Roberto Barros*
DOI: 10.32334/oqnfp.2024n55a1012

Perspectividade, efetividade e conhecimento em Nietzsche

Perspectivity, effectiveness and knowledge in Nietzsche

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar alguns aspectos relativos à noção de perspectividade na filosofia de Nietzsche, a qual, mesmo pressupondo uma negação das noções tradicionais de verdade e conhecimento, não tende a uma forma de ceticismo nem de relativismo. Busca-se, portanto, argumentar no sentido de que em Nietzsche a perspectividade se direciona muito mais à proposta de um processo interpretativo-criativo com respeito ao existente, que se contrapõe à metafísica e aos pressupostos e valores a ela relacionados.

Palavras-chave: Perspectividade; Efetividade; Naturalismo; Consciência.

Abstract

This article aims to present some aspects of the notion of perspectivity in Nietzsche's philosophy, which, although it presupposes a denial of traditional notions of truth and knowledge, does not tend towards a form of skepticism or relativism. The aim is therefore to argue that perspectivity in Nietzsche is much more directed towards the proposal of an interpretative- creative process with respect to what exists, which opposes metaphysics and the assumptions and values related to it.

Keywords: Perspectivity; Effectivity; Naturalism; Consciousness.

* Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). robertbarr@gmx.net

Recebido em: 27/02/2025 Aceito em: 02/06/2025

Introdução – Kant: centralidade do sujeito, determinismo e liberdade

Partimos aqui da interpretação de que vários aspectos da noção de perspectividade presentes na filosofia de Nietzsche advêm da reconsideração feita pelo filósofo de pontos temáticos ensejados pela filosofia crítica de Kant. Estes aspectos envolvem questões gnosiológicas, mas também, com respeito à perspectividade, questões valorativas e, contrariamente aos posicionamentos da filosofia crítica, Nietzsche mobiliza uma série de argumentos decorrentes de domínios científicos. Com efeito, um dos temas fulcrais da filosofia de Kant consiste na questão da liberdade e com respeito a ela é necessário considerar que o posicionamento do filósofo se dá no contexto de uma forte tendência de interpretação determinista da natureza que, por sua vez, decorria do enorme impacto da física newtoniana no contexto científico do século XVIII[1].

Nos escritos de Kant a questão envolvendo liberdade é abordada no contexto de uma diferenciação quanto ao determinismo natural e pode exemplarmente ser encontrada na segunda parte da *Crítica da razão pura*, segundo livro, na seção referente à dialética transcendental, onde Kant aborda a questão das antinomias da razão pura. De forma bastante simplificada, as antinomias dizem respeito aos conflitos teóricos enfrentados pelas conclusões dialéticas da razão, quando aplicada à síntese objetiva dos fenômenos (*objektive Synthesis der Erscheinungen*) e, fazendo uso do princípio de unidade incondicionada, "se envolve em contradições"[2]. Estas ocorrem quando a razão, em uma perspectiva transcendental, mas ante o condicionado (*Bedingte*), busca a absoluta totalidade das condições deste (*Weltbegriffe*), o que, todavia, se demonstra como um ideal da razão pura, não conciliado com os fenômenos[3]. Segundo Kant, apenas a razão pura tende a pensar a totalidade absoluta da série de condições do condicionado natural e, assim, se aparta dele mediante uma ideia sua.

> *A totalidade absoluta da série de condições para um condicionado dado é sempre incondicionada, pois exterior a ela, não existem mais condições relativamente aquilo que poderia ser condicionado. Simplesmente, a totalidade absoluta de uma série* (Reihe) *é apenas uma ideia. ou antes um conceito*

1 Höffe, 2004, p. 23.

2 Kant, KrV, A 407, p. 513.

3 Kant, KrV, A 408, p. 514.

> *problemático, cuja possibilidade necessita ser investigada, propriamente em relação ao modo* (Art) *como o incondicionado, propriamente enquanto ideia transcendental, pode estar aí contido*[4].

Não é possível e nem faria sentido aqui mencionar todos os aspectos que envolvem a questão das antinomias da razão na primeira Crítica. O objetivo desses poucos aspectos apresentados é basicamente ressaltar que Kant concebe a possibilidade da liberdade a partir da atuação transcendental da razão[5], quando o "eu penso" - que não é o Eu subjetivo e decorrente de um juízo empírico – constitui o ponto de partida da dedução transcendental, uma forma pura do pensamento, voltada à universalidade[6] e, portanto, potencialmente livre.

A terceira antinomia se estabelece a partir da oposição entre a tese segundo a qual "A causalidade segundo as leis da natureza não é a única a partir da qual podem ser compreendidos os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os esclarecer"[7] e a antítese: "Não há nenhuma liberdade, mas tudo no mundo ocorre propriamente segundo leis da natureza"[8]. O que Kant defende é a necessidade do princípio racional da causalidade incondicionada, como forma de superar o determinismo da causalidade das leis naturais (fisiocracia transcendental). Apenas dessa maneira a liberdade se torna possível, enquanto princípio apriorístico da razão pura, para além até mesmo do modelo matemático[9]. A causalidade incondicionada, calcada em um princípio racional deduzido cria então a possibilidade da liberdade, que na *Crítica da razão prática* será chamado de *Factum da razão*[10]. Mediante esta concepção de liberdade, o filósofo busca então, na capacidade humana de formular princípios que extrapolam as relações causais fenomênicas, justificar não a penas a possibilidade, mas a necessidade de leis morais formuladas racionalmente e com cunho universalista.

---

4 Ibidem, KrV, A 408, p. 522.

5 Ibidem, KrV, B 453, p. 517.

6 Utz, 2012, p. 53.

7 Kant, KrV, A444/B 472, p. 548.

8 Ibidem, KrV, A445/B 473, p. 549.

9 Ibidem, KrV, A449/B 477, p. 548.

10 Idem, KpV, p. 42.

O que Kant pressupõe com isso é a existência de uma vontade racional, que tem a sua justificação na pura racionalidade que, por sua vez, se manifesta na consciência resultante da dedução transcendental. Esta consciência, unida aprioristicamente pelo pensamento, alcançaria a possibilidade de agir livre de quaisquer determinismos empíricos e, portanto, seria capaz de autoformular princípios universais não subordinados ao determinismo natural. Isso caracteriza para Kant a liberdade, que então é vinculada por ele à moral, fundamentando a possibilidade de compatibilidade entre liberdade e determinismo.

> *É possível chamar a consciência dessa lei fundamental de fato da razão (Faktum der Vernunft), porque não pode ser racionalizada a partir de dados (Datis) anteriores da razão, por exemplo, a consciência da liberdade (pois isso não nos é dado anteriormente), mas porque ela mesma se impõe a nós como uma proposição sintética a priori, que não se baseia em nenhuma intuição (Anschauung), nem pura nem empírica, como [a proposição] se fosse imediatamente analítica, se pressuposta a liberdade da vontade. Para o que, todavia, como conceito positivo, seria necessária uma intuição intelectual, que não se é permitido aqui supor, de forma alguma*[11].

Desse modo, na filosofia kantiana o determinismo apenas pode ser contornado no domínio moral, ao passo que o âmbito cognitivo ele se caracteriza pelo aspecto da determinação das relações causais e formais, imprescindíveis às representações dos fenômenos. O impacto das conclusões da filosofia kantiana no contexto da filosofia europeia não deve ser minorado. A partir delas ou contrariamente a elas, toda a filosofia posterior à filosofia crítica ocupou-se de alguma forma com os seus temas. Nietzsche também não ficou alheio a esses pressupostos, e sua noção de perspectividade claramente contém muitos fatores decorrentes da filosofia kantiana, todavia a partir de um direcionamento divergente e em muitos aspectos inversos com respeito a muitos deles.

11 Kant, KpV [39], p, 109.

A efetividade (*Wirklichkeit*) e os limites do campo de significação da experiência conceitual

O mencionar tais aspectos adquire significação dado Nietzsche compartilhar com Kant a ideia de uma perspectividade representacional enquanto fator constitutivo do interpretar humano. Esta noção está contida no próprio termo efetividade, pensada enquanto resultado do efeito (*Wirken*) de uma ação atuante e significativa, mas que prescinde ou se afasta da pressuposição de uma interpretação última de alguma realidade subjacente[12]. Entretanto, ele não aceita uma restrição da compreensão da efetividade aos limites da capacidade interpretativa e figurativa do ordenamento lógico do pensar[13] ou aos limites das formas estruturantes do sujeito transcendental, que caracterizam a concepção de filosofia como "ciência das fronteiras da razão" (*Wissenschaft von den Grenzen der Vernunft*)[14]. Em Nietzsche, a afirmação de impossibilidade de determinação da efetividade não mais se limita, como em Kant, às categorias do entendimento ou à lógica conceitual da razão, mas parte precisamente da limitação das mesmas – já indicada mesmo pelo filósofo crítico – para propor novos experimentos interpretativos[15] como forma de ultrapassar nossas limitações representacionais, todavia não a partir de um processo especulativo unicamente racional e centrado em um sujeito que interpreta e determina, o que então o distancia da concepção kantiana.

Para Nietzsche, dadas as manifestações da própria efetividade que desafiam as categorias e ilações formais do entendimento, o sujeito não é mais tomado como o regulador das relações possíveis, assim como a razão deixa de

---

12 Nietzsche, GC/GC § 57, KSA 3, p. 421.

13 Idem, *FP/Nachlass*, KSA 11, 34 [249], p. 505.

14 Idem, FP, KSA 12, 7 [4], p. 299.

15 Não é possível aprofundar a consideração aqui, mas no importantíssimo § 36 de BM, Nietzsche, ao apresentar a sua hipótese interpretativa da vontade de poder, o faz enquanto experimento interpretativo que é consciente da perspectividade da noção de "realidade" (*Realität*), de que os experimentos (*Versuch*) necessitam se dar mediante uma consciência metodológica (*Gewissen der Methode*) e por meio de pressupostos causais, que devem ser experimentados até os seus limites (*bis an seine äussere Grenze*). O autor então indica ser essa a moral do método (*Moral de Methode*) "da qual hoje não se é permitido retirar – isso se segue de sua 'definição' (*Definition*), como diria um matemático" (Nietzsche BM/GB § 36, KSA 5, p. 55). Por último, é importante notar que o fator decisivo de sustentação do "caráter inteligível" da hipótese, é a sua potencial confirmação no mundo (*Welt*): "O mundo visto de dentro, determinado e caracterizado a partir do seu 'caráter inteligível', seria (*wäre eben*) então 'vontade de poder' e nada mais" (Idem).

ser o lugar de validade última de referências à efetividade[16]. Isso o impulsiona a propor experimentos interpretativos para além do aspecto restritivo da atividade representativa humana (conceitual ou racional), mediante o experimento com padrões causais que extrapolam as estruturas representativas do próprio intelecto humano, buscando como ponto de justificação graus mais elevados de adequação ao existente efetivo[17].

Pressupostos em uma tal proposta estão tanto uma concepção outra de racionalidade, não mais incondicionada, que Nietzsche assimila de Schopenhauer, assim como a recepção de posicionamentos advindos das ciências, que então se distanciavam dos modelos interpretativos do cartesianismo e da mecânica newtoniana. Este último aspecto não deve ser interpretado como uma adesão irrestrita ao naturalismo[18], cujo reducionismo é também criticado por Nietzsche[19], dado o filósofo empreender uma recusa de toda pretensão de compreensão última ou definitiva da efetividade.

> *O mesmo ocorre com a crença, com a qual se dão por satisfeitos tantos materialistas e investigadores da natureza (Naturforscher). A crença em um mundo que deve ter seu equivalente e medida no pensamento humano e nos seus conceitos de valor (Werthbegriffen); em um "mundo da verdade", que com a ajuda do pequeno e quadrático entendimento humano poderia ser alcançado*[20].

O que pode ser identificado centralmente neste posicionamento é a pretensão de, primeiramente, superar a limitação do conhecimento ao racionalmente representável, o que consequentemente em Nietzsche implica o já mencionado abandono da determinista centralidade do sujeito nos processos representativos. Por fim, a justificação de possibilidade de ultrapassamento desses pressupostos a partir de demonstrações não intuitivas, Nietzsche encontra, por exemplo, na física matemática do físico croata Ruggero Boscovich.

---

16 Marques, 1997, p. 48.

17 Nietzsche, FW/GC § 373, KSA 3, p. 625.

18 Apesar dos aspectos disputáveis, a interpretação de Brian Leiter com respeito a Nietzsche enquanto um "naturalista epistemológico especulativo", não deixa de possuir aspectos justificáveis. Conf. Leiter, 2011, p. 88.

19 Nietzsche, GM/GM III § 23, KSA 6, p. 396.

20 Idem, FW/GC § 373, KSA 3, p. 625.

É importante acentuar que não se trata de uma tentativa de supressão da perspectividade do sujeito do conhecimento – algo efetivamente não realizável[21] - mas de indicá-la como fator restritivo em processos interpretativos com parâmetros de complexidade outros que não os da intuição. Trata-se muito mais de buscar testar outros processos interpretativos, que partam da aceitação tácita de que uma efetividade para além da perspectividade existe e, muito embora ela não seja passível de ser determinada, deve haver sempre a pretensão de continuar a investigá-la, mediante experimentos com diferentes padrões e métodos interpretativos.

Com isso evita-se a consideração da representação unicamente a partir da perspectividade do sujeito[22], do mesmo modo que o relativismo da redução de tudo a interpretações. Desse modo, uma noção de conhecimento perspectivista e não dogmática pode ser formulada e sua justificativa é dada pelo seu grau de conexão com a efetividade e não mais a partir de critérios unicamente lógico-formais ou intuitivos.

Fontes e Terminologia

Os resultados das pesquisas de Jacob Dellinger indicam que a primeira referência relativa ao termo perspectivismo na filosofia de Nietzsche com efeito não é Kant, mas Gustav Teichmüller, a partir do livro *O mundo efetivo e o aparente (Die wirkliche und die scheinbare Welt)*, publicado em 1882, no qual o termo é empregado, muito embora seu emprego primeiro ocorresse em um livro anterior, intitulado *Darwinismo e Filosofia, publicado em* 1877[23]. Indicações referentes a leituras destas duas obras por Nietzsche não são consistentes, mas sabe-se que ele leu a longa crítica de Otto Caspari ao segundo livro de Teichmüller. Efetivamente Teichmüller dialoga com a filosofia kantiana, decisivamente com a problematização da perspectividade dessa e então assimila concepções suas, notadamente com respeito ao pressuposto de uma dimensão objetiva do pensamento. Tal aspecto não é corroborado por Nietzsche, que prioriza uma associação inerente entre pretensão de objetividade e perspectividade valorativa.

---

21 Corbanezi, 2017, p. 167.

22 Nietzsche, FP, KSA 11, 38 [3], p. 597.

23 Dellinger, 2012, p. 133.

É no escrito de Teichmüller que os sistemas filosóficos anteriores são vistos como "meras imagens perspectivistas"[24], aspecto que Nietzsche assimila, fortemente calcado em um pressuposto de interpretação intuitiva do próprio pensamento lógico, utilizado por ele para fazer críticas à ideia de uma atuação sintética do intelecto. Para ele, o pensamento logicizado e representativo é decorrente e não produz primeiramente um espelhamento da efetividade[25]. Entretanto, vale ressaltar que o termo Perspectivismo (*Perspektivismus*) não é cunhado por Teichmüller, mas propriamente por Nietzsche que, importante também acentuar, não fez um uso regular do mesmo, conforme é possível constatar nas referências presentes em textos publicados, assim como em anotações[26].

Com efeito, é possível constatar uma utilização mais frequente do termo a partir da segunda metade da década de oitenta e, então, a partir das passagens nas quais o termo é mobilizado, que Nietzsche o empregou com várias orientações, que vão do aspecto vital (fisiopsicológico) e perceptivo, passando pelo sentido moral, e então questões propriamente de sentido e de interpretação enquanto condições sob as quais concebemos o mundo[27] e a efetividade.

A matéria como ilusão

É importante acentuar, como bem o indica Corbanezi, que as noções de aparência e de "aparenciabilidade" (*Scheinbarkeit*), associadas à de perspectividade, não pressupõem algum tipo de negação de existência da efetividade[28], mas, antes, que são intransponíveis nas delimitações de sentido das representações perspectivísticas. Desse modo, em Nietzsche há dois sentidos relativos à noção de representação que devem ser criticamente mencionados. O primeiro (A) diz respeito às representações intuitivas, com forte conteúdo sensorial, que podem ser remetidas a uma frágil concepção reducionista, a partir das quais tende-se a relacionar o efetivo com o perceptivo[29]. Todavia, a noção de representação também é associada a uma perspectiva de forte

24 Teichmüller apud Dellinger, 2012, p. 134.

25 Nietzsche, FP, [7] 60, KSA 12, p. 315.

26 Dellinger, 2012, p. 138.

27 Ibidem.

28 Corbanezi, 2021, p. 29.

29 Nietzsche, GC/FW § 355, KSA 3, p. 594.

cunho racionalista (B), que se apoia na proposição de que a racionalidade, ultrapassando a referência sensorial primária, pode produzir defensáveis representações da efetividade calcada unicamente em padrões lógicos.

Nietzsche recusa ambas as posições de forma diferenciada, mas também a partir da elucidação de um pressuposto comum a elas; a noção de "verdadeira" realidade *(wahre Realität)*[30]. Acerca deste ponto há um certo relativismo na sua filosofia, que envolve uma questão, com muitos desdobramentos, vinculada ao impasse teórico que especula se a noção de realidade não seria ela mesma uma formulação simbólica[31], decorrente de necessidades fisiopsicológicas[32]. Desse modo não há, para Nietzsche, a possibilidade de determinar se o pressuposto especulativo de uma efetividade última ou estável, em última análise, não consiste primeiramente em uma criação intuitiva, tornada necessária por demandas fisiopsicológicas. Em muitas passagens de seus escritos pode-se constatar vários esforços argumentativos que parecem tender a este último sentido. A sua crítica à noção de matéria está vinculada a esta problemática. Mas, antes de nos voltarmos a essse aspecto, uma breve contextualização a seu respeito.

Podemos dizer que a noção de matéria consiste em uma das mais fortemente estabelecidas noções referenciais que usamos para orientação em nossa vida cotidiana. Por muitos séculos, desde os gregos, o pensamento ocidental tendeu a compreender a matéria como divisível, mas que, em algum momento, mesmo que se chegasse a uma parcela ínfima de um corpo, algo de físico deveria necessariamente subsistir sob o ponto de vista de uma exigência lógica. Dos atomistas gregos, passando pelo Ser dos eleatas – chegando mesmo às mônadas de Leibniz – a noção de substancialidade permaneceu presente no horizonte da reflexão filosófica referente à natureza. O pressuposto para a manutenção desse padrão de consideração se calcava em uma ontologia de matriz causal, a partir da qual não haveria a possibilidade de uma origem ou início primordial, posto que isso pressupunha o surgimento de algo a partir do nada, padrão até notadamente combatido pelo pensamento grego clássico. Mesmo a influência do pensamento judaico-cristão não alterou decisivamente tal padrão e, a partir de sua adequação à ontologia de matriz eleata, o princípio da criação do universo continuou a mobilizar uma causa originária do mundo enquanto matéria.

---

30 Idem, FP, KSA 12, 38 [3], p. 241.

31 Idem, CI/GD "A 'razão' na filosofia", § 3, p. 76.

32 Idem, FP, KSA 13, 40 [21], p. 638.

Como bem indica Marques, na modernidade, até Kant, o princípio causal permaneceu como tema central e foi responsável por uma importante consideração do tempo, como forma de superar o dilema interpretativo que aquele implicava[33]. Com Kant, todavia, a questão causal foi interiorizada e considerada sob o prisma do sujeito do conhecimento e, portanto, como já mencionado, das antinomias inerentes a sua forma de pensar e legitimar. A partir da compreensão desta limitação a exterioridade tinha que ser pensada mediante flexibilização das relações causais e temporais próprias do entendimento e da razão, e assim abdicar da pretensão metafísica de um conhecimento último do ser. A interpretação de Kant, calcada na compreensão de que a racionalidade encontra dificuldades na pretensão de inteligibilidade do interior puro, entendido enquanto soma de um pré-formismo estruturante, possibilitou a inserção de uma noção teorética de contingência na concepção de representação, que, todavia, não se deixa regular ou representar.

> *Representar a natureza como um todo que se especificasse em leis particulares será um princípio utilizado pela razão que não terá valor objetivo, mas somente subjetivo, e, nesse caso, não se afirmará que a natureza é um todo que se especifica em gêneros, espécies e subespécies, uma continuidade de formas, mas sim que a julgamos ou a investigamos como se ela assim o fosse*[34].

Nietzsche recepciona e interpreta este aspecto mediado por Friedrich Albert Lange e por Arthur Schopenhauer. Mas, antes de saudar o esquematismo representativo como uma capacidade do pensar humano, o interpreta como uma limitação cognitiva, ainda em voga devido à longa tradição metafísica. De Lange ele assimila o materialismo; de Schopenhauer, o pressuposto da submissão da racionalidade à vontade, concepção que não deixa de possuir princípios naturalistas. O resultado disso é uma forma de deflação ontológica da representação que, todavia, não é cética, pois preserva a possibilidade do conhecimento, mas que é basilarmente distanciada de pressuposições finalistas. Desse modo, aquilo que para Nietzsche vale para a estruturação representativa da efetividade, vale também para a noção de matéria, que o filósofo, então, a partir de seu contato com a física matemática de Boscovich, ainda na década de setenta em Basiléia, interpretará como uma "ilusão"[35].

---

33 Marques. 1997, p. 25.

34 Ibidem, 1997, p. 43.

35 Nietzsche, FP, 23 [433], KSA 11, p. 266.

São poucas as referências de Nietzsche a Boscovich nas obras publicadas, mas o físico croata (nascido em Ragusa, hoje Dubrovnik, em 1711) é uma influência importante no desenvolvimento do tema perspectivismo, a partir do ponto de vista de que Nietzsche vê na sua física teórica a possibilidade de um ultrapassamento eficiente da descrição intuitiva do mundo, que ele compreende como materialista.

Em na obra publicada, a referência mais bem elaborada com respeito a essas ideias pode ser encontrada no § 12 de *Para além de Bem e Mal*. Nele o filófofo se refere à atomística materialista (*materialistische Atomistik*), como a coisa mais refutável (*bestwiderlegten Dinge*) que existe e então agradece ao "polonês" pela oposição à ilusão ótica (*Gegner des Augenscheins*), precisamente por ter demonstrado a impertinência na crença em substância (*Stoff*), em "matéria" (*Materie*) em átomos residuais (*erdenrest*) e corpusculares (*Klümpchen-Atom*). Mesmo tendo estas noções se constituído em "triunfo sobre os sentidos", Nietzsche indica que é necessário ir além delas; até a compreensão e declaração de guerra à ainda não percebida relação entre as "necessidades atomistas" ("*atomistischen Bedürfnisse*") e as célebres "necessidades metafísicas" ("*metaphysichen Bedürfnisse*"), que ele então relaciona com o cristianismo e sua "atomística da alma" (*Seelen-Atomistik*). Para Nietzsche, "esta crença deve ser extraída (*hinausschaffen*) da ciência!", tendo em vista novas interpretações da alma (*Seele*) e concepções. Isso poderia remeter a uma psicologia da invenção (*Erfinden*) e, talvez, da descoberta (*Finden*). O propósito de Nietzsche, como fica patente na parte final do aforismo, não é a supressão da noção de alma, mas compreendê-la como uma "necessidade metafísica", para com isso se afastar da ideia de possibilidade de existência substancial ou unitária. Com isso seria possível discuti-la a partir de outras noções como "alma mortal", "alma enquanto multiplicidade de sujeitos (*Subjekts-Vielheit*) e como "construção social de impulsos e afetos" (*Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte*) e então, através de uma nova psicologia, pôr fim às superstições a respeito dela[36].

O aforismo de BM é significativo por empreender uma crítica da interpretação de matéria da física clássica e por evidenciar que Nietzsche mobiliza pressupostos de viés psicológico, para então associar a noção de matéria à metafísica a à moral. O pano de fundo deste direcionamento - e neste sentido o físico croata é deveras importante - é constituído por uma interpretação da física não como "esclarecimento do mundo" (*Welt Erklärung*), mas como

36 Nietzsche, BM/GB, KSA 5, § 12, p. 27.

reflexão (*Auslegung*) e justificação (*Zurechtlegung*)[37]. Vale ressaltar que desde *Humano, demasiado humano*, a psicologia, associada às ciências naturais, já é indicada como aquela que poderia pôr fim às superstições acerca das representações da alma. O que deve ser notado nesse contexto é a associação de temas fisiológicos e morais[38] com a crítica de uma concepção física que ainda se baseia em pressupostos decorrentes de matriz sensorial. A física então é considerada a partir do humano, enquanto forma de reflexão humana acerca da efetividade, tal como ela se deixa aferir por nós[39].

A física de Boscovich é interpretada por Nietzsche como posicionamento privilegiado para argumentar sobre a influência das perspectivas morais enquanto origem de noções metafísica nas formulações filosóficas[40]. Com o auxílio do jesuíta croata Nietzsche compreende a possibilidade de voltar a dar atenção aos dados dos sentidos, todavia não de forma restritiva a eles. Antes, visando a formulações para além deles e assim experimentar e propor novas formas de pensar[41]. Desse modo é possível superar o preconceito racional que nos força a pensar em "unidade, duração, substância, coisidade (*Dinglichkeit*), Ser"[42].

Por fim, Nietzsche ainda insere neste novo horizonte de consideração o pressuposto da vontade, no contexto de sua defesa do caráter perspectivístico de toda busca pelo saber[43]. A partir destes pontos torna-se possivel indicar que o perspectivismo de Nietzsche implica uma complexa pressuposição de posicionamentos, movimentos de aproximação e de distanciamentos, e que assim assimila tendências científicas e filosóficas de seu tempo[44]. Sua consideração da posição idealista ante o conhecimento baseada na relação sujeito – objeto o leva a compreendê-la como uma "falsificação da facticidade" (*Fälschung des Thatbestandes*), decorrente de hábitos gramaticais (*grammatischen Gewohnheiten*) e convicções religiosas, que refletem para ele o antigo atomismo e a ideia de força ou de algo que age sobre outras coisas. A negação de toda forma de

37 Ibidem, BM/GB § 14, KSA 5, p. 28.

38 Ibidem, BM/GB § 13, P. 15.

39 Ibidem, BM/GB §14, KSA 6, p. 28.

40 Ibidem, BM/GM § 6, KSA 5, p. 20.

41 Nietzsche, CI/GD "A 'razão' na Filosofia", § 4, KSA 6, p. 76.

42 Ibidem, p.77.

43 Idem, BM/GB, § 10, KSA 5, p. 24.

44 Gori, 2013, p. 7.

estabilidade por identidade é aspecto nuclear deste movimento, que resulta na pretensão de positivamente pensar sem um "algo" (*es*), sem uma substancia[45]. Nietzsche vê em alguns poucos cientistas e pensadores das ciências naturais de seu tempo a efetivação da possibilidade de refutação e denúncia do aspecto moral das especulações totalmente subordinadas à lógica causal-intuitiva da experiência sensível[46]. Disso decorrem significativos componentes da posição segundo a qual, a filosofia e as próprias ciências necessitam ser adequadas ao pressuposto do aspecto moral de toda perspectividade, como forma preventiva de afastamento da sedução moral da "verdade" e da posse definitiva do conhecimento. É neste sentido que Nietzsche busca afastar a sua filosofia de posicionamentos dogmáticos[47], para então poder pensá-la como "pesquisa regulativa provisória" (*vorläufige regulative Forschung*), o que lhe possibilita associá-la a uma interpretação não metafísica, dinâmica, falibilista e evolucionária da ciência. Neste sentido podemos ler em *A gaia ciência* § 374:

> *Mas eu acho que nós estamos hoje no mínimo longe da risível impolidez de decretar do nosso ponto de vista (Ecke), que apenas deste ponto de vista é permitido ter perspectivas. Muito mais do que isso, o mundo se nos tornou novamente 'infinito', tanto quanto nós não possamos rejeitar, que ele comporta em si infinitas interpretações. Novamente nos toca o grande estremecimento, mas quem desejaria de imediatamente divinizar à maneira antiga esta monstruosidade de mundo desconhecido? E doravante adorar o desconhecido (unbekannter) como 'o desconhecido'? Há! São tantas possibilidades não divinas de interpretação computadas neste desconhecido. Tanta diabrura, disparate, loucura da interpretação, da nossa própria e mesma, humana, demasiadamente humana, que nos conhecemos...*[48]

Mesmo considerando as poucas referências à física teórica de Boscovich nas obras publicadas, é ainda possível poder afirmar que ele exerceu uma influência decisiva na concepção do perspectivismo antirrealista (em sentido metafísico) de Nietzsche, decisivamente no que concerne à problematização

45 Nietzsche, BM/GB § 17, KSA 5, p. 32.

46 Idem, FP 26 [412], KSA 11, p. 261.

47 Ibidem, FP, 26 [432], KSA 11, p. 266.

48 Idem, GC/FW, § 374, KSA 3, p. 627.

da discrepância entre a cognição humana e o existente[49]. O mundo descrito pela atomística temporal de Boscovich é dinâmico[50], calcado em relações funcionais de forças, no qual a concepção sensória da matéria se torna ineficaz. Esta concepção pode ser associada por Nietzsche à sua interpretação também dinâmica de um mundo de choque de forças.

A naturalização do intelecto

Se em Nietzsche encontramos uma consideração acerca daquilo que é possível de ser tomado como efetivo, também encontramos a compreensão de que a forma a partir da qual construímos esta noção para nós mesmos é perpassada por pressupostos de origem fisiopsicológica. Por conseguinte, opondo-se às noções de pura ou incondicionada racionalidade, Nietzsche tende, em sintonia com Schopenhauer, a compreender a atividade intelectiva humana como indissociável do corpo e instintos, ou ainda mesmo como submetida a estes[51]. Em uma perspectiva naturalista, Nietzsche compreende o intelecto adequado às demandas vitais e não como instância determinante em processos conscientes. Isso implica compreender que tais processos, mediados pelas infinitas possibilidades de criações sígnico-representativas, acabam por produzir pressupostos cuja decisiva finalidade não é o conhecimento, mas a utilidade e que prioritariamente, por motivos valorativos posteriores, passaram a ser considerados a partir de critérios de veracidade. Desde *Humano, demasiado Humano* ocorre nos escritos publicados de Nietzsche a explicitação de uma seletiva adoção do método das ciências naturais[52] que, segundo o filósofo, é acompanhado de uma observação psicológica[53], tendo em vista explicitar os aspectos orgânicos e psicológicos dos processos naturais de proveniência (*Entstehung*), a fim de fornecer subsídios para novas interpretações tanto dos padrões mais intuitivos de reconhecimento, até as formas mais elaboradas e complexas da representação racional.

---

49 Nietzsche, CI/GD, "Os quatro grandes erros" § 3, KSA 6, p. 91.

50 Idem, FP, 26 [410], KSA 11, p. 261.

51 Barros, 2018, p. 64.

52 Nietzsche, HH I/MA I § 1, KSA 2, p. 23.

53 Ibidem, HH I/MA I § 35, KSA 2, p. 58.

> *Com todas essas concepções o paulatino e trabalhoso processo da ciência (Process der Wissenschaft) – que, por fim, festeja o seu mais alto triunfo em uma história da proveniência do pensar (Entstehungsgeschichte des Denkens) – será, de forma decisiva, concluído e cujo resultado talvez decorrerá dessa premissa: que aquilo que nós agora denominamos mundo (Welt) é o resultado de uma grande quantidade de erros e fantasias desenvolvidas conjuntamente, as quais na totalidade paulatinamente provieram do desenvolvimento do ser orgânico (der organischen Wesen) e agora são herdadas como tesouro (Schatz) acumulado do passado. Como tesouro, pois o valor (Werth) de nossa humanidade repousa sobre isso*[54].

Em *Humano, demasiado humano*, as críticas iniciais de Nietzsche se direcionam ostensivamente às noções de causa e efeito, de substancialidade, de verdade e da capacidade racional humana, compreendidas como formulações propriamente humanas e que permaneceram em voga primordialmente devido à sobrevalorização moral do pensamento racional.

> *Eles [os filósofos] não querem aprender que o homem sofreu alterações (geworden ist), assim como o a capacidade intelectual (Erkenntnissvermögen), enquanto alguns dentre eles deixam fantasiar até mesmo a totalidade do mundo a partir dessa capacidade intelectual. (…) Nisso se vê o "instinto" filosófico do homem atual e pressupõe que estas [essencialidades humanas] pertencem a fatos inalteráveis (unveränderlichen Thatsachen) de modo que se acredita poder fornecê-las como uma chave decisiva para a compreensão do mundo. A teologia é plenamente erigida sobre essa base, de modo que o homem dos últimos quatro séculos possa ser mencionado como eterno, a partir do qual todas as coisas do mundo possuem originariamente uma direção natural. Tudo, porém, tornou-se (ist geworden). Não há nenhum fato eterno (ewige Thatsache), assim como verdades absolutas (absolute Wahrheiten)*[55].

Disso resultaram "incorporações de vetustos erros fundamentais" (*uralte einverleibten Gründirrthümer*) e padrões de crença, tanto na razão quanto na verdade, que são por ele identificados como determinantes para a perspectiva metafísica, mas que também se evidenciam centralmente presentes nas ciências naturais, com auspiciosas exceções.

---

54 Ibidem, HH I/MA I § 16, KSA 2, p. 37.

55 Nietzsche, HH I/MA I § 2, KSA 2, p. 25.

> *O pensamento lógico, acerca do qual fala a lógica, um pensamento no qual o pensamento é colocado como causa de novos pensamentos, é um modelo de completa ficção. Um pensamento desta natureza jamais ocorre na efetividade, onde ele se posiciona como esquema formal e aparato de filtragem com o auxílio do qual nós por pensamento simplificamos e aplainamos o fáctico (thatschächliche) e extremamente complexo acontecimento (Geschehen). De modo que que nosso pensamento possa ser compreendido, percebido e compartilhado por intermédio de signos (in Zeichnen). (…). Hoje se fabula livremente em favor de uma lógica empírica, mas algo que não ocorre na natureza, como o pensamento lógico, também não pode ser tirado da efetividade, muito menos enquanto alguma lei numérica, quando nenhum caso já tenha ocorrido, no qual a efetividade tenha se encoberto com uma formula aritmética. Do mesmo modo, as formulas aritméticas são apenas ficções regulativas, com as quais nós simplificamos eordenamos o acontecimento efetivo (wirkliche), tendo em vista uma utilização prática segundo nossa medida*[56].

A forma de superação destes padrões não pode ser encontrada unicamente no ou por intermédio do intelecto humano, que muito dificilmente compreende o seu próprio funcionar e, de forma ainda menos plausível, seria capaz de alterar seu padrão de atuação. Desse modo, uma forma de conhecimento apenas pode ser indicada como possível mediante um certo tipo de referencialidade com a própria efetividade, cuja concepção não mais se fundamenta em representações intelectivas, pois mesmo essas também são produtos das reformulações das nossas impressões sensoriais através de parâmetros simplificadores e mesmo imagéticos[57]. Se para nós é impossível não mais produzir representações de nossas percepções do existente, a compreensão das limitações destas podem criar possibilidades de experimentos interpretativos[58], cuja justificação não mais se dá a partir de algum tipo de coerência interna pré-determinada, mas a partir de sua possibilidade de efetiva demonstração.

> *E para isso temos de nos tornar melhores aprendizes e descobridores de tudo o que é normativo e necessário no mundo: temos de ser físicos, para podermos ser criadores neste sentido – enquanto até agora todos os ideais*

56 Idem, FP, 1, 38 [2], KSA 1p. 597.

57 Idem, FP 26 [424], KSA 11, p. 264.

58 Marton, 1990, p. 97.

> *e valorações foram construídos com base na ignorância da física ou em contradição a ela. Portanto: Viva a física! E viva sobretudo o que ela nos compele – nossa retidão!*[59]

A força epistêmica de um argumento ou teoria não encontra mais justificativa em sua estrutura argumentativa ou na coerência lógica interna desta, mas no grau de sua capacidade de funcionalmente[60] expressar o mundo. O que não deixa de conter riscos[61], compreendidos os limites das capacidades de assimilação do não intuitivo, pois: "Um intelecto que visse causa e efeito como uma continuidade (*continuum*) – não segundo a nossa forma, enquanto arbitrárias partições e estilhaçamentos - mas o fluir dos acontecimentos (*Fluss des Geschehens*), iria negar causa e efeito e toda condicionalidade (*Bedingtheit*)" [62]. Desse modo, os aparatos sígnicos representativos, ancorados em pressupostos descritivos, consistiriam em uma via para contornar o reducionismo da racionalidade causal humana.

> *Os físicos matemáticos podem não precisar dos pequenos átomos esféricos (Klumpchen) para as suas ciências. Por conseguinte, constroem para si um mundo de forças e pontos (Kraft- Punktr-Welt), com o qual é possível calcular. Desse mesmo modo, genericamente, fizeram os seres humanos e todos os organismos gerados. Propriamente dispuseram, pensaram, poetizaram o mundo, até que o pudessem utilizar e com ele "calcular"*[63].

Em síntese, para Nietzsche o pensamento e sua estrutura decorrem de processos naturais que enquanto formas basais de organização foram tomados como potenciais instrumentos de determinação da própria efetividade. Disso decorre a obliteração do caráter perspectivísta de toda busca pelo conhecimento ou mesmo crença na verdade, que assim oblitera que "nosso ser orgânico originariamente não se interessa, relativamente às coisas, se não segundo as

59 Nietzsche, GC/FW § 335, KSA 3, p. 564.

60 Leiter, 2011, p. 108.

61 Nietzsche, GC/FW, KSA 3, § 111, p. 472.

62 Ibidem, GC/FW, KSA 3, § 112, p. 473.

63 Idem, FP, 40 [36], KSA 11, p. 646.

relações delas conosco concernentemente a desejo (*Lust*) e dor (*Schmerz*)" [64]. Ao empreender uma naturalização do intelecto e de seus padrões de funcionamento, o filósofo indica novas bases para a questão do conhecimento, as quais apresentam inerentemente pressupostos perspectivistas.

Consciência e linguagem

A partir de um viés caracterizado por uma perspectiva filológica, a interpretação da linguagem possui em Nietzsche grande importância na justificação dos argumentos perspectivísticos da sua filosofia. Isso considerado, parece ser possível entender sua interpretação de que a noção de consciência é primeira e singularmente advinda da percepção, a partir da qual é compreendida a natureza gregária do homem, desenvolveram-se os instrumentos de comunicação das percepções, que resultaram posteriormente na linguagem. Para ele, capacidade de comunicação e necessidade de comunicação se associam, pois "consciência propriamente se desenvolveu apenas sob a pressão da necessidade de comunicação (*Unter dem Druck des Mittheilungs-Bedürfnisses*) e, desse modo ela "é propriamente apenas uma rede de vínculos entre pessoas e pessoas"[65]. Eis a origem da linguagem, que não foi criada e muito menos planejada[66], mas se desenvolveu a partir das necessidades, condições e vantagens de seu uso. Por isso a noção de sujeito da linguagem é produto da percepção, sensações e sentimentos próprias do tornar-se consciente (*sich Bewusst-werdens*) e, ao ser útil à comunicação, estabelece-se como dado intransponível e de imprescindível computação. Pois: "dito de forma curta: o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas simplesmente do tornar-se consciente da razão) andam de mãos dadas"[67]. A individualidade, esse subproduto do tornar-se consciente, um acidente da representação[68], é primeiramente um diferenciador das muitas e díspares experiências perceptivas que, todavia, "desaparece, tão logo nós a traduzimos em

64 Idem, HH I/MA I § 18, KSA 2, p. 39.

65 Nietzsche, GC/FW § 354, KSA 3, p. 591.

66 Nietsche, 2013, p. 114.

67 Nietzsche, GC/FW § 354, KSA 3, p. 591.

68 Nietzsche, GC/FW § 357, KSA 3, p. 598.

consciência"[69]. Em outras palavras, a ideia de individualidade calcada na de consciência não possui justificativa efetiva, mas é mantida pela sua utilidade e esta é uma atuação projetiva, que é expandida perspectivamente ao mundo.

> *Isso é simplesmente fenomenalismo e perspectivismo, tal como eu entendo: a natureza da consciência animal traz consigo que o mundo acerca do qual nós podemos nos tornar conscientes, é apenas um mundo superficial e sígnico (Zeichenwelt); um mundo simplificado e vulgarizado e tudo que é tornado consciente, do mesmo modo, se torna superficial, fino, relativamente idiota, genérico, sígnico, marcação de rebanho"*[70].

A projeção da experiência do tornar-se consciente no mundo, da perspectividade do homem gregário, mediada pela linguagem, passa a atribuir ao mundo todas as características que as necessidades humanas de comunicação geram. De modo que ao mundo e à existência são atribuídas qualidades totalmente humanas, tais como: substancialidade, sentido, causalidade, finalidade, necessidade e mesmo a ideia de átomo, decorrente de um "perspectismo de consciência" (*Bewusstseins – Perspectivism*)[71]. E devido a nossa cegueira interpretativa com respeito a esse padrão, passamos a tomá-las como necessárias e verdadeiras.

Nietzsche vê em processos simbólicos de representação do existente as possibilidades de romper com o determinismo do referido "perspectivismo de consciência"[72] – inclusive com aquelas que podem ser identificadas na linguagem – e que dessa maneira, calcadas em método e rigor, podem interpretar a efetividade a partir de traços evidenciáveis e não determinantemente projetivos.

> *Matemática. - Nós queremos inserir a fineza e severidade da matemática em todas as ciências. Tão amplamente quanto isso for possível. Não com a crença de que nós, por esse caminho, conheceremos as coisas, mas para com isso determinar (festzustellen) as nossas relações humanas com as coisas. A matemática é apenas o meio do mais geral e último conhecimento do homem*[73].

---

69 idem, p. 593.

70 Ibid., p. 593.

71 Idem, FP, 14 [186], KSA 13, p. 372.

72 Idem.

73 Nietzsche, GC/FW § 246, KSA 3, p. 514-5.

Neste sentido, a interpretação da linguagem possibilita compreender tanto os processos perspectivos de representação, quanto o princípio de funcionamento das formas lógico-simbólicas de representação da efetividade aplicadas nas ciências[74], que em última análise podem alcançar seus resultados contraintuitivos, a partir de processos representativos centrados na efetividade e não na perspectividade humana. Tal característica não lhes garante nenhum grau determinista de "verdade", mas apenas de maior referencialidade relativa ao existente, dado se pautarem em evidências confirmáveis na efetividade. Ou, como escreve Leiter:

> *Nietzsche argumentando a favor de um tipo de inferência especificamente científica: ou seja, acreditar no papel causal de um mecanismo psicológico particular, para o qual há evidência ampla e independente, nas bases de seu extenso escopo explanatório, isto é, sua habilidade de dar sentido a uma variedade de dados e pontos distintos*[75]

Considerações finais

Como alguns pontos da breve argumentação acima tentaram indicar, muitos posicionamentos de Nietzsche referentes ao perspectivismo em divergências com pressupostos centrais da perspectividade kantiana, especialmente ao pressuposto de que "o entendimento não cria as suas leis a partir da natureza, mas as prescreve a ela"[76]. A aceitação deste princípio só lhe parece possível se referente a uma noção conceitual de natureza (*Begriff der Natur*), que se faz necessária para associar essa com a ideia de representação, portanto, com erros do entendimento (*Irrthümern des Verstandes*). E mesmo as leis lógicas dos números apenas lhe parecem possíveis de serem utilizadas (*unanwendbar*) no contexto de uma visão humana do mundo (*allein in der Menschen-Welt*)[77].

Todavia, seria restritivo considerar os direcionamentos de Nietzsche simplesmente como uma tentativa de contraposição à filosofia kantiana. Sua concepção de perspectividade, apesar das poucas menções, possui importante

74 Idem, HH I/MM I § 19, KSA 2, p. 40.

75 Leiter, 2011, p. 89.

76 Nietzsche, HH I/MM I § 19, KSA 2, p. 40.

77 Idem.

significação em sua filosofia e nos seus embates críticos contra o dogmatismo e com a moral em suas diferentes perspectivas[78]. Ela tampouco implica uma negação da efetividade ou da possibilidade de uma certa concepção de conhecimento, que então é formulada enquanto processo investigativo, distanciado da moral metafísica, pressupondo centralmente a sua perspectividade como inultrapassável. Trata-se de um processo criativo, de experimentação de interpretações, que busca testar todos os padrões interpretativos possíveis e ainda os instrumentos lógico-sígnicos, a partir da exigência de uma relação proba e convergente com a efetividade. Nesse sentido, é para o autor necessário também adotar medidas relativas às inclinações valorativas do intelecto que interpreta, de modo a não recair em falsificações da efetividade a partir de convicções morais.

> *Mas penso que hoje pelo menos estamos distantes da risível imodéstia de decretar, a partir de nosso ângulo, que somente dele é permitido ter perspectivas. Mais que isso, o mundo tornou-se novamente "infinito" para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele encerre em si infinitas interpretações (unendliche Interpretationen in sich schliesst). Mais uma vez acomete o grande calafrio – mas quem teria imediatamente desejo de divinizar novamente este mundo monstruoso e desconhecido à maneira antiga? E então a adorar o desconhecido como "O desconhecido"? Ah, são tantas possibilidades não divinas (ungöttliche) de interpretação desse desconhecido, demasiada diabrura, estupidez, loucura de interpretação – mesmo a nossa própria, humana, demasiadamente humana, que nós conhecemos...*[79]

Neste registro a perspectividade pode ser relacionada a outros aspectos a serem mencionados, mas não aprofundados aqui, como, por exemplo, os aspectos dos perigos do conhecimento e da perspectiva trágica que ele demanda[80]. Para Nietzsche a busca pelo conhecimento, mesmo direcionada por um outro ideal, "experimental (*versucherisches*), rico em perigos (*gefahrenreiches*)"[81], é entendida probamente enquanto projeção humana e assim pode mesmo ser

78 Idem, A/M § 4, KSA 3, p. 16.

79 Nietzsche, GC/FW § 374, KSA 3, p. 627.

80 Ibidem, GC/FW § 382, KSA 3, p 636.

81 Iibidem.

entendida como a "história de um erro". Para ele a investigação do efetivo não deve delimitada por nenhuma projeção teleológica humana, e precisamente por esse motivo pode tornar-se até mesmo difícil de ser comportada.

> *Mais ainda: toda proposição se tornou, mesmo no interior do conhecimento, norma, a partir da qual "verdadeiro" e "não verdadeiro" (unwahr) era mensurado – até as mais específicas regiões da lógica. Assim, a força (Kraft) do conhecimento não repousa no seu grau de verdade, mas na sua idade, capacidade de incorporação (Einverleibtheit), no seu caráter de condição de vida (Lebensbedingung)*[82].

Referências

CORBANESI, Eder. *Perspectivismo e relativismo na filosofia de Nietzsche.* São Paulo: Editora UNIFESP, 2021.

BARROS, Roberto. *Perspectivismo e interpretação na filosofia nietzscheana*. Guarulhos/ Porto seguro: Cadernos Nietzsche, v.39, n. 1, 2018, pp, 54 – 92.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft.* Hamburg: Meiner Verlag, 1998.

. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hamburg: Meiner Verlag, 1998.

GORI, Pietro. *Boscovich´s "Philosophical meditations" in the history of contemporary* thought. Mem. 2013, Proc. Conferencence "Ruggiero Boscovich: astronomer, man of science and letters, 300 years after his birth", eds. A. Manara, G. Pareschi, G. Trinchieri, in: Memorie della Societa' Astronomica Italiana Supplementi S.A.It. Suppl. Vol. 22, 64 cSAIt 2013.

HÖFFE, Ortfried. *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Pilosophie.* München: C.H. Beck, 2003.

LEITER, Brian. *O naturalismo de Nietzsche revisitado*. Tradução de Oscar Augusto Rocha Santos São Paulo: Cadernos Nietzsche 29, 2011, pp. 77 – 126.

82 Ibidem, GC § 110, KSA 3, p. 469.

MARQUES, António. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

MARTON, Scarlet. Nietzsche: *Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Editora brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, F. Friedrich Wilhelm. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli e M. Montinari. Munchen, de Gruyter/DTV, 1980.

. *Preleção sobre a gramática latina*. Tradução de Roberto Barros. Curitiba: Estudos Nietzsche, V4, n1, 2013, pp. 114-119.

UTZ, Conrad. *A liberdade em Kant*: Konrad Utz, Agemir Bavaresco, Paulo Roberto Konzen (org). *Sujeito e liberdade: investigações a partir do idealismo alemão*. – Dados eletrônicos. – Porto Alegre : EdiPUCRS, 2012, pp. 44 – 58.