

# Nietzsche e ateísmo científico

*Rogério de Souza Teza*

## Resumo:

O objetivo do presente artigo é, a partir das obras de Nietzsche, verificar sua ousada tese de ateísmo, mais profundo e mais radical do que o ateísmo dos modernos e dos iluministas, precursores das ciências positivas do século XIX. Propomos, então, que Nietzsche se dirigiria aos cientistas quando anuncia a “morte de Deus” em *A gaia ciência*. Para além de uma ciência sem Deus, analisamos consequências da desvalorização de todos os valores na busca pelo conhecimento prático, como empreendido pelos primeiros positivistas. Assim chegamos ao terreno da ciência niilista, onde aparentemente nenhuma ciência positiva teria lugar, em busca de abrir espaço para a proposição de uma nova prática científica.

**Palavras-chave:** Nietzsche – Ateísmo – Ciência – Positivismo

## I. Introdução

Nietzsche é um filósofo sem Deus. Mas seu ateísmo não é consequência da impossibilidade de um conhecimento teórico a respeito de Deus, nem apenas um pensamento sem efeito, tangencial. Pelo contrário, para Nietzsche, a *morte de Deus* é um pressuposto, condicionante de sua filosofia. Por isso, só ele podia impavidamente anunciar essa *morte* como o *maior acontecimento recente*. Para outros, esse evento era “demasiado grande, distante [...] para que se possa imaginar que a notícia dele tenha sequer chegado” (NIETZSCHE 2012, p. 207).

Quem eram esses, então, para quem a notícia da *morte de Deus* não chegou? Por volta de 1880, as primeiras sombras do fato de que a crença no Deus cristão perdera o crédito já se lançavam sobre a Europa. A alguns poucos já se transformara em dúvida aquela profunda confiança. Quando Nietzsche anunciou “Deus está morto”, iluministas, como Diderot, já tinham se assumido ateus e depositado a confiança na ciência. Pouco mais tarde, surgiram positivistas, caso de Auguste Comte, que erigiram verdadeiras igrejas sem Deus, delineando seus preceitos e até humanismos supostamente extrarreligiosos. Ateus, cientistas e filósofos supunham que se podia erigir o edifício do conhecimento humano sem nenhuma base teológica. Eles tinham matado Deus crendo-se capazes da definitiva separação entre ciência e fé.

A interpretação das frases iniciais do aforismo 343 de *A gaia ciência* (id. *ibid.*, p. 207), obra de um Nietzsche já maduro, que pretendemos apresentar neste trabalho, vai, todavia, justamente de encontro a essa última proposição. Nossa tese é que este “evento”, como diz Nietzsche no aforismo, “está à margem da compreensão” justamente dos cientistas e homens do conhecimento que acreditavam trabalhar sobre uma ciência positiva sem Deus. Não obstante, como no exemplo de Comte, é verdade que esses homens já haviam se apercebido de que muitos dos valores da moral europeia ruiriam com o “maior dos acontecimentos recentes”; ainda assim, muitos continuaram a fazer uma ciência não suficientemente ateuista. É para eles que “o evento mesmo é demasiado grande”, pois não tinham se dado conta de “tudo quanto irá desmoronar” com a *morte de Deus*. Junto com os demais valores, iria solapar também a sua única convicção e sua única vontade, que lhes sustentava a ciência: a *verdade*.

Nossa proposta é, destarte, nos voltar para as obras do Nietzsche maduro, isto é, após a publicação de *Humano, demasiado humano*, para comentar essas primeiras linhas do aforismo em questão. Nosso anseio é verificar se nossa interpretação, conforme expusemos no parágrafo anterior, é válida dentro da filosofia nietzschiana e do contexto de publicação da obra. Segue-se que,

primeiramente, visitaremos a questão de a quem se dirige a notícia da *morte de Deus*. O ateísmo proposto por Nietzsche supomos mais profundo e mais radical do que o ateísmo dos modernos e dos iluministas, precursores das ciências positivas do século XIX. Nietzsche se dirigiria, portanto, aos cientistas, pois ele estaria então além desse suposto ateísmo científico. Em segundo lugar, analisaremos a desvalorização de todos os valores. Acompanhando especialmente a “História de um erro”, de *Crepúsculo dos ídolos*, buscaremos entender como a *morte de Deus* atinge também o valor da verdade e enseja um pensamento niilista, terreno no qual aparentemente nenhuma ciência positiva teria lugar. Por fim, buscaremos nos *Fragmentos póstumos* compreender as consequências dessa desvalorização no fazer científico. Isto é, qual é a ciência possível em regime de niilismo.

## II. A deificação da Natureza

O aforismo 343 é o primeiro a ser apresentado no “Livro V: Nós, os impávidos”, de *A gaia ciência*. Isso significa que só foi pensado cinco anos após a primeira publicação do livro, quando Nietzsche fez uma ampliação substancial, acrescentando ainda um prólogo (SOUZA 2012, p. 305). Mas isso não significa que a *morte de Deus* só fora posta em questão tanto tempo mais tarde. Antes mesmo de aparecer em *Assim falou Zaratustra*, o “maior dos acontecimentos recentes” já tinha aparecido na versão de 1883 de *A gaia ciência*. E não apenas uma única vez, mas duas. A primeira é no aforismo 108, quando a *morte de Deus* é assemelhada à morte de Buda, isto é, que apesar de morto Deus ainda projetaria sua sombra na caverna por muito tempo (NIETZSCHE 2012, p. 126). A segunda vez é no 125, quando aparece de forma mais interessante, dramática e teatral. Dessa vez, Nietzsche monta toda uma cena. Parodiando a figura de Diógenes, o Cínico, o aforismo começa assim: “Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: ‘Procuro Deus! Procuro Deus?’”. O louco avança entre um grupo de ateístas, que dele riem, e anuncia que Deus foi morto (id. *ibid.*, p. 137).

Ao longo desse aforismo, o louco não diz muito senão o que o aforismo 343 repetiria mais tarde: a notícia da *morte de Deus* chegara cedo demais, não era possível dar-se conta ainda da sua dimensão, do horizonte que ela levaria consigo. Mas por que falar a ateístas? Não é por mero acaso que são estes que recebem a notícia. Espantados, silenciam. O louco sabe disso; é por isso que diz: “não é ainda meu tempo” (id. *ibid.*, p. 138). Os ateístas riram, chamaram-no

de louco; era um homem que procurava por Deus. Mas a busca, sendo Deus inexistente, não fazia sentido. Entretanto, ao sugerir as consequências que a *morte de Deus* teria com a pergunta: “Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’?” (id. *ibid.*, p. 138), mostra-se bem que o que está em jogo não é a existência de Deus. Os ateístas ainda estavam despreparados, não haviam se dado conta da necessidade que ainda tinham de Deus. Ademais, preocupado com esse vazio no trono divino, resta ainda ao louco uma questão: “que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos que inventar?” (id. *ibid.*).

Apesar do aforismo 343, diferentemente do 125, não ser explícito a quem se dirige a notícia, podemos, em certa medida, supor que os alvos são os mesmos. Mas como é possível que ela ainda não tenha chegado? Mencionávamos que, em meados do século XIX, ou ainda mais cedo, os argumentos religiosos sofriam oposições, mas, conforme afirma Moura, “os antigos valores, avaliações e ideais permanecem vivos no ‘ateísmo’ filosófico do século XIX” (MOURA 2005, p. 19). Ora, o máximo que se havia feito até então não se tratara da destruição de Deus, mas de rebatizá-lo. Herdeiros dos iluministas, dos enciclopedistas, dos modernos dos séculos anteriores, os homens mais ousados do século XIX nada mais fizeram do que repeti-los.

Os ataques ao Deus cristão, ser transcendente e, ao mesmo tempo, absoluto, nunca chegaram a dobrar a esquina durante a *Aufklärung*. Ainda que seus homens esclarecidos intencionassem ser efetivamente livres, de modo que não poderiam se submeter a nenhuma autoridade que os transcendesse, a nenhuma regra que lhes fosse extrínseca, senão a *Razão*, se reivindicavam um estatuto soberano para esta é porque postulavam simultaneamente uma racionalidade última do universo (FORTES 2004, p. 18). E, assim, mesmo os mais ousados pensadores modernos, mesmo os que mais hostilizaram a Igreja, sejam eles franceses, holandeses, ingleses ou alemães, continuaram sempre a se submeter a uma *Razão*, a uma inteligência superior, nos séculos XVII e XVIII.

Desde o princípio daquilo que se chamou de filosofia moderna, buscou-se substituir a fé pela *Razão*. Na carta que apresenta as suas famosas *Meditações*, Descartes postulava, em substituição à revelação pela *Sagrada Escritura*, que “a existência de Deus podia ser provada pela razão natural” (DESCARTES 1979, p. 75). É a substituição da autoridade da religião, da fé em Deus, por uma *Razão* na busca da *Verdade* e do *conhecimento* que exatamente marca o *moderno*. Mas a filosofia que decorre disso não pode se dizer tão radical. Como notava Fortes, Voltaire, por exemplo, na *vanguarda* do Iluminismo, é acusado de ateísmo por atacar a tradição religiosa. Ele “ataca a superstição, a crença nos milagres e o antropomorfismo na representação de Deus; mas não nega em absoluto sua existência” (FORTES 2004, pp. 42-43). Mesmo os mais ou-

sados, como Diderot, que “não hesita em romper definitiva e radicalmente com a Teologia e a Filosofia tradicionais e vai além de Voltaire, por exemplo, professando um resolutivo ateísmo e um conseqüente materialismo”; ele também não recusa as “leis universais que regem toda a Natureza” (id. *ibid.*, pp. 55-56). Ou ainda o Barão d’Holbach, que “professa um materialismo decidido e radical”, mas não pode nunca deixar de se referir à natureza como um sistema, conforme denuncia o título de sua principal obra, *Sistema da Natureza* (id. *ibid.*, p. 58).

E não podemos nos esquecer de Espinosa, que influenciou o Iluminismo menos do que sua potência, uma vez que a *monstruosidade* de sua obra levou-a quase a completa extinção. Ele, o heremado pelos judeus e o excomungado pelos cristãos, retirou o Deus de sua transcendência (que heresia!) para torná-lo imanente. Em Espinosa, Deus e Natureza são a mesma coisa, porém o filósofo jamais dispensou o *more geometrico*, o espírito sistemático, a fé em uma *Razão*. Como informava Meyer no prefácio da obra de seu amigo holandês, *Princípios de filosofia cartesiana*: demonstrar “as conclusões a partir de definições, postulados e axiomas, é a melhor e a mais segura via para indagar e ensinar a verdade” (MEYER 2007, p. 107). Deus é também em Espinosa a ordem do universo, que se expressa por um método.

Em suma, como observou Moura, “a crítica que eles [iluministas] dirigem à religião nunca será uma tarefa puramente negativa, [...] em outras palavras, se as religiões positivas são expressões de um desvario, [...] nada impede, ao contrário, a existência de uma religião natural, constituída pela racionalidade humana” (MOURA 2005, p. 8). E é nesta esteira que Comte, e depois dele o “positivismo científico”, viriam. Como diriam Adorno e Horkheimer, o positivismo foi “a magistratura da razão esclarecida” (ADORNO; HORKHEIMER 2006, p. 25). Desta, tomaram a ideia de “um sistema de ciências, completo e definitivo do qual a filosofia deveria coligir suas leis gerais que regem a natureza, para aplicá-las à reforma política e moral das sociedades” (NUNES 2004, p. 145).

Assim, apesar de seu “progresso”, a ciência que se faz a época de Nietzsche não pode ser senão sustentada por uma religião natural. Como escreveu na *Genealogia da moral*, “esta ciência moderna que, como verdadeira filosofia da realidade, evidentemente crê apenas em si mesma, e até agora saiu-se bastante bem sem Deus, sem Além e sem virtudes negadoras”, mas “a verdade é precisamente o oposto do que se afirma: a ciência hoje não tem absolutamente nenhuma fé em si” (NIETZSCHE 2009, p. 127).

Mas, a depender de Nietzsche, a desmistificação da ciência radicalizar-se-ia: ela não se pode simplesmente trazer para a matéria a natureza do ser,

buscar inferir regras de causa e efeito e daí se seguir um sistema, uma ordem natural, que atue como o intelecto divino atuava. Primeiramente porque “não há substâncias que duram eternamente; a matéria é um erro tal como o deus dos eleatas” (id. 2012, pp. 126-27). Em segundo lugar, porque “não se deve coisificar erroneamente ‘causa’ e ‘efeito’”, “deve-se utilizar a ‘causa’, o ‘efeito’, somente como puros conceitos, isto é, como ficções convencionais para fins de designação, de entendimento, não de explicação” (id. 2005, pp. 25-26). Afinal, devemos nos guardar “de dizer que há leis da natureza”, pois “o caráter geral do mundo”, diz Nietzsche, “é caos por toda eternidade, e não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria” (id. 2012, pp. 126-127). Na ciência ateísta de Nietzsche não pode haver nenhum substituto para Deus.

Nenhum praticante de uma ciência ateísta antes de Nietzsche, todavia, parece ter atinado para tal substituição. Não chegaram perto de se dar conta — com exceção “de cinco, seis cérebros” — que “a física é uma interpretação, um ordenamento imposto ao mundo e não uma explicação” (id. 2005, p. 19). É verdade que a ciência, no século XIX, procurou se afastar da teologia, como Nietzsche aponta no aforismo 204 de *Além do bem e do mal*, mas foi só uma substituição em relação àquilo a que se submete. Por essa razão foi preciso ao homem ensandecido falar aos ateístas, e a Nietzsche repetir, de acordo com a nossa interpretação, que “Deus está morto” para os cientistas. E qual a razão da notícia da *morte de Deus* ainda não ter, de fato, chegado a eles?

### III. A verdade ainda necessária

O cientista positivista do século XIX, praticante de uma ciência que prescindia de Deus, não pode ser confundido com um “espírito livre”. Ele quis afastar Deus da ciência, mas continua a trabalhar a serviço de um ideal sem questioná-lo. Na verdade, apenas trocou o nome de Deus pelo da Natureza. A “ordem natural” foi o homem mesmo que impôs à natureza, sem perceber; mas a busca da ciência é desvendar seus mistérios. Fornecer explicações do mundo, descobrir as causas de todas as coisas, “mas também a impetuosa exigência de certeza que hoje se espalha de modo científico-positivista por grande número de pessoas, a exigência de querer ter algo firme” (NIETZSCHE 2012, p. 214), isso sempre foi a meta da ciência. O cientista continua a buscar a verdade, ele tem “vontade de verdade”.

Pierre Duhem, físico e filósofo da ciência, contemporâneo de Nietzsche e nada ateu — aliás, muitíssimo fiel e devoto —, era um defensor das ciências

positivas. Perguntava-se sobre as bases do conhecimento teórico que a ciência poderia alcançar a partir da experiência. Desejava separar definitivamente a física da metafísica e não mais suportava a orientação da religião para os desígnios científicos. Fora acusado, quando escreveu o artigo “Algumas reflexões acerca da Teoria Física”, de ser um positivista. Em outro artigo, “Física e metafísica”, queixou-se do rótulo. Positivismo para ele não significava mais que um método. Duhem argumentava que “nenhuma pesquisa metafísica sobre a matéria bruta pode ser feita logicamente antes de se ter adquirido um certo conhecimento em física”. Por isso, dizia ele que “só podemos conhecer a essência das coisas enquanto essa essência é causa e a razão de ser dos fenômenos e das leis que o regem” (DUHEM 1989, p. 43). Mas, alertava: “as ciências positivas devem ser tratadas por métodos próprios [...] que repousam em princípios evidentes em si e que independem de toda pesquisa metafísica. [...] São incapazes de apreender as causas e atingir as substâncias” (id. *ibid.*, p. 50). As leis naturais, descritas pelas teorias físicas, não eram mais que instrumentos, tomados de convenções e medidas da física experimental. Elas jamais poderiam alcançar o “verdadeiro” conhecimento do mundo.

Duhem tratava-se de um típico representante do quarto ato de a “História de um erro”, em que Nietzsche relata o que se passou com o mundo do “verdadeiro” desde Platão. Nessa “história” de o *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche diz assim: “O verdadeiro mundo – inalcançável? Em todo caso, inalcançado. E como inalcançado também desconhecido. Consequentemente, também não consolador, redentor, obrigatório: a que poderia algo desconhecido nos obrigar? (Cinzeira manhã. Primeiro bocejo da razão. Canta o galo do positivismo.)” (NIETZSCHE 1999, p. 377).

Detemo-nos a essa curta história e voltemos ao primeiro ato: Platão cria o mundo das ideias, o mundo verdadeiro, e vive nele, é ele. A verdade é inteiramente alcançável (id. *ibid.*, p. 376). A verdade é um pressuposto lançado sobre as perspectivas filosófica e científica pelos gregos. Entre eles, a ciência tinha como meta proteger o conhecimento da hesitação. (MOURA 2005, p. 30). É o que também se extrai do poema “Sobre a natureza”, de Parmênides de Eleia. Comparando as qualidades não idênticas e separando em duas classes, guiado por uma intransigência lógica, o eleata chega à conclusão de que o que é, é, e não pode não ser. Há um único caminho para a verdade, e postula que o ser para ser é uno e eternamente imóvel. E, assim, as percepções dos sentidos, múltiplas e mutáveis, tornam-se apenas ilusões, que fraudam ao levar a crer que o não-ser também de alguma forma é. Parmênides separou em nome da “verdade” a *coisa-em-si* do fenômeno, e apartou também o corpo do espírito (PARMÊNIDES 1978, pp. 146-54).

Platão soube aproveitar bem das ideias do eleata. No seu diálogo *Fédon*, conforme resumem Giovanni Reale e Dario Antiseri, “com atenta reflexão, descobrimos que os dados que a experiência nos fornece – todos os dados, sem exceção – não se adéquam jamais, de maneira perfeita, as noções correspondentes, que possuímos indiscutivelmente: nenhuma coisa sensível é ‘perfeitamente’ e ‘absolutamente’ quadrada ou circular, mesmo que possuamos noções de igual, de quadrado e de círculo ‘absolutamente perfeitos’” (REALE; ANTISERI 2003, p. 147). Platão concebe a verdade como perfeição, a perversão de um impulso estético para acabar com as dúvidas acerca do vir-a-ser. Ele concentra o ser em uma essência, uma Ideia, uma forma, e remete-o para que habite a oficina do artesão do mundo. Como na doutrina pitagórica, em que a essência do mundo é regida na milagrosa fixidez, inodora e inanimada, Platão desacredita o caótico mundo do sensível e remete o “verdadeiro” ao mundo do incorporeal e do invisível. Concede-lhe, logo, também uma unanimidade, pondo fim às disputas de opiniões, pelo preço de tornar a verdade uma pálida generalidade conceitual.

O verdadeiro ser, as verdadeiras causas e o mundo *real* não mais se encontram no mundo sensível. Assim como o círculo perfeito, a *verdade* reside na esfera do suprassensível por ele intelectualmente concebido. Da mesma maneira, a *Razão* não poderá se circunscrever senão no intelecto separado do mundo sensível, neste universo além do mundo físico-material. Mas Platão, tendo sido discípulo de Sócrates, não parou por aí, também se indagou com qual conhecimento do mundo o homem vive mais feliz. “Tomando o ponto de vista da felicidade, pôs-se uma ligadura nas veias da investigação científica” (NIETZSCHE 2005b, p. 19). Ele rebaixou o incurável “demasiado humano”. Os *impulsos* do homem se desligaram do seu *intelecto*; os sentidos foram submetidos à *Razão*; o conhecimento se liga ao bem, ao belo e à felicidade. Tem-se aí a famosa fórmula socrática.

No ato seguinte, o segundo, de a “História de um erro”, Nietzsche relata o progresso da Ideia platônica. O “verdadeiro mundo”, diz ele, é “inalcançável por ora, mas prometido ao sábio, ao devoto, ao virtuoso” (id. 1999, p. 376). Da metafísica se faz a teologia, e se tem o primeiro capítulo do cristianismo na história da verdade. Aqui a *coisa-em-si* não só não pode ser apreendida do fenômeno, como todo o “mundo suprassensível” é ligado ao mundo divino, a uma inteligência superior. A “verdade”, capaz de levar ao sumo bem, se desliga do sábio para se ligar a Deus e, assim, também a sua moral. Ela não é mais alcançável senão na iluminação divina pela devoção. O conhecimento tem valor enquanto ele permite ascender a Deus e ao conhecimento mais completo do Ser divino. A fórmula socrática continua a vigorar: o corpo é impuro e o intelecto, divinizado, deve regê-lo.

No terceiro ato, “através de neblina e *skepsis*”, da suspeita cética em relação ao mundo metafísico dos empiristas ingleses, o verdadeiro mundo se torna definitivamente inalcançável. O mundo suprassensível se desbota (id. *ibid.*, p. 376). O inatismo das ideias é refutado por Locke, elas só podem advir da experiência; Berkeley diz que o ser não é mais do que aquilo que é percebido; e Hume levanta a suspeita cética contra o mundo metafísico. Especialmente este último desperta Kant. Deus e a sua verdade, inalcançáveis pelo mundo da *Razão* pura, ainda são o sustentáculo do *a priori* da lei causal. Deus transforma-se numa *Ideia* da *Razão* para dar aos homens orientação na vida e no pensamento.

Ao longo dessa história, de acordo com Nietzsche no aforismo 37 de *A gaia ciência*, apesar da *verdade* ser inalcançável, a ciência continuou a ser promovida, porque, como Descartes, se esperava que ela levasse a compreender melhor a sabedoria divina, e porque, como Bacon, se acreditava na utilidade do conhecimento. Até então, “foi preciso prometer infinitamente mais do que era possível realizar para que algo se realizasse no campo do conhecimento” (id. 2012, p. 180). Mas, se agora Deus é apenas *Ideia* da *Razão*, não é alcançável, o que impede que a notícia de sua morte chegue aos cientistas, mesmo entre os ateístas? “A crença que hoje em dia satisfaz tantos cientistas naturais materialistas”, Nietzsche nos responde, “a crença num mundo que deve ter sua equivalência e medida no pensamento humano, em humanos conceitos de valor, um ‘mundo da verdade’, a que pudéssemos realmente aceder com ajuda da nossa pequena e quadrada razão” (id. *ibid.*, pp. 349-50).

E, dessa forma, nunca se questionou o *valor da verdade*. Consequentemente, continuou-se a se submeter a esse ideal: a verdade. Em prol da ciência, se combateram muito as crenças, as convicções, mas “vê-se que a ciência também repousa numa crença” (id. *ibid.*, p. 208). Muito se especulou, nas filosofias céticas, a respeito da “fundamentação” da verdade, qual o seu lastro, se seria apenas hábito, mas nunca sobre seu valor: “a verdade”, um valor tão moral, “não quero enganar, nem sequer a mim mesmo” (id. *ibid.*, p. 209). Não se percebera que, como todos os valores modernos, ainda se edificava sobre os ideais do suprassensível. E sobre esse valor, a ciência. Por isso, apesar de suas mutações, “a nossa fé na ciência repousa ainda numa crença metafísica [...] Também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina” (id. *ibid.*, p. 209).

Contudo, como anunciava o quarto ato de “História de um erro”, dá-se o “primeiro bocejo da razão” (id. 1999, p. 377). Com os positivistas, convencionalistas-instrumentalistas, como Duhem, a ciência, enquanto exercício da *Razão*, já começa a ser transformada; já se separam ciência e religião, pretende-se separar fazer ciência da especulação acerca do mundo suprassensível. Eles já começam a notar o conceitualismo das Ideias platônicas, e o efeito da gramática. Eles já estão parcialmente de acordo com Nietzsche: “‘Explicação’, dizemos; mas é ‘descrição’ o que nos distingue de estágios anteriores do conhecimento”, “podemos inferir: tal e tal coisa têm de se suceder antes para que venha essa outra – mas nada compreendemos com isso” (id. 2012, p. 130). E, dessa maneira, a atividade científica se circunscreve no âmbito das atividades humanas de aferição de valor às coisas. Mas ainda persiste a exigência de certeza. “Também isso é ainda a exigência de apoio, de suporte, em suma, o instinto de fraqueza que, é verdade, não cria religiões metafísicas, convicções de todo tipo – mas as conserva” (id. *ibid.*, p. 214). Mas os conceitos permanecem enregelados, fixos.

O positivismo do século XIX pode ser o *canto de galo*, mas nele a vontade ainda está adocida e o espírito não liberto. Em *Além do bem e do mal*, Nietzsche traça um interessante retrato que encontraríamos deste positivista, como expusemos sobre Duhem, que não via na filosofia mais que a refutação de sistemas, numa espécie de ceticismo enfeitado, que lhe faz parecer um homem objetivo pelo instrumentalismo que dá a si próprio. Homens de realidade, esses positivistas, segundo Nietzsche, são também “homens derrotados”, pois “reconduzidos à dominação da ciência” (id. 2005a, p. 95). O positivista é, enfim, “um precioso, facilmente vulnerável e embaçável instrumento de medição e jogos de espelhos que devemos poupar e respeitar; mas ele não é uma meta, não é uma conclusão e elevação, um homem complementar que justifique a existência restante, um término” (id. *ibid.*, p. 101).

Duhem dizia, rompendo com o eleatismo de Platão, que se utilizar da lógica, da física, em suma, dos conhecimentos científicos, para alcançar conhecimentos metafísicos era como limar com uma serra: instrumento errado para o fim determinado. “Acontece o mesmo com os meios de conhecer que Deus colocou à disposição da razão” (DUHEM 1989, p. 50). Por isso, corria-se o risco, que ele tanto temia, de que assim se perdesse a fé na *Razão*.

Eis por que é também aos cientistas do século XIX, ditos ateístas, ou antimetafísicos, ao menos na sua atividade na ciência, que precisava se dirigir a notícia da *morte de Deus*, pois não tinham notado o evento “demasiado grande”: todos os valores supremos se desvalorizam. Inclui-se aí a verdade, suas posições válidas universalmente, os produtos em geral de sua *Razão*. Apenas com

a morte de Deus para se darem conta que não passará de “uma sorte profunda e fundamental que a ciência descubra coisas que permanecem firmes e continuam a fornecer a base para novas descobertas: poderia ser diferente, afinal!” (NIETZSCHE 2012, p. 84).

#### iv. Ciência depois do ateísmo ou ciência em regime de niilismo

Quando Deus é morto, a “História de um erro” entra no quinto ato: “O ‘verdadeiro’ mundo – uma Ideia que não é útil para mais nada [...]: expulsemola!” (NIETZSCHE 1999, p. 377). Com ela põe-se fim à verdade, à validade universal, à unanimidade platônica. Resta, como afirma Moura, “que somos capazes de obter apenas ‘perspectivas’ sobre as coisas, pontos de vista localizados e nunca universalizáveis. Aquilo que os filósofos chamavam de essências eram apenas [...] a sua ‘interpretação’” (MOURA 2005, p. 53). E tão absurdo quanto a coisa-em-si do verdadeiro mundo também é um sentido em si. Em vista disso que o sexto ato lembra que “com o verdadeiro mundo, expulsamos também o aparente” (NIETZSCHE 1999, p. 377), e põe-se fim a todos os valores. Este é o regime de niilismo.

Em fragmentos postumamente publicados, Nietzsche dizia que o niilismo não seria causado por “estados de indignação social” ou “degeneração filosófica”, mas pela própria interpretação moral-cristã (id. *ibid.*, p. 429). Esta sucumbe por si. E, devido ao fato de ter sido uma interpretação do mundo que se fez única, a qual se dedicou tanto empenho, desconfia-se agora de qualquer interpretação do mundo. “A crença nas categorias da razão é a causa do niilismo –, medimos o valor do mundo por categorias, que se referem a um mundo puramente fictício” (id. *ibid.*, p. 431).

Ora, dessa maneira a queda dos valores têm impacto direto sobre o estado psicológico quando o mundo não pode mais ser interpretado sob as três categorias da Razão: fim, unidade e verdade. Deixa-se de possuir uma “finalidade”, uma “meta”, pois cai por terra uma interpretação, a que tanto se empenhou. Dado que interpretar é atribuir sentido, e assim se perde o sentido. Perde-se também a unidade, pois a interpretação se dava de forma sistemática, um todo bem arranjado. E com a descrença em um mundo metafísico perdeu-se a “Ideia”, e com ela, o verdadeiro. “E agora o mundo parece sem valor...” (id. *ibid.*, p. 431).

“Contra a ‘ausência do sentido’, por um lado, contra os juízos de valor morais, por outro lado: em que medida toda ciência e filosofia até agora ficou

sob juízos morais? E será que não recebe a hostilidade pela ciência junto na compra? Ou a anticientificidade?” (id. *ibid.*, pp. 429-30).

Para um homem das ciências positivas, com a desvalorização da verdade, o niilismo parece pressupor um pessimismo, uma perda na orientação, como dizia o homem louco aos homens que não criam em Deus, no aforismo 125 de *A gaia ciência*. Mas Nietzsche nos traz à tona para respirar novamente, pois a conclusão deve ser justamente contrária. As consequências do niilismo devem ser “uma nova espécie de luz, de alívio, de contentamento, encorajamento, aurora” (id. 2012, p. 208), como já se descrevia ao fim da “História de um erro”. Sem a “verdade” enrijecida pela Ideia, devolve-se à ciência a dinamicidade do vir-a-ser, do caos originário do mundo, das disputas entre o “ser” e o “não-ser” dos sentidos. Sem a interpretação única, não há nada mais que sirva, aprisione, e se abre, então, um oceano para novas buscas de sentido, enfim, de conhecimento.

É sob o signo dessa libertação do espírito que pode se dar a nova ciência em regime de niilismo. É aí que a ciência pode se fazer, de fato, sem pressupostos, sem a busca por uma certeza infalível, tudo deve ser colocado em termos hipotéticos, sempre sobre um ponto de vista provisório e sempre sob uma rigorosa vigilância. (id. *ibid.*, p. 208). É sob essa liberdade que o cientista poderá realmente exercer seu potencial experimentador, deixar-se guiar pela curiosidade, determinar-se a si mesmo, reconhecer interpretações diversas e um sem-número de perspectivas, permitir a livre disputa de seus impulsos, sem a tirania da *Razão*. Esse espírito científico, ao contrário do positivista de que falávamos, não deve mais ser servil. “Sua liberdade de espírito deverá abrir-lhe a vida para maneiras de pensar múltiplas e opostas, o que lhe dará o privilégio de viver a título de experiência” (MOURA 2005, p. XXIII). Enfim, em regime de niilismo, o cientista poderá se tornar um “espírito livre”, e a ciência, outra que não mais uma “mitologia”.

## v. Considerações finais

Como considerações finais gostaríamos de retomar em síntese a interpretação que demos às primeiras frases do aforismo 343 de *A gaia ciência* para, em seguida, atualizá-la.

Apresentamos que o *maior acontecimento recente*, a *morte de Deus*, ainda não havia chegado. O suposto descrédito nesta crença dava-se pela substituição de Deus por uma hipostasiação da ordem. Depois, acompanhando a “História de um

erro”, podemos compreender por que essa *morte de Deus* é grandiosa, pois põe fim ao *mundo verdadeiro* platônico, o mundo da Ideia, do *em-si*. Assim, quando se redescobre que a *Verdade* é velha metáfora, e sem verdade qual ciência positiva é possível? Para ela, o mundo só de interpretações, sem nem representação nem fato-em-si, é sombrio.

Mas nossa principal questão, na verdade, foi mostrar para quem essa notícia se destinava, mas ainda não havia chegado. E aí que ousamos propor que seriam para os praticantes de uma ciência atea. A separação entre a ciência, a teologia, a religião e a metafísica nunca foi levada a cabo e às últimas consequências. Estamos ainda hoje no estágio de Nietzsche no prólogo de *Humano, demasiado humano*: em nenhum espírito, o espírito livre tornou-se maduro e doce (NIETZSCHE 2005b, p. 9).

A atividade científica continua a não lidar satisfatoriamente com o mundo do vir-a-ser. Ainda luta por um ideal de imutabilidade do ser, derivada do desejo de certeza. Nem dentre os princípios de incerteza da mecânica quântica o homem nunca fez uma ciência livre deste ideal da verdade, conservado pela fraqueza humana contra a efetiva mutabilidade caótica do vir-a-ser. Nunca abriu espaços para reconhecer diferentes perspectivas e múltiplas interpretações. E, portanto, nunca pode se fazer realmente a ciência da experimentação, aventureira, só realizável por espíritos livres. Já se realizou o desejo de propor uma filosofia da ciência que não aceitasse mais que hipóteses, mas ainda é preciso “recorrer à arte para fazer uma transição” (id. *ibid.*, p. 35). Mas, da mesma forma que Nietzsche, não é a existência de métodos, como o “refinamento e o rigor da matemática” (id. *ibid.*, p. 162), aplicados à ciência de que suspeitamos. Esse rigor já serviu e serve à ciência.

Ela também já nos prova sua dominação por imperativos, prometendo futuros sustentáveis para a humanidade. A ciência no positivismo apenas rebatizou Deus, e ainda obedecemos aos *tu debes*, cientifizado: “Não coma isso”, “Faça exercícios!”, “Conecte-se!” etc. Mesmo que ela admita pela mecânica quântica alguma incerteza, alguma forma de perspectiva, fugindo ao seu lado de positiva, ao menos impositiva ela é. Além disso, a ciência, na sua forma purista, continua a ofender “o pudor das verdadeiras mulheres”. Procura-se ainda por *uma partícula de Deus* — “elas têm a sensação de que se pretende observá-la sob a pele — pois: sob as vestes e adornos” (id. *ibid.*, p. 68).

E nos perguntamos: para quê? Por que ainda buscamos articular tantos paradigmas científicos? Enfim, notamos que a ciência ainda permanece positiva, onde vive a crença de que há um fim, uma unidade, uma verdade. Vê-se que a notícia de que *Deus está morto* ainda não chegou. Mas esta também é só mais uma interpretação.

## Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução Guido A. de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- DESCARTES, René. *Descartes*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores.)
- DUHEM, Pierre. Física e metafísica. Tradução Antônio Marcos de A. Levy. *Revista Ciência e Filosofia*, São Paulo, v. 4, 1989, pp. 41-59.
- FORTES, Luiz R. Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- MEYER, Luís. Prefácio dos *Princípios de filosofia cartesiana*. Tradução Homero Santiago. *Revista Conatus*, Fortaleza, v. 1, n. 1, jul. 2007, pp. 105-10.
- MOURA, Carlos A. R de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.
- \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres (HH)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche*. Tradução R. R. Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores.)
- NUNES, Benedito. *Filosofia contemporânea*. Belém: EDUFPA, 2004.
- PARMÊNIDES. *Pré-socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores.)
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1: Filosofia pagã antiga.
- SOUZA, P. C. Posfácio. In: NIETZSCHE, Friedrich. W. *A gaia ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, pp. 305-12.

Rogério de Souza Teza – Graduando em Filosofia pela Universidade de São Paulo.  
rogerioteza@gmail.com