

Nietzsche, pensador crítico da ciência e da história na modernidade

Nietzsche critical thinker of science and history in modernity

Raylane Marques Sousa¹

Mestranda em História

Universidade Federal de Minas Gerais

marques.raylane@gmail.com

Recebido em: 15/06/2014

Aceito em: 13/06/2015

RESUMO: Neste artigo, discutirei sobre a crítica de Nietzsche à ciência e à ciência histórica na modernidade, a partir de obras, como: *II Consideração Intempestiva*, *A gaia ciência* e *Genealogia da moral*. Partindo da investigação dos problemas que acometem a ciência moderna e, observando maiormente o caso desse impacto sobre a ciência histórica, a minha análise salientará alguns dos motivos que levaram Nietzsche a fazer uma apreciação negativa da ciência moderna, assim como da ciência histórica e, dessa forma, declarar uma luta contra o seu próprio tempo, na tentativa de pôr à vista os pressupostos morais sentenciosos existentes na atividade científica da expectativa ambiente. No entanto, Nietzsche recorre a quais estratégias para pensar a superação dos pressupostos morais dogmáticos reguladores da prática científica moderna, subjacentes à metafísica, e o que isso implica e representa para a ciência e a história? Nietzsche, de fato, conseguiu ultrapassar o cientificismo dos modernos? A intenção é iluminar outro caminho para a solução do problema proposto.

PALAVRAS-CHAVE: Ciência, História, Modernidade.

ABSTRACT: In this paper, I will discuss about the critique of Nietzsche to science and historical science in modernity, from works such as: *Consideration untimely II*, *Gay science* and *Genealogy of morals*. From the investigation of the problems which assail modern science and, by observing more emphatically the case of such an impact on historical science, my analysis will evidence some motives which had taken Nietzsche to make a negative judgment of modern science, as well as of historical science and, by doing so, to declare war against its own time, in the tentative of showing the sententious moral intentions which existed in the scientific activity of the local expectation. However, to which strategies does Nietzsche turn to when thinking about the overcoming of the dogmatic moral intentions that regulated the modern scientific practice, which were subjacent to metaphysics, and what

¹ O presente artigo foi apresentado como trabalho final na disciplina Historiografia da Ciência, cursada durante o primeiro semestre do ano de 2014, na Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

does it implicate and represent to science and history? Has Nietzsche, in fact, overtaken the modern scientism? The intention is to illuminate another way towards the solution of the proposed issue.

KEYWORDS: Science, History, Modernity.

Nietzsche contra o espírito científico moderno

De acordo com a reflexão de Hans-Georg Gadamer, em uma de suas obras que reúne uma série de conferências sob o título *O Problema da Consciência Histórica*, a tomada de consciência histórica provavelmente constitui a mais significativa revolução pela qual o homem passou desde os primórdios da época moderna. Para Gadamer, mesmo que a gênese de uma “consciência histórica” seja um fenômeno que envolva toda a Europa, foi na Alemanha, em especial, que esse tema despertou interesse entre os filósofos. Segundo o autor, a consciência do sentido histórico é a marca que atesta a entrada do homem em uma nova temporalidade, a modernidade². Além disso, como ressalta José Carlos Reis, essa nova “representação do tempo é marcada fundamentalmente pela recusa da metafísica”.³ Na ocasião, “o tempo não é mais o tempo sagrado, como concebido pelos cristãos. Deus não reina mais sozinho e de modo absoluto”.⁴ Dessa maneira, o advento da modernidade sinaliza “uma ruptura com o passado de universalismo cristão e abre um presente secularizado, com suas consequências – racionalização da ação e fragmentação da vida interna do homem ocidental”.⁵ A partir de então, a historicidade não mais será vista como um fardo, um peso, uma pena, mas sim como prerrogativa do novo homem moderno⁶.

Como declara Gadamer, a consciência histórica moderna diverge completamente da consciência histórica anterior, no que tange às formas de um povo ou uma época olhar para o passado. A consciência histórica contemporânea apresenta-se como “o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo presente e da relatividade de toda opinião”.⁷ A partir daí, o homem moderno começa a se negar a aceitar de maneira

² GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Organizador: Pierre Fruchon. Tradução: Paulo César Duque Estrada. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

³ REIS, José Carlos. *História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. 3 ed. Rio de Janeiro. Editora: FGV, 2006, p. 22.

⁴ _____. *História & Teoria*, p. 22.

⁵ _____. *História & Teoria*, p. 28.

⁶ _____. *História & Teoria*.

⁷ GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*, p. 17.

inquestionável uma tradição ou um conjunto de verdades admitidas tradicionalmente. Na concepção de Gadamer, o novo homem da consciência secularizada “aprendeu a olhar o mundo com cem olhos simultâneos” e, com isso, ele passa a refletir criticamente sobre sua existência, sua cultura, suas crenças e seus valores. Dito de outro modo, o homem moderno torna-se portador de um “senso histórico”, que o possibilita meditar sobre as questões do tempo presente e, dessa forma, projetar o futuro.

De fato, o novo homem da modernidade adota uma postura reflexiva diante do presente e das instituições tradicionais. Essa tal atitude indica a consciência da historicidade do presente e, conseqüente a isso, da transitoriedade de toda instituição e de todo sistema de opinião. Nesse sentido, Nietzsche pode ser considerado um dos precursores dessa tomada de consciência histórica na modernidade, senão o que, entre os seus contemporâneos, demonstra ter maior consciência histórica, sobretudo no sentido de observar que tudo é mudança e que nada tem valor absoluto. O pensador alemão faz uma leitura interpretativa das entranhas do seu presente, visando destruir toda forma de instituições e verdades cristalizadas, tradições, “crenças e valores dos quais vive o homem ocidental – cristianismo, pessimismo, ciência, racionalismo, moral do dever, democracia, socialismo – que são sintomas de decadência, de uma vida que se empobrece e se apaga”.⁸ Com isso, Nietzsche entra em choque com a tradição metafísica e a religião cristã predominantes em seu tempo, que afirmam ser Deus um ser sobrenatural, uma verdade objetiva, definitiva, primeira e última da humanidade. Ele eleva a tal extremo a sua oposição à metafísica e ao cristianismo que acaba por estendê-la à ciência moderna e, em específico, à história, que se constitui como ciência nesse momento.

A rejeição de Nietzsche ao complexo de atividades que se chama ciência está inextricavelmente relacionada à crítica do pensador alemão à sua busca por verdades incontestes, únicas e universais. Segundo Nietzsche, a ciência conseguiu se desembaraçar de várias crenças, como a ideia de Deus, do além, a confiança de que existe vida após a morte, mas não conseguiu se desvencilhar da pior de todas, qual seja: a crença na verdade⁹. Essa pretensa busca da ciência por verdades dogmáticas e irrefutáveis impede a aceitação e a

⁸ GADAMER. *O problema da consciência histórica*, p. 42.

⁹ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: uma filosofia a marteladas*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

validação de todo e qualquer pressuposto não comprovado cientificamente. É por esse motivo que Nietzsche, em seus primeiros escritos, recusa o racionalismo científico. Nietzsche tende a ver nele o que ele enxerga na religião cristã e na metafísica, isto é, a crença numa verdade absoluta. Para Nietzsche, é a partir do racionalismo científico dos modernos que se dá a especialização do conhecimento. Antes do século XIX, a ciência e a história faziam parte da cultura e estavam preocupadas exclusivamente com formação de um modelo de homem universal. No século XIX, o conhecimento histórico, por exemplo, torna-se um saber erudito e especializado. Tal como a ciência, a história está preocupada unicamente com a verdade dos fatos, e não mais com a explicação da vida. Nesse sentido, a crítica de Nietzsche à ciência continua sendo incondicional, embora na obra *Humano, demasiado humano*, ele a elogie e a considere uma extensão da história¹⁰.

De acordo com Nietzsche, a discussão que ronda a ciência moderna e, em específico, a ciência histórica está relacionada à ideia de método. Como ele assevera, nos escritos reunidos sob o título *A vontade de poder*, “o que distingue o nosso século XIX não é a vitória da ciência, mas sim a vitória do método científico sobre a ciência”.¹¹ Para Nietzsche, o problema da ciência positivista está no método de busca da verdade dos fatos, que não aceita instâncias, intermediários, entre o conhecimento e sua aplicação na prática. Nietzsche critica o método científico utilizado pela ciência positivista porque, segundo o filósofo, ele é responsável pela cisão entre o conhecimento e a vida, isto é, entre o fato, puramente objetivo, comprovável cientificamente, e o sujeito do conhecimento, a subjetividade humana, a interioridade daquele que conhece.

Antes de mais nada, sigo as considerações que Nietzsche faz a respeito da ciência e da história na modernidade, principalmente as que estão contidas nas obras: *II Consideração Intempestiva*, *A gaia ciência* e a *Genealogia da moral*. Tais ponderações preparam o caminho para a nossa compreensão acerca da crítica do pensador alemão à ciência e à ciência histórica. Também delinea esta discussão a reflexão do filósofo sobre o niilismo e a "vontade de verdade" da ciência e da história. Assim, num primeiro momento, situamos Nietzsche como um pensador crítico do espírito científico moderno. Neste ponto, Nietzsche põe em

¹⁰ MARTON. *Nietzsche: uma filosofia a marteladas*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *A vontade de poder*. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008, p. 255.

evidência que a ciência moderna, como também a ciência histórica, está permeada pelo ideal de verdade da metafísica e da religião cristã. A luta do filósofo contra o seu próprio tempo é, portanto, uma tentativa de pôr à vista o desejo implacável de verdade que move a ciência e a história. Para o autor de Zaratustra, tal desejo de verdade será responsável pela ruína dos modernos. Num segundo momento, discorremos sobre a crítica de Nietzsche à ciência histórica, especificamente. Segundo o filósofo alemão, o saber promovido pelos historiadores cientificistas modernos apenas instrui os indivíduos, sem estimular a vida e o desenvolvimento do homem e da cultura, porquanto é uma história científica, que se faz por meio de estatísticas e leis universais. Por fim, num terceiro momento, mostramos a crítica de Nietzsche à ciência moderna, que, segundo o filósofo, é expressão do niilismo e do desejo oculto de morte. Trata-se, para mim, apenas de apresentar uma discussão parcial e em andamento da pesquisa que comecei a desenvolver este ano no Mestrado em História.

A doença do “século da história”: o historicismo da ciência

Na *II Consideração Intempestiva*, Nietzsche assevera que a história interessa aos homens por três motivos: 1) porque eles agem e perseguem um fim; 2) porque eles conservam e veneram o que foi; e 3) porque eles sofrem e têm necessidade de libertação¹². Assim sendo, o filósofo aponta três sentidos para a história, a saber: a história monumental, a história tradicionalista e a história crítica. Na descrição que o filósofo faz dessas três perspectivas de avaliação do passado, ele deixa entrever contundentes críticas ao saber promovido pelos historiadores cientificistas alemães modernos.

A partir do conceito de história monumental, na qual somente a grandeza se perpetua, Nietzsche faz uma crítica aos historiadores que disfarçam ter admiração pelos grandes e poderosos homens do passado, dissimulando assim o ódio que sentem pelos grandes e poderosos homens do presente. O autor alemão defende o estudo daquilo que a antiguidade produziu de clássico, mas afirma que é impossível o retorno regular do clássico, devido às mudanças e às deformações ocorridas pela passagem do tempo. Para Nietzsche, enquanto a historiografia alemã moderna se basear na história monumental, fechando-se

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *II Consideração Intempestiva*. Da utilidade e desvantagem da história para a vida. In: *Escritos sobre História* (Org: Noéli Correio de Melo Sobrinho). Tradução: Noéli Correa de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2005, p. 82.

somente na análise dos feitos dos grandes homens do passado e esquecendo-se dos feitos dos grandes homens do presente, a história será uma deformação do real, tal como ele acredita ser a poesia¹³.

A mais dura crítica de Nietzsche é ao sentido conservacionista da história. Segundo o filósofo, os historiadores conservacionistas são aqueles que cultivam, quando possível, todos os objetos do passado, como um “ferro-velho ancestral”, onde tudo o que é bolorento, “velho”, é digno de ser guardado como patrimônio para aqueles que nascerão depois das condições dele¹⁴. Esta forma de avaliar o passado, atribuindo às coisas grandes e pequenas um valor semelhante, Nietzsche considera um erro irreparável. Na opinião do autor, trata-se de um problema avaliar tudo a partir da mesma escala de valores, porque as coisas minúsculas passam a ter a mesma importância dada às coisas mais excelentes. O autor afirma que a paixão universal pelo antigo e, conseqüentemente, a veneração do pretérito, desencadeia no historiador moderno um espírito colecionador, uma curiosidade insaciável, de forma que o novo, o que está em vias de florescer, é rejeitado e esquecido em detrimento do velho, do bolorento.

Além das formas monumental e tradicional de pensar a história, tem-se o terceiro modo, o crítico. Para Nietzsche, quando não se tem força para romper com uma parcela do passado, é necessário fazer uso da história crítica, que tem como função interrogar o passado, colocando-o frente ao tribunal da história, para julgá-lo e condená-lo de acordo com as inquietações propostas pelo presente. O problema dessa forma de se olhar o passado está no exacerbado senso de justiça que o historiador desencadeia, o qual o faz condenar todo o passado, porque o sentimento de justiça não pode ser considerado imparcial. Dessa forma, o seu veredito é sempre a favor de uma determinada época em detrimento de outra. Esse tipo de história, cuja divisa é: “Faça-se a verdade, ainda que o mundo pereça” (*Fiat veritas, pereat vita*), na opinião de Nietzsche, é um processo perigoso para vida, porque um julgamento incoerente de determinada época pode desencadear no presente e no futuro algo ruim para a saúde de um homem, de um povo, de uma cultura¹⁵.

¹³ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 86.

¹⁴ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 91.

¹⁵ NIETZSCHE. *II Consideração Intempestiva*, p. 96-99.

O filósofo enfatiza que o conhecimento histórico produzido na modernidade não passa de um saber nocivo à cultura, e isto porque “um astro magnífico e luminoso se interpôs efetivamente entre história e a vida; e, de fato, essa constelação foi modificada: *através da ciência, pela vontade de fazer da história uma ciência*”.¹⁶ A ciência histórica faz com que o homem moderno tenha “um estômago carregado de uma massa enorme de conhecimento indigesto, que rolam e se chocam no seu ventre”,¹⁷ e este saber com o qual ele se alimenta “não age mais como uma força transformadora orientada para fora, fica dissimulado numa certa interioridade caótica, que o homem moderno designa como sendo a sua ‘interioridade’ específica”.¹⁸ O homem da modernidade acredita que a sua cultura possui conteúdo, e falta somente a forma; já Nietzsche afirma que a cultura moderna não é uma cultura autêntica, mas somente um saber falso e superficial sobre ela mesma. Na opinião de Nietzsche, a cultura é “a unidade de estilo artístico em todas as manifestações da vida dum povo”.¹⁹ Dessa forma, o saber e o conhecimento produzidos na modernidade assemelham-se mais àquilo que se opõe à cultura - a barbárie -, isto é, a falta de estilo em toda a expressão da vida dum povo, pois os modernos não têm nada de especificamente contemporâneo, somente a partir do momento em que “se impregnam de épocas, costumes, obras, filosofias, religiões e conhecimento estranhos”.²⁰

Não obstante, Nietzsche valoriza os estudos históricos, inclusive, ele afirma que a vida tem necessidade do serviço da história. A crítica do autor repousa sobre o “método científico” utilizado pelos historiadores modernos na decomposição e análise dos fatos históricos. Segundo Nietzsche, tal forma de dissecação dos fatos históricos colabora para a reprodução de um tipo de “cultura histórica” que reduz essa definição a uma oposição entre a barbárie e o belo estilo, que dissocia interior e exterior, conteúdo e forma, e não constitui, portanto, uma unidade viva²¹.

Nietzsche evidencia que o sentido histórico de todas as coisas é prejudicial porque provoca a antinomia entre forma e conteúdo; ele leva uma época a imaginar que possui a

¹⁶ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 99. (grifo do autor)

¹⁷ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 100.

¹⁸ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 100.

¹⁹ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 102.

²⁰ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 101-102.

²¹ NIETZSCHE. *II Consideração Intempestiva*, p. 102-103.

virtude da justiça num grau mais elevado do que as outras épocas; ele implanta a crença de que a humanidade chegou ao seu estágio de velhice, isto é, ao fim da história, impedindo, portanto, o seu amadurecimento; ele leva uma época a adotar a ironia a respeito de si mesma e ter, em seguida, uma atitude de cinismo e egoísmo para com a sua época²². Segundo Nietzsche, o homem moderno sofre da contradição interioridade *versus* exterioridade, pelo amontoado de conhecimentos adquiridos desordenadamente, os quais não correspondem ao exterior, isto é, não servem à vida prática. A cultura resultante dessa dicotomia interior *versus* exterior é engendrada pelos eruditos, a “raça de eunucos”, pesquisadores estéreis e neutros, que preferem preservar a sua objetividade a fazer história. Tal “objetividade histórica” parece desenvolver no homem moderno o exacerbado sentimento de justiça, a ponto dele proferir sentenças frias contra os seus predecessores e até contra a sua própria época. Isso provoca no homem moderno o incondicional desejo de verdade, que Nietzsche afirma ser exaltado levianamente no século XIX²³.

O desejo de verdade, desenvolvido pelo sentimento excessivo de justiça, também produz no homem moderno uma “consciência irônica de si mesmo”, uma consciência de si superior aos seus antecessores, que o leva a se vangloriar da sua interioridade, da sua cultura histórica²⁴, e ao mesmo tempo, o faz desempenhar “atividade de velho, que consiste em olhar para trás, passar em revista, fazer um balanço, buscar um reconforto na lembrança do que foi, em suma, entregar-se à cultura histórica”.²⁵ Para Nietzsche, essa crença numa humanidade senil, que caminha para o fim iminente do mundo, é uma crença teológica disfarçada segundo a qual a época moderna é mais justa e tem condições, portanto, de fazer o juízo final²⁶. Na opinião de Nietzsche, isso faz com que os “servidores da verdade” se voltem para o passado e lá se acomodem. O esquecimento, nesse sentido, seria a saída para livrá-lo da passividade causada pela “febre histórica”.

Assim, para determinar até que ponto a abordagem histórica é salutar para o indivíduo, para o povo ou para a cultura, Nietzsche sugere que seja desenvolvida a “força

²² _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 107-108.

²³ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 110-121.

²⁴ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 138.

²⁵ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 139.

²⁶ NIETZSCHE. *II Consideração Intempestiva*, p. 141.

plástica”, força criadora, remodeladora do passado, que delimite até que ponto o passado deve ser esquecido, ou o inverso, até que ponto deve ser lembrado. Para medir o grau de “força plástica” do indivíduo, do povo ou da cultura em questão, “força que permite a alguém desenvolver-se de maneira original e independente, transformar e assimilar as coisas passadas ou estranhas, curar as suas feridas, reparar as suas perdas, reconstituir por si próprio as formas destruídas”,²⁷ o filósofo alemão afirma que é necessário ter uma natureza com raízes profundas e vigorosas, porque assim maior é a parte do passado que o indivíduo pode assimilar ou acolher. Se tal natureza não pode mais abarcar qualquer acontecimento passado, longínquo ou próximo, ela o esquece; o horizonte está fechado e nada mais se pode lembrar para além desse horizonte. Do contrário, uma natureza fraca, sem raízes profundas e fortes, que não reconhece limite, de tudo se apropria; atrai para si qualquer acontecimento passado, é egocêntrica. Não reconhece, portanto, a “lei geral” que diz que “cada ser vivo não pode ser sadio, forte e fecundo senão no interior de um horizonte determinado”.²⁸

A discussão sobre a atividade do esquecimento é muito cara ao pensamento de Nietzsche. No segundo ensaio de *Genealogia da moral*, ele começa por um exame da faculdade do “esquecimento”, utilizando como metáfora explicativa o processo humano de digestão, assimilação corporal, que poderia chamar também de “absorção psíquica”. Na percepção de Nietzsche, sem o ofício do esquecimento, não seria possível prometer algo a alguém, tampouco lembrar um juramento ou uma obrigação ao longo do tempo. Para o autor, prometer é como transportar para o “presente” um compromisso assumido no passado, de modo que esse presente se torna, não um o futuro, mas uma recapitulação do passado mais remoto. O problema do ato de prometer está na palavra dada e não cumprida, que sempre cria a “vontade ativa”, isto é, uma continuidade do querer, o querer em longa cadeia, que se traduz por meio da “memória da consciência da vontade”.²⁹ Nietzsche opunha a esse poder de recordar o poder de esquecer. Esse poder, disse ele, permite ao homem “fechar de quando em quando as portas e as janelas da consciência, permanecer insensível às ruidosas lutas do submundo dos órgãos, fazer silêncio e tábua rasa na nossa consciência, a fim de que haja

²⁷ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 73.

²⁸ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 74.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. Tradução: Mário Ferreira dos Santos. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 57-58.

lugar para o novo”,³⁰ e possa então, no presente, responder a uma situação e nele atuar com perfeita clareza de visão e força de vontade.

Segundo Nietzsche, o poder de lembrar torna o homem “previsível, uniforme, regular, e, por conseguinte, calculador”,³¹ e o resultado disso é o que o autor chama de “moralização dos costumes”, isto é, o trabalho do homem sobre si mesmo, na tentativa de se autodisciplinar, através da tirania da moral e dos bons costumes, uma espécie de camisa de força social. Sobre esta discussão que se traz a lume, Hayden White dedica um capítulo da sua obra *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX* à questão da moral na história e enfatiza que “a moralidade ou consciência auto-obrigativa é meramente uma forma específica de consciência histórica moderna”.³² E o problema para Nietzsche é como romper essa consciência histórica voltada para a moralidade, que a modernidade impõe ao homem.

Nietzsche, a moral e a verdade da ciência

O combate de Nietzsche ao idealismo se deslocou do terreno religioso, declaradamente moral, para a zona científica, pretensamente amoral, quando Nietzsche dividiu nesta uma camada profunda da “vontade de verdade”.³³ Como Nietzsche deixa entrever no aforismo 344, intitulado *Em que medida nós ainda somos devotos*, a ciência moderna é como um constructo de convicções impostas de maneira imperiosa e incondicional, que sacrifica a si todas as outras opiniões, pelo fato de a própria disciplina do espírito científico começar pela exclusão das outras formas de conhecimento. Assim, para este autor, o conhecimento já inicia assentado sobre a crença de que não existe ciência sem pressupostos, sem verdade preestabelecida. Nesse sentido, no território da ciência, “as convicções não tem nenhum direito de cidadania”,³⁴ isto é, as opiniões divergentes não têm participação reconhecida na zona dos cientistas, a não ser que se rebaixem “à modéstia de uma hipótese,

³⁰ NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, p. 57.

³¹ _____. *Genealogia da moral*, p. 58.

³² WHITE, Hayden. *Meta-História: A imaginação Histórica no século XIX*; tradução de José Lourêncio de Melo. – 2. ed. 1. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 345.

³³ NOBRE, Renarde Freire. *Perspectivas da Razão: Nietzsche, Weber e o Conhecimento*. Belo Horizonte: Argvmentvm, Editora, 2004, p. 79.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2001, p. 234.

de um ponto de vista experimental e provisório, de uma ficção reguladora”.³⁵ No reino da ciência, reitera Nietzsche, as concepções diferentes não se sustentam, porque “*nada* é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário”.³⁶

Como coloca Gianni Vattimo, “o problema da verdade acompanha Nietzsche por toda a sua carreira, desde o ensaio *Sobre a verdade a mentira no sentido extra-moral* até os últimos apontamentos reunidos sob o título *A vontade de poder*”.³⁷ A crítica ao conceito de verdade como sendo evidência indiscutível de um objeto correspondente ao estado das coisas, é uma das contribuições mais importantes de Nietzsche ao pensamento moderno³⁸. Como assevera ainda Vattimo, Nietzsche assume não saber de onde provém a “vontade de verdade”, só sabe que tal vontade é *conditio sine qua non* para a existência da sociedade. Para o filósofo alemão, a primeira convenção estabelecida para que haja sociedade é acreditar na “objetividade dos objetos”, isto é, “acreditar que, ao conhecer, o mundo seja dado como um espetáculo totalmente traduzível nos esquemas lógicos”.³⁹ Segundo Nietzsche, a ciência trabalha sem cessar para traduzir as metáforas da linguagem em esquemas lógicos, inteligíveis. É nessa passagem do mundo em si para o mundo dos esquemas conceituais organizados e identificáveis que a ciência impõe a tirania do seu sistema de preconceitos, ditando o que é verdadeiro, e interditando o que ela considera engano, mentira, embuste⁴⁰.

O problema do conhecimento científico está, segundo Nietzsche, no desejo incondicional pela verdade dos fatos. A *verdade a todo preço* é perigosa porque ela trucidada as outras opiniões na tentativa de fazer da ciência uma crença incontestável. Nietzsche critica a *racionalidade a todo preço*, porque ela gera no homem moderno um sentimento moral de superioridade a tudo o que não lhe parece racional, cognoscível, inteligível⁴¹. É por imaginar ter alcançado um estágio mais próximo da razão, que o homem moderno se supõe mais

³⁵ NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 234.

³⁶ _____. *A gaia ciência*, p. 234.

³⁷ VATTIMO, Gianni. *Diálogos com Nietzsche: ensaios 1961-2000*; tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p. 56.

³⁸ _____. *Diálogos com Nietzsche*, p. 56.

³⁹ _____. *Diálogos com Nietzsche*, p. 56-57.

⁴⁰ _____. *Diálogos com Nietzsche*, p. 57.

⁴¹ GUÉRON, Rodrigo. Como Nietzsche compreende “história” e a descrição do “século da história”. In: *A fidelidade a terra*. Assim falou Nietzsche IV. Charles Feitosa, Miguel Angel de Barrenechea, Paulo Pinheiro (orgs.). Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 134.

esclarecido e mais convicto do que os seus antecessores⁴², a ponto de sacrificar todas as outras convicções. Nesse sentido, no altar na ciência, as opiniões adversas são imoladas, aniquiladas, em prol do rigor, da previsão, da veracidade científica.

A “incondicionada vontade de verdade” diz respeito ao *terreno da moral*. Para Nietzsche, “basta perguntar-se, cuidadosamente: Por que você não quer enganar?”⁴³ e já se desloca para o terreno movediço da moral. O dilema moral *versus* imoral é um problema histórico, deste mundo, e não do mundo aparente, afirmado pelos metafísicos. Nestes termos, fica claro que a preocupação do autor é eliminar a *crença metafísica* sobre a qual repousa a crença moderna na ciência, que, segundo ele, teria resultado em um afastamento da ciência com relação à vida, à natureza e ao mundo. Como assegura Nietzsche, a vontade de verdade, o desejo de não enganar a si mesmo e também aos outros, pelo erro consciente ou até mesmo inconsciente, tem a ver com a esfera da *utilidade*:

Os homens, nisso, não procuram tanto evitar serem enganados, quanto ser prejudicados pelo engano: o que odeiam, mesmo nesse nível, no fundo não é a ilusão, mas as consequências nocivas, hostis, de certas espécies de ilusões. É também em um sentido restrito semelhante que o homem quer somente a verdade: deseja as consequências da verdade que são agradáveis e conservam a vida; diante do conhecimento puro sem consequências, ele é indiferente; diante das verdades talvez perniciosas e destrutivas, ele tem disposição até mesmo hostil⁴⁴.

No fragmento citado acima, da obra *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, Nietzsche deixa entrever o motivo que move nos homens o desejo de não querer enganar a si mesmo e aos outros, o qual tem a ver com as consequências muitas vezes nefastas e destrutivas causadas pelo erro, pelo engano, em outras palavras, pelo “deslocamento de sentido”, que leva os homens a viverem sob o véu nebuloso das ilusões, acreditando-se estar servindo à verdade, mas comprometidos com o niilismo.

Nietzsche recusa todo e qualquer conhecimento puro e sem consequências, como mencionado anteriormente, porque pressupõe um saber meramente contemplativo e

⁴² GUÉRON. Como Nietzsche compreende “história” e a descrição do “século da história”. In: *A fidelidade a terra*. Assim falou Nietzsche IV, p. 134.

⁴³ NIETZSCHE. *A gaia ciência*, p. 236.

⁴⁴ _____. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: *Obras incompletas*. Seleção e ensaio de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; prefácio e revisão técnica de Márcio Suzuki; posfácio de Antonio Candido. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 63.

desinteressado, abstrato, pertencente apenas ao mundo das ideias. Nesse sentido, na opinião de Nietzsche, a pretensão da ciência moderna é justamente promover um saber científico disciplinado, puro e sem consequências nocivas, sem erros fatais, o que se revela inalcançável, e por isso acaba por fomentar um conhecimento distante da esfera da experiência social. Neste ponto, encontra-se o erro absurdo da ciência, porque não pode ter sentido positivo um conhecimento abstraído do âmbito da concretude. Se entendida nesses moldes, a ciência é uma negação imperiosa da vitalidade, é um pensamento que solapa a vida. Para Nietzsche, ao contrário, o conhecimento “é a faculdade de dominar o pró e contra, servindo-se de um e de outro para a interpretação dos fenômenos e das paixões”⁴⁵. Está longe, desse modo, de um saber disciplinado, que prepara o entendimento para um “conhecimento puro, sem vontade, sem dor, sem tempo”.⁴⁶

No que diz respeito a esse aspecto influenciador do fazer científico moderno, Nietzsche conclama os demais filósofos a fugirem do que ele denomina de “polvo das noções contraditórias”, cujas características afetam o sujeito do conhecimento na modernidade, quais sejam:

razão pura, espiritualidade absoluta, conhecimento em si, que seria um ver subsistente em si mesmo e sem órgão visual, que de modo algum pode ser pensado, um olho sem direção [...]. Existe somente um olhar respectivo, um conhecer perspectivo; [...] quanto mais olhos diferentes sabemos empregar para uma e mesma coisa, tanto mais completa se torna a compreensão desta coisa, a nossa objetividade⁴⁷.

No excerto acima, Nietzsche ilumina a sua concepção de conhecimento, o qual extrapola a noção de pensamento em si, coisa-em-si, conhecimento imediato, alardeado pelo idealismo e assimilado pela ciência moderna. Nessa metáfora que Nietzsche utiliza para redesenhar o trabalho investigativo dos cientistas modernos, o autor afirma a pluralidade das perspectivas no “reino do conhecimento” e oferece uma clara sugestão de que a participação de diversos olhares sobre um e mesmo objeto torna mais completo o entendimento da coisa esquadrihada. Diante disto, o extermínio dos outros olhares, ou opiniões, a respeito de um e mesmo objeto não é legítimo, regular, legal.

⁴⁵ NIETZSCHE. *Genealogia da moral*, p. 115.

⁴⁶ _____. *Genealogia da moral*, p. 115.

⁴⁷ _____. *Genealogia da moral*, p. 115.

Para Nietzsche, esse tipo de conhecimento é uma negação das forças vitais, porque a vida é essencialmente feita de “aparência, erro, embuste, simulação, cegamento, autocegamento”,⁴⁸ e a renúncia a juízos falsos é hostil à vida. Tal propósito da ciência, segundo o autor, poderia ser interpretado como um princípio destrutivo, ou algo bem pior, qual seja: uma “oculta vontade de morte”.⁴⁹

A esse respeito, no fim da *Segunda Consideração Extemporânea*, Nietzsche questiona: “será que a vida deve prevalecer sobre o conhecimento e a ciência, ou é o conhecimento que deve prevalecer sobre a vida? Qual dessas duas forças é superior?”⁵⁰ Em seguida, o autor mesmo responde a sua interrogação: “A vida é superior e dominante, porque um conhecimento que destruísse a vida destruir-se-ia também automaticamente”.⁵¹

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*, p. 236.

⁴⁹ _____. *A gaia ciência*, p. 236.

⁵⁰ NIETZSCHE. *II Consideração Intempestiva*, p. 202.

⁵¹ _____. *II Consideração Intempestiva*, p. 202.