



ESTUDOS NIETZSCHE

Vol. 16 - N. 2

ISSN 2179 - 3441

Devoção e convicção no antropoceno: por uma teologia da ciência niilista

*Devotion and conviction in the Anthropocene:
towards a theology of nihilistic science*

Carlos Estellita-Lins 

Doutor em filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.
Pesquisador do Depes, Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz; pesquisador-colaborador do Museu Nacional, MN-UFRJ, PPGAS.
Contato: cefestellita@gmail.com

Resumo: Discuto como seriam os rumos do conceito maior de niilismo, utilizando algumas “antropocenas” ou cenas do teatro de guerra climática. Destaco, a saber: carbonização, negacionismo, antropocentrismo, tecnociências da prosperidade, devoção e criação científica. A hipótese é de que a vontade de verdade permanece uma crítica abrangente e poderosa da incapacidade de criar valores e do desespero em criar mercadorias. O progresso revela-se questão filosófica. Dado que “teologia” não seria um termo necessariamente marcado na obra de Nietzsche, discutiremos a sobrevivência da teologia, em especial no campo científico, a partir de “deus”, sua morte e seu cadáver insepulto. Uma hipótese secundária é de que o conceito, bastante desgastado, camuflou-se e reapareceu nas abordagens contemporâneas das ciências (sociologia da técnica, etc.).

Palavras-chave: Niilismo. Teologia. Tecnociências. Convicção. Morte de deus.

Abstract: discuss how a broader concept of nihilism might take shape, using some “anthropocenes” or scenes from the ongoing climate war theater. The following ones are highlighted: carbon economy, negationism, anthropocentrism, technosciences of prosperity, scientific devotion and scientific creation. The main hypothesis concerns Nietzschean “will to truth”. It remains a comprehensive and powerful critique of the powerlessness to create values and the desperation to create commodities. The very idea of progress turns out to be an important philosophical question. Given that “theology” is not necessarily a marked term in Nietzsche’s work, we will discuss the survival of theology, especially in the scientific field, based on the “death of “god” and its unburied corpse, which means some pervasive system of convictions underneath technoscience. A secondary hypothesis is that the concept of nihilism, quite worn out, has camouflaged itself and reappeared in contemporary approaches to science (sociology of technique, social studies of science, etc.).

Key-words: Nihilism. Theology. Technosciences. Conviction. Death of god.

“Todos os dias, quando abro minha mesa, peço que a verdade se revele e prevaleça.
Quando a gente busca a verdade, não significa que a gente não vai ser enganado,
isso não está sob nosso controle. Significa apenas que buscamos não enganar os
outros. E a nós mesmos.” post de matryoska no bluesky em 2025

1. Panorama(s) do antropoceno

Após muitos meses de iniciado este trabalho, não resta dúvida de que prosseguem inúmeras dificuldades para uma investigação esclarecedora do niilismo nietzschiano no âmbito do antropoceno. Seus animais, a Terra, alguma vontade de potência dos não-humanos incluindo até inanimados – são conceitos e noções desconcertantes que interessam ao debate (CRAGNOLINI, 2018; DEL CARO, 2004; LEMM, 2009, 2016; MONTEBELLO, 2021). Imagino que há um verdadeiro programa filosófico ambiental sob a teoria nietzscheana do niilismo. Entretanto, qualquer tentativa de tradução de Nietzsche em ecologia mostra-se ensaboada. Paradoxalmente, é áspero apreender seu sentido dentro de uma enorme diáspora interpretativa, e ainda mais especificamente, acompanhar a crítica nietzscheana da civilização ocidental através do niilismo enquanto sintoma. Busco doravante explicitar como esta noção pode ser “reativada”,¹ assim como formas de compreender e orientar-se na crise política contemporânea do antropoceno (SORGNER, 2016; WOODWARD, 2019). Bernard Stiegler, pensador da técnica, parece ter ido longe neste sentido (STIEGLER, 2016). Discuto como seriam os rumos do conceito maior de niilismo, assinado por Nietzsche, utilizando algumas “antropocenas” ou cenas do teatro de guerra climática. Destaco, a saber: carbonização, negacionismo, antropocentrismo, tecnociências da prosperidade, devoção e criação científica. A hipótese é de que a vontade de verdade permanece uma crítica abrangente e poderosa da incapacidade de criar valores e do desespero em criar mercadorias.

A escrita de Nietzsche, sua doutrina e vida, sua posição *beatnik*: tudo conspira no sentido de desgastar a palavra *nihil*. Arrancá-la dos anarquistas russos e dos decadentistas franceses foi inesperado, sob o risco deste termo *witzig*, extremamente charmoso, acabar se tornando moda. O perigo de desgaste subsequente seria menosprezado, sem a mínima consideração de alguns pelo trabalho filosófico implícito no conceito. Nem todas as figuras da letra nietzschiana se prestam a pensar o mundo contemporâneo, contudo este conceito mantém uma posição hierárquica no seu pensamento e na filosofia. Penso que o niilismo cai no mesmo buraco que Blondel adverte:

Por exemplo, se tomarmos a problemática de Nietzsche ao pé da letra no sentido que seus termos têm no início do século XXI, é difícil ver como o leitor de hoje poderia se sentir preocupado por suas críticas ao cristianismo, à moralidade e ao idealismo, termos cuja significação lhe

¹ Reativar o senso comum para Isabelle Stengers significa lidar com a bifurcação compulsória produzida na ciência contemporânea entre o pólo natureza, repleto de fatos; e um pólo cultura – onde estão outras verdades; as opiniões e o senso comum. A ruminação seria a figura mais próxima desta figura maquiônica de “reativação”. Retomar, reler, revisitar, mas também sair da exegese: “dar mostra de perplexidade diante de uma situação”; trata-se de “abandonar a ideia de que o pensamento precisa de referências fixas para escapar da confusão ou da arbitrariedade [...] [e] restituir seu poder à crítica quando ela demanda responsabilidade, exige garantias, persegue o que chama de crenças.” (STENGERS, 2017, p. 14)

escapa ou participa do contrassenso acerca das intenções de Nietzsche (BLONDEL, 2006, p. 422)

Uma investigação sobre a recepção do conceito de niilismo ainda está por ser realizada – na cultura; na filosofia contemporânea; nos estudos especializados. Há condições e ambientes intelectuais para sua proliferação, a ponto de se falar em Nietzsche latino, francês e germânico. Suponho que um *a priori* histórico enquadra o debate, que inclui necessariamente o estatuto teórico deste conceito, suas ramificações, as devidas distinções para com o nada, o negativo, a aniquilação.

A teologia não é necessariamente um termo marcado na obra de Nietzsche². Considero que a “morte de deus”, discutida amplamente em *Gaia Ciência* (aforismo 125) constitui sua principal apreensão da teologia, ou pelo menos, o melhor caminho para compreender questões implícitas como a fé, a natureza do crer e da convicção, a causalidade, a coisa-em-si, o monoteísmo, as religiões dionisiacas e mistérios órficos... Tomo a hipótese de uma devoção ao progresso científico como rudimento de uma teologia nietzschiana da ciência. A rigor seria uma contra-teologia hipercrítica como ferramenta para sobreviver no niilismo. Isto implica em uma desdivinação radical da Natureza.

O niilismo, assim como o antropoceno, pode sempre recuar no tempo se buscamos algum marco inaugural. Dão dribles no intelecto. Certamente isso corrói o rigor do conceito. Para o senso comum é uma proposta sub-reptícia de aniquilação trufada de desesperança política como na comuna de Paris, nos Baader-Meinhof, na *jihad* islâmica ou ainda no ecoterrorismo. Na reflexão nietzschiana é uma atividade do pensamento face à transformação das avaliações que se estende do platonismo-cristianismo até a modernidade. O niilismo é europeu: “a moral adorna o europeu (...) fazendo-o parecer divino” (GC 352).³ O asseguramento criado pelas ciências não seria um bônus nem uma escolha, mas um constrangimento fundamental que já se aperfeiçoava no mundo da máquina de escrever e do teatro wagneriano de Bayreuth – figuras da modernidade tecnológica recusadas por Nietzsche.

É sua enorme perspicácia que nos alcança... Teria Zaratustra profetizado a enxurrada plástica, o aquecimento dos oceanos e a gaseificação bovino-motorizada da atmosfera? Possivelmente admitir isto seria um anacronismo manco, torpe, cafona. Alguns trabalhos têm buscado discutir isso tematizando Nietzsche no aceleracionismo, transhumanismo e pós-antropocentrismo (ANSELL-PEARSON, 2025; STEWART, 2018; STIEGLER, 2016; WOODWARD, 2019).

Examinaremos um fator que está situado no conhecimento. Chama-se niilismo à medida que é incapaz de avaliar mas apto a desvalorizar quase tudo.

² O termo *theologie* ocorre 60 vezes em 57 unidades ou recortes textuais. – Aparece na correspondência 15 vezes (início e final); na obra publicada 14 vezes (1873-78 e 1888) e em textos ou fragmentos em 28 passagens acompanhando período anterior. (busca digital em Nietzsche Source: <<http://www.nietzschsource.org/>>)

³ Todas as traduções da obra de Nietzsche são adaptações minhas das traduções de Paulo César de Souza a partir do original.

Nietzsche o retrata como um hóspede inoportuno: “O niilismo está à porta: de onde vem esse que é o mais sinistro dos convidados?” (FP 1887, 2[127] (2)).⁴ Cabe retornar a alguns aforismos nietzschianos que criticam as atitudes científicas no que elas insistem de niilismo, dano aos viventes e *hybris* do conhecimento “exato”. Cabe ainda examinar seu alcance em nossa época digital, que tenta transformar o saber-conhecimento da modernidade em informação. De acordo com J-F. Lyotard:

Pode-se então esperar uma explosiva exteriorização do saber em relação ao sujeito sabedor (*sachant*), em qualquer ponto que este se encontre do processo de conhecimento. O antigo princípio segundo o qual a aquisição do saber é indissociável da formação (*Bildung*) do espírito e mesmo da pessoa, cai e cairá cada vez mais em desuso. A relação entre fornecedores e usuários do conhecimento e o próprio conhecimento tende e tenderá a assumir a forma que os produtores e os consumidores de mercadorias têm com estas últimas, ou seja, a forma valor. O saber é e será produzido para ser vendido (...) ele deixa de ser para si mesmo seu próprio fim: perde o seu ‘valor de uso’. (LYOTARD, 1986, p. 5-6)

Este princípio ancilar da pós-modernidade não deixa de ser uma forma do niilismo. A ciência, do mesmo modo que a história, pode ser bastante danosa para a vida, insistiu Nietzsche. É sabido que seu programa hipercrítico, da “metacrítica” do riso na interpretação de Philonenko, pretende abrir caminho para uma ciência alegre, *Gaya Scienza* (PHILONENKO, 1995, p. 69-94). Por sua vez, não se distingue da arte por simples oposição ou negação, contudo carece de se desvencilhar da religião e da moral. Para Madelon-Wieland a crítica nietzschiana das noções tradicionalmente opostas de crença incondicional e de conhecimento, motivaram sua tentativa em definir outro tipo de fé a partir da perspectiva da morte de deus: “O conhecimento para Nietzsche é um álibi, um pretexto, um pseudo argumento para mascarar ‘a necessidade de acreditar, a busca de algum Sim e Não incondicional’” (MADELON-WIELAND, 2000, p. 49; AC 54; FP 1888, 6 [236]).

Encontro uma razão para ainda insistir um pouco mais. A crise climático-ecológica em curso é sistêmica, generalizada, extensa, ainda que muitos a ignorem ou lhe atribuam causas inócuas, irresponsáveis. Refiro-me ao aquecimento global progressivo do antropoceno (CRUTZEN, 2016; STOERMER, 2000; STEFFEN et al., 2011). Esta situação inédita pode ser vivida de uma absurda variedade de maneiras. Costuma ser trilhada através de indicadores, marcos e sinais científicos de caráter estatístico ou estocástico,⁵ mas há uma tendência em focalizar na pegada de carbono de bens e serviços. Isto permite um método global quantificável, o que implica em organizar políticas públicas considerando as emissões de gases de efeito estufa. Os gases do efeito estufa precisam ser mitigados ou inativados. Contudo, em nenhum dos casos admite-se modificar as noções de progresso, desenvolvimento e crescimento, mas apenas responder ao dano crescente (RUYER; SANTILLANA, 1958). Circulam atualmente teologias da

⁴ “Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste?”

⁵ A saber: modificações ecológicas, estresse hídrico, consumo energético, biodiversidade, mensurações térmicas na atmosfera, hidrosfera e geosfera, radioatividade, entre outras.

prosperidade sem que a divinização do progresso seja levada à sério na sociologia crítica. De onde vem a certeza quanto ao valor do progresso?

A COP 21 no famoso acordo de Paris de 2014 pactuou entre a maioria das nações poluentes uma estratégia de médio prazo para reduzir a pegada de carbono de cada humano vivendo na Terra. Abriu caminho para alguns acordos internacionais e estabeleceu uma álgebra limitadora da temperatura média e de crescimento tecnoindustrial. Tal capacidade de fazer contas é também bastante capaz de adiamentos e mistificações. Pressa quando se tem pressa e delonga quando verdades inconvenientes urgem. Medidas de carbono nocivo alimentam ambições de mais da mesma ciência: acelerada, nervosa, neurótica, prestativa, sempre apta em abolir suas pegadas (FRITH, 2020; STENGERS; DRUMM, 2017). As propostas de sequestro de carbono ou *carbon sinks* capazes de remover carbono da atmosfera e fixá-lo em reservatórios (oceanos, solos, florestas) vão desde a preservação estrita até a geoengenharia espacial. Qualquer legislação implica em contrato e território nacional. Desregulação torna-se uma bandeira do neoliberalismo. Uma legislação climática verdadeiramente capaz de regulação será possivelmente mais antinacionalista do que transnacional ou globalizada. De qualquer modo, se passaram dez anos e o acordo não foi cumprido.

Caberia então apenas e simplesmente conjugar esforços das indústrias, do mercado de capitais, das políticas públicas e de cada cidadão? Sob uma vaga e contestada orientação dos cientistas? Como as filosofias e ontologias nativas irão lidar com a necessidade de pensar para além da “pegada de carbono” ou de qualquer outra mensuração de agregados planetários? Como estão os direitos intrínsecos da natureza? A ciência consegue entrar numa democracia planetária e sentar-se no parlamento das coisas? De que modo agenciamentos para além dos humanos reúnem-se com o humano demasiado humano?

A sustentabilidade não pode mais ser sustentada pela ecologia política. O planeta precisa de crescimento zero, decrescimento, descanso: “Não existe planeta B”. Outras medidas e valores devem ser criados para substituir o produto interno bruto, especialmente como tipos ideais na transição.⁶ Como afirma Boyd, há uma tríplice desconexão essencial entre a legislação ocidental prevalente e as leis que governam o mundo natural: antropocentrismo (humanos separados e superiores ao resto do mundo animal); propriedade (qualquer coisa animada ou inanimada é ou se torna posse legal ao nosso dispor); crescimento econômico ilimitado, que aliás é o objetivo maior dos modernos. (BOYD, 2017, p. xxii–xxiii) Acompanhando Charbonnier diremos que: “A reforma econômica e a crítica da ilimitação não podem, portanto, ser concebidas sem uma reforma de nossos conceitos políticos” (CHARBONNIER, 2021. p. 347).

⁶ “Os mercados devem retomar uma escala humana de interação: uma cooperativa de consumo local ou um mercado de rua são locais para maior volume de interações sociais enquanto o comércio eletrônico não é” (CATTANEO; GAVALDA, 2010, p. 588).

Dar foco no estudo das “tecnociências”⁷ em época neoliberal pela via do niilismo é pertinente para a compreensão dos processos cognitivos do antropoceno. Uma hipótese secundária neste percurso consiste em admitir que o conceito de *nihil*, bastante desgastado, camuflou-se e reapareceu na sociologia da técnica e nas abordagens contemporâneas das ciências. Adorar o progresso enquanto religião secreta pode ter sido a mais forte tendência do niilismo depois de Nietzsche enlouquecer. Exatamente esta direção foi denunciada em alguns aforismos e fragmentos póstumos, tendo sido, contudo, rearticulada com outras e só aparentemente abandonada em sua obra. Será que o niilismo moderno se expressa através da técnica?

As filosofias da vida posteriores, e logo depois, o debate literário-filosófico da república de Weimar, retomaram o niilismo tecnológico nietzschiano com algum destaque, mas depois tiveram que modificá-lo ou esquecê-lo, já traduzido em algumas versões francamente totalitárias e anticomunistas, de Oswald Spengler ao “Blubo” (Blut und Boden) em diante (CONTE, 2019; RENSMANN, 2019; SPENGLER, 1958). Durante a segunda grande aceleração⁸, Hanna Arendt, Herbert Marcuse, Hans Jonas, Günther Anders e outros “filhos de Heidegger” pareciam ter esta problemática em mente quando discutiram a bomba atômica, a unidimensionalidade técnica e o totalitarismo do *homo faber* – aliás questões situadas na origem dos partidos verdes e movimentos de resistência ecológica (THOMSON, 2000; WOLIN, 2015).⁹

Como lembra Raynaud, caracterizando a tecnociência:

A referência à ecologia política explica duas características da palavra (...): 1) seu componente emocional, pois o “imenso poder” da tecnociência designa aqui a capacidade de destruir o planeta; 2) a indiferenciação das ciências e das técnicas, que resulta tanto da oposição artifício x natureza quanto da abordagem global preconizada pela ecologia (RAYNAUD; RÉDACTION, 2015)

Detenho-me na exegese antropocênica de passagens de *Gaya Scienza*. Mas para isto, assinalo outra vertente na mesma trilha, supondo que a tarefa de superação do niilismo na “vontade de verdade” retorna incógnita no construtivismo – a relação inextrincável entre fato e interpretação será reapropriada pelo campo de “estudos das ciências” ou “programa forte” descrito como um revisionismo do realismo científico (pós-moderno ou autodenominado não-moderno).¹⁰

⁷ O termo será discutido adiante. Adoto a curta definição de Gilbert Hottois: “a indissolubilidade dos dois pólos teórico e técnico-operatório” (1984 : 60).

⁸ “A marca da atividade humana no ambiente global (...) aumentou acentuadamente em meados do século (...) A mudança foi tão dramática que o período de 1945 a 2000 em diante foi chamado de Grande Aceleração” (STEFFEN et al., 2011, p. 849)

⁹ Este esboço de periodização histórica é uma hipótese subjacente que não pode ser demonstrada aqui, quiçá em outro texto.

¹⁰ Esta área de pesquisa interdisciplinar busca situar o conhecimento científico em contextos sociais, históricos e filosóficos ampliados. Assumem o projeto de um “programa forte” de sociologia da ciência exigindo a simetria entre ciências humanas-sociais e naturais-exatas-biológicas. Propuseram quatro “tenets” que modificam completamente os “cudos” mertonianos (programa

Face à dominação pela lógica operante nas ciências, especialmente na filosofia da ciência de estrato analítico estadunidense, emergiram modos sociológicos de tratá-las em sua multiplicidade e progressiva construção coletiva. Actantes ou agenciamentos incarnados deslocam categorias precedentes como: universal, particular, razão, natureza, cultura e indivíduo.¹¹ Os adversários encarnizados da filosofia da ciência parecem ter se aproximado de Nietzsche. É desnecessário dizer que modificaram completamente a concepção de ciência e que tem grande protagonismo na catástrofe climática. Este campo emergente nos últimos 50 anos pouco menciona Nietzsche.¹² Tampouco busca uma filosofia da tecnologia, mas permite o re-encontro com um debate acerca do niilismo da técnica, silenciado com o colapso da república de Weimar.

Para Leo Strauss existiu uma teoria do niilismo propriamente alemã cuja expressão específica seria o nacional-socialismo. Foi caracterizada em sua palestra de 1941 como: anticomunista, moralista, herdeira do positivismo, recusando a civilização em favor do militarismo, em confronto direto com anglo-saxões, lutando por primazia técnica (STRAUSS, 1999). Contudo, ele mesmo distinguia os “jovens niilistas” no pós-guerra de 1918 desta terrível versão popularizada, assim como admitia que a ambiguidade quanto a uma “pedagogia do progresso” era dotada de legitimidade (ALTMAN, 2007).¹³

2. Antropocenas da vontade holobionte

O pensamento que se originou da escrita cuneiforme mesopotâmica, ou seja, das Escrituras, parte da terra e entende a morte como retorno à terra. Avança por acumulação. Trata-se de hermenêutica defendida por Ricoeur face ao pensamento mitológico estudado por Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS, 1962; RICOEUR, 1963) Ao contrário, no debate protagonizado por ambos, o pensamento indígena do mito costuma mover-se na direção da Terra e apenas retornar aos sonhos (ESTELLITA-LINS, 2022a). Forma fractais e fragmenta-se a cada

fraco). Utilizam métodos diversificados para analisar a produção, circulação, representação e recepção do conhecimento científico, destacando seu papel epistêmico e semiótico, podendo ainda emprestar métodos das ciências humanas, naturais e formais, da ciëntometria à etnometodologia ou às ciências cognitivas. Alguns exploram a simetria entre humanos e não-humanos utilizando a biosemiótica ou a etnologia. Desdobraram-se em subáreas como: Estudos de ciência e tecnologia, Tecnologia e sociedade, Sociologia do conhecimento científico e Construção social da tecnologia, etc. (SOCIAL STUDIES, WIKI, 2025)

¹¹ Há uma extensa bibliografia sobre a questão. Remeto especialmente ao comentário de Barbara Herrnstein Smith sobre a incomensurabilidade da controvérsia. (SMITH, 1998, p. 343-390).

¹² Lorraine Daston e Peter Galison descrevem regimes concêntricos de objetividade que nos ajudam a acompanhar o problema da confiança ou devoção nas ciências contemporâneas. No caldeirão de disputas sobre a objetividade, Nietzsche é situado na problemática de sua época, oferecendo uma estabilização na oscilação entre ciência e arte. A vontade dos conhecedores (*Wille der erkennenden*) unifica-se ao conhecido (*dem Erkannten*) através do que denominam “*liebvolle versenkung*”: um alçapão ou dispositivo que faz sumir ou aparecer actantes do conhecimento. (DASTON; GALISTON, 2024, p. 264-265)

¹³ Há inclusive um *qui pro quo* importante, pois foi recebido pelos liberais como porta-voz do anti-autoritarismo quando ao contrário pretendia sustentar certas aquisições da época contra um autoritarismo liberal.

acontecimento. Desenha-se já por aqui um contraste entre terráqueos e terranos (LATOURE, 2014). O pensamento selvagem pode inclusive prolongar-se numa geofilosofia.

A vida orienta-se para a Terra. No capitalismo a dignidade de seus componentes terranos carece de reconhecimento legal (ético-jurídico) e ontológico. Uma teoria da evolução dos viventes, secundando o cladismo, que seja emergentista, que seja assumidamente biosemiótica e paleoclimatológica, deveria sugerir que a escala antropomórfica estava equivocada pois não era capaz de compreender o “sistema Terra” e sua homeostase ampliada.¹⁴ Pode ser interessante enxergar todos os viventes como simbioses voltados para a terra. (GILBERT; SAPP; TAUBER, 2012) A hipótese de simbioses tem se afirmado progressivamente no sentido da integração das forças vivas:

Poderíamos nos perguntar por que demorou tanto tempo, quase 3 bilhões de anos, até que as células começassem a se empoderar como assembleias que formaram os ancestrais dos animais e das plantas. (...) Pensando dessa forma, como alguém poderia ser pessimista e imaginar que a crise do aquecimento global é o nosso fim ou mesmo o de Gaia? Provavelmente, ambos sobreviveremos e, a partir de nossos descendentes, poderão evoluir espécies mais sábias que poderão viver ainda mais perto de Gaia e talvez fazer dela a primeira cidadã de nossa galáxia. (LOVELOCK, 2010, p. 250).

Uma teoria da evolução como esta de Lovelock e Margulis – apresenta a hipótese do “sistema Terra” enquanto uma Gaia homeostática da grande comunidade dos viventes: “(...) a hipótese Gaia, que afirmava que a composição atmosférica da Terra é mantida em um estado dinamicamente estável pela presença da vida” (LOVELOCK, 2010, p. 163). Segue-se atualmente um debate sobre se uma Gaia autopoietica, não-holista e heteróclita albergaria Gaia vingativa e Gaia secular (Clarke, 2017). A biosfera é reputada como importante actante em função de seu protagonismo na formação do planeta, isto é, de criação de uma atmosfera complexa e de sua manutenção homeostática dentro da margem de interesse dos viventes:

A atmosfera, longe de ser um sumidouro inerte, é considerada um componente fluido regulado da biosfera, um sistema circulatório planejado para garantir a perpetuação de condições ótimas para todos os organismos vivos interconectados. Não queremos sugerir nenhuma força vital mística. O que queremos dizer é que não é mera coincidência que as condições das quais a Terra não se desviou sejam aquelas ideais para a vida. (LOVELOCK; MARGULIS, 1974, p. 96)

Havia ironia negacionista nos interlocutores de James Lovelock, ao acusá-lo de místico, não-científico e *new age*. A economia liberal não pode abrir mão do

¹⁴ A informação-divulgação científica tem grandes dificuldades em apresentar a ampla gama de teorias relacionadas com a evolução. Talvez por temor dos fundamentalistas e defesa do laicismo tente afirmar incontinentemente uma pretensa unidade da teoria evolucionista, verdadeira e científica, omitindo férteis ignorâncias e seu alcance filosófico. Aqui a oposição peremptória entre ciência e religião assume novamente todos os matizes. Na física cosmológica reflexões anti-liberais e desindividuais são geralmente menos populares e permanecem obscuras tal como a oposição big-bang versus metaverso.

crescimento infinito. Neste caso, a biologia e as ciências sociais também conspiram com as lutas ecológicas na destituição do antropocentrismo descritivo das grandes narrativas.¹⁵ A aposta das tecnociências dos humanos em promover “o progresso” acima de tudo foi capaz de criar um antagonismo com as forças vitais atuantes que formaram o planeta e irá se confrontar com vinganças de Gaia ainda mais terríveis do que as que já estamos experimentando.

Quando Nietzsche adverte: “Guardemo-nos de pensar que o mundo é um ser vivo” (GC 109), está atento para valores que se depreendem imediatamente do conhecimento numa inércia antropomórfica. Tinha em mente a alma do mundo platônica mas visava a vontade de potência constituinte do dado sensível:

Mas como poderíamos nós louvar ou censurar o universo? Guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade ou falta de razão ou o oposto disto; ele não é perfeito nem belo, nem nobre e não quer tornar-se nada disto. Ele absolutamente não procura imitar o homem! Ele não é absolutamente tocado por nenhum de nossos juízos estéticos e morais! Tampouco tem impulso de autoconservação, ou qualquer impulso; e também não conhece leis. Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza. (...) Quando é que todas estas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando teremos desdivinizado completamente a natureza? Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida? (GC 109)

Releituras modernas das escrituras autorizam a ponte entre natureza e criação. O romantismo em sua versão anglo-germânica cria a arte dos jardins como pintura da natureza (SCHAMA, 1996). Sabe-se ainda que há uma matriz para a ecoteologia estadunidense proveniente do movimento de criação de parques nacionais em meados do século XIX (CULLINAN, 2011; MACCORMACK, 1973). Nestes pensadores o tema da criação que obseda a teologia cristã é bastante relevante. Lembremos que Nietzsche condena a teologia de Tübingen por seus pensamentos ocultos: “Basta pronunciar a palavra “Tübingen Stift”¹⁶ para perceber o que a filosofia alemã é no fundo – uma teologia que esconde mentiras.”¹⁷ (AC, 10); aliás, para ele os suábios são excelentes mentirosos pois mentem sem nenhuma culpa. Podemos nos perguntar em que medida, e como, as

¹⁵ O meio-ambiente, conceito de *Umwelt* de Jakob von Uexküll, não é apenas o meio exterior ao vivente (uni ou pluricelular) pois é ao mesmo tempo altamente especializado (com nichos) e amplamente abrangente e interconectado. Nem mesmo organismos devem ser tidos por protagonistas, mas somente as relações e suas redes. Deveríamos evitar tomá-lo por conceito guarda-chuva, *passé-partout* ou *mot-valise*. Cf. tipos de organismo descentralizado e sujeito desconectado. (PLESSNER, 2017, p. 386–390)

¹⁶ O mais importante centro de formação teológica e estudos bíblicos da igreja reformada alemã. Situado em Württemberg e fundado pela nobreza da Suábia em 1536. Teve papel decisivo no luteranismo. Muitos filósofos e cientistas do século XIX foram alunos e permaneceram em sua esfera de influência. Cumpre notar que Nietzsche estudou em Pforta, escola “rival” de outra região.

¹⁷ Alguns nomes corroboram as afinidades denunciadas. Até o século 17: Johaenes Kepler, Heinlein, Carolus, Bilfinger; no século 18: Von Abel, Brastberger, Bardili, von Bohnenberger, Zoller, Hölderlin, Hegel, Schelling, Fischhaber, von Pfister, Glück. No século 19 temos contemporâneos de Nietzsche: David Strauss, Jakob Reiff, Eduard Zeller, Schwegler, Blumhardt, Dürr entre outros. A partir da inclusão das escrituras indianas e persas pela arqueologia no corpus religioso ocidental, muitos teólogos desta extração tornaram-se importantes filólogos, orientistas, indo-europeístas, etiopistas, germanistas, historiadores – o que está na raiz das ciências sociais modernas. Isto me parece influenciar a trajetória nietzschiana, mas será mantido fora de suas invectivas.

éticas ambientalistas, ditas “ecosofia”, que crescem a partir de Aerne Naess, Gregory Bateson e Felix Guattari, e mesmo o gnosticismo de Hans Jonas, rompem com uma teologia monoteísta centrada na totalidade. Em que medida a natureza será mediada pela fé, mesmo científica. Do mesmo modo, cabe interrogar a *Laudato Sí* que se apoia no criacionismo sem deixar de deslocar corajosamente seu centro tradicional na direção da noção de “casa comum” (PAPA FRANCISCO, 2017).

No antropocentrismo esconde-se o teocentrismo das ciências. Esta Gaia do debate recente (visando exclusivamente o planeta Terra) pode ser pensada como instabilidade do agente ou transubstanciação da natureza enquanto referente: “pura natureza redimida”. Montebello sustenta que há em Nietzsche um pensamento da natureza, cosmológico, mas exclusivamente em sentido que o reviramento da aparência se torna a “única realidade” (MONTEBELLO, 2007, p. 197–217). O perspectivismo vigora quando a abolição da essência acarreta também uma abolição da oposição entre essência e aparência, arrastando a aparência para além da negação. Qualquer ponto de vista é uma luta entre forças, disputa por afirmação que se sustenta na potência virtual do fluxo e não apenas no poder circunstancial da posse de determinada perspectiva.

Por fim, a noção de “espaços operacionais seguros” irá desmentir quaisquer narrativas globalizantes, já que o planeta é descrito por forças em fluxo instável com fronteiras de expansão (CREUTZEN, 2009; ROCKSTRÖM et al., 2009). Não fica centrada nos humanos senão por serem daninhos, não pretende reduzir o universo à Terra senão quando não há para onde ir. Sabemos que alguns destes limites planetários já foram ultrapassados.¹⁸ Há limiares irreversíveis (extinção animal maciça). A vingança de Gaia se confronta com caminhos diferenciados do conhecimento. Não sabemos se o texto revolucionário daquele grande coletivo de cientistas no prestigioso periódico *Science* é um conselho, uma advertência ou um aviso de incêndio. Trata-se de um esforço interinstitucional gigantesco em avaliar o impacto do lixo produzido pelas tecnociências e vendido em troca de algumas braçadas de progresso:

A abordagem centrada nos limites planetários baseia-se em três ramos da pesquisa científica: 1) escala da ação humana em relação à capacidade da Terra de sustentá-la (agenda de pesquisa da economia ecológica; ambiente de suporte à vida para o bem-estar humano; restrições biofísicas para a expansão do subsistema econômico). 2) compreensão dos processos essenciais do Sistema Terrestre (ações humanas, ciência do Sistema Terrestre, desenvolvimento da ciência da sustentabilidade). 3) estrutura de resiliência (vínculos com dinâmicas complexas e autorregulação de sistemas vivos com efeitos de atração e de limiares). (CREUTZEN et al., 2009, p. 4)

¹⁸ “Os nove limites planetários abrangem os ciclos biogeoquímicos globais de nitrogênio, fósforo, carbono e água; os principais sistemas de circulação física do planeta (clima, estratosfera, sistemas oceânicos); características biofísicas da Terra para a resiliência subjacente de sua capacidade de autorregulação (biodiversidade marinha e terrestre, sistemas de terras); e duas características críticas associadas à mudança global antropogênica (carga de aerossol e poluição química)” (CREUTZEN et al., 2009, p. 13)

A escala humana e a centralidade dos humanos estão na berlinda. Houve um desgaste dos humanismos no pós-guerra que tornou feroz a crítica ao homem enquanto personagem filosófico absoluto. Neste nexos o sujeito cartesiano, o indivíduo hobbesiano e as várias noções de pessoa do direito ou das ciências sociais, entre outras unidades discursivas pretensiosas, foram colocados sob suspeita arcando com enormes exigências. Mesmo uma chamada à *social action* ou ao estruturalismo permaneceram em *sursis*. Hoje, os agenciamentos, os coletivos e os comuns alimentam doutrinas emergentes em uma época de aniquilação efetiva dos humanos. Sua agência é mais do que social em acepção iluminista pois pretende incluir actantes não-humanos, animais, plantas, grupos subalternizados, povos colonizados e etnias originárias. Sair do antropocentrismo tornou-se uma tarefa contemporânea em busca de filósofos patrocinadores.

Se actantes e agenciamentos são conceitos semióticos erigidos contra a subjetividade tradicional, então Gaia é algo vital sem compor uma totalidade fechada. A vontade de potência nietzschiana não precisa ser um avatar, pois continua capaz de fornecer esta pauta. O conhecimento é coletivo, particular ou singular (anti-aristotélico), socialmente interessado e fabricado. Tampouco acomoda-se num relativismo pois transforma natureza e cultura. Sair do antropocentrismo é uma ambição dos pensadores do antropoceno, mas também é nova e velha palavra de ordem desde o jovem Nietzsche. Este insiste em uma disjunção entre “cálculo do prazer” e resultado da ação (FP 1885, 1[77]). Aliás: “a completa proveniência de uma ação teria que ser conhecida e não apenas o pedacinho que chega na consciência (a chamada intenção ou ponto-de-vista)”, o que remete a um conhecimento absoluto ou deus morto (FP 1885, 1[77]). A vontade de potência enquanto arte já nos desvia do homem trivial dos humanismos quase reivindicando o *übermensch*. Já explora impasses do antropomorfismo e do etnocentrismo para dissolver a identidade. Um estudo recente de Danilo Bilate reconstitui a terminologia de *Mensch* em Nietzsche mostrando de modo elegante que há um amor pelo humano assim como nojo de uma forma malograda de humanos, todavia acredito que isto não modifica a amplitude do descentramento do “Ich”, nem o convite à dispersão corporal. Ambos implícitos em sua reflexão sobre uma síntese via humanidade. (BILATE, 2025; ESTELLITA-LINS, 1989; KLOSSOWSKI, 1969)

Não se vive mais em uma era de incertezas. Inaugurou-se o período de certeza sobre as incertezas: o fim do holoceno (que hominizou rápido o animal humano). Por sua vez, esse bicho homem excepcionalista, criou garras e unhas exocorporais capazes de exterminar espécies, uniformizar ambientes e nichos, trabalhar pela entropia acelerada, passear de automóvel. Enfim, face ao caos climático e a destruição da biosfera conhecida, o Estado modernista conhece somente o contrato social. Ignora qualquer compromisso com a natureza-clima senão sob constrangimento:

Razão humana maior, natureza externa menor. O sujeito do conhecimento e da ação goza de todos os direitos e seus objetos de

nenhum. Eles ainda não alcançaram nenhuma dignidade legal. É por isso que, desde então, a ciência detém todos os direitos. (SERRES, 1992, p. 64)

As sociedades capitalistas têm interesses profundamente conflitantes e não existe “uma nova classe ecológica” – nem ainda ou talvez nunca. (LATOUR & SCHULTZ, 2023) Sua escala é individualista, tratando cidadãos enquanto empresas e vice-versa. Os direitos da natureza são importantes nos tribunais, mas costumam perder para coletivos dirigidos por humanos denominados pessoas coletivas.¹⁹

Algumas enunciações hodiernas podem ser ouvidas com insistência. O grande dizer não ao planeta Terra, ou seja, o Antropoceno. Um dizer não ao pensamento planetário, forma atual do niilismo. Um dizer não, jamais e nunca, à vida circundante, uma preferência secreta por telas e artefatos, isto é, o negacionismo.

Eventualmente acusa-se nietzschianos, relativistas, céticos, pragmáticos, construtivistas entre outros de ter permitido involuntariamente que as fake-news (calúnias e mentiras) promovessem sua confusão propagandista. Mas a mentira (*Lüge*) é um assunto filosófico denso, nada trivial. De Jean Granier até Jacques Bouveresse passando por Gunther Abel abre-se um mapa do ziguezague nietzschiano na relação verdade-mentira (ABEL, 2010; BOUVERESSE, 2016; GRANIER, 1966). Nos rumos vindouros da civilização “será preciso ter ideias loucas na cabeça” (BM, 20). A cultura caminha para que nada jamais “se revele divino com exceção do erro, da cegueira, da mentira” (GC 344). Não basta que o cristianismo abomine o diabo como pai-da-mentira. Como afirma Blondel sobre os nexos nietzschianos do mentir:

Vale a pena repetir que o termo “mentira” é usado aqui não apenas como um termo polêmico, mas essencialmente como uma palavra-chave genealógica: negação da verdade a fim de satisfazer certos instintos, comportamento de natureza psicológica e fisiológica enraizado em afetos e interesses, portanto, sintoma de uma forma de doença do corpo. Em uma palavra – a mentira é um dos grandes princípios da genealogia – é uma determinada manifestação da vontade de potência, ela expressa (no sentido genealógico) certos afetos e se origina em uma tipologia pulsional. (BLONDEL, 2006, p. 426)

Antes de tudo, não se costuma negar um tsunami ou um terremoto pois são indubitavelmente sensíveis e sua autoria é tida por indeterminada. O aquecimento progressivo da atmosfera envolve a responsabilidade das tecnociências, ou seja, um vetor que liga moral e conhecimento. A catástrofe climática inexorável é uma crise muito especial que pode ser negada de várias maneiras, todas em curso e bastante capazes de desdobramentos: 1) sob acusação, a catástrofe climática é negada como recurso de defesa, álibi ou escusas para desresponsabilizar-se pela

¹⁹ Estes coletivos racionais “pejotizados”, são dotados de direitos e deveres na ficção jurídica. Sua elaboração mais perfeita está na pessoa jurídica da teoria pura do direito de Hans Kelsen. Cumpre notar que se ignora quaisquer teorias etnológicas sobre pessoas “englobantes”, “dividuais”, etc. vigentes em sociedades tradicionais – aspecto pós-colonial digno de atenção na virada ontológica da etnologia contemporânea.

ação nociva cometida; trata-se do negacionismo da classe que detém meios de produção (1% da população representado pela oligarquia bilionária); 2) a crise pode ser espontaneamente negada, por conforto ou desinteresse pelas evidências, o que a confirma parcialmente, mas não resulta em diálogo ou transformação (negacionismo apático hegemônico das massas); 3) Ainda pode ser veementemente negada, mesmo contra a forte impressão individual e até corporal, o que confirma completamente a denúncia de transformação climática, tal como na denegação clínica (x-nóia generalizada), afinal:

Em uma frase que poderia encontrar seu equivalente em termos análogos em Freud, Nietzsche escreve: !Chamo de mentira: recusar-se a ver o que se vê [Freud, sem dúvida, falaria de Verleugnung], recusar-se a ver algo como se vê [o termo freudiano seria Entstellung ou, mais restritivamente, como em Nietzsche, Verneinung]: se a mentira ocorre perante testemunhas ou sem testemunhas é irrelevante. A mentira mais comum é aquela em que mentimos para nós mesmos; mentir para os outros é relativamente a exceção! (Blondel, 2006 p. 427; AC 55).

Poderia esta antropocena revestir-se de aceitação? Muito possivelmente. 4) Especialmente, o aquecimento global pode sofrer um reconhecimento cínico ao ser reapropriado pelos negócios e, por isso mesmo desdenhado tal qual aquela típica renegação perversa (“e daí ? eu sei, mas mesmo assim...”; “é vida que segue”) A sustentabilidade imaginada na crise climática acabou se revelando falaciosa. Este acordo com a crise significa manter um ideal de crescimento sem fim. Este é um dos sentidos de capitaloceno, sendo esta atitude muito encontrada no *business as usual* e nas práticas de *greenwashing* (dianóia). 5) Pode, evidentemente também ser afirmada, aceita com desespero ou energia, mas para que seja possível sobreviver precisa ser imediatamente transformada – reformulada, imaginada, encenada – aqui é preciso mudar de hábito: cuidado com o descarte, veganismo e até graus de militância dedicada (ecosofia, metanóia ou conversão); 6) No limite, ainda, se pode admitir um tamanho horror do antropoceno, uma clara percepção de sua magnitude catastrófica em que a negação se confunde com a afirmação: sonho de evasão interplanetária, delírio aceleracionista, geoengenharia mecanicista, *red pilling* ou transhumanismos (paranoia ambiental)

Alguns eventos recentes tornaram a guerra climática patente: após a crisecovid-19 uma inflação global é gerada; a energia nuclear é retomada, o pacto ecológico europeu – *Green Deal* – afunda (possivelmente a maior iniciativa climática de impacto continental); e retoma-se especialmente guerras nacionalistas que desenharam uma reação brutal de retorno aos combustíveis

fósseis, passando pela indústria bélica.²⁰ Todos sem exceção necessitam de novas ferramentas historiográficas que possam descrever a catástrofe sem saída em que nos situamos.

É possível captar no ar o clima de hipomania tecnológica que testemunha a carga de negatividade, aniquilação e renegação. Truques refinados, sofisticados, capazes de traduzir-se em seus opostos. Como foi dito acima, há distintas maneiras de praticar o “não” do negacionismo climático. Não se trata mais de controvérsia científica. Trata-se de algo similar ao velho niilismo das gerações russas de meados do XIX ou do decadentismo cínico da literatura francesa ao final daquele mesmo século. Temos, portanto, a fachada do niilismo, seu *páthos*, sendo oportuno examinar a psicologia filosófica praticada por Nietzsche que revela neste *status quo* uma ecologia da mente niilista. Como afirmou James Lovelock: “Vivemos no clima dos idiotas e estamos condenados não importa o que fizermos” (2007; 2010, p. 56).²¹ Em suma, o clima é de grande calor e frieza ainda maior, de bomba atômica onipresente, de apocalipse e também de ordem com enorme progresso. Temas do entre-guerras e da guerra fria vão caducando, junto com grandes narrativas englobantes. Em seu lugar instala-se a guerra das ciências. Tudo misturado, ao mesmo tempo, – agora! Trata-se de adiar o fim-do-mundo e ao mesmo tempo viver dentro dele (ESTELLITA-LINS, 2022B).

3. Antropocenas voluntárias: devoção ao progresso

O aforismo 344 de *Gaia ciência*, intitulado “*Em que medida também nós ainda somos devotos (noch Fromm)*”, fornece guia, *leitmotiv*, um arsenal de ideias pouco exploradas para examinarmos o questionamento dos valores implícitos nas tecnologias contemporâneas. O texto nietzschiano aponta com o dedo a questão do artifício constitutivo da experiência grega de *téchne* (para ele, assim como para Heidegger, embora de maneiras distintas), que podemos chamar aqui de truque, drible ou gambiarra – domínio da *métis* (DÉTIENNE; VERNANT, 1969). Mas não é somente isso. Quando Heidegger se esmerava em discutir a etimologia de técnica-arte e indicar a bifurcação entre cálculo e criação, já tinha em mente o problema levantado por Nietzsche. Não é evidente, porém, que tenha acompanhado todas as possibilidades inauguradas por Nietzsche, inclusive porque trabalhava acossado por outras interpretações concorrentes, especialmente

²⁰ Em seguida à forte negação do efeito-estufa aparece agora uma aposta redobrada na terraformação, em deflação solar ou qualquer outro truque apresentado pela hipertecnologia para desfazer seu rastro carbônico. Chama-se a isso geoengenharia e a cenoura na frente do cavalo é AI (inteligência artificial). No meio do caminho, como já foi dito: *greenwashing* e mercado de carbono. Descobrimos enfim que a inteligência artificial, além de plágio e destruição dos direitos autorais, de mecanização do trabalho intelectual, é sobretudo um ralo de energia, desperdício de água e submissão do pensamento livre, para gáudio dos negacionistas, climatocéticos, *redpill-mongers*, cripto-aceleracionistas e *tutti quanti*.

²¹ “We live in a fool’s climate and are damned whatever we do” (2007; 2010, p. 56).

aquelas de Oswald Spengler e de Ernst Jünger, em que a aceleração técnica é expressão morna do niilismo e sintoma decadente.²²

Desde o início da década de 1880 fica claro que Nietzsche está começando a problematizar a moral, sua existência, suas condições histórico-genealógicas e sobretudo a relação altamente problemática com a verdade. Ao colocar o trinômio costume-moral-ética na berlinda faz uma pergunta acerca de sua legitimidade. A dupla questão da veracidade e da verdade em sua relação com a vida autorizam Nietzsche a se perguntar se o conhecimento ainda não permanece moralista e teológico em função de sua dependência da verdade. É o conhecimento a chave para compreender sua formidável “reviração” da história da filosofia no Ocidente.²³

Nietzsche faz um questionamento da ciência moderna e do kantismo a partir de seus pressupostos, abrindo rumos para o que deveria ser uma história da verdade. Em lugar do fundamento denuncia um afundamento (*Ab-grund*) e aconselha sua refundação a partir da arte, ou artifício do falso, cuja definição vinha sendo desenvolvida em sua obra (entendida como virtude corporal, como veracidade do vivente, como apropriação do acontecimento) (BLONDEL, 1999). Arte-métis grega compreenderá então a estética transcendental de Kant e também o juízo de gosto com sua finalidade sem fim, reunindo ainda o privilégio do espaço praticado pelo romantismo de August Schlegel, *y otras cositas más*. É somente neste sentido que Zarathustra opõe uma pequena razão a uma grande Razão. Há degeneração no niilismo, há uma fisiologia do conhecimento incapaz de lidar com a vida. Igualmente deste modo Nietzsche admira mais a fisiologia da digestão do que a sideração cosmológica da astronomia, onde se podia reverenciar a lei moral segundo Kant. A religião, com suas formas emergentes de devoção à verdade, ao progresso e ao lucro, sobrevive ainda como um dizer não para a vida que se desenvolveu no interior do não – dito ao holoceno, aos animais, à atmosfera. Ela deveria ser substituída por uma nova atitude, aquela de uma prática científica estético-política mergulhada nos valores: a *gaya scienza* provençal, já mediterrânea, catalã ou occitana – revelando-se uma Grécia ao ocidente do Ocidente. Note-se a valorização do não-moderno nos termos latourianos ou do analogismo não-naturalista, para falar como Phillipe Descola. É notório que Bruno Latour foi convidado para as conferências Gifford porque sua reflexão ecológica

²² Reconsiderar o período da “*Neue Sachlichkeit*” é importante para aquilatar as leituras deste Nietzsche da vontade-de-ciência hipertecnológica. A técnica se expressa no elogio da máquina, cristalizando-se na corrida armamentista da primeira guerra: com o futurismo italiano; com a “tempestade de aço” germânica; com a propaganda fascista em cartazes, fotografias e radiodifusão. No mundo soviético iniciava-se a eletrificação do campo enquanto realização do socialismo. Mais tarde estes nacionalismos convergem para uma veloz corrida tecnológica do parque industrial armamentista, absolutamente central para o desenvolvimento da biomedicina, da computação e das redes digitais.

²³ Revirão, torção, *turn*, *kehre*, eventração, reviramento pelo avesso, fórmula canônica do mito, *panema* ameríndio e encantado caboclo – muitos nomes para a potência da ambiguidade. Para uma discussão sobre niilismo pós-moderno e a técnica, no sentido da *Verwindung* ou dis-torção, em Heidegger, ver VATTIMO, 1987, p. 135–139.

vai ao encontro da teologia. Com vocação espinosista parece conectar modos de vida a uma geologia tornada história da Terra (LATOURL, 2014, 2017).

Nietzsche se pergunta pelo caráter ontológico que ainda poderia ser emprestado à natureza. Neste ponto de seu argumento central sobre o niilismo, ou seja, sobre a desvinculação entre ciência e vida ao preço de jamais se enganar, é reexaminada a problemática do falso e da mentira, da incerteza e da dúvida, do acaso e da aposta.²⁴ Trata-se ainda de poder dar importância ao falso ao mesmo tempo em que o verdadeiro se impõe. Trata-se de vida, arte e de história num rumo algo diferente da terceira crítica kantiana e seu juízo reflexivo (GIACOIA JUNIOR, 2008). A capacidade da imaginação nietzschiana consistiria em suportar enganar-se, o que diz respeito aos valores que podem ser atribuídos ao erro. “Esquize do capital”, “possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo”, “vivendo com o problema”, “perquirição dos modos de existência” – há muitos nomes para a experimentação com a ciência no antropoceno, dentro e fora dela (DELEUZE; GUATTARI, 1972; HARAWAY, 2016; LATOURL, 2019; TSING, 2015).

A significação de “não mentir” ou desvalorizar a mentira situa-se de modo mais preciso em seu argumento, através da argúcia do serviço-do-conhecimento. Algo está a serviço do pensar (que é um jogo entre faculdades buscando acordo e subordinação no julgamento). O tribunal do conhecimento deslocou-se da crítica da Razão pura em seu uso transcendente para a experimentação científica em sua ambição empirista. O deus expulso pela estética transcendental estava somente escondido na segunda Crítica (KpV), mas igualmente arraigado na primeira enquanto fé no conhecimento. Corpo, vida e grande razão são juízes maiores do que o deus-verdade. O conhecimento não pode continuar sendo devoto e fiel. Súdito do noumeno sob a forma de natura. A certeza não pode manter-se como valor supremo. Deve ser apenas um valor entre outros por vir. Na teologia niilista da ciência que interessa a Nietzsche, a impossibilidade de conhecimento do absoluto é relevante. Há uma teologia negativa, apofática e inefável, que assemelha-se à questão de um conhecimento limitado pela finitude. A impotência ou a impossibilidade do conhecimento seria divina. Aliás, o conhecer jamais perseverou exclusivamente na devoção pois abriu-se de vários modos em novas direções. Continuou sua trajetória a despeito do niilismo.

Observe-se, portanto, que o conceito de niilismo nietzschiano toma impulso no interior de uma crítica radical dos agenciamentos científicos. Precisão, cálculo, certeza se apresentam como exatidão, usufruem do culto secreto aos deuses factiches ou da idolatria de fatos verdadeiros (Latour, 2002, 2008). Progresso, precisão e resultados mágicos de fabricação nutrem-se da moral aninhada num processo contemporâneo de perceber ou tomar-por-verdadeiro, literalmente *Wahr-nehmen*.

²⁴ Para Karl Jaspers leitor de Nietzsche (DUFRENNE; RICOEUR, 1947; WIGGINS; SCHWARTZ, 2013), a “vontade original de saber” (JASPERS, 1932, p. 72), espírito que anima a ciência, produz explicações redutoras: “qualquer explicação é, de alguma forma, degradante; ela desvaloriza o ser ao pronunciar um ‘isso não passa disso ou daquilo’” (JASPERS, 1932, p. 133)

A ciência positivista é metódica em seu exercício legítimo, tanto cético quanto experimental, e foi especialmente examinada na parte 4 de *Gaia Ciência*, especificamente no núcleo reflexivo em torno dos aforismos GC 343-345, que podem ser lidos a partir da apresentação do Eterno Retorno no final do livro IV. Deve-se admitir que a conclusão é espetacular: somos devotos da religião-ciência de um modo muito especial. A moral constitui o fundamento deste tipo de prática do conhecimento.

Será preciso tentar retomar o argumento de Nietzsche neste momento de crise planetária pós-covid. Não apenas encaramos um vírus que pulou do mundo animal em função dos desflorestamentos do aquecimento global, mas uma crise da ciência pós-prometeica que é despidoradamente onisciente – providencial, preventiva, asseguradora do porvir e adversária do acaso, aliás entendido exclusivamente como ignorância, privação de informação. Trata-se talvez de um ataque às pretensões de um Estado provedor da comunidade dos humanos, mas sobretudo da derrocada do Um, em suas versões usuais: deus, pai, Estado, governança racional, saber empacotado como informação, byte. Totalização, totalitarismo, totalidade aberta ou *dehors* – três vertentes que o niilismo coloca na mesa.

Podemos roubar no jogo neste momento e declarar que o antropoceno recoloca a vida enquanto critério para as tecnociências. Há um sentido secreto do não se enganar (esquecimento e memória dos animais) que a história atrapalha, que a domesticação do animal homem desafia (para se tornar capaz de prometer). Um sutil “não” faz o problema do engodo, do engano, do erro e da mentira se fundirem.

4. Cenas do aforismo GC 344

A ciência experimental não quer hipóteses, *hipóteses non fingo* diz a vulgata. Pretende funcionar sem quaisquer pressupostos. O ponto de vista nietzscheano é, portanto, uma articulação quiasmática entre a positividade ontológica de uma recusa e por outro lado, a afirmação soberana do engano, das potências do falso.

Mas Nietzsche acredita que a nocividade potencialmente negativa e negadora das crenças aninhadas no ceticismo experimental está exatamente no perigo de uma compulsão ao verdadeiro. Supõe ainda que o melhor vestígio arqueológico deste amor-da-verdade é uma vontade, remontando a uma cosmologia temente ao deus monoteísta morto, insepulto, caracterizado como a mais longa mentira.

Como desenvolve na sequência aforística argumentativa em GC 343-345: somos joviais (*Heiterkeit*), porém sempre devotos no que toca a relação do conhecimento com a moral. Isto resume o advento do niilismo europeu (STEGMAIER, 2012, p. 91-120). Observe-se que verdade em Nietzsche não é predicação lógica nem adequação dos enunciados, tampouco se ordena a partir da *aletheia* lida enquanto desvelamento. Inclusive, quase toda a obra de Michel

Foucault poderia ser entendida enquanto nota de pé de página ao redimensionamento da vontade de verdade repaginada em vontade de saber (verdade; vontade-de-verdade; discurso verdadeiro; dizer verdadeiro; coragem da verdade)²⁵, ou seja, transbordando tanto o heideggerianismo quanto a filosofia analítica da linguagem. Nem cálculo nem expressividade, mas vibração de forças em confronto. Nem a velha arte ou a nova ciência moderna, mas revisitação da política.

Henri Birault, autor de um estudo extenso e pioneiro dedicado a GC 344, busca entender o conhecimento tematizado no texto a partir de suas origens gregas, retomando a relação de Sócrates com os pré-socráticos (BIRAULT, 1962). Interessa em sua exegese destacar um não-saber paradoxal mais antigo. Ainda que a filosofia seja grega, para Nietzsche ela precisa de um deus alienígena vindo do oriente. Neste sentido o pensamento é selvagem e o conhecimento transborda a história da filosofia.²⁶ A rigor, tanto Pitágoras quanto Sócrates ou Nietzsche assumiam uma visão xamânica, seus daimons poderiam perfeitamente provir da Sibéria. Não sabemos se Nietzsche olhava para trás ou especulava para a frente como os xamãs siberianos e seus espelhos. É preciso avançar com calma. Não há dúvida que forjar alianças com outras ontologias ou filosofias selvagens seria arriscado etnocentrismo. Mas forçar conceitos nietzschianos até fazê-los ranger é digno. O fio condutor da finitude antropocênica vigente pode nos guiar na escuridão.

O termo *Wissenschaft* aparece em GC 344 com a cara da ciência moderna. O aforismo representa certo poder de negar inerente à ciência com tintas do positivismo. De que modo nosso filósofo errante empreende uma genealogia da “disciplina do espírito científico”? Enxergando a moral soterrada, contudo viva, sob a modernidade científica, ou ao contrário, a ciência apoiada na pedra da crença metafísica. Nietzsche parte de aspectos epistemológico-metódicos correntes e ainda vigentes. A metodologia científica expulsou completamente as convicções, mas a despeito disso elas ainda podem se imiscuir se reduzidas “à modéstia de uma hipótese” como ficção regulativa, sob “suspeita” e “vigilância” policial. Cabe, portanto, examinar se esta não seria exatamente um artigo de fé irredutível (exatamente o que não se quer examinar). Aqui aparece a crença, fé ou convicção absoluta como *pudenda origo* em sua correlação com a morte de deus. Como afirma Nietzsche, para que tenha surgido tal disciplina, tão avessa à crença-convicção “não seria preciso haver já uma convicção, e aliás, tão imperiosa e absoluta, que sacrifica a si mesma todas as demais convicções?” (GC 344). A convicção secreta que destrói hipóteses é um altar sacrificial que não para de imolar outras crenças para que seu culto prospere. Estamos numa contra-teologia

²⁵ Especialmente francófilo, dedicando-se a libertar a obra de Nietzsche dos impasses da interpretação Heideggeriana da história do *Seyn*.

²⁶ Diz Nietzsche: “O erro habitual de suas hipóteses [historiadores da moral] consiste em afirmar um consenso dos povos, ao menos dos povos domesticados, a respeito de certos princípios morais e disso inferir a incondicional obrigatoriedade destes para cada um de nós” (GC 345).

da fé como estado valetudinário pulsional. Nesta abertura a convicção é uma afirmação–pressuposto que nega quaisquer outras (STEGMAIER, 2012, p. 127).

Blondel ajuda a situar a importância da fé e da crença:

Mas o que é ‘fé’? A quem e, acima de tudo, a que (escutemos: qual sistema pulsional) Nietzsche se refere como “crentes”? “Fé”, “crentes”, duas palavras com etimologias diferentes em francês (ou português) para traduzir duas palavras com a mesma raiz: Glaube, Gläubiger. Isso ocorre porque a palavra francesa croyance (crença em português) vai muito além do domínio religioso de “croyant” (crente), enquanto fidèle (fiel) no francês moderno, não se refere mais de modo evidente ao seu parente etimológico foi (fé), também derivado do latim fides. É um termo-chave no vocabulário de Nietzsche, como muitos estudos têm demonstrado (...) Em suma, a “fé” não é apenas intelectual ou representativa, não é apenas um conjunto de julgamentos, é uma tipologia pulsional, um estado (mórbido) do corpo, uma síndrome patológica que se origina na fraqueza. (BLONDEL, 2006, p. 425)

Quando Nietzsche diz que “a mentira faz parte das formas embrionárias da convicção” (AC 55) nos coloca num caminho importante. O sentido de glauben, crença, credo, *Kred-dhê-* deriva da etimologia de *fido*, em latim antigo *fides*, *fidei*, *bona fide* e de *pistis*, do grego *πίστω*, *πίσθις*, proveniente de raízes indo-européias, *bheidh-* e *bhidh-*, presentes na religião romana arcaica, depois apropriada pela cristã, cuja etimologia implicava em devoção e culto. Também tinha o sentido jurídico de empenhar a palavra, de prestar juramento a alguém, portanto prometer, dizer a verdade, etc... A rigor muito girava em torno de práticas legais e espirituais de juramento aos deuses, de onde deriva o testemunho (BOYANCÉ, 1972; ERNOUT; MEILLET, 1985, p. 233).

Outro aspecto consiste em entender que *Überzeugung* também pode significar devoção, pois sua raiz é testemunho, *zeugen*, e deriva da *con-victio* latina (GRIMM; GRIMM, 1932, p. 679, [28]). Trata-se de um campo semântico relacional, de alteridade e sociedade, em que a designação está ancorada no cultural antes de ser naturalista e menos ainda *adequatio*. É mais relevante crer em alguém do que em alguma coisa. A divindade é modelo. A certeza vem da sobrenatureza. Nietzsche parecia visar vagamente a *instantias* ou *experimentum crucis* como índice de devoção ao testemunho científico (FP 1885, 1[81] e GC 110).

Paradoxalmente: “A ciência repousa numa crença de que não existe ciência sem pressupostos”! Aparece deste modo a absoluta vontade de verdade. Esta enfermidade se desenvolve no quadro do niilismo europeu, tido por ele como de longa duração e jamais resolvido numa escatologia. Ela estava disfarçada de fiscal de ficção reguladora, de rito experimental e provisório:

a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção de que ‘nada é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário’ – Esta absoluta vontade de verdade, o que será ela? (GC 344).

Nietzsche aponta a defenestração de qualquer convicção ou hipótese como sinal de uma convicção da ciência moderna. Convicção de que não existe

convicção. Sua reflexividade perfaz um círculo vicioso. A circunscrição argumentativa é ampla. Caberia tentar estendê-la ao mundo do consumo, da normatização industrial e da mercadoria virtual, particularmente no sentido da precisão e do cálculo; mas também especialmente nas redes de tecnociências entendidas como novo estatuto do científico no antropoceno. Contudo não se trata de um debate epistemológico sobre o método.²⁷

Se mergulharmos fundo na exegese do 344, logo aparecem pedregulhos tidos por filigranas. É perigoso. De início este paradoxo de um fundamento que exige ausência de fundamento. Portanto, neste sentido Nietzsche esforça-se por indicar um necessário e incontornável pressuposto, essencialmente enganoso ou factício, no âmago de um sistema que se pretende fechado e imune a crenças. Por aqui o método científico experimental encontra-se questionado indiretamente (BROBJER; MOORE, 2004). Não recusado ou substituído, mas radicalizado: sua pretensão de fundamento é insuficiente, perigosa e potencialmente niilista por ser moralista. Menos o ceticismo do método experimental e mais sua ambição de fazer o mundo existir sob crivo da verdade.

Entre os já variados sentidos do falso, aparece em GC 344 o valor do enganar-se e sua orientação voltada para o exterior, privilegiando um certo *dehors*, ou seja, numa situação exógena em sentido topológico. Há uma convicção original de que seria indiferente confundir a si próprio ou iludir aos outros.²⁸ A oposição enganar/não enganar (que ainda é negação pedindo superação) ilumina-se através da oposição dentro-fora como limites da alteridade. Ou enganar a si mesmo ou ludibriar os outros, – esta antinomia repulsiva ao cientista deriva da exigência de um primado pulsional mais fundamental, isto é: do não se enganar como tática vital.²⁹

A norma de “não ser enganado” permite que surjam preceitos morais de jamais enganar a si ou aos outros. Como seguir a sinuosa trajetória da mentira neste texto? O direito de mentir tem sua genealogia brumosa. Perdemos recursos, tornamo-nos menos espertos, menos odisseus, e mais carolas, mais piedosos. A moralidade sobrevive embutida no método ou o próprio método é criptodevoção, pretensa ausência de pressupostos, talvez apenas uma variação do monoteísmo.

Igualmente curioso é o comentário de Carlo Gentili, que recorre a Górgias o sofista, indicando um fragmento que ressoa com o texto e glosa a sabedoria trágica. Não obstante, não há evidência de sua utilização por Nietzsche:

²⁷ Muito embora especialistas em Nietzsche insistam no valor do cartesianismo, ele teve contato com a doutrina de Augusto Comte, seu uso do princípio de Broussais e o método experimental de Claude Bernard (vivissecção, etc.), à sua moda naturalmente. Neste sentido podemos supor que qualquer concepção metodológica que visasse estava atualizada e plugada nas ciências da vida.

²⁸ Edmund Husserl e Merleau-Ponty estudaram a continuidade topológica entre dentro e fora na percepção partindo da Gestalt ou psicologia da forma e chegando a problemas ontológico-fenomenológicos ainda mais abrangentes.

²⁹ É possível admitir a vida como ponto de vista acompanhando neo-kantianos e as filosofias da vida, ou enquanto perspectiva seguindo Georges Canguilhem (irreducibilidade do vitalismo na história das ciências da vida). Igualmente pode-se recusar completamente qualquer biologia na obra de Nietzsche, interpretando isto como equívoco e desvio da metafísica por vir, como fez Martin Heidegger. Por fim, ainda é cabível remontar a noção complexa de vida a uma agonística, a forças ou políticas, destacando a vertente estética ou etnológica implícita, como nos pós-estruturalistas.

“Referindo-se implicitamente à antiga sentença de Gorgias (B 23 Diels-Kranz), Nietzsche questiona-se se essa “vontade de verdade” não será apenas “a vontade de não se deixar enganar” e “a vontade de não enganar.”” (Gentili, 2025) Efetivamente, o belíssimo texto (B 23 DK) recuperado em 1903 numa doxografia cuidadosa, diz: “A tragédia, por meio da representação de mitos e paixões, cria um engano no qual o enganador é mais justo do que o não enganador e o enganado é mais sábio do que o não enganado.” (DIELS; KRANZ, 1960, B 23) Embora iluminador, trata-se de um raciocínio em quiasma bem diferente, pois traz uma solução, enquanto interessa a Nietzsche caracterizar o impasse insuperado.

Trata-se, portanto, de admitir o enganar e o enganar-se, ou ainda, de submeter a uma crítica feroz e implacável a exigência das ciências positivas, numa era de positivismo intolerante, concentrada na exigência de absolutamente “não se enganar”, e nem mesmo deixar enganar a si próprio (*sich-nicht-täuschen-lassen-wollen*). Lembre-se de que existe um “silogismo sacerdotal”: “a questão ‘verdadeiro’ ou ‘falso’ em tais coisas das quais os sacerdotes falam não permite mentir de forma alguma. Pois, para mentir, seria preciso ser capaz de decidir o que é verdade”. (AC 55)

Ocorre que a reflexividade deste pseudo-silogismo na ciência representa um caso particular. É importante verificar uma cisão, que coloca pulsões em conflito e o Ich a reboque de um centro egoísta que pretende orquestrar o processo. Não há primado ontológico do conhecimento, mas apropriação e acordos. Quando Nietzsche retoma Spinoza no aforismo GC 333, “*non lugere, non ridere... sed intelligere*, etc.”, tenta descrever a intimidade do processo de conhecer (já havia definido o conhecimento anteriormente). O pensamento consciente é a espécie mais fraca, sob a qual pode se dar acordo entre partes conflitantes e que, portanto, é a versão que mais engana acerca do conhecer. A refutação da convicção se robustece quando passamos da forma: não quero enganar a ninguém, pois eu próprio sou um outro (logo não quero nem posso enganar-me); para outro nível em que o conteúdo é interrogado: não prezo o engano porque é prejudicial, inútil, funesto, danoso. Afinal, “o fato de a mentira ocorrer diante de testemunhas ou sem testemunhas é irrelevante.” Aparece no Anti Cristo a fórmula: “A mentira mais comum é aquela com a qual se mente para si mesmo; mentir para os outros é relativamente uma exceção.” (AC 55).

A partir disso caberá um convite à “inverdade necessária” para tomar lugar junto da verdade útil. Objeções fundamentais: a) a vida é composta de “erro, aparência, embuste, simulação, cegamento e autocegamento”; b) como decidir de modo puro e a priori se ambas são realmente incompatíveis? A oposição lógica não explica nada e ainda revela origens distintas; c) a impossibilidade de sustentar ambas confirma o território puramente moral; d) ainda há devoção e falta afirmação ainda. É preciso acompanhar a afirmativa de que a verdade é uma decisão. Assim recorta-se uma pergunta decisiva: “existe alguma oposição entre mentiras e convicções?” (AC 55) Mas isso não é tudo!

É preciso muita confiança e muita desconfiança, sugere Nietzsche. Ambas. Fórmula apenas aparentemente paradoxal ou enigmática, pois, como indicamos,

há um risco constitutivo do conhecimento (acaso, incerteza, *hybris*, compreensão analítica parcial, princípio de responsabilidade, etc.):

Que sabem vocês de antemão sobre o caráter da existência para poder decidir se a vantagem maior está do lado de quem desconfia ou de quem confia incondicionalmente? E se as duas coisas forem necessárias, muita confiança e muita desconfiança: de onde poderá a ciência retirar a sua crença incondicional, a convicção na qual repousa, de que a verdade é mais importante que qualquer outra coisa, também que qualquer convicção? (GC 344).

Tanto prurido com enganos aprisiona o pensamento dentro da moral, sua divisão aumenta. Asseguramento no vantajoso bem mais próprio aos viventes do que aos cidadãos. Talvez a afirmação do sensível, daquilo que pode existir, do que existe, acarrete um desequilíbrio inédito. Seria um quixotismo, um desvario que se arrisca ao fracasso, ou pior, talvez a vontade de verdade possa ocultar uma vontade de morte, raciocina Nietzsche. É preciso ser pluriastucioso como Ulisses, tornar-se mestre da suspeita para tentar o conhecimento desta maneira perigosa.

Especialmente conflituoso consigo próprio, o homem veraz, *wahrhaftige*, é aquele que se deu conta que, ao perguntar-se – por que a ciência? só consegue cair num círculo vicioso perguntando – para que a moral? Já que a moral não faz nenhum sentido se a vida, natureza e história são “imorais”, então ele fica preso numa afirmação nilista:

no ousado e derradeiro sentido que a fé na ciência pressupõe, [ele] afirma um outro mundo que não o da vida, natureza e da história; e na medida em que afirma este “outro mundo” – não precisa então negar a sua contrapartida, este mundo, o nosso mundo?... (GC 344)

A crença não provém do cálculo ou da utilidade simplesmente, nem do medo ou risco das incertezas, mas de uma crença originária, mais radical e original:

Portanto – a crença na ciência que inegavelmente existe, não pode ter se originado de semelhante cálculo de utilidade, mas sim, apesar de continuamente lhe ser demonstrado o caráter inútil e perigoso, da vontade de verdade; da ‘verdade a todo custo’. O ‘todo custo’, nós compreendemos isso muito bem depois que ofertamos uma crença após outra neste altar! (GC 344)

Desenha-se a reviravolta. Há uma crença na percepção e uma fé nos fenômenos que caracteriza o novo modo de construir e avaliar a *démarche* científica. Em suma, o positivismo não é afirmativo, mas negador (de positivo só tem o nome). Com este fim precisa necessariamente conjurar o erro. Os positivismos são religiosos, mas não formam simplesmente uma nova religião da verdade. Podemos tomar o aforismo GC 344 como guia para a compreensão de uma vontade de calcular hipnotizada pela precisão e pelo rendimento, secretamente devota da vontade de verdade. Adivinhamos que há um *philum* maquínico que leva até as transformações do modo de produção pós-industrial ignoto da época de Nietzsche e seus principais intérpretes. Eis um hóspede

incômodo. A técnica é a sociedade, na exata medida em que esta vontade proteiforme pode e vai parasitar actantes.

Birault encerra sua exegese com a superação da antinomia de valores que é o cúmulo do trabalho do negativo e representa a versão nietzschiana da superação da metafísica. Heidegger propõe o ultrapassamento da metafísica como *Destruktion*, Derrida como desconstrução, Deleuze como dramatização, Foucault como história da vontade de saber. Cada explicitação converge para uma teoria do niilismo do conhecimento, último sobrevivente do totalitarismo onto-teo-lógico, voltado contra as formas de viver fora dos requintes do Idêntico.

5. Antropoceno enfim

Emerge um tsunami que é obstáculo e tarefa necessária a um só tempo, uma prova decisiva da capacidade de afirmar o devir, apropriar-se da história e viver a própria vida enquanto sistema axiológico descolado dos velhos valores. Será “a grandeza deste ato” demasiado grande para nós? A resposta de Nietzsche é afirmativa. A passagem do louco da lanterna constitui, portanto, um precioso traço arqueológico do comentário de Nietzsche ao projeto crítico e ao iluminismo – ambos são tarefas necessárias, enormes, contudo, se inacabadas seremos soterrados. Não é apenas a razão substituindo a teologia tradicional, mas a sobrevivência desconcertante do deus morto, que é sua contrapartida, ou instauração do niilismo da devoção científica.

Neste sentido não houve propriamente desencantamento do mundo, mas ao contrário, sua continuidade permaneceu oculta. O que não pode ser claramente visto vem a ser seu caráter religioso, mais do que aquele mágico ou esotérico.³⁰ Max Weber teria consagrado, para não dizer popularizado, uma versão do desencantamento do mundo em que a ciência expulsa o sagrado e a religiosidade. Na tese de Nietzsche, este exato movimento não se consuma, permanecendo, ao contrário, algumas amarras feitas de aço. A ciência é devoção (*Frommigkeit*) antes de ser vocação weberiana (*Beruf*). Evidentemente continua em debate o teor da influência de Nietzsche em Weber, seja indireta, com Ludwig Klages por meio do círculo de Munique, ou mesmo direta (LUNDSKOW, 1993). A compreensão weberiana do desencantamento e o problema dos valores não é exclusivamente historicista, mas também nietzschiana (ISAMBERT, 1993; SOLMS-LAUBACH, 2007).

³⁰ Sabe-se que Richard Wagner e São Paulo tornam-se personagens chave do niilismo no último Nietzsche. Contudo há uma dimensão mais ampla que permite separar a “cristologia nietzschiana do anti-cristo” de uma crítica da devoção científica do niilismo: “Embora tanto Weber quanto Nietzsche se refiram ao cristianismo e a outras religiões estabelecidas como exemplos, ambos definem a religião de modo geral para incluir qualquer conjunto de crenças organizadas em um sistema dogmático e inquestionável (pelo menos em sua legitimidade essencial) baseado na irracionalidade da fé, independentemente de quão internamente racional o sistema funcione.” (LUNDSKOW, 1993, p. 47). Para Vattimo, assim como para Jaspers, há um privilégio do cristianismo que me parece deduzido imediatamente dos textos, com pressa, embora inquestionável. Para Lynn White Jr. existe uma passagem secreta das técnicas medievais cristãs ao abuso tecnológico atual.

Esta estratégia retórica busca exaurir com hipérboles a metáfora da luz, como na dramaturgia do louco da lanterna em GC 125.³¹ Ao final de GC 343 Nietzsche reconhece que o horizonte aparece novamente livre, “embora não esteja limpo.” Claridade quase segura para navegar. Na reconsideração do niilismo pode-se dizer que os debates sobre a tarefa modernista abandonada ou inacabada, ou seja, discussão sobre crítica e crise, consenso-dissenso ou diferença, estão firmemente ancorados no conhecimento. Pois o niilismo será um dos nomes do conhecer moderno sob o peso de sua origem teológica. O debate sobre o tema é extenso (Adorno, Koselleck, Sartre-Heidegger, Lyotard, Foucault-Habermas, Beck, Latour).

Em resumo, a questão que se coloca no antropoceno é aquela da vontade de verdade fazendo crescer o deserto. Nietzsche pergunta se a ênfase está na verdade ou na vontade, afinal ambas merecem suas respectivas genealogias. Estamos, portanto, às voltas com o valor e a capacidade de avaliar a ciência, agora não mais de um ponto de vista epistemológico ou exterior ao mundo da vida, mas no interior do trabalho inexorável da ciência transformando o planeta e a relação do homem com a Terra. A saída do campo ameaça o planeta. As cidades se tornaram megamáquinas e doenças de pele da Terra:

Uma das tendências mais dramáticas do último meio século tem sido o abandono generalizado de fazendas e vilarejos em favor de uma vida na cidade. Mais da metade da população humana – acima de 3 bilhões de pessoas – agora vive em áreas urbanas e essa fração continua a aumentar. (STEFFEN et al., 2011, p. 849)

Trata-se do amor/confiança no progresso técnico, como vimos a palavra chave é convicção ou *Überzeugung*. Junto com isso, caberia avaliar a capacidade mecânica da tecnociência em sua expansão infinita, em que fica mais clara a problemática do artifício no sentido de um mundo inteiramente factício constituído por híbridos, cyborgues, vírus e nanoferramentas. Pleno de ficções mecanizadas, mas bastante afastado das práticas de avaliação que consagraram a arte como atividade estética no romantismo. O sensível ficou fora de escala corporal, o juízo de gosto foi conspurcado pelo *shopping center*, o *marketing* tornou-se substituto da retórica. A amizade vira gestão de pessoas e responde pela engenharia de produção, design industrial e comunicação empresarial, produzindo interfaces para *bullshit jobs*, tal como David Graeber descreve (GRAEBER, 2019; RABINOW ET AL., 2008; VAZQUEZ, 2017).

O niilismo irá emergir através da ciência, aninhado nela com um culto à verdade acima de todas as coisas, valor enorme que impede as reavaliações e sua transvaloração. O tal custo não custa nada, somente a vida ou o planeta. O enigmático crepúsculo da vontade, perseguido por Nietzsche, está exatamente na vontade de verdade – não em uma vontade de potência *in abstractu*. A ciência não é estranha ao niilismo, especialmente quando se torna doutrina do ente regional,

³¹ Aliás, ainda poderíamos tomá-la à guisa de suplemento, imaginando um comentário inexistente de Nietzsche, aos preciosos testemunhos kantianos sobre o fim de todas as coisas, além dos textos que fazem corpo com *Was ist Aufklärung?*

da entidade mecânica desmontável e produtivo. A mercadoria tem valor de uso, valor de troca e também valor-de-verdade pois está incrustada de vontade e apadrinhada pela convicção.³²

Na atualidade, as tecnociências são óbvias. Onipresentes no dito círculo exotérico, ou seja, divulgadas, popularizadas, presentes no cotidiano, distribuem seus produtos por megacidades interligadas que iluminam a face oculta do planeta durante a noite. Contudo tornaram-se uma estranha prática de conhecimento, extremamente esotérica. Exercem-se em profundidade analítica excessivamente especializada cuja proficiência é custosa e demorada. As tecnociências são praticadas coletivamente por gigantescas corporações, universidades, sistemas editoriais e laboratórios com escassas limitações territoriais ou ideológicas. Igualmente são consumidas por Governos, empresas e comunidades inteiras através de objetos técnicos, aliás mais do que efetivamente conhecidas ou dominadas formam actantes em redes sociotécnicas. Pessoas jurídicas alavancadas emulam pessoas, indivíduos, sujeitos. *Too big to fail* e *too big to jail* conseguem evadir-se dos deveres e justificar seus direitos com as ciências e a fome planetária.

Instauraram comitês de ética em pesquisa, de controle dos procedimentos, de padronização dos resultados, todos dotados de caráter fortemente legal. A contabilidade de tabuletas palacianas agora usa tablets para auditorias, previsões e cenários não só do presente, mas no futuro da produção. Dependem de sistemas de normatização e de *accountability* extensos e mutantes, com matemáticas quantitativas renovadas. Existe mineração de dados. A extração de informação dos corpos vivos é uma nova arena bio-cosmo-política. Qualquer noção de rede, ainda disputada entre 1970 e 1990, torna-se autoevidente a partir da *Internet*, do uso de *smartphones* ou de aceleradores de partículas. A construção científica é social em inúmeros sentidos e sua “Natureza” é igualmente factícia. Para não lembrar que muito já se refletiu sobre a experimentação – seja como método racional, como critério do cientista, como prática grupal compartilhada em debates, como pacto de realização de fatos ou como laboratório coletivizado transnacional.

A fé no conhecimento, convicção acrítica em seu valor superior se volta contra a vida. Trata-se assim da volúpia do cálculo e da precisão levando ao medo, o páthos de controle e domínio que faz perder a importância do acaso e o caráter indispensável do acontecimento. A fortuna memorável de todos os erros. A gênese de valores ou transvaloração perspectivista se opõe aos sistemas de valores de toda e qualquer moral. Remeto aqui ao acaso inerente ao artifício entendido como anti-engenharia do bricolador, sua primitiva alegria com o improvisado. Podemos certamente “substituir” arte por política e vice-versa, isso inclusive em acepções distintas, algumas desenvolvidas por vários filósofos. A emergência de uma interpretação da arte-política e de uma política da arte marca as vanguardas do

³² Seria interessante examinar a mais valia de código tal como aparece em Deleuze, assim como a reformulação lacaniana do objeto a pequeno como o “mais gozar”. (Deleuze; Guattari, 1972)

século XX. Vivemos em guerras de religiões, guerras de imagens e guerras de ciências: *iconoclash* (LATOIR, 2008).

Novas abordagens das ciências mostram-se sensíveis aos problemas do niilismo, diferentemente do tempo de Nietzsche em que não existia propriamente epistemologia, filosofia da ciência ou história das ciências; e mais ainda nas últimas décadas – mas, seriam os estudos sociais das ciências filhos bastardos de Nietzsche ?

Referências bibliográficas

ABEL, Günter. Zeichen der Wahrheit – Wahrheit der Zeichen. *Nietzsche-Studien*, v. 39, n. 1, p. 17–38, nov. 2010.

ALTMAN, William H. F. Leo Strauss on “German Nihilism”: Learning the Art of Writing. *Journal of the History of Ideas*, v. 68, n. 4, p. 587–612, 2007.

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche’s Earthbound Wisdom. The Philosopher, the Poet, and the Sage*. Chicago & London: Chicago University Press, 2025.

BILATE, Danilo. O nojo pelo homem e o “humanismo” nietzschiano. *Cadernos Nietzsche*, v. 45, p. e45.3.V6, jan. 2025.

BIRAULT, Henri. «En quoi, nous aussi, nous sommes encore pieux»: Nietzsche. *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 67, n. 1, p. 25–64, mar. 1962.

BLONDEL, Eric. Critique et Généalogie chez Nietzsche, ou Grund, Untergrund, Abgrund. *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, v. 189, n. 2 (La Critique après Kant), p. 199–210, 1999.

BLONDEL, Eric. La « Psychologie de la Foi » chez Nietzsche: L’antéchrist, § 50, et Ecce Homo, « Pourquoi Je suis un Destin », § 7. *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, v. 196, n. 4, p. 421–436, 2006.

BOUVERESSE, Jacques. *Nietzsche contre Foucault. Sur la vérité, la connaissance et le pouvoir*. Marseille: Agone, 2016.

BOYANCÉ, Pierre. « Fides » et le serment. *École Française de Rome*, v. 11, n. Études sur la religion romaine, p. 91–103, 1972.

BOYD, David. *The Rights of Nature: A Legal Revolution That Could Save the Planet*. Toronto: ECW, 2017.

BROBJER T.H.; MOORE, G. *Nietzsche and Science*. 1st. ed. London, Amsterdam, Brussels: Routledge, 2004. v. 1

- CATTANEO, Claudio; GAVALDA, Marc. The experience of urban squats in Collserola, Barcelona: what kind of degrowth? *Journal of Cleaner Production*, v. 18, p. 581–589, 2010.
- CHARBONNIER, Pierre. *Abundância e Liberdade. Uma história ambiental das idéias políticas*. Tradução: Fábio Mascaro Querido. São Paulo: Boitempo, 2021.
- CLARKE, Bruce. Rethinking Gaia: Stengers, Latour, Margulis. *Theory, Culture & Society*, v. 34, n. 4, p. 3–26, 2017.
- CONTE, Domenico. Oswald Spengler a cent'anni dal Tramonto. In: BISTARELLI, A; PERTICI, R. *1917: un anno, un secolo*. (I libri di Viella; 326), p. 239–257, 2019.
- CRAGNOLINI, Mónica B. Proposições nietzschianas para pensar a questão animal. *Cadernos Nietzsche*, v. 39, n. 1, p. 120–131, 2018.
- CREUTZEN, Paul, et al. A safe operating space for humanity. *Nature*, v. 461, n. 7263, p. 472–475, 2009.
- CULLINAN, Cormac. A History of Wild Law. In: BURDON, Peter (Org.). *Exploring Wild Law: The philosophy of earth jurisprudence*. New York: Wakefield Press, 2011. p. 12–23.
- DASTON, Lorraine; GALISTON, Peter. *Objektivität*. Berlin: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2024.
- DEL CARO, Adrian. *Grounding the Nietzsche rhetoric on Earth*. 1 ed. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Anti-Oedipe. Capitalisme et Schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972. v. 1
- DÉTIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre. La métis du renard et du poulpe. *Revue des Études Grecques*, Année 1969 82–391–393 pp., v. 82, n. 2, p. 291–317, 1969.
- DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. *Fragmente der Vorsokratiker*. 6a. ed. Berlin, Charlottenburg: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1960. v. I
- DUFRENNE, Mikel; RICOEUR, Paul. *Karl Jaspers et la Philosophie de l'Existence*. Paris: Éditions du Seuil, 1947.
- ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots* (révision de la 4e édition). 1985. ed. Paris: Klincksieck, 1985.
- ESTELLITA-LINS, C. Apresentação de Pierre Klossowski. *34 Letras*, v. 7, 1989.

ESTELLITA-LINS, Carlos. Pensamentos de Quintal. *Eleuthería-Revista do Curso de Filosofia da UFMS*, v. 7, n. 13, p. 23–61, 2022a.

ESTELLITA-LINS, Carlos. Beija-Flor Airborne Redux. *Amazônica. Revista de Antropologia*, v. 14, n. 2, p. 302–333, 2022b.

FRITH, Uta. Fast Lane to Slow Science. *Trends in Cognitive Sciences*, v. 24, n. 1, p. 1–2, jan. 2020.

GENTILI, Carlo. La scienza e “l’ombra di Dio”. *Studia Nietzscheana*. Nietzsche Source, 2014. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/SN/gentili-2014>>. Acesso em: 25 maio. 2025.

GIACOA JUNIOR, Oswaldo; Esclarecimento (Per) verso: Nietzsche à sombra da ilustração. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 20, n. 27, p. 243–259, 2008.

GILBERT, Scott F.; SAPP, Jan; TAUBER, Alfred I. A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals. *The Quarterly Review of Biology*, v. 87, n. 4, p. 325–341, 2012.

GRAEBER, David. *Bullshit Jobs. A Theory*. London: Penguin, 2019.

GRANIER, Jean. *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*. 1. ed. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. „überzeugung, f.“ *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm: XI. Band, 2. Abtheilung, Lfg 5. überweisen — um*. Erscheinungsjahr: 1932, Bearbeiter: . Berlin: B. Beckmann, V. Dollmayr, E. Scheunemann, 1932. (Texto para discussão, n. XI. Band, 2. Abtheilung, Lfg 5. überweisen — um. Erscheinungsjahr: 1932, Bearbeiter: XI). Disponível em: <<<https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=U02516>>>. Acesso em: 26 maio. 2025

HARAWAY, Donna J. *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. New York / Oxford: Duke University Press, 2016.

ISAMBERT, François. Valeur et rationalité chez Max Weber. *Revue européenne des sciences sociales*, v. 34, n. 103, p. 27–45, 1993.

JASPERS, Karl. *Philosophie*. 1. ed. Berlin: J. Springer, 1932. v. I

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris: Mercure de France, 1969.

LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe (i) tiches*. São Paulo: Edusc, 2002.

LATOUR, Bruno. O que é iconoclash? Ou, há um mundo além das guerras de imagem? *Horizontes antropológicos*, v. 14, n. 29, 2008.

LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 1, p. 11–31, 2014.

LATOUR, Bruno. *Facing Gaia: eight lectures on the new climatic regime*. Tradução: Catherine Porter. Cambridge, UK; Medford, MA: Polity Press, 2017.

LATOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência: Uma antropologia dos modernos*. [S.l.]: Editora Vozes, 2019.

LEMM, Vanessa. *Nietzsche's animal philosophy*. New York: Fordham University Press, 2009.

LEMM, Vanessa. Is Nietzsche a Naturalist?: Or How to Become a Responsible Plant. *Journal of Nietzsche Studies*, v. 47, n. 1, p. 61–80, 2016.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Pensée Sauvage*. Paris: Plon Pocket, 1962.

LOVELOCK, James; MARGULIS, Lynn. Homeostatic Tendencies of the Earth's Atmosphere. *Origins of Life*, v. 5, p. 93–103, 1974.

LUNDSKOW, George. Research Note: Reading Nietzsche and Weber: An Essay on Religion, Science, and the Human Spirit in Modernity. *Mid-American Review of Sociology*, v. 17, n. 1, p. 45–55, 1993.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.

MACCORMACK, Geoffrey. Revenge and Compensation in Early Law. *The American Journal of Comparative Law*, v. 21, n. 1, p. 69–85, winter 1973.

MADELON-WIELAND, Isabelle. The Nietzschean Legacy in Drewermann's Critique of Christian Theology: A Disappointing Promise. *Journal of Nietzsche Studies*, v. 19, n. Special Issue: Nietzsche and Religion, p. 44–55, Spring 2000.

MONTEBELLO, Pierre. *Nature et subjectivité*. Grenoble: Jérôme Millon, 2007.

MONTEBELLO, Pierre. *Nietzsche. O Mundo da Terra*. Tradução: Fábio Yasoshima. São Paulo: Unesp, 2021.

NIETZSCHE, Friedrich. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. D'IORIO, P. (ed.). Paris: Nietzsche Source, 2009–. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/eKGWB>.

PAPA FRANCISCO. *Laudato Sí. Louvado sejam. Sobre o cuidado da casa comum* (Carta Encíclica do Sumo Pontífice). São Paulo: Paulus/Edições Loyola Jesuítas, 2017.

PHILONENKO, Alexis. *Nietzsche. Le rire et le tragique*. Paris: Librairie Générale Française, 1995.

PLESSNER, Helmuth. *Les degrés de l'organique et l'Homme. Introduction à l'anthropologie philosophique*. Tradução: Pierre Osmo. Paris: Gallimard, NRF, 2017.

RABINOW, Paul *et al.* *Designs for an Anthropology of the Contemporary*. [S.l.]: Duke University Press, 2008.

RAYNAUD, Dominique; RÉDACTION. Note historique sur le mot « technoscience ». *Zilsel*, avril 2015.

RENSMANN, Lars. Oswald Spengler: Autoritäre Anti-Aufklärung und der Mythos vom kulturellen Untergang des Abendlandes. In: FÜCKS, R; BECKER, C. (Hrsg.) *Das alte Denken der Neuen Rechten*. Berlin: Zentrum Liberale Moderne, 2019. p. 39–52.

RICOEUR, Paul. Structure et herméneutique. *Esprit*, « La pensée sauvage » et le structuralisme. n. Novembre, 11, p. 596–627, 1963.

RUYER, Raymond; SANTILLANA, Maurice de. Les limites du progrès humain. *Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 63, n. 4, p. 412–427, 1958.

SCHAMA, Simon. *Landscape and Memory*. Reprint ed. New York: Vintage Books, Random House, 1996.

SERRES, Michel. *Le Contrat Naturel*. Paris: Flammarion/François Bourin, 1992.

SMITH, Barbara Herrnstein. *Crença e Resistência. A dinâmica da controvérsia intelectual contemporânea*. Tradução: Maria Elisa Sayeg. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

SOLMS-LAUBACH, Franz Graf zu. *Nietzsche and Early German and Austrian Sociology*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.

SORGNER, Stephan Lorenz. Nietzsche éducateur. D'Héraclite au transhumanisme. In: ASTOR, Dorian; JUGNON, Alain (Orgs.). *Pourquoi nous sommes nietzschéens*. Paris: Les Impressions Nouvelles, 2016. p. 229–238.

SPENGLER, Oswald. *L'Homme et la Technique*. 2. ed. Paris: Gallimard, NRF, 1958.

STEFFEN, Will *et al.* The Anthropocene: conceptual and historical perspectives. *Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, v. 369, n. 1938, p. 842–867, 2011.

STEGMAIER, Werner. *Nietzsches Befreiung der Philosophie Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft*. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2012.

STENGERS, Isabelle; DRUMM, Thierry. *Une autre science est possible! Manifeste pour un ralentissement des sciences*. Paris: La Découverte/Poche, 2017.

STEWART, John. The Anthropocene: Where Are We Going? In: LOEVE, Sacha; GUCHET, Xavier; BENSANDE VINCENT, Bernadette (Orgs.). *French Philosophy of Technology. Philosophy of Engineering and Technology*. Cham: Springer International Publishing, 2018. v. 29 p. 227–235.

STIEGLER, Bernard. La grande bifurcation vers le négueanthropos. Exceptions et sélections dans la noodiversité. In: ASTOR, Dorian; JUGNON, Alain (Orgs.). *Pourquoi nous sommes nietzschéens*. Paris: Les Impressions Nouvelles, 2016. p. 87–108.

THOMSON, Iain. From the Question Concerning Technology to the Quest for a Democratic Technology: Heidegger, Marcuse, Feenberg. *Inquiry*, v. 43, n. 2, p. 203–215, jun. 2000.

TSING, Anna Lowenhaupt. *The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Tradução: Maria de Fátima Boa Vida. Lisboa: Editorial Pfença, 1987.

VAZQUEZ, Rolando. Precedence, Earth and the Anthropocene: Decolonizing design. *Design Philosophy Papers*, 2017.

WIGGINS, Osborne P.; SCHWARTZ, Michael Alan. Karl Jaspers' Multiperspectivalism. *Psychopathology*, v. 46, n. 5, p. 289–294, 2013.

WOLIN, Richard. *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

WOODWARD, Ashley. Nihilism, Neonihilism, Hypernihilism: 'Nietzsche aujourd'hui' Today? *Nietzsche-Studien*, v. 48, n. 1, p. 244–264, 1 nov. 2019.

Recebido / Received: 31/05/25
Aprovado / Approved: 29/10/25