista, na medida em que constata a impossibilidade *de fato* de toda fundamentação, sem no entanto por em questão seu valor *de direito*. Nesse sentido, permanece preso ao referencial cuja ausência pretende denunciar. Os relativistas são os *sem teto* da metafísica.

\* \* \*

Essa distinção entre relativismo e relacionalismo tem importantes implicações sobre a ética. A posição relativista implica que, se não há valores absolutos, devemos nos manter numa posição de indecidibilidade ou de suspensão do juízo. Essa atitude conduz ou bem a uma posição pragmática, que afirma o caráter consensual ou convencional da moral, ou bem, em última instância, à própria impossibilidade da ética. É em torno dessa questão que gira o debate contemporâneo, cuja questão seria formulada mais ou menos assim: como estabelecer uma ética se não há valores absolutos?

Para Nietzsche, ao contrário, a inexistência de valores absolutos não constitui um impasse para a reflexão ética, mas seu ponto de partida. A questão nietzschiana não

é “como legitimar uma ação se não existem valores absolutos?” mas sim: *por que é preciso agir (ou viver) como se tais valores não existissem?* Em lugar de interrogar o fundamento dos valores, trata-se de denunciar a própria busca de fundamentos como um falso problema.

Dito de outro modo: perguntar pelo fundamento dos valores é submeter a ética a uma interrogação epistemológica. A reflexão de Nietzsche, ao contrário, não remete à *validade teórica* de uma posição ética (ou seja, à sua verdade, seu fundamento, sua consistência, etc), mas às suas *conseqüências* práticas. Assim, a questão que se deve colocar é: *que tipo de vida a crença em valores absolutos torna possível?* Que tipo de instinto pergunta pela verdade? Que tipo de vontade precisa legitimar suas ações?

### **Perspectivismo, ética e subjetividade**

Cada uma dessas posições tem implicações bem diferentes sobre a esfera da subjetividade. Na cena contemporânea, o relativismo costuma seguir de perto o discurso das identidades. O “cada um com seu ponto de vista” corresponde ao discurso multiculturalista do respeito à diversidade e à diferença.

O multiculturalismo realiza uma apropriação ética e política do conceito antropológico de relativismo cultural, e aqui é preciso fazer uma observação: se em ambos os casos a expressão significa que não se deve tomar posição sobre valores ou práticas de outras culturas, no primeiro caso, ele vale apenas como *meio*: trata-se de um recurso meramente metodológico para permitir a análise de determinado grupo social; no segundo, ao contrário, ele vale como um fim em si mesmo, indicando uma posição considerada ética ou politicamente correta. Dito de outra forma, para a Antropologia essa posição implica uma *epochè* ética, pois não cabe ao cientista avaliar moralmente as práticas que analisa; para o multiculturalismo, ao contrário, ele corresponde a uma posição moral ou mesmo a um conteúdo normativo: *agir bem* (ou seja, eticamente) é reconhecer a priori o valor e a legitimidade de toda prática ou crença. Se esse uso permanece legítimo no campo da Antropologia,<sup>4</sup> sua transposição para a esfera da ética e da política levanta alguns problemas que gostaria de analisar aqui.

Em primeiro lugar, a tolerância multicultural é restrita aos tolerantes. Parafraseando a idéia de que na democracia alguns são “mais iguais” do que outros, podemos dizer que, na visão do multiculturalismo, alguns são mais “relativos” que

---

<sup>4</sup> Mas nem por isso menos problemático, como sugere Eduardo Viveiros de Castro em *O Nativo Relativo*, op. cit.

outros. Dito de outra forma, a legitimidade de uma prática ou de um sistema de crenças não repousa sobre seu conteúdo, mas sobre a forma de adesão que ele engendra. O relativista pode tolerar toda prática, desde que seus praticantes mantenham diante dela uma atitude, justamente, “relativista”. Esse elogio da relatividade como critério absoluto não deixa de ser paradoxal, na medida em que mantém, em certo sentido, uma pretensão à universalidade.

O que define o crente, o fanático ou o fundamentalista é menos o conteúdo de suas crenças do que sua forma de adesão. Uma expressão desse fenômeno é a noção de *crença descafeinada* proposta por Slavoj Žižek, que se define por isolar a legitimidade de um discurso de sua pretensão à verdade (ŽIŽEK, *A paixão na era da crença descafeinada*). Ela é dita “descafeinada” porque reproduz um procedimento característico das sociedades contemporâneas, que consiste em esvaziar um produto de sua substância ativa. Bebemos o café por causa da cafeína, mas como esta (supõe-se) é nociva à saúde, produz-se o café sem cafeína, que podemos consumir livremente (mas então seria o caso de perguntar: para que consumi-lo?). Tal forma de crença teria a vantagem de permitir nossa adesão a um modo de vida sem, entretanto, implicar os custos ou as conseqüências de tal adesão.

O elogio da diferença tem também limites muito definidos, pois se trata de uma diferença fundada na semelhança: como aponta ainda Žižek, o *outro* no discurso multiculturalista é geralmente reduzido a seus traços exóticos ou retraduzido de forma a possibilitar o reconhecimento, sendo esvaziado de tudo o que poderia constituir um problema – ou seja, de sua *alteridade*. Podemos dizer que também a alteridade se torna descafeinada.

O multiculturalismo dá lugar a duas implicações aparentemente contraditórias: por um lado, existe a injunção de *colocar-se no lugar do outro* (para respeitá-lo, reconhecer sua legitimidade etc); por outro, afirma-se a impossibilidade dessa operação (na medida em que somente o outro pode falar de si ou por si); mas essa contradição se dissolve quando se percebe que ambas as posições implicam uma reificação da idéia de lugar e uma substancialização dos conceitos de *identidade* e *alteridade*.

### **Colocar-se no lugar do outro, tornar-se outro**

Ora, aplicado à esfera da subjetividade, o perspectivismo não significa a capacidade de relativizar sua posição ou “colocar-se no lugar do outro” (o que implica a identidade e a permanência do eu, assim como a reificação da idéia de *lugar*): significa

*tornar-se* outro. No primeiro caso, cada lugar permanece dado, não problematizado. No segundo caso, é a própria definição daquilo que constitui um lugar – e mais ainda, o *meu* lugar – que se encontra suspensa ou problematizada.

O perspectivismo implica o abandono do conceito de *sujeito* e da idéia de substância. Não há um eu que ocupa, sucessivamente, diferentes perspectivas (e que portanto, permaneceria imutável por trás dessa mudança ou idêntico por trás das relações). Por outro lado, tampouco há perspectivas que permanecem em si mesmas ontologicamente fundadas. Mudar de perspectiva não significa apenas mudar de lugar, mas significa também abandonar um *eu* que é por ela constituído.

O *outro* não reside portanto no exterior do sujeito, como uma instância que o afeta de fora, mas é indissociável daquilo que o homem, a cada momento, se torna. Somos sempre *um outro*, não apenas porque nos transformamos no tempo, mas porque aquilo que nos constitui é indissociável das circunstâncias que encontramos.

Contra o caráter reativo das políticas de identidade, o pensamento de Nietzsche nos lembra que não somos jamais totalmente *sujeitos*: um mesmo indivíduo é atravessado por diferentes eus, por uma multiplicidade de almas, por uma pluralidade de instintos, cada qual em luta para impor seu próprio ponto de vista sobre os demais. As identidades são ficções metafísicas que pretendem dar ao indivíduo uma resposta sobre quem ele é (e, naturalmente, sobre quem é o outro); mas essa é uma questão fadada a permanecer sem resposta. Se o sujeito não tem uma essência, ele se encontra em posição de descentramento, de desconhecimento de si, e mais radicalmente, de *não ser*. O perspectivismo implica renunciar à crença de que se é alguma coisa a priori, permanecendo aberto para este *não saber* e para o *não ser* que ele implica.<sup>5</sup>

Contrariamente ao discurso das identidades, portanto, deveríamos dizer: ninguém “é” negro – nem mesmo um negro. Ninguém “é” homossexual – nem mesmo um homossexual. Alguém *se torna* negro ou homossexual quando esses atributos são postos em primeiro plano, quando uma determinada relação ou configuração os privilegia. Pode-se argumentar que alguém é *de fato* negro ou homossexual na medida em que os mecanismos de discriminação se encarregam de lembrá-lo disso a todo instante – e nesse caso, como sugerem as políticas identitárias, seria preciso afirmar a positividade dessas identidades. Mas por mais que essa estratégia possa ter efeitos

---

<sup>5</sup> Como afirma uma passagem de *Ecce Homo*, "Que a gente se torne o que a gente é pressupõe que a gente não saiba, nem de longe, o que a gente é." (EH, "Por que sou tão inteligente", § 9).

pontuais, corre o risco de reforçar os próprios mecanismos que procura combater. É nesse sentido que Foucault afirma:

Se bem que do ponto de vista tático importa num dado momento poder dizer 'Eu sou homossexual', é preciso, a meu ver, a longo prazo e no quadro de uma estratégia mais vasta colocar questões sobre a identidade sexual. Não se trata, então, de confirmar sua identidade sexual, mas de recusar a injunção de identificação à sexualidade, às diferentes formas de sexualidade. É preciso recusar satisfazer a obrigação da identificação por intermédio e com a ajuda de uma certa forma de sexualidade. (FOUCAULT, *Dits et écrits*, p. 662)

Um homossexual é discriminado não tanto por ser membro de uma minoria, mas por ser insistentemente submetido a uma injunção identitária, da qual o preconceito é a expressão máxima. Reafirmar sua “identidade homossexual” significa assim por mais lenha na fogueira e reforçar o preconceito.

\* \* \*

Assim, a crítica que pode ser feita ao relativismo não implica de modo algum o retorno a um fundacionismo ingênuo ou a um universalismo pré-estruturalista, mas ao contrário: trata-se de mostrar que ele próprio permanece tributário dessa posição.

Relativisar significa comparar uma perspectiva com outras existentes ou possíveis, mas não põe em questão a validade ou o fundamento de cada uma; deslocar-se de perspectiva, ao contrário, significa afirmar o eu como um *a-fundamento*.<sup>6</sup> Tornar-se *outro* não significa experimentar-se de diferentes maneiras ou ocupar diversas posições, mas perceber que qualquer posição permanece descentrada e que toda identidade permanece atravessada pela diferença.

---

<sup>6</sup> A expressão é proposta por Deleuze em *Diferença e Repetição*, p. 433.



**Referências Bibliográficas:**

CASSIN, Bárbara. *Ensaio sofisticos*. São Paulo: Siciliano, 1990.

CONCHE, Marcel. *Pyrrhon ou l'apparence*. : PUF, 1994.

DELEUZE, G. *Diferença e Repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Alegre: Ed. L&PM, 2003.

\_\_\_\_\_. *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits – 1954-1988*. Vol. IV, 1980-1988. Paris, Gallimard, 1994

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo – “O Nativo Relativo” *In: Mana* (1): pp. 113-148

ZIZEK, Slavoj. *A paixão na era da crença descafeinada*. Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 14/03/2004