

Relativismo e circularidade: a vontade de potência como interpretação*

André Luís Mota Itaparica**

Resumo: O artigo analisa as objeções de relativismo e circularidade endereçadas ao conceito de vontade de potência e as respostas oferecidas a elas por uma série de comentadores. O artigo procura mostrar que a reformulação desses problemas conduz a uma defesa do relativismo em Nietzsche e a uma nova compreensão da circularidade presente na vontade de potência.

Palavras-chave: vontade de potência – interpretação – perspectivismo – relativismo – circularidade.

1. Introdução

Diversos leitores se debruçaram sobre o conceito de vontade de potência, com resultados distintos, sobretudo no que diz respeito ao estatuto que esse conceito assumiria no conjunto da filosofia de Nietzsche, em associação às noções de interpretação e perspectiva. Seria a vontade de potência um princípio metafísico, uma ficção reguladora, uma tese cosmológica, uma tese psicológica ou a chave

* Agradeço aos colegas do GT Nietzsche pelos comentários, quando se sua apresentação oral, e ao colega Ricardo Andrade pela leitura e comentários ao texto.

** Professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

para uma filosofia antimetafísica?¹ Essa diversidade de explicações se deve, sobretudo, ao próprio caráter lacunar e exploratório do conceito – que só encontra um maior desenvolvimento na massa de fragmentos póstumos da década de oitenta – e à própria ambiguidade com que se reveste a filosofia de Nietzsche. Mesmo assim, há um denominador comum sobre o que, em linhas gerais, se poderia entender com esse conceito, independentemente de qual estatuto se reserve para ele. Nos dias atuais, sobretudo depois da publicação da edição crítica e dos trabalhos de Müller-Lauter², há uma linha de interpretação que, se não é consensual, pode-se dizer hegemônica, sobre algumas questões centrais a respeito da vontade de potência. A chamada (a depender do comentador) doutrina, ontologia ou cosmologia da vontade de potência consistiria em uma tese (ou ao menos uma hipótese) que poderia ser sintetizada da seguinte maneira: o mundo compreendido como vontade de potência consiste em centros de forças em relações antagônicas.

A vontade de potência, como força em constante efetuação, organiza-se em estruturas de duração variável, tendo em vista o seu acréscimo. Essa formação de domínio envolve delimitação e demarcação de seu campo de atuação. Cada centro de forças é inseparável de uma ação sobre seu meio. Cada um deles, estando relacionado com todos os outros existentes, possui uma posição,

¹ Essas posições podem ser identificadas – *grosso modo* – com as seguintes leituras: HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Stuttgart: Neske Verlag, 1998; VAHINGER, H. *The philosophy of 'as-if'*. Trad. C. K. Ogden. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1949; MARTON, S. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990; KAUFMANN, W. *Nietzsche – Philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton: Princeton UP, 1974; DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Ruth Joffily e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

² MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.

“um ponto de vista”, a partir da qual ele organiza o todo; cada um deles possui uma *perspectiva* do mundo. Essa perspectiva, por sua vez, é inseparável daquilo que Nietzsche chama de *interpretação*: “A vontade de potência interpreta: na formação de um órgão, trata-se de interpretação; ela demarca, determina graus, diferenças de potência (...). Na verdade, *interpretação é um meio de se assenhorar de algo. (O processo orgânico pressupõe um interpretar)*” (KSA 12.139, Nachlass/FP 2[148]).

Interpretação é para Nietzsche, portanto, toda atividade plasmadora de formas, criadora de sentido a partir de interação entre forças, estruturadora de si e do seu meio. Cada complexo de vontade de potência não só é definido por sua atividade, como também por meio dessa atividade define os outros complexos de potência. Desse modo, cada complexo de potência define e é definido pela ação de outras vontades de potência. Sem esse caráter relacional, nem a vontade de potência nem seu perspectivismo poderiam ser corretamente compreendidos.

Nietzsche geralmente se refere ao perspectivismo como se este fosse exclusividade do orgânico, como causa do erro, da imprecisão, da interpretação, que surgiria posteriormente ao desmembramento do inorgânico no orgânico: “Toda vida orgânica já é uma especialização: o mundo inorgânico que se encontra atrás dela é a grande síntese de forças, e, por isso, é superior e mais venerável. – Falta nele o erro, a limitação perspectiva (KSA 12.35, Nachlass/FP 1[105]). Sem dúvida, o perspectivismo no orgânico, e mais especificamente no homem, por meio de impulsos e afetos, será de fundamental importância para compreender a vontade de potência, como pode ser observado no seção 36 de *Para além de bem e mal*, quando Nietzsche, a partir de experiência dos impulsos humanos, procura compreender o mundo mecânico como uma forma primitiva dos afetos. Mas se o perspectivismo se define pela própria atividade da vontade de potência – de formação de complexos de potência resultantes da

interação de forças –, e se a vontade de potência não está limitada ao orgânico, então podemos concluir que tem de haver uma expressão do perspectivismo também no mundo inorgânico. De fato, é com o conceito de especificidade, extraído da química, que Nietzsche expande o perspectivismo ao mundo inorgânico. A capacidade de uma substância reagir com apenas determinadas substâncias é uma forma de interferir no seu meio, e por isso é uma forma de perspectivismo.: “*O perspectivismo é apenas uma forma complexa de especificidade*” (KSA 13.373, Nachlass/FP 14[186]).

A vontade de potência, compreendida enquanto essa força interpretativa presente no orgânico e no inorgânico é também uma interpretação, como era a interpretação mecânica do mundo. A vantagem da interpretação de Nietzsche seria a de que se reconheceria como interpretação. Com isso, ele não resvalaria em um relativismo, já que assumiria a superioridade de sua interpretação. Superioridade essa que residiria no reconhecimento de seu caráter perspectivo e em um critério de verdade: o aumento do sentimento de potência.

Considerando fiel essa síntese da relação entre vontade de potência, perspectivismo e interpretação, duas questões se colocam. Em primeiro lugar, ela não deixaria de ser relativista, já que professa a multiplicidade de interpretações e tem um critério de verdade – o aumento da vontade de potência – maleável o suficiente para que interpretações conflitantes e incomensuráveis pudessem conviver. Em segundo lugar, sua argumentação apresentaria uma escandalosa circularidade: a superioridade de sua interpretação pressupõe a aceitação de sua noção de interpretação, e seu critério de verdade ou de superioridade de interpretações pressupõe a aceitação da vontade de potência. No primeiro caso, os problemas que essa noção tem de enfrentar são os mesmos encarados por teses relativistas: se toda teoria é interpretação, a própria posição de Nietzsche não seria apenas mais uma interpretação convivendo com outras interpretações incompatíveis entre si? E, por isso mesmo, ela não seria autorrefutá-

vel, pelas mesmas razões pelas quais Platão refutou o relativismo de Protágoras? No segundo caso, se se defende uma superioridade da interpretação nietzschiana, coloca-se a questão sobre o critério que determina essa superioridade: se ela residir no fato de se assumir como interpretação ou no fato de aumentar o sentimento de potência, não estaria Nietzsche assim incorrendo em circularidade, em uma petição de princípio? O objetivo de nossa comunicação é discutir essas duas objeções à luz das respostas que lhe foram oferecidas por diversos comentadores. Mais que uma tomada de posição, esta exposição deve ser entendida como uma breve revisão crítica de uma parcela da literatura sobre o assunto.

2. Relativismo

O perspectivismo da vontade de potência consiste em conceber o mundo como uma pluralidade de interpretações imanentes; esta é, por sua vez, também uma interpretação. A primeira questão que se coloca é se Nietzsche não defenderia aqui um relativismo, questão cuja resposta varia a partir da concepção que se tem do relativismo.

Desde o *Teeteto*, de Platão, a crítica ao relativismo de Protágoras e sua tese do homem-medida repete-se invariavelmente: se tudo é verdadeiro para aquele que o experimenta, como podem conviver duas posições a respeito de um mesmo fato? Ou ainda, como a própria posição defendida por Protágoras pode ter a pretensão de universalidade, já que ela pode não ser verdadeira para outros? A proposição “tudo é relativo” é autorrefutável: ou ela é verdadeira, não-relativa, e portanto falsa, ou ela é admitidamente falsa, e portanto indefensável. O relativista seria aquele que defenderia que sobre um mesmo estado de coisa haveria teses contraditórias e cognitivamente equivalentes.

Em relação a Nietzsche, comentadores se colocaram diante dessa questão, seja para negar um relativismo em Nietzsche ou para censurar a sua adoção, justamente por pressuporem a noção de relativismo segundo a qual todas as interpretações seriam equivalentes. Alexander Nehamas³ propõe que a multiplicidade de estilos de Nietzsche é uma forma de individualizar sua posição, evitando que o perspectivismo caia em um dogmatismo; essa tese, frutífera para o estudo estilístico e uma boa defesa do antidogmatismo, não fornece uma argumentação convincente para a questão do relativismo, pois esse esteticismo que ele defende em Nietzsche não escapa de permanecer possuindo critérios subjetivos, como aponta Peter Poellner⁴. Para este último comentador, a pluralidade de mundos decorrente de perspectivas subjetivas não seria válida, pois os interesses e as faculdades cognitivas em sujeitos humanos não são radicalmente distintos. E mesmo se o fossem, como então a perspectiva de Nietzsche se imporá e persuadirá diante das outras perspectivas subjetivas?

Ruediger Grimm⁵ aproxima-se de uma resposta menos problemática, ao associar Nietzsche a concepções pragmáticas ou coerentistas de verdade. Peca, no entanto, por afirmar que, assumindo uma dessas noções de verdade, duas proposições poderiam, ao mesmo tempo e sob as mesmas circunstâncias, ser verdadeiras e falsas, o que comunga com o sentido de relativismo de que queremos nos afastar. Todas essas posições, enfim, tocam no ponto central, mas falham por não compreender que é a própria noção de relativismo que pode ser mudada. Para isso, é necessário retomar a argumentação de Nietzsche a respeito da verdade, do perspectivismo e da interpretação.

³ NEHAMAS, A. *Nietzsche – Life as literature*. Cambridge: Harvard UP, 1985.

⁴ POELLNER, P. *Nietzsche and metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

⁵ GRIMM, R. *Nietzsche's Theory of Knowledge*. Berlin: Walter de Gruyter, 1977.

A questão se coloca quando investigamos o relativismo em relação à verdade, do qual decorrem o relativismo epistemológico e moral, ou seja, quando perguntamos se a verdade é relativa ou absoluta. Em termos nietzschianos, a verdade é uma questão de interpretação ou ela está além de toda e qualquer interpretação? Se, por um lado, for independente de toda interpretação, a verdade seria uma forma de apreensão do real que independeria de qualquer elemento acrescentado pelas faculdades cognitivas e pelos interesses e afetos humanos. Ela seria, antes, o resultado da subtração desses elementos, de tal modo que haveria uma correspondência precisa ou pelo menos aproximada entre nossas representações e as próprias coisas. Além de toda e qualquer subjetividade, a verdade seria o conhecimento de uma realidade metafísica independente. Se, por outro lado, a verdade for dependente de interpretação, sublinha-se justamente o contrário: o fato de que, limitados que estamos por nossas faculdades cognitivas e motivados por nossos interesses, nosso conhecimento está inelutavelmente condenado à finitude, de tal modo que o próprio conceito de objeto já traz consigo elementos subjetivos, os quais não podemos eliminar, uma vez que não possuímos um ponto de vista que não o nosso. Nesse caso, o que é afirmado é justamente o caráter interpretativo do conhecimento e portanto da verdade. Resultado de uma interpretação, a verdade não mais se apresentaria como um conceito para além de nossas faculdades e interesses: ela seria sempre um arranjo ou uma perspectiva determinada.

Nesse segundo caso, cada interpretação não é equivalente, pois há critérios (pragmáticos e coerentistas, por exemplo) para determinar qual é mais verdadeira. Elas não são verdadeiras e falsas ao mesmo tempo, sob as mesmas circunstâncias, pois uma se mostrará melhor que outra, a partir do critério adotado em determinada circunstância. Mas é um relativismo, se consideramos relativismo como a afirmação segundo a qual não há um conhecimento do mundo

independente dos interesses e valores humanos: todo conhecimento está inserido em uma tradição. Para Nietzsche, nossa concepção de conhecimento, intimamente ligada à ciência, também tem de ser considerada como parte de uma tradição que remonta a Sócrates e Platão. O relativismo revela-se, portanto, como um remédio contra o dogmatismo: “Serão novos amigos da ‘verdade’, esses filósofos vindouros? Muito provavelmente: pois até agora todos os filósofos amaram suas verdades. Mas com certeza não serão dogmáticos. Ofenderia seu orgulho, e também seu gosto, se sua verdade fosse tida com verdade para todos: o que sempre foi, até hoje, desejo e sentido oculto de todas as aspirações dogmáticas” (JGB/BM 43, KSA 5.60).

A defesa do relativismo, mais do que uma posição epistemológica, parece revelar sua força quando contraposta a consequências éticas do dogmatismo. A pretensão a uma verdade independente de interesses e valores desconhece diferenças de culturas e práticas, pode uniformizar o homem e justificar totalitarismos em nome de valores universais. O relativismo, nesse sentido aqui apresentado, justifica-se epistemologicamente por apontar para interesses cognitivos que determinariam a concepção de verdade (a precondição mínima de coerência ou a observação de consequências pragmáticas, por exemplo), compreendendo também a sua dimensão ética. Se Nietzsche for relativista, então devemos limitar esse sentido a sua rejeição do dogmatismo e sua compreensão de que não há dissociação entre conhecimento e interesse, e que uma noção absoluta de verdade pode trazer consequências éticas mais perigosas (o niilismo), do que uma concepção relativa. Quanto a isso, ele não estaria distante de defesas contemporâneas do relativismo, como a realizada por Paul Feyerabend: “O mundo, tal como é descrito por nossos cientistas e antropólogos consiste de regiões (sociais e físicas) com leis específicas (...). Alguns desses pontos de vista são mais detalhados – assim são nossas teorias científicas, – outros são mais simples, mas gerais – são as diversas ideias filosóficas e do senso

comum, que influenciam a construção da ‘realidade’. A tentativa de estabelecer uma verdade universal (um procedimento universal de determinação da verdade) conduziu a catástrofes no campo do social e a formalismos vazios, combinados a promessas nunca realizadas pela ciência”⁶.

3. Circularidade

Um relativismo em termos nietzschianos é defensável. As perspectivas são relativas, mas não equivalentes – o dogmatismo é inferior a esse relativismo, por exemplo – pois há um critério de superioridade para a interpretação nietzschiana a partir da vontade de potência. Há, como vimos, pelo menos duas respostas possíveis: ela se reconhece como interpretação ou ela aumenta o sentimento de potência. Nos dois casos, enfrentamos problemas de circularidade. A superioridade da compreensão do próprio caráter perspectivo pressupõe que o perspectivismo seja verdadeiro; o aumento do sentimento de potência pressupõe que a própria vontade de potência seja verdadeira.

Nietzsche parece nesses momentos reeditar a concepção contraditória do intelecto que ele encontra em Kant: “Para poder fazer tal diferenciação [entre a ‘essência das coisas’ e seu fenômeno], ter-se-ia de se pensar nosso intelecto estando com um caráter contraditório: primeiro, preparado para o olhar perspectivo, como é necessário para seres de nossa espécie se poderem manter na existência, de outro lado, simultaneamente, com uma faculdade de perceber esse olhar perspectivo como perspectivo, o fenômeno como fenômeno (KSA 6.238, Nachlass/FP 6[14])”.

⁶ FEYERABEND, P. *Irrwege der Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, p.91.

Nietzsche afirma que só possuímos um olhar perspectivo, e portanto supor uma coisa em si diferente do fenômeno seria irrelevante e indemonstrável. Mas a afirmação de que não existe uma coisa em si atrás também é indemonstrável. Para Nietzsche poder afirmar isso não seria necessário pressupor que ele estaria em um ponto exterior a todas as perspectivas, para que pudesse compreender a própria perspectividade do mundo? Não necessariamente, pois o reconhecimento desse limite é que permite a Nietzsche considerar ininteligível a adoção da distinção coisa em si e fenômeno.

Reconhecendo as diferenças de valor cognitivo entre perspectivas, a perspectiva de Nietzsche seria superior por apontar para esse limite intransponível: “Suposto que também isso seja somente interpretação – sereis bastante zelosos para fazer essa objeção? – Ora, tanto melhor!–” (JGB/BM 22, KSA 5.37). Por que tanto melhor? Podemos entender: tanto melhor porque, sendo tudo interpretação, o mundo compreendido como vontade de potência é também interpretação, só que mais ampla e refinada, por reconhecer seu próprio caráter interpretativo. Müller-Lauter, seguindo Jaspers, considera que Nietzsche compreendeu que todo saber é interpretação, exposição (*Auslegung*), expondo (*auslegen*) o próprio caráter da exposição (*Auslegung*). Se todas as perspectivas são relativas, a própria interpretação tem de impor sua superioridade, a partir de um critério de verdade que Nietzsche esboça nos póstumos; o critério de verdade reside no aumento do sentimento de potência, que seria uma expressão psicológica do aumento da vontade de potência: “O critério da verdade repousa no aumento do sentimento de potência”⁷.

⁷ Esse texto aparece na segunda edição da *Vontade de potência* com o número 534, mas inicialmente não constava na edição Colli-Montinari, pois o manuscrito tinha sido dado por perdido. Posteriormente ele foi encontrado por Montinari e incluído no aparato crítico do oitavo volume da KGW (Cf. DJURIC, M. *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1985, p. 38).

Peter Poellner apresenta um problema de autorreferência nesse argumento: ao insistir que não há concepção que não pressuponha esse perspectivismo, Nietzsche considera que as diversas perspectivas determinam mundos diferentes, e não perspectivas limitadas referentes a um mundo ontologicamente independente do sujeito; contudo, os textos do filósofo alemão se baseiam em afirmações psicológicas e epistemológicas cuja verdade é pressuposta, seus juízos pretendem referir de modo verdadeiro a uma realidade, e o seu próprio critério de verdade depende da validade de sua interpretação.

Müller-Lauter afirma que não há contradição entre conceber uma interpretação verdadeira do mundo e assumir um critério relativo de verdade (aumento de potência): “Se a filosofia nietzschiana da vontade de potência pretende asserir a verdade sobre a efetividade, então ela não entra em contradição com o critério de verdade surgido dessa própria filosofia. A partir dele, ela é a única interpretação do mundo consequente. Movemo-nos em círculo. Tal circularidade pertence a toda compreensão”⁸ (Müller-Lauter 8, p. 133). De fato, como já vimos, um conceito de verdade relativo não implica a equivalência entre teorias. Certamente não há contradição, mas sim uma circularidade. Essa circularidade não é uma resposta para uma possível contradição, mas é um problema para a própria argumentação nietzschiana. Para o critério de verdade (aumento do sentimento de potência) ser válido é necessário que a própria doutrina da vontade de potência seja válida. O aumento do sentimento de potência é uma consequência do aumento da vontade de potência; como esse critério de verdade, que já pressupõe a verdade da vontade de potência, pode ser utilizado para afirmar a superioridade, a verdade, da vontade de potência em relação a outras interpretações? Há uma circularidade problemática nessa argumentação.

⁸ MÜLLER-LAUTER, W. *ibid.*, p.133.

Retomemos: Müller-Lauter afirma que não há contradição entre conceber uma interpretação verdadeira do mundo e assumir um critério relativo de verdade (aumento de potência). Certamente não há, o que há, em termos lógicos, é um argumento circular; mas Müller-Lauter rejeita o que seria uma concepção “formal” da circularidade, aproximando-se de uma compreensão hermenêutica; para ele, trata-se de saber como ingressar nesse círculo, o que significa compreender o que significa “força” e “potência”, sabendo que a filosofia da vontade de potência é, ela mesma, um querer-potência.

Müller-Lauter rejeita a aplicação de critérios “lógico-formais” para a filosofia de Nietzsche, já que este não reserva nenhum estatuto especial e privilegiado para a lógica. Ruediger Grimm, ao contrário, procurará enfrentar essa circularidade lógica em Nietzsche. Para ele, o critério nietzschiano do aumento de potência não é considerado essencialmente verdade; ele é apenas a experiência primordial dos afetos, a partir da qual podemos considerar algo verdadeiro. Ele é, portanto, também uma ilusão utilizada por nós para fins práticos. O mais importante é que ele seria internamente consistente (autoverificável), pois ele depende daqueles que são capazes de realizá-lo (o que o torna verdadeiro) ou não (o que o torna falso). Quanto à questão da circularidade lógica da vontade de potência, Ruediger Grimm, aponta para a questão central: em havendo uma circularidade entre a ontologia dos *quanta* de força e a epistemologia do aumento de potência, ela é analiticamente circular. Por que então a ontologia da vontade de potência e sua epistemologia não seriam, no conjunto, apenas um formalismo vazio? Grimm responde de duas maneiras: (1) Justificando que a verdade lógica também é tautológica, e nem por isso vazia; (2) Afirmando que objetar a circularidade entre epistemologia nietzschiana e ontologia da vontade de potência é pressupor que ela teria de corresponder a fatos, o que Nietzsche nega. Para Grimm, portanto, o mais importante na teoria do conhecimento de Nietzsche é que ela nega a noção de verdade como correspondência,

é internamente coerente e permite, pragmaticamente, a adoção de diversas teorias, compreendendo o real de forma plástica. Podemos, contudo, fazer duas observações: em primeiro lugar, a verdade lógica é tautológica justamente porque a lógica é vazia de conteúdo, e por isso não pode afirmar nada sobre o mundo, que é o que Nietzsche parece pretender fazer. Em segundo lugar, ao rejeitar a verdade como correspondência, Nietzsche não almeja criar uma mera ficção internamente coerente; seu pragmatismo, no que diz respeito ao aumento do sentimento de potência, possui um conteúdo bastante explícito: isso pode significar um maior domínio sobre o mundo, a condução de uma vida com valor e virtudes superiores, que se reconhece experimentalmente como tal, etc.

Günter Abel apresenta uma compreensão mais defensável da questão da circularidade, ao atentar para o caráter processual da vontade de potência: Abel compreende a atividade interpretativa da vontade de potência como um círculo de interpretação lógico-processual (*der geschehens-logische Interpretations-Zirkel*). Ele esclarece que lógica aqui está sendo usada no sentido de “lógica filosófica” (que pesquisa a estrutura original e a criação de sentido do mundo) e que a circularidade, portanto, não deve ser entendida nem como circularidade lógica nem como hermenêutica, pois se trata do próprio processo em que a realidade é construída: “Realidades são sempre realidades *construídas*. Trata-se de produção, e não de reprodução ou espelhamento”⁹.

Visto dessa forma, o mundo da vontade de potência é um mundo de processos. Esses processos são interpretados como uma multiplicidade de forças em combate por mais potência, mas não no sentido de um fim ou um objetivo, já que sua natureza consiste

⁹ ABEL, G. *Nietzsche – Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin: Walter de Gruyter, 1998, 173.

justamente no seu próprio efetuar-se. As vontades de potência impõem uma interpretação, selecionam e organizam o seu redor com seu perspectivismo. Mais que isso, o mundo não só *consiste em* processos como *é constituído* por processos. Nesses termos, vemos que, se há circularidade na vontade de potência, ela não seria tautológica, já que os processos são singulares e efetivos, e não abstrações. Assim, diferentemente do que ocorre com a ideia da interpretação da interpretação, ou da concepção da perspectiva que já é uma perspectiva, sobre um processo que pressupõe processos não pairaria nenhuma sombra de tautologia, pois eles são sempre distintos. É nesse sentido que podemos compreender o mundo como uma interpretação que produz interpretações, como um conjunto de perspectivas que se constitui a si mesmo e como um processo produzido por processos. É como processo que podemos entender a interpretação ontologicamente.

Enfim, a compreensão da filosofia de Nietzsche como uma espécie de filosofia do processo encontra um elemento exterior – a noção de evento – que procura evitar que Nietzsche entre em uma circularidade analítica ou tenha que se submeter a uma circularidade hermenêutica, quando sua teoria da vontade de potência pretende não apenas ser uma interpretação do mundo, mas uma interpretação do mundo a partir de sua própria constituição processual. A vontade de potência, entendida como processo, introduz o perspectivismo no mundo, sustentado assim uma circularidade que não é vazia de conteúdo. Passamos a entender a vontade de potência como um nome que procura explicitar determinados processos, dos quais somos parte e somos afetivamente atingidos e efetivamente atuantes. A vontade de potência, nesse sentido, é um nome para o processo: “Não se deve perguntar: ‘quem interpreta’ então? Mas o próprio interpretar, como uma forma de vontade de potência, tem existência (mas não como um ser, e sim como um processo, um vir-a-ser), como um afeto” (KSA 12.140, Nachlass, FP 2[151]).

4. Conclusão

Procuramos analisar as objeções de relativismo e circularidade endereçadas ao conceito de vontade de potência e as respostas oferecidas a elas por uma série de comentadores. Através de uma leitura crítica desses comentários, identificamos a possibilidade de defesa de uma forma mitigada de relativismo; do mesmo modo, divisou-se a necessidade de compreender a circularidade presente no critério de superioridade de interpretações como uma circularidade que não é lógica nem hermenêutica, mas processual. A reformulação desses problemas, assim, conduz a uma defesa do relativismo em Nietzsche e a uma nova compreensão da circularidade presente na vontade de potência.

Nosso objetivo aqui foi mostrar como a fortuna crítica de Nietzsche procurou resolver os problemas do relativismo e da circularidade, sobre as bases de uma leitura hoje hegemônica do conceito de vontade de potência. Consideramos que esses problemas não se dissolvem completamente com as soluções encontradas. De qualquer modo, essas tentativas fornecem maior robustez e inteligibilidade aos temas da vontade de potência, perspectivismo e interpretação.

Abstract: The paper analyzes the objections of relativism and circularity addressed to the concept of will to power as well as the answers given by the commentators to them. The paper intends to show that the reformulation of these notions leads to a defense of relativism and a new comprehension of the circularity that is connected with the concept of will to power.

Keywords: will to power – interpretation – perspectivism – relativism – circularity.

referências bibliográficas

1. ABEL, G. *Nietzsche – Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlim: Walter de Gruyter, 1998.
2. DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Ruth Joffily e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
3. DJURIC, M. *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlim: Walter de Gruyter, 1985.
4. FEYERABEND, P. *Irrwege der Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989.
5. GRIMM, R. *Nietzsche's Theory of Knowledge*. Berlim: Walter de Gruyter, 1977.
6. HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Stuttgart: Neske Verlag, 1998.
7. KAUFMANN, W. *Nietzsche – Philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton: Princeton UP, 1974.
8. MARTON, S. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
9. MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.
10. NEHAMAS, A. *Nietzsche – Life as literature*. Cambridge: Harvard UP, 1985.
11. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter & CO., 1967-1978. 15 v.

12. ———. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Col. “Os Pensadores”).
13. ———. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
14. POELLNER, P. *Nietzsche and metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
15. VAIHINGER, H. *The philosophy of ‘as-if’*. Trad. C. K. Ogden. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1949.