



GIACOIA JR., O; Oliveira, J; Paschoal, A. E. *Sala de espelhos: Nietzsche e o perspectivismo*. Curitiba: Kotter Editorial, 2023.

Leonardo Pablo Origuela Santos
PUC-PR

Na malha de conceitos emergentes da filosofia nietzschiana e que caracterizam o pensamento do filósofo de Rocken, o perspectivismo ocupa, sem dúvida, lugar de destaque, sendo mesmo talvez sua proposta mais extravagante do ponto de vista de sua crítica à tradição filosófica – marcada esta por um conjunto de termos, como verdade, sujeito, consciência, conhecimento, essência, entre outros, de encontro aos quais se coloca a noção de perspectivismo. A obra *Sala de espelhos: Nietzsche e o perspectivismo* reúne três importantes autores brasileiros especialistas na obra do autor de *Zaratustra* e que conjugam em um só livro temas da filosofia nietzschiana que demonstram a potência dessa noção. A eles ainda se juntam dois outros autores cujos textos pretendem demonstrar importantes áreas afins, não diretamente tributárias, mas que se servem, de certo modo, das benesses advindas dessa importante noção nietzschiana. O título ainda se apropria da figura do “espelho”, diversas vezes citada por Nietzsche e que, em certo sentido, prefigura a intenção de cada autor em seu capítulo: o *ver perspectivista* como uma reviravolta de todas as consolidadas noções essencialistas da filosofia. Já na introdução, o aceno clareador dos autores à opção de título e a intenção da mesma obra, qual seja, a descoberta de novas habitações no mundo, pois “a beleza que o mundo tem é a quantidade de mundos que o mundo contém” (Giacoaia Jr.; Paschoal; Oliveira, 2023, p. 12)¹.

O primeiro capítulo, escrito por Oswaldo Giacoia Junior, é intitulado *O perspectivismo em Nietzsche: para um novo conceito de objetividade*. Na introdução a essa primeira parte o autor se serve da etimologia para estabelecer os contornos do que chama de um “ver-perspectivista”. Para tanto recorre ao termo *specere* = olhar, assim como *perspicere* = ver através de, de modo que a primeira caracterização do termo *perspectivista* se constitui enquanto “o campo de visão que se abre entre o ponto de vista e o horizonte” (p. 14), implicando ainda, segundo o autor, em um *poder-ver-também-de-outro-modo*.

Giacoaia Jr. demonstra que o tema do perspectivismo em Nietzsche manifesta estreita relação com a noção fundamental de *vontade de poder*, na medida em que um tipo de valoração do mundo, dito desse modo, só é possível levando em consideração o mesmo mundo como o resultado proveniente da atividade humana de interpretação e, portanto, de uma *vontade de poder* que interpreta. Isso corresponde ao que Nietzsche desenvolve em um Fragmento Inédito da primavera de 1888 ao dizer que “o ‘mundo aparente’ reduz-se, portanto, a um modo específico de ação sobre o mundo, partindo de um centro” (p. 19), tomando, por assim dizer, o *mundo* como o termo que concede unidade linguística a este mundo valorado. Com isso, temos o que Giacoia Jr. trata como uma contrateoria do conhecimento a partir de ver-perspectivista de matiz pronunciadamente hermenêutico, que aponta para um espaço aberto por uma perspectiva e que configura o mundo. O que

¹ Desde aqui, obra citada apenas a partir da página.

vai ao encontro do que o autor de *Zarathustra* enuncia quando afirma não haver fatos, apenas interpretações, assim como desenvolve em um fragmento no qual lida com um mundo que não conserva um sentido por trás dele, senão inumeráveis sentidos em tons perspectivistas (p. 21).

O corpo como a Grande Razão em *Zarathustra* é, na interpretação de Giacoia Jr., o fenômeno que desperta o espantoso e a admiração, como impulso originário para a Filosofia. O corpo se apresenta como fonte semiótica, ou seja, uma fonte produtora de significação que se manifesta refratária a um sentido fundamental; nas palavras do autor, “o corpo *significa*, nele são conservados e ativados os rastros e traços, a memória das marcas deixadas pela vida em seu caminhar” (p. 28). O corpo, assim, emerge na filosofia nietzschiana como uma síntese, uma consonância dos elementos que o constituem enquanto tal e não lhe pertencem de fato. Desse modo, a tarefa da interpretação se descreve enquanto um empreendimento genealógico sobre a perspectiva-corpo que valora esse mundo.

Quanto à objetividade do conhecimento, Nietzsche não se opõe peremptoriamente, por exemplo, ao estabelecimento de critérios objetivos que permitam dizer o que pode ser verdadeiro historicamente. O que, porém, não se pode prescindir é da provisoriade de tais critérios, que remetem a contextos histórico-culturais latentes e que, em última instância, possuem uma validade para contextos posteriores. Portanto, diante de tais ideias com pretensões universais, cabe-se perguntar *para quem* e a *quais* interesses correspondem os critérios que permitiram considerar algo como verdadeiro. Ao filósofo caberá, segundo Nietzsche, a tarefa de uma espécie de axiologia: deverá lidar com o problema do *valor* e determinar uma gradação hierárquica (*Rangordnung*) desses valores.

Em síntese, o homem como *vontade de poder* e re-naturalizado no mundo é capaz de agir como um sintomatologista, como um decifrador de enigmas; não toma, portanto, uma perspectiva como universal em detrimento de todas as outras dela discordantes. Ora, se o mundo se constitui como multiplicidade, o homem deverá se constituir como animal perspectivador, versado na arte da interpretação e interessado em um modo relacional e provisório de historicamente considerá-lo, atento aos produtos de sua cultura (*Kultur*) e disposto à modelagem (*Bildung*) de novos valores. A objetividade dentro do projeto de transvaloração de todos os valores, assim, deixa de ser o *comum olhar* ou um pressuposto fundamental de verdade para se tornar, em Nietzsche, a mais abrangente observação de algo por meio da integração de perspectivas – “quanto mais olhos” sobre algo e mais perspectivas compartilhadas, mais completa será a conceituação.

Na segunda parte da obra em tela Antônio Edmilson Paschoal apresenta seu texto como uma proposta de experimentação de respostas possíveis ao tema do perspectivismo em Nietzsche. E o faz a partir de um campo muito específico que considera o corpo e o *corpus*; em outros termos, o corpo-autor e sua obra ou, mais especificamente, o modo como se apresenta o autor em seu texto. Tudo isso a partir de uma análise dos prefácios de 1886 e *Ecce homo* de 1889. Tais textos do autor de *Zarathustra* são alvos da mesma análise por serem considerados afins no esforço de apresentar a si mesmo.

Primeiro de tudo Nietzsche, segundo Paschoal, não pode renunciar à gramática. A crítica nietzschiana da linguagem, por exemplo, se efetiva por meio da linguagem. Tal contradição performativa se repete na crítica do sujeito gramatical, já que não se vê a possibilidade imediata do abandono da *função sujeito* e da sua utilização no texto. Outro ponto a ser considerado nesse conjunto de questões é a escrita enigmática de Nietzsche que, dentro de seu espectro estilístico, estabelece o “papel de certos discursos e figuras de linguagem em jogos de poder” (p. 62). Um terceiro ponto é o problema da *assinatura*, já que sob a mesma pena vários nomes recebem a autorização para falar no decurso de um texto nietzschiano; como máscaras que podem se comunicar.

No esforço de responder – não definitivamente – a cada uma dessas questões, o texto evoca um tema anterior que poderá aclarar os termos e oferecer os contornos

perspectivísticos próprios do animal-homem: o autoconhecimento. Como nos é sabido, o autoconhecimento nos termos de um conhecimento de *si* não é possível para Nietzsche. Uma primeira armadilha nesse pretense processo de conhecer-se a si mesmo se encontra no caráter volitivo do conhecimento. De acordo com o autor de *Zarathustra*, nunca nos encontramos conosco porque, em última instância, nunca nos procuramos a nós. Há, por assim dizer, uma distância entre as vivências e as narrativas, ou o conhecimento dessas vivências. Em seu caráter volitivo de conhecer, o homem não é capaz de se perceber conhecendo; ocorre, portanto, uma mudança de pergunta, de *o que eu sou* para *o que eu vivi*. Não somos efetivamente, portanto, homens do conhecimento de si, mas do desconhecimento de si mesmo.

O mundo visto por meio de uma consciência, que é coletiva, é conhecido, então, como vulgarizado e generalizado. De modo análogo ao que Nietzsche desenvolve sobre o conceito em *Sobre verdade e mentira*, tudo o que se torna consciente se faz como signo de rebanho, uma falsificação em detrimento das características individuais. No limite, não conhecemos o mundo de fato, senão por meio da linguagem, da consciência que, como marcas de uma coletividade, não se fazem como formadoras do mundo em sentido lato, mas – como na imagem que o próprio Nietzsche utiliza para falar da linguagem – é uma governanta que mantém o bom ordenamento da casa sem, contudo, estabelecer por si mesma tal ordem e sem adquirir o que ali se dispõe. Diante disso, o dever do filósofo é o “dever da desconfiança”. Nietzsche sugere um olhar oblíquo que suspeite dessa necessidade de verdade que produz ficções. Cabe ao filósofo adicionar pontos de interrogação que lhe permitam suspeitar de tais certezas. O conhecimento, desse modo, não se coloca como o desejo de dominação de um objeto que se pode conhecer “em si”, mas como uma interpretação, associada ela a um conjunto de outras tantas interpretações sempre mais reelaboradas. Com tudo isso, o que a proposta nietzschiana parece nos indicar é assumir uma posição hermenêutica no mundo. É o corpo, enquanto uma organização provisória dos afetos – como uma “estrutura social de muitas almas” (BM, 19) – que fornece a tensão necessária a uma escrita de experiências. Por isso é que o leitor de Nietzsche deverá ter a habilidade para nuances, a fim de reconhecer aqueles conteúdos não ditos, que permanecem suspensos em uma leitura de seus textos – “ver além do ângulo” (EH I, 1).

Por tudo isso, a transposição de uma corporeidade para o texto não se dá de forma tão simples. No interior de um texto encontra-se um corpo, um “ângulo de fala” (p. 90) que, assim, insere no interesse da pesquisa Nietzsche a figura do autor. Passamos a considerar, pois, segundo Paschoal, o autor em seu texto como uma autoencenação do filósofo. Por uma linguagem de caráter performativo, o autor-Nietzsche faz um Nietzsche, ou seja, cria um nome no texto; de outro modo, assume em seu texto papéis que cumpre no interior da escrita: uma função-autor, tal como propõe Michel Foucault. Paschoal encerra seu capítulo afirmando que o texto nietzschiano invoca leitores artistas que se colocam diante de seu texto cientes de suas próprias perspectivas e prontos a “responder” ao autor, tal como provoca Nietzsche, por meio de novas interpretações e novos experimentos de pensamento.

O terceiro capítulo é dedicado a um conceito fundamental na filosofia nietzschiana que, tal como demonstra Jelson Oliveira, opera uma transvaloração; a saber: o egoísmo. Em seu capítulo intitulado *A perspectiva do egoísmo e o egoísmo como perspectiva*, o autor inicia o itinerário da leitura pelo desafio nietzschiano de devolver ao egoísmo sua “boa consciência”. De pronto, a noção equivocada à qual Oliveira se opõe é “a crença na existência de um *ego* esvaziado de si mesmo e, consequentemente, de uma moral orientada unicamente para a alteridade, pelo viés da compaixão” (p. 110). A tarefa de redimir da moral a humanidade, para melhorá-la passa pelo esforço genealógico de evidenciar o emaranhado de equívocos que se consolidou na noção de egoísmo e que lhe colocou sob essa má consciência.

Nietzsche propõe o *ego* – conceito bastante consolidado, mas que adquire um sentido etimológico do termo *egoísmo* na análise do filósofo – como uma perspectiva ou,

como “um modo de ver o mundo a partir do ego” (p. 111), e isso quer dizer a partir de um corpo, com seus afetos, paixões e impulsos. A inversão do *egoísmo* e a restituição de sua boa consciência, portanto, tem seu início no reconhecimento de que o termo diz respeito, agora, a uma perspectiva desde onde se vê; distante de uma objetividade e neutralidade de qualquer tipo, o *ego* agora é um corpo que não reconhece o “verdadeiro”, mas que é capaz de interpretar. Suscintamente, *um ego*, pois, *uma perspectiva* que se afirma.

O *ego* deixa de ser um “fantasma” para assumir como a “fonte das motivações” (p. 113). Consequentemente, nenhum indivíduo poderá fazer algo a outro sem qualquer motivo pessoal – “como poderia o *ego* agir sem *ego*?”. Seja o *ego* compreendido, então, como jogo de forças, de onde todas as ações são perspectivamente derivadas (p. 113); “como uma organização de multiplicidades” (p. 113). Com isso, o projeto de restituição da boa consciência ao *egoísmo* passa por reconhecer a legitimidade do corpo no ver perspectivístico, enquanto o lugar da percepção. É pelo corpo que se pode, assim, abrir-se ao mundo, a outras perspectivas.

O êxito da estratégia da filosofia na afirmação de um sujeito e mesmo na insistência de uma carga negativa depositada no *egoísmo* é devido, certamente, à mentalidade dual que aceitamos levar adiante. O rompimento com a polarização surge como atitude reparadora a um “erro da razão” de sentenciar ao eterno conflito irreconciliáveis polos. A própria atitude de doação no nível do *altruísmo*, se nos fosse possível admitir, seria, ela mesma, uma atitude *egoísta*, por partir de um *ego*. O *altruísmo*, nesse sentido, equivale ao *egoísmo*.

Valendo-se de tal reflexão, Oliveira afirma que é possível diagnosticar nesse processo a história de uma difamação: a do *egoísmo* como algo mau. O paradoxo do *egoísmo* cristão se vê confrontado com sua proposta aparentemente afirmativa do amor ao próximo e a aniquilação de si. Ao que o autor de *Zarathustra* sugere: “amem a si mesmos pela graça – então não mais terão necessidade de seu Deus” (A 79). Esta é a fórmula para que o *decadent* se torne um espírito-livre e abandone seu estado de doença no sacrifício de si.

A revalorização do *egoísmo* conduz, afinal, a um resgate do valor da alegria, que começa com o júbilo consigo mesmo e se realiza com o que Nietzsche chama de amizade – a *mitfreude* – a alegria compartilhada, conforme demonstra Oliveira. A primeira e mais fundamental tarefa é a de se desfazer do pensamento dual, do pensar por meio de oposições. Somente assim se poderá pensar no *egoísmo* como a valorização de si, o cultivo do amor-próprio de modo que, superabundando-se de *si mesmo*, o indivíduo seja capaz de oferecer isso ao outro, num compartilhamento celebrativo da alegria de si com o outro. Somente pode amar o outro quem muito ama a si mesmo – eis o amor como *egoísmo*, porque a superabundância de um *ego*.

O último tema tratado por Jelson Oliveira é a amizade como um amor perspectivo. De imediato podemos afirmar que a amizade, nesse momento, é tratada como uma síntese exemplar do perspectivismo nietzschiano no que se refere à doação de amor e ao amor a si, numa relação tensional, mas não completamente dissonante, senão como cordas de um instrumento que, pela tensão, consegue forjar uma peça musical.

A amizade tratada nos termos dos jogos olímpicos e da “boa éris” configura-se na arena, ou seja, no espaço oportuno ao conflito. O confronto dos dois egos que se reconhecem produz dois indivíduos mais fortalecidos, ao passo que remedia um *egoísmo* exagerado que cada um possa cultivar. O amigo é, no limite, um inimigo em sentido grego, qual seja, aquele que se me defronta, não somente me vem de encontro, mas que me coloca de encontro comigo na medida em que me confronta. Em última instância, a amizade pensada desse modo consiste em um reconhecimento das divergências.

A última parte da obra que aqui temos tratado reserva um espaço ainda a outros dois textos de autores que se debruçam sobre o tema do perspectivismo, mas agora a partir de outros matizes, em intersecções com o pensamento nietzschiano. Permanece em ambos o reconhecimento de uma compreensão precursora de Nietzsche sobre o tema. Por isso,

ora com a filosofia de Viveiros de Castro, ora a partir das plantas e da Filosofia Vegetal, as reflexões se manifestam tributárias de algum modo ao pensamento nietzschiano.

A leitura acerca do perspectivismo no pensamento do antropólogo Viveiros de Castro é proposta por Gabriel Gioppo a partir de um estudo do que encerram os termos *tradução*, *transdução* e *traição*, conceitos que se encontram no bojo de seu *método de equivocação controlada*. Para Castro, a proposta fundamental antropológica se encontra no “exercício de descolonização permanente do pensamento” (p.165). Por isso, para o antropólogo, cabe ao pesquisador, no uso de sua imaginação conceitual, “pensar outramente, pensar outra mente, pensar com outras mentes” (p. 165); ou seja, valorizar no maior grau possível a multiplicidade de perspectivas que estão envolvidas nessa relação. Portanto, Gioppo se esforça em, por meio dos três termos, explanar o método proposto por Castro. Tal método, no fim, impele a uma decisão de quem se deseja trair no momento da interpretação. O que no interior do perspectivismo nietzschiano não apenas pode se considerar aceitável, mas até incentivado. Significa, pois, assumir a própria perspectiva.

No capítulo derradeiro de *Sala de espelhos*, Grégori de Souza consegue avançar ainda mais além da perspectiva antropológica do texto que lhe antecede. Agora, destituindo o perspectivismo de qualquer humanismo, propõe um *filosofar a partir do ponto de vida das plantas*. No primeiro momento, no esforço de estabelecer as consequências epistemológicas, antropológicas e éticas do humanismo, Souza retoma a história da filosofia e seus rastros humanistas que favorecem o que Antônio Valverde denomina de *pendular ético*, que nos legou a possibilidade equivocada de sentenciar tudo e, mais que isso, balizar toda a complexidade do mundo entre o bem e o mal. Souza afirma, reenviando-se à reflexão jonasiana acerca dessa tradição entusiasmada em relação ao homem, que no extremo deve o homem ir de encontro ao seu corpo, lutar contra a sua animalidade “decadente”. É como resposta a esse preciso diagnóstico das consequências do humanismo na filosofia que Hans Jonas proporá o que Souza denomina em seu texto como a perspectiva vegetal. O pensar a partir das plantas se coloca, enfim, na contramão de todo o movimento humanista, na medida em que o pensamento não é mais controlado por uma racionalidade do homem, mas fruto de uma vida. O pensamento, assim, é um sintoma de uma vida, de uma perspectiva, “de um ponto de vista vital” (p. 184). Antes de ser pensado, de ser categorizado e interpretado, o mundo é um “fato vegetal”, tal como afirma Coccia.

Sem sombra de dúvidas o conjunto de elementos levantados nesse itinerário de leitura da obra *Sala de espelhos* nos faz crer que esta é uma leitura fundamental para aqueles que desejam pensar uma nova postura diante do mundo. A intensa leitura que cada autor faz da obra nietzschiana nos permite entender como o perspectivismo é um ponto nevrálgico e imprescindível em qualquer aproximação ao pensamento do filósofo. Não suficiente, os passos finais do mesmo livro lançam dois novos horizontes do perspectivismo que demonstram a potência de tal pensamento e a plasticidade no que se refere às áreas em que tal modo de pensar pode ser aplicado.

Mestrando em Filosofia (PUCPR)
E-mail: prof.leoriguela@outlook.com