

---

# *OS RELATIVISMOS E SUA CONVERGÊNCIA ANTROPOLÓGICA*

---

*Gustavo Arja Castañón<sup>1</sup> e Nathalie Barbosa de La Cadena<sup>2</sup>*

O termo 'relativismo' pode ser usado em relação a tantas posições que, quando é usado, é difícil identificar a que tese exatamente está se referindo. Este artigo busca diferenciar os principais tipos de relativismo a partir de seus fundamentos e suas consequências. Igualmente, busca identificar uma tese comum que permita o uso do termo por todas essas correntes de pensamento, e que chamaremos aqui, *convergência relativista*.

O artigo está dividido em três partes. Na primeira, dedicada aos fundamentos ontológicos e epistemológicos, estabelecemos a diferença entre o relativismo ontológico, o relativismo gnosiológico e o relativismo irracionalista. Na segunda, a *convergência relativista* é evidenciada a partir de análise antropológico-filosófica. Na terceira, consideramos algumas consequências de cada um dos três tipos de relativismo.

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto da UFJF. Doutor em Psicologia pela UFRJ.

<sup>2</sup> Professora Adjunta da UFJF. Doutora em Filosofia pela UFRJ. Doutoranda em Direito pela Universidad de Valladolid.

## **OS RELATIVISMOS: RELATIVISMO ONTOLÓGICO**

Em ontologia, a primeira pergunta a ser respondida é sobre a existência da realidade. Há fundamentalmente duas abordagens diferentes: a primeira guarda relação com a metafísica como teologia, pois os filósofos são classificados em função da resposta que dão a pergunta *'o que ou quem existe?'*. Ocorre que a maioria dos filósofos admite a existência de um ser independente da subjetividade. Se a investigação fosse interrompida aqui, poder-se-ia dar a questão por vencida e definidos todos os filósofos como realistas. Até os idealistas como Johann Fichte, Friedrich Schelling e Georg Hegel, diante da pergunta *'o que existe?'* respondem: existe o absoluto. Fichte chama o absoluto de *Eu puro* ou *Inteligência*. Esse *Eu puro* põe-se a si mesmo, e nele estão em tensão *eu* e *não-eu*, sujeito e objeto, finito e infinito. Essa tensão não tem um termo e isso, segundo Hegel, seria um *"mal infinito"*, pois implicaria na não superação das oposições. Com o mesmo objetivo, Schelling propõe a *Filosofia da Identidade* onde chama o absoluto de *Razão*. Afirma a identidade originária entre *eu* e *não-eu*, sujeito e objeto, consciente e inconsciente, Espírito e Natureza, em suma, tudo é *Razão*. Entretanto, Schelling não oferece um fundamento sólido, simplesmente afirma tal identidade, o que Hegel considera insuficiente. Hegel chama o absoluto de *Espírito*<sup>3</sup>. Na *Fenomenologia do Espírito*, descreve a trajetória do *Espírito* ao longo da sua própria história, sua reflexão sobre si mesmo e sua autosuperação, e também a trajetória do indivíduo que percorre o caminho do *Espírito* para apropriar-se dele. O Espírito é como uma espiral na qual o particular é posto e resumido dinamicamente ao universal. Nesses brevíssimos lembretes das propostas idealistas é possível perceber que tais compreensões dão a impressão de que o Absoluto existe independente de qualquer subjetividade, mas não é bem assim.

---

<sup>3</sup> HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. Parte I. p.33

O problema começa a ficar claro na segunda abordagem da metafísica, como ontologia. Considerando que a metafísica estuda as características fundamentais do *ser*, aquelas que todo ser tem e não pode deixar de ter, isto é, as determinações necessárias presentes em todas as formas e modos particulares de ser, a ontologia expressa então uma *teoria da essência necessária dos seres*. A questão central é o *grau de independência* entre a realidade e a mente. A pergunta é: *a existência e o funcionamento da realidade são independentes da mente?*

A partir desse aspecto é possível identificar duas posições distintas: o *realismo* e o *idealismo*. Para o realismo, o mundo, as coisas, as substâncias, as essências têm existência independente de qualquer subjetividade, tem um funcionamento próprio, uma ordem autônoma. Para o idealista, o mundo, as coisas, as substâncias, as essências são reduzidos ao pensamento ou são dependentes de alguma entidade de ordem subjetiva, seja o espírito, a consciência, ou a vontade supra-individual.

Considerando essa segunda abordagem os primeiros filósofos realistas foram Parmênides, Platão e Aristóteles. Esses são os chamados realistas ingênuos, pois creram na atitude natural de afirmar a existência do mundo e de nós inseridos nesse mundo sem colocar isso em questão. Daí porque, para o realista antigo, há uma identidade entre a estrutura do ser em geral e a estrutura do pensar, entre ontologia e lógica.

Já os filósofos modernos passaram a desconfiar de todo conhecimento que havia sobre a realidade, mas isso não quer dizer que estavam colocando em dúvida ou negando a própria existência da realidade exterior e independente, apenas que pretendiam superar o ceticismo e construir um conhecimento seguro sobre ela. Mesmo Kant assume o *realismo ontológico* tanto nos *Prolegômenos a toda metafísica futura como na Crítica da Razão Pura*<sup>4</sup>. Nos

---

<sup>4</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p. 244 [B275-B276]

*Prolegómenos*, afirma:

*O idealismo consiste na afirmação de que não existem outros seres excepto os seres pensantes; as restantes coisas, que julgamos perceber na intuição, seriam apenas representações nos seres pensantes a que não corresponderia, na realidade, nenhum objecto exterior. Eu, pelo contrário, afirmo: são-nos dadas coisas como objectos dos nossos sentidos e a nós exteriores, mas nada sabemos do que elas possam ser em si mesmas; conhecemos unicamente os seus fenómenos, isto é, as representações que em nós produzem, ao afectarem os nossos sentidos. Por conseguinte, admito que fora de nós há corpos, isto é, coisas que, embora nos sejam totalmente desconhecidas quanto ao que possam ser em si mesmas, conhecemos mediante as representações que o seu efeito sobre nossa sensibilidade nos procura, coisas a que damos o nome de um corpo, palavra essa que indica apenas o fenómeno deste objecto que nos é desconhecido, mas, sem por isso, menos real. Pode a isto chamar-se idealismo? É precisamente o oposto.<sup>5</sup> (grifos nossos)*

Fichte, Schelling e Hegel pretenderam superar o criticismo construindo seu pensamento filosófico a partir da *coisa em si*, que para Kant, embora fosse incognoscível, era uma ideia reguladora que garantia o conhecimento seguro a respeito do mundo sensível. Daí porque diante da pergunta *‘o que existe?’* respondem: existe o absoluto. O absoluto é apreendido por *intuição intelectual*. Ocorre que é necessário admitir que não é possível ter a intuição plena do absoluto, isto é, compreendê-lo por completo sem tempo e sem espaço como puramente espiritual e incondicionado. Só nos é dado a conhecer uma pequena parcela desse absoluto, aquela pequena parte que se manifesta no tempo e no espaço sob várias formas. Em outras palavras, o absoluto expande-se no tempo e no espaço, no mundo, na natureza, na história. O problema é que tudo isso se dá dentro do *eu* através de um processo de dedução. O eu partindo

---

<sup>5</sup> KANT, Immanuel. *Prolegómenos a toda metafísica futura*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2003. p. 58.

da *intuição intelectual* do absoluto dele deriva a essência de todas as coisas por intermédio de uma operação discursiva e sistemática. Assim, a essência das coisas, do mundo, é inteiramente depende da subjetividade. A ponto de Hegel afirmar que o absoluto é a razão<sup>6</sup>. A pergunta metafísica ontológica ‘*o que existe?*’ Hegel responde: existe a *razão*. Tudo o mais são fenômenos da razão ao refletir sobre si mesma. A razão concebida como um movimento, como raciocínio, como processo, como dinâmica. Trata-se de uma *razão dialética*, em eterno movimento. Portanto, tudo quanto é, foi ou será não passa de *fenômeno da razão*. Daí porque esses filósofos são chamados de idealistas. Lembrando que idealismo ontológico está definido aqui como a posição a partir da qual as essências ou substâncias dos objetos, das coisas e do mundo dependem da subjetividade.

Sendo assim, o idealista não é capaz de sustentar proposições de caráter universal, não sustenta uma constante no movimento, uma invariável ao longo da história, ou seja, não há essências ou substâncias universais, eternas e imutáveis. O que há é apenas o *movimento*. Tudo é fruto da razão, o “real” é construção da razão, as “essências” estão submetidas ao tempo, e o “mundo” depende da subjetividade. Enfim, tudo é relativo. Hegel buscou fugir do relativismo através da aplicação do *método dialético* que levaria a razão ao encontro do Espírito Absoluto. A história estaria submetida ao progresso, e a liberdade sob o jugo do determinismo. Com a dissolução do indivíduo no processo histórico característica de seu projeto filosófico, o pensamento de Hegel acabou fornecendo mecanismos de justificação de variadas formas de totalitarismo. No lugar do indivíduo, colocou a Razão e suas leis do movimento.

## OS RELATIVISMOS: RELATIVISMO GNOSIOLÓGICO

O *idealismo ontológico* tem como consequência necessária

---

<sup>6</sup> HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. Parte II. p.71-72, 87 e 213.

o relativismo, mas o *realismo ontológico* pode ter desdobramentos relativistas ou não dependendo do posicionamento sobre a garantia do conhecimento. É dizer, além de afirmar a existência do real, o *realista ontológico* precisa acreditar na possibilidade de conhecimento desse real e propor um método que garanta tal *cognoscibilidade*.

Embora a substituição da ontologia pela gnosiologia como filosofia de primeira ordem tenha começado propriamente no início da Modernidade, é com a *revolução copernicana* promovida por Kant que a metafísica passa a ser, então, o estudo das *condições de possibilidade do conhecimento*.

Na Idade Moderna são basicamente duas as vertentes da filosofia: a empirista e a racionalista, ambas com desdobramentos no pensamento contemporâneo. Podemos considerar que a tradição empirista moderna tem como precursor Guilherme de Ockham e vai até David Hume. Diante de temas metafísicos, como os universais, por exemplo, a postura mais comum dentre os empiristas é o ceticismo. É o caso, por exemplo, de David Hume. Não se pronuncia a respeito dos universais, apenas considera que, se existissem, não seriam cognoscíveis visto que somente é dado ao ser humano conhecer o que é derivado dos sentidos.

No *Tratado da Natureza Humana*, o objetivo do autor é aplicar à natureza humana o método da observação e do raciocínio experimental preconizado por Bacon e Newton, como bem ilustra o subtítulo da obra: *Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Para tanto, Hume adota uma postura cética, um ceticismo pirrônico<sup>7</sup> não radical, pois

---

<sup>7</sup> A história do ceticismo moderno é inseparável da interpretação que os Modernos propõem do ceticismo antigo. Todos os pensadores que se declaram céticos, como Montaigne e Hume, fazem-no referindo-se a uma certa ideia de ceticismo. No *TNH*, Hume condena o ceticismo radical por considerá-lo estéril. Adota um ceticismo semelhante ao defendido por Sexto Empírico e Diógenes de Laércio, chamado de ceticismo pirrônico. Nos textos pirrônicos, o ceticismo é de preferência encarado como um empirismo e como um fenomenismo, é uma filosofia cujo critério baseia-se na vida, na experiência e no fenômeno, excluindo as especulações dogmáticas. De outro lado, nas obras de Cícero é predominante a interpretação acadêmica de um ceticismo negador do conhecimento.

está convencido de que o sujeito singular é incapaz de ultrapassar a singularidade de suas impressões e de sua imaginação para alcançar um conhecimento válido universalmente. Entretanto, isso não implica uma renúncia ao conhecimento, nem uma paralisia diante da vida. Não implica um desespero acadêmico, mas apenas a convicção de um relativismo universal. Assim, Hume afasta o ceticismo radical por considerá-lo estéril e errôneo e, no *Tratado da Natureza Humana*, afirma:

*Se nós levarmos nossa investigação para além das aparências sensíveis dos objetos, a maior parte de nossas conclusões serão, eu o receio, cheias de ceticismo e de incerteza (...). A natureza real da posição dos corpos permanece ignorada. Nós conhecemos somente seus efeitos sensíveis e seu poder de receber um corpo. Nada mais está de acordo com esta filosofia do que um ceticismo limitado a um certo grau e uma bela confissão de ignorância nos assuntos que ultrapassam toda capacidade humana.<sup>8</sup>*

Esse limite imposto pelo empirismo, implica num probabilismo<sup>9</sup>, pois considera que nossas concepções sobre as leis da natureza, na realidade, são fruto do hábito e da percepção, o que leva o ser humano a imaginar uma conexão constante entre os fenômenos. E porque a imaginação faz associações e tem uma função reprodutora, isto é, tem a expectativa de ver se repetir o que ela já viu antes, ela introduz em sua visão da natureza uma conexão e uma ordem somente prováveis, não necessárias.

Dessa forma, o limite do conhecimento para o empirista está muito bem estabelecido: é a experiência. A razão também contribui, mas

---

<sup>8</sup> HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. New York: Ernest C. Mossner Editor, 1986. p. 113 [If we carry our enquiry beyond the appearances of objects to the senses, I am afraid, that most of our conclusions will be full of scepticism and uncertainty. (...) The real nature of this position of bodies is unknown. We are only acquainted with its effects on the senses, and its power of receiving body. Nothing is more suitable to that philosophy, than a modest scepticism to a certain degree, and a fair confession of ignorance in subjects, that exceed all human capacity.]

<sup>9</sup> HUME, David. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 215-217.

tem um papel secundário, passivo, pois apenas opera as informações (ideias simples) originadas pelo estímulo que os objetos exteriores causam aos sentidos. O ser humano só pode conhecer o contingente. Trata-se de uma razão fraca, incapaz de alcançar qualquer universal. Na melhor das hipóteses é possível estabelecer um conhecimento geral, jamais universal. Assim, o empirismo leva ao relativismo. E o mesmo ocorre com as correntes de pensamento que lhe são tributárias, como o materialismo, o positivismo e o empirismo lógico.

Após a difusão do idealismo pós-kantiano, materialistas e positivistas armados da investigação empírica e da lógica se voltam para a realidade para conhecê-la. Podemos distinguir materialismo e positivismo ao considerar que o primeiro é uma tese ontológica, isto é, afirma algo sobre a natureza do que existe – só existe matéria – e o segundo uma tese epistemológica – todo conhecimento tem origem nos dados sensoriais recolhidos através do método experimental. O resultado ético acaba sendo o mesmo, pois só admitem o conhecimento derivado do sensível e com isso escapam-lhes todas as essências e substâncias. Afastando-se de todo universal, evidentemente, caem num relativismo.

É coerente, então, que os empiristas, os materialistas e os positivistas não tenham desenvolvido qualquer método ou conceito sobre os universais. Aliás, em sua maioria consideram proposições sobre o tema desprovidas de sentido uma vez que não se reverem a qualquer experiência sensorial.

Ocorre que, mesmo se recusando a discutir temas metafísicos e a formular teorias sobre eles, os empiristas e seus descendentes não se livram de afirmações de caráter universal, como, por exemplo, seu dogma fundamental de que todo conhecimento deriva da experiência, ou que tudo é relativo, ou que o indivíduo é a medida de todas as coisas, ou que o critério de significância é a verificabilidade. Todas

essas são afirmações de caráter universal e, portanto, de caráter metafísico. O problema é que todas carecem de fundamento empírico. Essa é uma contradição elementar que atinge o empirismo e todas as correntes que dele derivam como o utilitarismo, o materialismo, o positivismo, o neopositivismo, o pragmatismo, o computacionalismo, e alguns ramos da filosofia da linguagem<sup>10</sup>.

## OS RELATIVISMOS: RELATIVISMO IRRACIONALISTA

Por relativismo irracionalista tomamos aqueles pensadores que negam que o real funcione sob qualquer tipo de ordem, recusam a existência de uma característica ou potencialidade que defina os seres humanos como espécie, assumem uma postura cética rejeitando a potência da razão para conhecer qualquer coisa para além do imediatamente dado e repudiam qualquer tentativa de universalização dos valores.

O principal autor que articulou essas teses foi Friedrich Nietzsche, e é entorno de suas ideias que definiremos aqui o relativismo irracionalista. As consequências derivadas dessa análise se estendem de forma geral a maior parte da filosofia francesa pós-estruturalista.

Para Nietzsche, assim como para Heráclito, o ser humano deve viver a tragicidade da vida, entender que não há verdades eternas, somente há *vir-a-ser*. Só há movimento. Movimento que simplesmente flui sem qualquer propósito ou ordem. Movimento aleatório, radicalmente livre, sem parâmetro ou direção. Nesse sentido, em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche compara a vida e a experiência a uma pintura que *“pouco a pouco veio a ser e, aliás, está ainda em pleno vir-a-ser e por isso não deve ser considerada como grandeza firme, a partir da qual se pudesse tirar uma conclusão sobre*

<sup>10</sup> De Cambridge: B. Russell e o primeiro L. Wittgenstein, de Oxford: A.J. Ayer, F. Waismann e H.L.A.Hart.

*o criador (a razão suficiente) ou sequer recusá-la.*<sup>11</sup> Afirma: *“somos nós os coloristas: o intelecto humano fez aparecer o fenômeno e transpôs para as coisas suas concepções fundamentais errôneas.*<sup>12</sup> E ainda: *“Talvez reconhecamos então que a coisa em si é digna de uma homérica gargalhada: ela parecia tanto, e mesmo tudo, é, propriamente, é vazia, ou seja, vazia de significação.*<sup>13</sup>

Assim, contesta e ridiculariza todo e qualquer conhecimento metafísico e afirmações de caráter universal. O necessário e o eterno são fruto de uma razão errônea e pretensiosa. Essa revolta contra os valores ocidentais permeia toda sua obra, que é conhecida por sua série de críticas ao modelo antropológico assumido pela tradição greco-judaico-cristã. É possível resumir suas críticas a duas principais: a insidiosa ambição pelo infinito e a crença arrogante na racionalidade. Como homem não aceita a sua condição de vida, tem uma existência angustiada. A vida é *vontade de poder*. E, *vontade de poder* é tão somente a forma como a vida se dá.

A inspiração para essa compreensão pode ser encontrada na Grécia pré-socrática quando a vida era compreendida como movimento que se move a partir de si mesmo. Vida é isto que desde si, a partir de si, move-se a si mesmo, não há nada para além. Portanto, vida é o movimento autônomo de exposição, ou melhor, de auto-exposição. Sendo assim, a melhor tradução talvez fosse ‘vontade para’, ‘vontade em direção’. Vida é gratuidade, é o aparecer que se impõe, é movimento de retomada que se realiza se alterando. Não está sob o controle do homem decidir sobre a vida, cabe-lhe viver, ser, existir e, neste âmbito, ele tem escolha. Vida é um elemento no qual estamos desde sempre lançados. Não há

---

<sup>11</sup> NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 101.

<sup>12</sup> NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 102.

<sup>13</sup> NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 102.

escolha, simplesmente vive-se. O homem não é culpado pela sua vida ou pela sua existência, o homem é lançado na vida com a sua finitude, com a sua incerteza, com a indeterminação.

No entanto, para Nietzsche, a vida pode assumir formas que lhe são degradantes, é o que aconteceria no caso do cristianismo. Quando o homem rebela-se contra a vida é porque é incapaz de aceitá-la como gratuidade, um dom, uma pura doação gratuita. O homem vive como um espírito revoltado, isto é, vive um *espírito de vingança*. Não se deve perguntar pelo autor da vida, aquele que deu e porque deu. Esse perguntar o que deu e porque deu seria uma ingratidão, o que é dado não tem autor, nem porque, nem para que: é transbordamento e esse transbordamento é dar-se à existência, é encontrar-se com vida. Vida é viver e ser é sendo.

Portanto, só há uma saída, o homem tem que ser homem, como a vaca é vaca e como a pedra é pedra. Isto é, pedra e vaca não querem ser homem, o homem tem que ser o que precisar ser, só homem. Ele realiza essa sua humanidade sendo apenas homem, assumindo seu destino, aceitando a característica de saber fazer, aceitando a necessidade de fazer e realizando-se fazendo, ou seja, é no fazendo que homem vem a ser o que é, ele liberta a possibilidade própria dele.

Portanto, não há metafísica, não há constante, não há universal, as ações são parte do fluxo que é a vida, sem ordem ou finalidade, simplesmente porque, no mundo, não há ordem nem finalidade.

## **A CONVERGÊNCIA RELATIVISTA**

Tanto o relativismo ontológico dos idealistas, o relativismo gnosiológico dos empiristas e seus descendentes, e o relativismo irracionalista, apesar de partirem de fundamentos distintos, se

encontram, se embaralham e se confundem num verdadeiro nó relativista evidente em suas implicações antropológico-filosóficas.

O desdobramento mais evidente é que para essas correntes filosóficas os seres humanos não compartilham nenhuma característica em comum. A expressão 'seres humanos' não representa uma essência, um conjunto de características ou capacidades que caracterizam essa espécie. Admitir tal coisa seria o mesmo que admitir que compartilhamos uma essência, algo universal, atemporal e, portanto, metafísico. Essa é a posição dos chamados *essencialistas* denunciada pelos relativistas.

Para o relativismo ontológico, o que importa é o Absoluto, a Razão, ou melhor, o movimento do todo. A parte, o indivíduo, está inserido nesse movimento, impossibilitado de romper a cadeia de eventos, é levado pelo movimento da história, dissolvido do turbilhão dos acontecimentos. Em nada interfere. Não porque seja passivo, mas porque seus movimentos são determinados pelo meio, o que quer que faça, o que quer que escolha, o faz por ser parte do todo. Não é o indivíduo que determina seu destino, mas os acontecimentos que determinam o indivíduo.

Levado por esse movimento, o que define o indivíduo é o momento histórico no qual se encontra, a família na qual nasceu, a sociedade da qual faz parte, a ordem econômica estabelecida. O sujeito não é apenas parte da engrenagem, mas é definido por ela. A determinação do todo sobre a parte é inevitável, o ser humano não é uma individualidade, não é possível compreender-se como tal, o ser humano é compreendido a partir de suas relações. Portanto, apesar de ser único, está jogado no movimento do Absoluto, é parte de um todo, não tem importância, o que faz, o espaço que ocupa, pode ser preenchido por outro.

Para o empirismo, se nenhum conhecimento universal é possível, não é possível afirmar características e capacidades da natureza humana,

nem princípios morais universais. Portanto, 'seres humanos' não passa de um nome. É a mesma conclusão do príncipe dos nominalistas, Guilherme de Ockham, confirmada pelos filósofos neopositivistas.

Diante da impossibilidade de conhecer a essência de 'ser humano', os indivíduos são todos seres únicos, absolutamente distintos, definidos por suas características físicas, genéticas, biológicas, históricas e sociais. Se cada um possui definições físicas exclusivas e uma história particular, então são seres únicos, inexoravelmente diferentes. Cada ser tem suas motivações, se satisfazem de maneira particular e tem valores únicos. Não há valores compartilhados.

Para os irracionaisistas, o homem está solto. Largado no mundo sem qualquer parâmetro, impossibilitado de conhecer qualquer universal, está preso a um mundo desordenado, a um fluxo de acontecimento aleatório, abandonado a sua própria sorte.

Só que esse modo de ver implica uma ausência de responsabilidade para com o comportamento e os acontecimentos. O homem está entregue a seus instintos, afetos, desejos e prazeres. E, na busca por sua satisfação, lhe é legítimo agir por qualquer meio, sem se sentir culpado. Resta-lhe lutar pela própria vida com os meios que dispõe. O homem deve viver o presente e preocupar-se consigo mesmo, os comportamentos que lhe garantem o sucesso são, portanto, plenamente justificáveis.

Visto que para o relativismo irracionalista tanto Deus quanto universais morais não existem, o ser humano pode entregar-se a seus instintos, exigências, arbítrios, em suma, ao *eu quero*. Em síntese, a liberdade nietzschiana tem três atributos: é necessária porque não é possível renunciar a ela, é gratuita porque desprovida de sentido, e é inocente porque está *além do bem e do mal*, isto é, encontra em si mesma a própria justificação.

Apesar, dos fundamentos distintos é possível perceber através da análise antropológico-filosófica como suas implicações são semelhantes. Todos acabam por negar a natureza humana e os valores universais, afirmar de alguma forma a ausência de uma essência que defina os seres humanos como espécie, a impossibilidade de compartilhar e conhecer características ou potencialidades comuns.

O relativismo leva, portanto, a uma consequência imediata: a afirmação da diferença. Mas uma diferença radical, sem denominador comum. Afinal, a diferença é inevitável. Portanto, diante de tal inevitabilidade, a postura sensata é aceitar tal diferença.

Qualquer tentativa de afirmar o contrário seria negar a evidência dos fatos. Artificialmente tentar igualar o que é naturalmente desigual. Invocar características comuns implica em admitir universais que ou não existem, ou não são cognoscíveis, ou são fruto do arbítrio de alguns insensatos. Isso não é uma questão de razão, um problema filosófico, é uma questão de fé, um problema de crença. Assim, o termo 'essencialista' na boca dos relativistas se torna depreciativo, e geralmente vem acompanhado da falsa denúncia de que admitir a existência de características comuns implica na formatação forçada de todos.

## **CONSEQUÊNCIAS DO RELATIVISMO ONTOLÓGICO**

O relativista ontológico compreende o indivíduo como determinado pelo meio e, portanto, dissolvido na pluralidade. É parte de um todo. O apego ao método dialético impõe uma ordem ao movimento, permite alguma expectativa, os idealistas crêem no progresso, no progresso do *todo*.

Do ponto de vista gnosiológico, acreditam no conhecimento construído a partir da certeza sensível, mas tal conhecimento não

tem pretensões universais. Ele sofre a ação do movimento dialético da mesma forma que todas as outras dimensões do Espírito, dependendo do momento histórico e das condições ambientais.

Na dimensão prática, sua implicação política é o coletivismo. O Estado se torna a representação máxima do coletivo, mas ao menos, resta uma preocupação com o conjunto, com o funcionamento da sociedade e com a satisfação da totalidade. Mas, como o meio para atingir esses objetivos não considera o indivíduo, o respeito à parte é visto como um entrave ao bom funcionamento e ao sucesso do conjunto. O natural é que a parte se sacrifique em nome do todo. Qualquer tentativa de limitação ou de mudança dessa ordem é compreendida como subversão. Daí servir de justificção para regimes totalitários, como o fascismo e o comunismo.

## **CONSEQUÊNCIAS DO RELATIVISMO GNOSIOLÓGICO**

O relativista gnosiológico empirista faz o movimento exatamente contrário, enaltece o indivíduo e suas capacidades exclusivas.

Mas o que impede o relativista gnosiológico, o empirista, de ter uma ciência própria, particular? Ou, porque o relativista gnosiológico não nega a ciência? Devido aos pressupostos dos quais parte: o realismo ontológico e a afirmação da experiência como origem do conhecimento. O empirista não nega a realidade, a aceita, a compreende como algo independente da sua e de qualquer outra subjetividade, além disso, admite que é possível conhecê-la aproximadamente. O instrumento é a experiência. Um instrumento limitado, que só dá a conhecer o contingente, mas ao menos garante determinado tipo de conhecimento sobre o real, a experiência permite sua explicação, previsão, controle e manipulação. Não é o conhecimento dos universais, do atemporal, do reino na metafísica,

mas é o conhecimento do mundo e seus objetos, das relações, do funcionamento, das leis, da técnica. O empirista conhece a dimensão física, corpórea ou material do real, seu funcionamento e sua ordem próprios. Daí não incorrerem num relativismo gnosiológico, pois o real serve de parâmetro e de limite. Não negam a ciência, pelo contrário, a super valorizam.

No entanto, do ponto de vista prático, não há parâmetro exterior que sirva de norte para o conhecimento de valores universais. Quer dizer, conhecemos o outro, mas não reconhecemos nele qualquer identidade, não compartilhamos potencialidades, ao contrário, o vemos como um ser único, um indivíduo com características exclusivas que lhe permitem diferenciar-se, naturalmente destacar-se e justificam o seu sucesso (ou insucesso).

No entanto, convivemos. Convivemos simplesmente porque a convivência é necessária e inevitável, não por reconhecer qualquer semelhança entre mim e o outro. Os indivíduos participam de uma coletividade porque precisam do outro para viver. Uma convivência tensa devido à limitação de espaço e de bens. Portanto, a sociedade nada mais é do que um aglomerado de singularidades que disputam seu lugar ao sol. E, já que a convivência é inevitável, algumas regras são necessárias, mas o ímpeto individual não deve sofrer limitação, refrear a busca por êxito é antinatural. As leis devem conter o mínimo necessário para garantir a harmonia necessária à sobrevivência do maior número possível de pessoas. Qualquer coisa além disso cercearia a motivação básica: a busca pela satisfação dos desejos.

Portanto, mesmo a motivação sendo egoísta, para o relativismo empirista, ainda há uma preocupação com o bom funcionamento da sociedade, a possibilidade de satisfação dos indivíduos e a harmonia do conjunto vez que isso pode facilitar e garantir a felicidade. Sendo a convivência inevitável, para que o indivíduo

inserido nessa coletividade tenha alguma chance de sucesso, é preciso garantir alguma previsibilidade, regras e garantias, caso contrário, a convivência, embora inevitável, iria se tornar ainda mais tensa, instável e inviável.

## CONSEQUÊNCIAS DO RELATIVISMO IRRACIONALISTA

O relativista irracionalista se diferencia grandemente dos outros dois tipos de relativismos. É bem mais radical. O relativismo ontológico busca alguma ordem e previsibilidade na aplicação do método dialético. O relativismo gnosiológico tem a realidade, independente de qualquer subjetividade, como parâmetro para o conhecimento. Isso impede a relativização do conhecimento teórico, muito embora não consiga evitar a relativização prática. Agora, o relativismo irracionalista nega qualquer essência, ordem ou finalidade na dimensão metafísica; do ponto de vista gnosiológico, recusa qualquer universal e não oferece parâmetros comuns para o conhecimento; no aspecto moral, o guia dos comportamentos é tão somente a satisfação pessoal. Portanto, não há universais, constantes, limites, finalidade ou ponto fixo.

O conhecimento nada mais é do que uma construção sobre uma vivência que está em constante alteração. A linguagem é incapaz de representar a realidade, e mesmo a lógica repousa sobre pressupostos, aos quais nada no mundo corresponde. *“O mesmo se dá com a matemática, que com toda a certeza não teria surgido se desde o começo se tivesse sabido que na natureza não há nenhuma linha exatamente reta, nenhum círculo efetivo, nenhuma medida absoluta de grandeza.”*<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 101.

A liberdade é necessária, gratuita e inocente, é puro *vir-a-ser* parte desse fluxo:

*A nós seres orgânicos nada interessa originariamente em cada coisa, a não ser sua relação conosco em referência a prazer e dor. (...) O que está mais distante daquele grau primordial do [pensamento] lógico é o pensamento da causalidade: até hoje pensamos ainda, no fundo, que todas as sensações e ações são atos da vontade livre; se o indivíduo que sente considera a si mesmo, toma cada decisão, cada alteração, por algo isolado, isto é, incondicionado, desconexo: emerge de nós, sem ligação com o anterior ou posterior. Temos fome, mas originariamente parece fazer-se sentir sem fundamento e fim, isola-se e se toma por arbitrário. Portanto: a crença na liberdade da vontade é um erro originário comum a todo ser orgânico, tão antigo que existe desde que existem nele as emoções lógicas; a crença em substâncias incondicionadas e sem coisas iguais é, do mesmo modo, um erro originário, igualmente antigo, de todo ser orgânico. Mas, na medida em que toda metafísica se tem dedicado principalmente à substância e à liberdade da vontade, pode-se designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem – mas, no entanto, como se fossem verdades fundamentais.*<sup>15</sup>

Para Nietzsche, embora não haja ordem nem sentido, há necessidade, pulsão para a vida, para a satisfação, vontade de poder. O humano ressentido e vingativo, que vive sob a moral da cristandade, a moral dos escravos, é apenas uma *ponte* estendida entre o animal e o *super-homem*. O *super-homem* realizará plenamente os atributos dos homens aristocráticos, dentre eles aceitar com nobreza a ausência de sentido. O novo homem deverá substituir os velhos deveres pela vontade própria. O super-homem tornará a si mesmo o sentido da terra. É o que define como *eterno retorno*. Essa atitude é o que Nietzsche chama de *amor fati*. Em suas palavras: *“teus animais bem sabem, ó Zarathustra, quem tu és*

---

<sup>15</sup> NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 103 e 149.

*e tens de te tornar: vê, tu és o mestre do eterno retorno – e esse é o teu destino!*<sup>16</sup>

O super-homem está destinado a sê-lo, é naturalmente mais forte, não deve ter vergonha da sua superioridade, ao contrário, deve exercê-la sem limitações. Se há uma regra moral, é bem simples: a lei do mais forte.

## CONCLUSÃO

Embora do ponto de vista antropológico-filosófico todos os relativismos neguem a existência de uma natureza humana, seus fundamentos distintos implicam em consequências distintas.

A diferença está na radicalidade das suas consequências. O relativismo idealista ainda prevê uma ordem, tudo se move de maneira dialética. Todos somos partes de um todo e o que importa é a harmonia do todo. Cognoscitivamente não há muita estabilidade, pois a referência varia, mas moralmente ainda há certa igualdade. O relativismo gnosiológico, embora tenha como garantia a experiência, fornece um referente independente da subjetividade o que possibilita segurança no processo de conhecimento. No entanto, moralmente o único valor a ser reconhecido é a individualidade, a diferença. O relativismo irracionalista nega qualquer constante metafísica, antropológica, gnosiológica ou moral. A consequências são igualmente radicais, não há conhecimento nem valores.

Mas todos se unem na crítica aos essencialistas, ou universalistas, negando qualquer possibilidade de apelo à metafísica, a cognoscibilidade dos universais e o reconhecimento de direitos naturais, o que implica na relativização dos valores.

---

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974. p. 262.

---

## BIBLIOGRAFIA

- HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992. Parte I e II.
- HUME. *A Treatise of Human Nature*. New York: Ernest C. Mossner Editor, 1986.
- HUME. *Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Tradução Déborah Danowski. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- KANT. *Crítica da razão pura*. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KANT. *Crítica da Razão Prática*. Tradução Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KANT. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2003.
- NIETZSCHE. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução: Mário Pugliese. São Paulo: Editora Hemus, 2004.
- NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974.
- NIETZSCHE. *Humano, demasiado humano* in Os Pensadores. Tradução de Ubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Abril, 1974.
- NIETZSCHE. *Para a Genealogia da Moral*. Tradução Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães & Cia Editores, 1983.
- NIETZSCHE. *O Anticristo*. Tradutor: Artur Morão. Lusofonia, 1992. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/nietzsche\\_o\\_anticristo.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/nietzsche_o_anticristo.pdf) Acesso em: 28 de julho de 2009, 23:43.
- OCKHAM, Guilherme de. *Summa Totius Logicae Livro I In: Lógica dos termos*. Tradução Fernando Pio de Almeida Fleck. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 1999.