

Depois da verdade, do antagonismo

Después de la verdad, del antagonismo

After truth, after antagonism

Enviado: 12.11.22

Aceptado: 23.02.23

Hugo Vedovato

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), bolsita da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), e agradece à agência pelo fomento (Processo número 2021/02162-4).

Email: hugovedovato@gmail.com

Vitor Vedovato

Bacharel em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Email: vecvedovato@gmail.com

Não soa controverso dizer que a humanidade se permite dispensar tratamento tão hediondo a animais não-humanos por compreender-se – ou ao menos agir como se se compreendesse – separada deles por uma linha traçada aquém da clemência, para além da qual habitariam apenas os indignos de compadecimento. Tampouco soa controverso afirmar que ela corriqueiramente tenta legitimar tais linhas separatórias, tais “nós x eles” com discursos que se arrogam “objetivos”, repletos de “verdade”. No esforço que se segue, analisamos a crítica nietzscheana da verdade, de como este construto sempre foi arditamente invocado na busca por domínio, poder, e comentamos exemplos de como, precisamente por isso, utilizou-se dela para sancionar arbitrariamente a brutalização de determinados grupos – tanto humanos quanto não-humanos.

Palavras-chave: não-humanos; antagonismo; verdade; Nietzsche.

No suena controvertido decir que la humanidad se permite tratar tan atrocemente a los animales no-humanos porque se entiende a sí misma – o al menos actúa como si se entendiera a sí misma – separada de ellos por una línea trazada por debajo de la clemencia, más allá de la cual sólo habitarían los indignos de compasión. Tampoco suena polémico decir que a menudo intenta legitimar esas líneas de separación, ese “nosotros contra ellos” con discursos que pretenden ser “objetivos”, llenos de “verdad”. En el siguiente esfuerzo, analizamos la crítica nietzscheana a la verdad, cómo este constructo siempre ha sido astutamente invocado en la búsqueda de la dominación, del poder, y comentamos ejemplos de cómo, precisamente por esta razón, se ha utilizado para sancionar arbitrariamente la brutalización de ciertos grupos, tanto humanos como no-humanos.

Palabras-clave: no-humanos; antagonismo; verdad; Nietzsche.

It does not sound controverse to say that humanity allows itself to treat non-human animals in such heinous ways because it comprehends itself – or at least acts as if it did – as being separated from them by a line drawn short of clemency, beyond which only those unworthy of sympathy would inhabit. Neither does it controverse to say that it routinely tries to legitimate such lines, such “us x them” with speeches which arrogate themselves as “objective”, teeming with “truth”. In the effort that follows, we analyze Nietzschean critique of truth, of how this construct was always cunningly invoked in the search for domain, power, commenting on examples of how, precisely because of that, it has being utilized to arbitrarily try and sanction the brutalization of certain groups – both of the human and non-human kinds.

Keywords: non-human; antagonism; truth; Nietzsche.

1. Introdução

Na medida em que se pode afirmar algo, parece pelo menos até certo ponto pertinente o diagnóstico que aponta vivermos hoje a mais recente edição do niilismo –uma erosão de valores arraigados de modo tão profundo que a consequência de erodirem represente um problema civilizatório praticamente incontornável. Segundo este diagnóstico, postos como horizonte, a perda de cogência destes valores não causaria apenas desorientação resultante da falta de rumo certo para o qual seguir, mas também um desando da conjuntura na qual vivemos, já que ela mesma se constitui de um arranjo que se sustenta, mantém-se funcional e operante precisamente porque os persegue, precisamente para persegui-los; já que o rumar em direção a eles lhe serve de sustentação e alento. Contudo, neste momento de rearranjo também se suscita a possibilidade de aposição de novos valores, donde o ensejo para que se pense o sofrimento dos animais não-humanos, o cuidado para com eles, de modo tão profundo quanto se o possa– e isto não apenas em favor da erradicação do sofrimento que lhes causamos, ainda que por si só essa devesse ser não apenas causa mais do que suficiente para que se o fizesse como também um dos anseios de uma civilização que alega sonhar com uma existência de amor, compaixão, e outros afetos afins que igualmente deveriam implicar em percepção empática e práxis correspondente. Como se isso não bastasse, esta é também uma reflexão que se nos faz necessária em função de ser o cuidado com os não-humanos um óbvio desdobramento de tais alegados sonhos e, portanto, uma extensão lógica e orgânica dos horizontes rumo aos quais afirmamos querer seguir.

2. “Verdade” como interpretação

Forçados a hierarquizar estes valores, dificilmente se pode evitar de apontar a verdade como o mais cardinal deles – o que já se daria, se por mais nada, pelo simples fato de que podemos entender outros valores estruturais de nossa civilização como que dependentes dela, sendo mesmo tomados como sendo seus derivados naturais. Examinando-a com detido cuidado, averígua-se que traz consigo a promessa de imutabilidade em meio ao devir, de certeza, de fixidez, coisas que soam por demais encantadoras ao ouvido da humanidade, espécie substancialmente insegura de si. Esta insegurança se exaspera pela fixidez, pois, com linhas fixas, bem traçadas, pode-se separar certo de errado, bom de ruim, para daí saciar com consciência (superficialmente) limpa os clamores gerados por esta insegurança e que exigem um mundo simples, dentro do qual consigamos nos orientar de modo claro e inequívoco, no qual facilmente se identifique e se recompense quem promova este corretíssimo viver, bem como se puna malignos agentes que teriam escolhido praticar o mal de livre vontade e que por isso seriam passíveis de receber, teriam de receber nossa justa vingança. Quanto às criaturas que não podem forçar sua vontade neste viver de maneiras que consideramos positivas ou negativas, essas significam pouco mais que nada, faz-se com elas seja lá o que se queira.

Entretanto, entre as assustadoras percepções acerca da natureza da verdade legadas a nós por Nietzsche, encontramos seu entendimento de que, ao contrário, ela

[...] não é algo que estivesse aí e tivesse que ser encontrada, descoberta, — mas algo que há que ser criado e que dá nome a um processo, mais ainda para uma vontade de subjugação, que, em si, não tem nenhum fim: inserir verdade, como um ativo determinar, não como um tornar-se consciente de algo que “em si” fosse fixo e determinado (NIETZSCHE, 1967, fragmento 1885 34 [264]).

Embora haja muito a se discordar na afirmação de que ela traga consigo uma vontade de subjugação sem “nenhum fim”, parece haver muito a se concordar com a asseveração de que certamente é “criada”, e isso não a bel prazer, mas como delimitação, como um tipo de abordagem de mundo organizada de acordo com a vontade de indivíduos – os quais, por seu turno, para Nietzsche, não são senão coletivos de interesses mais ou menos organizados. De qualquer modo, Abel entende que se

ao discurso sobre a “verdade” fosse ligada a exigência de obter conhecimento, poder-se-ia, então, assegurar que há muitas vias de conhecimento e, portanto, muitas verdades. De um lado, há vias de conhecimento muito distintas (a via cotidiana, científica, artística, religiosa, por exemplo). Por outro lado, podem ocorrer resultados conflitantes e distintos no interior de um único modo e/ou relacionados a um mesmo estado de coisas (Sachverhalt). Nem as vias de conhecimento nem os seus resultados podem ser reduzidos a uma base comum a todos. Mas, se se pode partir de muitas verdades, não se pode mais partir, então, de “Uma e Única Verdade” (ABEL, 2002, p.16).

De fato, já com Kant aquela ideia à primeira vista muito intuitiva da verdade enquanto adequação entre pensamento e objeto se tornara inafiançável:

Não se pode explicar, rigorosamente falando, a ideia de concordância e adequação entre pensamento e objetos. Uma tal tentativa fracassa já no primeiro passo. Sem o emprego de signos, sem pensamento, portanto, não se pode sequer apontar para aquilo com que se deve concordar. Toda tentativa nessa direção conduz, no melhor dos casos, a uma regressão ao infinito. Segundo Nietzsche e Kant, já a exigência de concordância é absurda, “disparatada” [...]. Não é possível pensar que haja um mundo pré-fabricado e um sentido prévio, que simplesmente estejam à disposição, aguardando por sua representação e espelhamento em nossa consciência (Ibid.).

Nas palavras de Nietzsche, o “pensamento em si mesmo, bem como a palavra, é apenas um signo. Uma congruência do pensamento e o real está fora de questão. O real é algum tipo de movimento instintivo” (NIETZSCHE, 1967, fragmento 1882 5[1]). O arcabouço kantiano aqui é decisivo, e deve ser pensado até suas últimas consequências, pois, à primeira vista, sua célebre dicotomia entre fenômeno e coisa-em-si parece significar que a inacessibilidade à segunda cause somente que ela seja relegada a uma existência negativa: ainda que não se saiba seu conteúdo, nada sobre sua natureza, haveria uma

dimensão que lhe seria de direito, um papel, uma “frequência” constituída por ela, um meio de enxergar que lhe é próprio, que a ela descerra e cuja existência, embora inacessível para nós, seria indubitável. Mas, se pensamos mais a fundo, mesmo este meio só pode se encontrar demasiadamente recuado, tornando-se mitológico.

A ideia de auto manifestação, ou seja, do mostrar-se da ‘natureza pura e essencial das coisas’, é problemática. Para seres humanos (menschliche Geister) finitos e perspectivísticos, algo somente pode ser um objeto individualizado ou um evento se estiver sob as condições dos esquemas, dos signos e das interpretações que nós empregamos enquanto seres finitos. Caso contrário, há a ameaça da mitologia das coisas (Sachen) e dos estados de coisas (Sachverhalten) (ABEL, 2002, p.17).

Estas consequências, esse ir além da mitologia das coisas nos força a considerar a possibilidade de que a própria noção de que há uma verdade, um texto inalcançável possa talvez ser apenas fruto de nossas interpretações, que “coisa-em-si” possa ser apenas um derivado das nossas próprias “representações”, “mundo atual” uma criação de nossos “mundos possíveis”. A physis é invadida pela *poiésis*, que se revela como sua criadora.

(...) a tradicional “vontade de chegar à verdade”, numa consideração mais atenta, não leva a apreender os traços característicos da realidade (como, por exemplo, a troca e a transformação contínuas, a multiplicidade e o caráter processual do que acontece). Segundo Nietzsche, a “vontade de verdade” mostra-se, ao contrário, como uma estratégia do a-firmar, do tornar fixo, da reinterpretção do fluxo contínuo das coisas no ente. Ela leva a uma produção de mundos fictícios, “verdadeiros”, “essenciais”, “incondicionados” e “que permanecem iguais a si mesmos”. Nesse sentido, a verdade não é “dada”, em si e preestabelecida; ao contrário, ela é “criada” por meio de processos de determinação de signos e de interpretações. Aqui “descobrir” e “produzir” vão de mãos dadas. A “verdade”, segundo Nietzsche, é o nome para a “vontade de dominação que em si não tem fim”. Ela é, nesse sentido, uma “palavra” para a “vontade de potência” (Ibid.).

Esclarecido por Müller-Lauter:

Nietzsche se volta aí contra a “modéstia do ceticismo filosófico ou... da resignação religiosa”, que, a respeito da essência das coisas, diria que ela lhes seria desconhecida ou parcialmente desconhecida. Na verdade, isso seria imodéstia, na medida em que pretende dispor de um saber a respeito da legitimidade da “diferenciação entre uma ‘essência das coisas’ e um mundo da aparência”. “Para poder fazer uma tal diferenciação, ter-se-ia de pensar nosso intelecto como acometido de um caráter contraditório: uma vez instalado sobre o ver perspectivo (como é necessário, para que precisamente seres de nossa espécie possam conservar-se na existência); por outro lado, ao mesmo

tempo, com uma capacidade de compreender exatamente esse ver perspectivo como perspectivo, a aparência como aparência. Isso quer dizer: equipado com uma crença na 'realidade', como se ela fosse a única, e novamente também com a compreensão interna (Einsicht) dessa crença, isto é, que ela seria apenas uma limitação perspectiva em face de uma verdadeira realidade. Porém uma crença examinada com essa compreensão interna não é mais crença, foi dissolvida como crença. Em resumo: não estamos autorizados a pensar nosso intelecto dessa maneira plena de contradição, que ele é uma crença e, ao mesmo tempo, um saber dessa crença como crença..." Na conclusão dessa consideração, Nietzsche exige a supressão dos conceitos "coisa em si" e "aparência". Sua oposição seria tão "inútil" quanto aquela "mais antiga de 'matéria e espírito'" (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 144).

Uma vez que o mundo "verdadeiro" é um apontamento que, como qualquer outro, é feito a partir de uma ou outra visada, sua própria existência tem de ser considerada sempre apenas perspectivamente fiável.

Do mesmo modo, a dicotomia entre o mundo 'verdadeiro' e o 'aparente' vai abaixo. Quando se dissolve o 'mundo verdadeiro', também o discurso do 'mundo aparente' perde seu sentido [...]. Desse modo, a dicotomia 'verdade-aparência' é reconhecida no seu todo como defeituosa. A questão que resta, portanto, é a de que aspecto poderia ter uma filosofia para além dessa dicotomia (ABEL, 2002, p. 18).

O desafio a ser enfrentado de modo a ultrapassar esta dicotomia é o niilismo. Dado que não se pode subtrair a qualidade perspectiva do "objetivo", dado que a perspectividade presente em sua própria criação é inegável, o ataque contra ela implica numa assepsia por demais radical, cujo resultado é o descarte completo tanto do objetivo quanto do perspectivo, e que fatalmente levará consigo o que quer que se pudesse vir a considerar como efetivo no mundo.

Além disso, uma vontade de verdade hipostasiada tem consequências niilistas. Isso é visível, tão logo a perspectividade e a relatividade conceitual fundamental do entendimento humano do mundo, do outro e de si mesmo devam ser transcendidas ou eliminadas. Perspectividade e relatividade conceitual fundamental – que não deve ser confundida com um relativismo da preferência – são, contudo, elementos indispensáveis de todo entendimento humano do mundo, de outras pessoas e de nós mesmos. Quem quisesse eliminar esses elementos suprimiria, com isso, precisamente a efetividade do mundo. Consequentemente, aniquilar-se-ia também, com isso, a verdade. Ao final, pois, da realização estrita desta 'vontade de verdade', restaria, segundo Nietzsche, não o 'Ser Puro e Pleno', mas, ao contrário, o 'nada vazio' [...]. Por isso, a vontade de verdade aparece na visão de Nietzsche como uma vontade

de nada não transparente a si mesma (Ibid., p. 18).

Esta impossibilidade de encontrar no mundo a verdade que acreditáramos nele haver (e aquilo que dele mais alegávamos valorar) causa rachaduras internas. Não havendo mais este norte, outros se põem como sucedâneos possíveis, muitos paradigmas de orientação diferentes, todos disputando priorização. As diferentes forças constituintes da humanidade a compelem então para diferentes direções ao mesmo tempo, o que diminui seu poder de coesão. O acirramento de suas oposições multilaterais as enfraquece a ponto de que nenhum dos paradigmas em vista possa ser eleito como princípio organizador, dando início à sua degeneração. O conceito de *decadence* aparece no pensamento nietzscheano como rubrica destes processos degenerativos.

Para Nietzsche, a decadence é o diagnóstico mais preciso da modernidade, que é definida por uma autocontradição fisiológica. O homem moderno constitui, “biologicamente, uma contradição de valores”. Fisiologicamente, encontram-se incorporados no moderno impulsos que se contradizem, jamais chegando a uma síntese. A incapacidade de formar síntese entre as oposições – a anarquia, dito de outro modo – é, para Nietzsche, o que caracteriza tanto a modernidade quanto a decadence que lhe é intrínseca (PETRY, 2017, pp. 111-112).

Esta fragmentação sem dúvida se estendeu para além da modernidade, vindo ter com os nossos dias. Tendo apostado tanto de sua movimentação na busca pela verdade, nossa civilização agora sofre os abalos da constatação da inexistência deste outrora tão fervorosamente cobiçado valor. Tendo se treinado para persegui-la, a descoberta de sua inexistência nos é um golpe por demais severo, estilizando nossa cultura, desorganizando-nos enquanto agremiação e torporizando suas partículas agora difusas, atomizadas. Abel entende que uma solução para nos acordar desta letargia atônita pode residir na refundação da ideia de verdade como interpretação, para o qual é preciso um conceito de *physis* suficientemente esclarecido de que sua existência é uma criação poiética.

As dificuldades esboçadas da concepção metafísica da verdade não podem ser resolvidas somente com uma mera modificação no plano do conceito de verdade. Ao contrário, parece haver a exigência de que o antigo esquema no seu todo seja submetido a uma reinterpretção. Seguindo a linha de Nietzsche, pode-se fazer a tentativa de compreender a verdade não mais como aquilo que preexiste independentemente da sua interpretação. Ao contrário, a verdade poderia ser vista como o nome para a produção nos processos interpretativos. Com esses processos não se chega, definitiva e universalmente, a um fim obrigatório. Neles surge a verdade, que serve também à classificação de proposições (juízos, representações) enquanto ‘verdadeiro’ ou ‘falso’. Nesse sentido, pode-se conceber a ‘verdade como interpretação’. Nos processos de interpretação não se trata, portanto, primariamente, de des-cobrir, de desvelar uma verdade preexistente e pronta. Não é mais a interpretação que

depende da verdade, mas antes é a verdade que depende da interpretação. Desse modo, a questão da verdade perde sua posição central, em proveito da problemática da interpretação. Isso não significa – e esse é um ponto muito importante! – que a questão da verdade tenha se tornado obsoleta, nem que ela desapareça no conceito de interpretação, pois nós fazemos, enfim, a distinção entre ‘verdadeiro’ e ‘falso’ e a entendemos com evidência. Não se trata, portanto, da destruição, mas da re-concepção do sentido da ‘verdade’. E esta re-concepção pode resultar da base dos processos de interpretação fundamentais e continuamente compreendidos em contraposição ao discurso da “Verdade” (ABEL, 2002, pp. 20-21).

Ao discutir ponto muito aproximado, Stegmaier nos indica também nisso a herança kantiana, e de como foi percebida por outros comentadores.

Simon, que tinha, assim como Friedrich Kaulbach, declaradamente o objetivo de, “com o auxílio de Kant, considerar o estilo de Nietzsche a impressão do que é estridente e do irracional” (Simon 1992, p. 203), demonstrou que já em Kant, após as leis de uma natureza em si se tornarem questionáveis, o filósofo que as pondera teria de se tornar ele mesmo um “legislador” (Simon 1992, p. 206). Enquanto Kant ainda enxergava uma legitimidade universalmente válida da lógica, do direito e da natureza, Nietzsche, por sua vez, ampliou o processo de legislação filosófica para “um estabelecimento de novos conceitos fundamentais em prol de novas orientações” (Simon 1992, p. 216), isto significava para ele: a arte de transformar pensamentos em pensamentos dominantes: “a filosofia se torna arte na medida em que determinações são formuladas a partir dos próprios horizontes, de forma que estas se tornem fundamentalmente auto evidentes. A fonte da necessidade não está mais no ‘ser’, e também não está em leis universais da lógica, mas no estilo individual.” (Simon, 1992, p. 212) (STEGMAIER, 2014, p. 122).

A interpretação – como agora se vê rebatizada a “verdade” – pode ser recolocada, informada de seu lugar no jogo de forças existencial. Pode entender-se como *status quo* momentâneo, homeostase acordada.

Como foi ressaltado, a verdade da interpretação não consiste mais na correspondência ou adequação à “própria coisa” externa. Ao contrário, ela diz respeito à projetabilidade de signos e de interpretações e à compatibilidade recíproca, isto é, à possibilidade de acordo e de combinação do modelo e do standard das interpretações, bem como à sua posição no sistema, que vale por ora como norma na práxis do tempo. Por isso, ‘a verdade da interpretação’ pode ser concebida como uma posição regulada da interpretação em relação a outras interpretações já tidas por verdadeiras no interior de uma rede e, portanto, como função de coerência face à rede de interpretações. As normas da interpretação

asseguram, antes de mais nada, quando e sob que condições uma interpretação pode ser considerada como 'verdadeira' ou como 'falsa'. Essas normas não são definíveis ou dadas previamente por um conjunto a-histórico e fixo de princípios. Isso não quer dizer que os processos de interpretação transcorram sem regra. Antes, quer dizer que as regras do interpretar efetivo podem ser reconstruídas 'apenas internamente'; elas não certificam previamente, mas determinam o uso efetivo dos signos (ABEL, 2002, p. 28).

Entendida como interpretação, cada asseveração sobre o mundo é contrastada com suas semelhantes, e sua validade dependerá de sua dinâmica em relação ao restante deste mosaico. Ela talvez venha a ser afogada por ele, sobrepor-se a ele, ser sobrepujada, encontrar um lugar em seu seio, etc. Seja qual for o caso, mantém-se sempre em regime interino e falibilista. É-lhe reservado o necessário para que empreenda suas funções de diretriz para a vida, sem a pretensão de que seja irretocável, inamovível. Não se deve perder de vista a falibilidade, o interinato em jogo aqui. Dar de ombros a esta instabilidade é assumir que as interpretações podem ser fixadas. Se se leva a sério as noções trabalhadas até este ponto, tem de se antecipar que elas próprias preconizam suas superações. Em coerência consigo mesma, por exemplo, uma teoria de forças interpretativas autofágicas prevê a destruição de si mesma, seu eventual ultrapassamento.

A interpretação das interpretações de Nietzsche não se compreende como filosofia absoluta. Em verdade, impõe-se em seu pensamento a convicção de que tudo o que é seria interpretação. Mas ele não exclui que haja ainda outras interpretações que não estão incluídas no ser-homem. O homem é, decerto, "apenas" a totalidade-do-orgânico continuando a viver "em uma determinada linha". Mantém aberta com isso a possibilidade de que futuros homens, "além-do-homem" (Übermensch), por meio de incorporação de interpretações para nós ainda inacessíveis, poderiam, em comparação com os viventes de hoje, ampliar ainda sua compreensão da efetividade. "Numa espécie superior de seres, o conhecimento terá também novas formas, que agora não são ainda necessárias" [...]. A interpretação de Nietzsche inclui em si mesma a possibilidade, sim, a necessidade de seu próprio alargamento e modificação como um seu aspecto essencial (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 149).

3. Além do antagonismo

Mesmo em vista das decisivas divergências que se tenha com tanto o diagnóstico quanto com a prescrição nietzscheana (algumas das quais certamente se partilha aqui), é fácil se entender porque é que ambas ressoam com tantos, uma vez que não apenas tocam nos elementos mais significativos trazidos pelo problema da verdade, como são conclusões com as quais se apressam em concordar uma parte massiva daqueles aos quais são professadas: que a verdade sempre se tratou de um subproduto da vontade de poder sobre a vida, domínio sobre o "externo", legislação dele, e que isso não se daria por "nenhum fim" que se pudesse divisar além desta dinâmica mesma, e isso simplesmente porque se trataria do

nível mais profundo a que nossos olhos teriam até aqui divisado a natureza da própria existência. Que vida seja luta, que estejamos cercados de inimigos a serem vencidos, isso soa muito encantador para a humanidade em seu estado atual, posta a sugestão que cruzou milênios implantando em si mesma, auto-hipnoticamente: o antagonismo move o mundo.

Com efeito, esta é plausivelmente uma das principais razões pela qual nossa espécie consegue tão tranquilamente, com pouco ou nenhum titubeio, fazer vista grossa para as evidenciações do indizível sofrimento que causa aos demais animais; é esta uma das principais razões de não haver argumentação lógica coerente que faça por onde causar que nossa espécie se refreie do horror diário a que os submete; é por isso que a famigerada, evidente constatação da equivalência formal entre especismo e outras formas de opressão é tão solenemente ignorada (quando não escarnejada) por tantos que tão ferrenhamente se opõem a estas outras: pois, tal como veio a ser, e ainda que isso não precisasse nem precise ser assim, a racionalidade lógica envolvida nestas disputas argumentativas foi lavrada ao longo do caminho em busca da verdade, tornando-se sua tributária, e por isso perde tanto mais de sua força cogente quanto essa perde a sua, quanto mais se a percebe como um mecanismo para ataque e defesa, uma ferramenta para disputa. Revelada miragem, aqueles que sempre se valeram dela como expediente do antagonismo podem agora dela assim se valer a céu aberto.

Tome-se o caso da *Declaração de Cambridge sobre a Consciência em Animais Humanos e Não Humanos*:

A ausência de um neocórtex não parece impedir que um organismo experimentalmente estados afetivos. Evidências convergentes indicam que animais não humanos têm os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de estados de consciência juntamente como a capacidade de exibir comportamentos intencionais. Consequentemente, o peso das evidências indica que os humanos não são os únicos a possuir os substratos neurológicos que geram a consciência. Animais não humanos, incluindo todos os mamíferos e as aves, e muitas outras criaturas, incluindo polvos, também possuem esses substratos neurológicos (LOW et al., 2012).

Ela representa mais um em uma interminável série de louváveis esforços que visam demonstrar de maneira irrefutável não apenas que animais não-humanos sentem dor como também o fato de estarem cômicos dela – algo tão gritante, absurda e instantaneamente visível para qualquer pessoa que com eles tenha tido o mais ligeiro contato que faz com que a palavra “óbvio” pareça aqui um eufemismo. Como dito, o esforço é inquestionavelmente nobre e louvável, e sua multiplicação maximamente bem-vinda, já que há que se proteger a causa tanto quanto se possa de qualquer brecha através da qual se a tente dirimir. O fato para o qual chamamos atenção é o absurdo de um estado de coisas no qual uma tal comprovação se fizesse necessária.

Sabemos que todos os mamíferos, todos os pássaros e muitas outras criaturas, como o polvo, possuem as estruturas nervosas que produzem a consciência. Isso quer dizer que esses animais sofrem. É uma verdade inconveniente: sempre foi fácil afirmar que animais não têm consciência. Agora, temos um grupo de neurocientistas respeitados que estudam o fenômeno da consciência, o comportamento dos animais, a rede neural, a anatomia e a genética do cérebro. Não é mais possível dizer que não sabíamos (LOW, 2016),

e é qualquer coisa de espantosa que se tenha um dia pensado nos ter sido possível dizê-lo. Que se tenha presenciado os estridentes, inegáveis sinais de aversão ao sofrimento partilhados por nós e os não-humanos e se os tenha atribuído a algo próximo de mero símile, de sofrimento não equivalente em função de uma arbitrada falta de provas de sua consciência é algo que dificilmente se consegue explicar sem recorrer aos mecanismos de defesa descritos pela psicanálise. Mais especificamente, de pronto vem à mente aquele que se chamou de racionalização, cuja escolha de nomenclatura parece testemunhar por si só o quão frágil sempre foram os esquemas interpretativos que clamavam terem aportado nas praias seguras e fixas que chamaram de verdade, quão pífilo sempre fora o poder cogente da racionalidade dela tributária.

(E, notável: quando dantes queríamos achar por onde enxergar estes ou aqueles de nossa própria espécie como somenos, enxotá-los para o lado de lá das linhas do digno que nos racionalizávamos a inventar, muito frequentemente recorríamos à igreja, a então outorgante da dignidade – função que, a propósito, exercia via homologação *anímica*. E dado que, quando averiguada a morte de deus, tentou-se entronar a ciência como nova depositária de atribuições outrora divinas – para as quais essa muito logo se mostraria igualmente inapta e, frente ao niilismo, tão impotente quanto seu predecessor –, não haveria de ser muito diferente: reeditamos a atrocidade, vendo por bem exigir da nova soberana prova irrefutável de uma obviedade, convencendo-nos de que a falta desta prova absurdamente desnecessária equivaleria a um aval para o tratamento hediondo daqueles que continuamos a querer enxergar como indignos de consternação, abaixo da piedade).

Frágeis não fossem estes esquemas, pífilo não fosse o poder cogente desta racionalidade, a verificação da consciência dos demais animais declarada por Low deveria então bastar para que a humanidade se atentasse com seriedade ao sofrimento que lhes impõe – ou seja, se a questão tivesse efetivamente um dia sido a falta de evidências satisfatórias a um raciocínio específico qualquer. Observado mais de perto, percebe-se estarmos mais uma vez de frente para o problema que aqui propomos ter tido papel muito mais pronunciado na instauração da busca pela verdade do que tiveram quaisquer dos outros fatores mencionados: o anseio de um mundo simplificado, simplista, no qual o antagonismo reluziria como último princípio divisível, maximamente vigente, inconteste.

Pululam inúmeros outros exemplos corriqueiros de como “verdades” e seus raciocínios são tranquilamente jogados para lá e para cá para que se acomodem aqui

estes, ali aqueles, acolá outros. As estruturas de simplificação antagonica se encontram tão arraigadas que parecem irreduzíveis, insuperáveis, inultrapassáveis. Tidas como algo naturalmente dado, campos traçados pela existência mesma, impossíveis de serem removidos juntamente com outras “narrativas” e conteúdos similarmente compreendidos, mantêm-se como demarcações territoriais basais para os quais não de ser trazidas novos conteúdos que a eles devem forçosamente se adequar. Na prática, construtos arbitrados e, portanto, facilmente rearranjados ao sabor do desejo, são movidas a torto e a direito a todo instante, para suprirem seja qual for o desiderato da vez.

Indefesos perante nós, que prospecto de melhoria no tratamento que lhes dispensamos teriam os não-humanos se mesmo os mais privilegiados espécimes da humanidade são tragados por esta crise civilizatória como piparotes numa ventania? Observe-se alguns exemplos oriundos do coração do mais recente império humano: primeiro, a descrição de Taibbi da simetricamente radical mudança de posicionamento entre a direita e a esquerda estadunidenses em relação à ideia de que seu estado seria efetivamente controlado por interesses escusos organizados incognitadamente, como um “Estado dentro do Estado”, conceito popularmente conhecido como *deep state*.

O “deep state” estava sob os holofotes da esquerda então porque uma enchente de horrendas revelações o colocou lá. Nós aprendemos através de Snowden que a NSA estava coletando em segredo comunicações de pessoas pelo mundo todo [...] em um programa que a Corte de Apelos dos E.U.A. só declarou ilegal no ano passado [...]. Quando Trump chegou, tornou-se quase imediatamente óbvio que seu destino histórico era ser a melhor coisa que já aconteceu para os serviços secretos. Da mesma maneira que a hidroxyclorequina se tornou óleo de cobra no instante em que Trump disse que ele a estava tomando, o “deep state” se tornou um mito no momento em que Trump e seus asseclas começaram a dizer que acreditavam nele (TAIBBI, 2021).

Em seguida, uma passagem de um artigo de Greenwald, no qual critica o culto irrefletido a personalidades políticas, demonstrando como esta irreflexão permite que se os apoie quando se declaram a favor dos mandados de uso de máscara e demais medidas de distanciamento social como táticas contra a pandemia, criticando duramente aqueles que não as seguem, mas igualmente quando quebram estes protocolos com sua presença em eventos da assim tida elite social, como se não houvesse conflito lógico merecedor de atenção entre os dois momentos.

Tentar achar um raciocínio científico cogente para algo disso é, de caso pensado, virtualmente impossível. As regras são suficientemente rocambolescas e frequentemente arbitrárias para que se possa facilmente montar argumentos para justificar legalmente a conduta versalhiana de seus líderes políticos progressistas favoritos. Para além das legalidades, tudo que alguém faz pode simultaneamente ser declarado responsável ou inconsequente, dependendo

das necessidades políticas do momento. Mas o que foi mais impactante a respeito do evento de doadores de Pelosi não foi a possibilidade de infrações legais, mas ao invés disso o sistema de duas camadas que era tão visceralmente e desconfortavelmente óbvio. Muito embora muitos dos ricos doadores brancos não tivessem comida em frente de si e não estivessem comendo, não havia uma máscara à vista – exceto nas faces das pessoas avassaladoramente não-brancas contratadas como serviçais, todas as quais tinham seus rostos gratuitamente cobertos. Serviçais, aparentemente, são muito mais agradáveis quando são desumanizados. Não há necessidade de narizes ou bocas ou outras características faciais para aqueles que estão convertidos em robôs servis (GREENWALD, 2021).

De consequências diretamente mais nefastas, o próximo exemplo demonstra como até mesmo operativos de uma das mais repugnantes e combatidas ideologias em memória recente são prontamente reabilitados com um simples retracejo da conjuntura – e isso num piscar de olhos de uma revisionista vista grossa. *Voilà:*

Facebook permitirá temporariamente que seus bilhões de usuários elogiem o Batalhão Azov, uma unidade militar ucraniana neo-nazista previamente banida de ser livremente discutida em função da política de Indivíduos e Organizações Perigosas da companhia [...]. A mudança de política está atrelada à invasão russa da Ucrânia em andamento e a escaladas militares anteriores (BIDDLE, 2022).

Alegar que é “propaganda política russa” dizer que o Batalhão Azov usa insígnias neo-nazistas e que ele é ideologicamente neo-nazista é em si mesmo uma propaganda política. Um mês atrás o Moon of Alabama publicou uma lista incompleta de muitos noticiários que já descreveram vários paramilitares ucranianos como tais, então se são apenas “propagandistas russos” que têm dito que o Batalhão Azov é neo-nazista, então as plataformas de mídia social do Vale do Silício devem banir imediatamente noticiários como NBC News, o BBC, The Guardian, e Reuters. Antes de esta guerra começar em fevereiro passado, não era controverso dizer que a Ucrânia tem um problema nazista exceto nas mais das mais virulentas câmaras de eco dos spinmeister imperiais. Mesmo nos primeiros dias de conflito isso ainda estava acontecendo com publicações de mainstream desavisadas de que a história tinha sido reescrita, como este artigo da NBC News de março intitulado “O problema nazista da Ucrânia é real, mesmo que a alegação de ‘desnazificação’ de Putinnãoseja” (JOHNSTONE, 2022).

Mas, bem se o sabe, reabilitações assim só são concedidas mediante o alinhamento de interesses ulteriores aos que se divulga, os quais não passam de adorno edulcorante, penduricalhos moralmente aceitáveis, como este último exemplo não permite deixar de notar:

O presidente dos EUA Joe Biden viajará para a Arábia Saudita mais tarde este mês para visitar o Príncipe Mohammed bin Salman. Um objetivo principal da viagem, que incluirá encontros com outros líderes árabes e uma viagem para Israel, será fortalecer apoio mais amplo para a guerra dos EUA-OTAN contra a Rússia, pela Ucrânia. O New York Times, em seu artigo sobre o assunto, comentou que isso “representa o triunfo da Realpolitik sobre o ultraje moral, de acordo com especialistas em política externa”. Da parte do Times e dos “especialistas em política externa”, esta foi a forma polida de se manifestar sobre a inegável hipocrisia dos EUA em alegar estar defendendo a “democracia” na Ucrânia enquanto cortejam uma das ditaduras mais brutais do mundo [...]. Na mídia dos EUA não havia qualquer condenação naquele momento dos “crimes de guerra” [para usar o termo pelo qual os EUA se referiram à invasão russa na Ucrânia – HV] sauditas contra o Iêmen, nem havia gritos de protesto dos apoiadores do imperialismo estadunidense de pseudo-esquerda contra o crime de guerra. Dois meses e meio depois, no entanto, um ataque de míssil em uma estação de trem ucraniana que matou 50 – do qual se culpa, dubitavelmente, a Rússia – foi tomado para exigir uma grande intensificação de apoio militar dos EUA à Ucrânia. Isto é “genocídio”, Biden declarou. Quando ele veio ao poder em Janeiro de 2021, Biden disse que ele faria o regime saudita “pagar o preço”, particularmente pelo assassinato de Khashoggi, e que sua administração “os tornaria de fato os párias que são”. Ele também fez uma vaga declaração de que sua administração acabaria com o “apoio americano a operações ofensivas” na guerra contra o Iêmen (KISHORE, 2022).

Todavia, de tanto disfarçar de desenvolvimento necessário e constringentemente lógico e natural suas demarcações arbitrárias e simplistas, não é de surpreender que a humanidade chegue a acreditar piamente no drama que encena, perdendo-se no personagem, eventualmente colocando a si mesma em risco: para poder atender a alguns destes desideratos, precisou se forçar a crer em um direito intrínseco que teria de explorar desmedida e brutalissimamente a porção do mundo que chamou de “natureza”, para isso rearranjando suas linhas antagônicas com pressupostos cientificistas (o que quer dizer: fundamentados no delírio da Verdade fixa), arrancando desta natureza o estatuto de conviva, decretando-a entidade hostil. Porém, a ligação inobliterável entre esta natureza e a humanidade está acima de qualquer decreto que a segunda teime em tentar levar a termo, e não tarda para que se depare com o alto preço que tem de pagar por essa ingênua tentativa de obliterá-la.

A agricultura passa, então, a se beneficiar dos progressos científicos e tecnológicos, que asseguram uma produção maior sobre porções de terra menores. Os progressos da química e da genética, juntamente com as novas possibilidades criadas pela mecanização, multiplicam a produtividade agrícola, e reduzem

a necessidade de mão-de-obra no campo. A urbanização ganha, assim, novo impulso e o espaço do homem, tanto nas cidades como no campo, vai tornando-se um espaço cada vez mais instrumentalizado, culturizado, tecnificado e cada vez mais trabalhado segundo os ditames da ciência. O capital constante que, antes, era um apanágio das cidades, sobretudo naquelas onde se concentrava a produção industrial, passa, também, a caracterizar o próprio campo, na forma de implementos, fertilizantes e inseticidas, máquinas e sementes selecionadas. Esse capital constante fixo ou localizado chega, aliás, a toda parte apoiado pela expansão da rede de estradas de ferro e de rodagem que vão assegurar uma circulação mais rápida e relativamente mais barata, sem a qual o abastecimento das cidades se tornaria impossível. O fato de que a energia se transporte em forma de eletricidade, ou através de modernos condutos de óleo, de gasolina ou de gás vai permitir, depois, a desconcentração industrial, enquanto no século passado o fenômeno da industrialização explica as grandes concentrações urbanas da Europa e do leste dos Estados Unidos. Os transportes se modernizam, encurtando as distâncias entre as cidades e dentro delas. E o urbanismo subterrâneo se transforma em um suporte indispensável às formas de vida e às atividades econômicas contemporâneas. Tudo isso se dá em um quadro de vida onde as condições ambientais são ultrajadas, com agravos à saúde física e mental das populações. Deixamos de entreter a natureza amiga e criamos a natureza hostil [...] O exame do que significa, em nossos dias, o espaço habitado, deixa entrever, claramente, que atingimos uma situação-limite, além da qual o processo destrutivo da espécie humana pode tornar-se irreversível (SANTOS, 1988, p. 16. Sublinhado nosso).

Mesmo quando se dá conta do revés causado por seus desmandos e, em função de um cálculo visando suas chances de sobrevivência, a humanidade torna a rearrumar as linhas para resgatar a natureza do campo do hostil no qual a lançara, custa a se fazer enxergar que nela haja aqueles aos quais continua a infligir sofrimento.

Geógrafos – como a maioria dos outros intelectuais na academia – têm tido a lidar com a natureza de uma maneira caixa-preta. A não ser por argumentos sobre realismo ecológico versus construcionismo cultural, a natureza tem permanecido como um conceito largamente indiferenciado, suas partes constituintes raramente teorizadas separadamente. Ao ler a maioria dos textos geográficos, poderia acontecer de nunca se saber que a natureza está populada de seres sencientes; os animais foram simplesmente confinados na caixa-preta, ou confundidos com sistemas ecológicos e de produção. Nós achamos que é hora de deixar os animais saírem da caixa, de adicionar corpo e outras formas de presença (WOLCH & EMEL, 1998, p. XV).

O absurdo dos maus-tratos que racionalizamos como permissíveis alcança níveis

peculiarmente flagrantes na arte, especialmente porque esta esfera não dispõe das desculpas de que gozam outras, nas quais o indescritível abuso para com os não-humanos é tido como basilaramente vital para a manutenção da vida – noção claramente disputável. Não há dúvida de que a arte seja, como ação humana, retroalimentadora do âmbito sociocultural. Suas concepções e estudos são propagadoras e insufladoras de processos de vanguarda bem como de reinterpretações e perpetuação de ações culturais. Isso se mostra não apenas nos aspectos formal e poético, mas também nas relações inter e intrapessoais construídas nas relações artista-arte-espectador. Dada esta importância sociocultural da arte, importa ressaltar as transmutações teóricas e práticas ocorridas ao longo do tempo no âmbito artístico e que tendem a acompanhar desenvolvimentos político-sociais de outras esferas da sociedade. Tais transmutações incorreram em desaprovações, desapropriações e enfrentamentos de artistas, coletivos e movimentos que, de uma forma ou de outra, subjugam outros a fim de representar, apresentar ou desempenhar outras reverberações artísticas. Por exemplo, tanto em âmbitos acadêmicos quanto vernaculares da arte discute-se atualmente pautas altamente significativas e de grande consequência, tais como a utilização da imagem do feminino, de pessoas menos favorecidas economicamente, a apropriação cultural de que se utilizam diversos artistas. Esta relação de subjugação do outro através da dessensibilização e da dessubjetivação vem sendo contestada a passos largos nas últimas décadas por movimentos contra-hegemônicos, que tentam desfazer as linhas que nos separam. Têm-se ganhado terreno com ações de artistas e curadores brasileiros da atualidade que expandem não apenas os processos artísticos como também as próprias estruturas do circuito artístico. Trata-se de traçar novos parâmetros acerca da utilização do outro como meio e fim para expressividade artística. Não obstante, esse cenário se estabelece sob a função de embates e reivindicações.

Frente a estes elementos – subjugação, dessensibilização, reivindicações –, é de interesse trazer à atenção a tratativa que a arte dispensa aos não-humanos. Na qualidade de ressonância do sociocultural, a arte os explora em demasia para suas produções, processos e representações. Dos pincéis de marta aos tubarões de Hirst, estes seres são relegados ao espaço do dessubjetivado, como de praxe se dá em uma sociedade que provê permissão sociocultural e manutenção epistemológica desta comodificação – e seria de se esperar que também sua arte e seus artistas compartilhassem desta insensibilização estrutural. Além da marta e outros roedores, destacados pincéis de qualidade “superior” são produzidos também com pelos de bois e outros animais, e a viabilização de cerdas sintéticas se baseia, sobretudo, no lucro e na precificação, não por conta da sensibilização para com o bem-estar animal. O mesmo se aplica a um sem-número de tintas, gizes, espessantes e os mais variados produtos utilizados pelos mais variados processos artísticos.

E a exploração dos não-humanos na arte está longe de se apresentar apenas no plano opaco dos insumos, inconspícuo à percepção dos espectadores – aos quais prontamente se tenta tranquilizar com desculpas bem-estarárias quando se alarmam com os bastidores

desta confecção. Por diversas vezes foram mortos, encarcerados, torturados e expostos a maus-tratos em prol da poética de um processo, objeto ou ação artística. São diversos os casos de artistas que trabalham diretamente com o assassinato ou tortura: o cão torturado e preso por Habacuc; o confinamento de urubus no espaço da 25ª Bienal por Nuno Ramos; a extensa produção de Damien Hirst; a obra de Cildo Meireles intitulada “Tiradentes – Totem monumento ao preso político” realizada em 1970. Nesta última, ação realizada durante o período da ditadura militar brasileira, Cildo Meireles embebeda em combustível dez galinhas e as ateia fogo. Os animais são queimados vivos e, aos grunhidos, contempla-se uma grotesca, apenas ilusória subversão da expressão poética, política e artística. A monstruosidade da ação não parece deixar dúvidas quanto ao grau de dessensibilização estrutural de nossa cultura, a linha traçada pela humanidade entre si mesma e demais animais, como tampouco deixa dúvidas desta linha a medonha permissividade por parte da curadoria e dos espectadores. E se parte da expressão artística desta ação se encontrava exatamente ancorada na brutalidade e no choque que pretendia causar, o que significa que nenhum dos presentes tenha se proposto a interromper o assassínio? Mas, também bem se o sabe, estamos ainda muito longe de ser o caso de que uma tal permissão fosse inconcebível. O exercício de contrastar um tal acontecimento com o fato de que a arte tenha servido de pórtico pelo qual se deram tantos dos avanços empáticos da humanidade há de causar, no mínimo, consternação, se não angústia.

4. Conclusão

É precisamente em relação à empatia, aos afetos que a interpretação nietzscheana da verdade como interpretação guarda auspício da maior esperança para os interesses em questão: ela revela que mesmo os esquemas interpretativos mais difundidos e estabelecidos, com os quais lidamos cotidianamente e irrefletidamente com o mundo são suscetíveis à implementação de novos parâmetros, a alterações drásticas. Mesmo que o gosto pelo antagonismo tenha sido o que de fato tenha informado, moldado e movido a já caducada verdade e outros valores basais da cultura humana, isso não quer dizer que não possamos agora lhe informar, moldar e mover com outros motrizes. E, das possibilidades que intuitivamente vêm à mente, parece razoável que se cogite serem os afetos dignos de atenção especial. Afinal, ao cabo da milenar disciplina para com a verdade, descobriu-se não só que essa se tratava de miragem, mas que, agindo subterraneamente ao ponto onde se a alucinara, eram precisamente os afetos o que faziam o mundo girar, com uma inexorável força ctônica.

Estas considerações parecem se encontrar implícitas na seguinte passagem de Stephan:

Em meu trabalho, não questioneei aquilo que somos e devemos ser no mundo, mas antes como amamos e como podemos amar neste mundo. Dito de outro modo, a problematização filosófica do amor correspondeu à problematização filosófica da vida, da questão que pergunta pela constituição da boa vida, pela criação estética da vida que é conduzida em meio ao sofrimento psíquico e social, sofrimento que se vincula à violência relativa à exclusão e ao sacrifício. Amar e viver constituíram a tautologia que

me guiou até aqui, ou melhor, a tautologia que me guiou em direção ao entendimento da morte como transformação e, assim, ao olhar subterrâneo de Medusa que, em parceria com Afrodite, transforma o saber em astúcia ao invés de reduzi-lo aos limites dogmáticos da Razão; a astúcia, por sua vez, foi exercitada em minha pesquisa com base na convicção do mundo plural, ou seja, a convicção do mundo plural sustentou a referida tautologia, a tautologia que diz ‘amar e viver’, ‘amar e viver no mundo’, ‘amar e viver em um mundo plural’. Como tudo não passa de convicção – de uma convicção que, com efeito, foi paulatinamente alimentada e construída – talvez eu possa dizer que as análises apresentadas em minha tese foram, ao mesmo tempo, impulsivas e cautelosas; a ambivalência que atravessa o trabalho resultou dos múltiplos erros que cometi em minha vida, erros que me afastaram dos trilhos e traços humanos, demasiado humanos. Entre homens e animais, entre moral e ética, entre cuidados e deveres, entre anarquismos e comunismos, entre ficção e realidade, entre imaginação e ideiação, entre socialização e sociabilização, entre o eu e o nós, entre a tradição e a cultura há uma tensão, uma contínua tensão de tipo agonística que sou incapaz de resolver, uma tensão que talvez nem deva ser resolvida. Em nenhum momento propus abandonar a ambivalência que me atravessa, em nenhum momento tentei transformar o amor contra-utópico atrelado aos reflexos subterrâneos de Medusa na única alternativa possível à prática do afeto por si e pelos outros. O que me atrai em Medusa é justamente o seu aspecto fronteiro e, sendo assim, ambivalente. Medusa está entre a vida e a morte, entre o amor e o horror, entre o belo e o feio, entre o verdadeiro e o falso: Medusa é para mim o que a moeda falsificada foi, em certo sentido, para Diógenes – ela é um escudo contra a transcendência e a tradição, contra o anacronismo da norma, contra o valor absoluto da verdade que, ao invés de libertar, aprisiona a subjetividade a uma estrutura pretensamente universal (STEPHAN, 2020, p. 305).

Abandonada a ilusão de qualquer dogma, verdade, parâmetro fixo de qualquer sorte que serviria de lastro para uma delirada razão iluminada com a qual se esperava poder traçar linhas que acabassem com ambivalências, que separariam devidamente umas das outras as arbitrariamente divididas áreas de tensão das quais estamos a todo momento cercados, somos convidados a um mundo mais complexo, mais sofisticado, no qual já não se ousa cogitar que qualquer demarcação seja mais que acordo e invenção. Fronteiras intangíveis, somente combinadas entre indivíduos de uma espécie temerosa, que sabe enganar a si mesma com maestria, de modo a nunca se abrir para os afetos que traz em si e que anseiam sempre de novo por tudo o que insiste ver como estando “do lado de lá”.

Bibliografia

Abel, G. (2002). *Verdade e Interpretação*. Cadernos Nietzsche, 12. Disponível em: <http://www.gen.ffich.usp.br/numeros/1120/12>

Ataíde Junior, V.P. (2018). “Introdução ao Direito Animal Brasileiro”, *Revista*

- Brasileira de Direito Animal*, Salvador, volume 13, n. 03, p. 59.
- Biddle, S. (2022). *Facebook allows praise of neo-nazi Ukrainian Battalion if it fights Russian invasion*. The Intercept. Disponível em: <https://theintercept.com/2022/02/24/ukraine-facebook-azov-battalion-russia/>
- Greenwald, G. (2021). *The Masking of the Servant Class: Ugly COVID Images From the Met Gala Are Now Commonplace*. Substack – Glenn Greenwald. Disponível em: <https://greenwald.substack.com/p/the-masking-of-the-servant-class>
- Johnstone, C. (2022). *Empire solves Ukraine's Nazi problem with a logo change*. MR Online. Disponível em: <https://mronline.org/2022/06/02/empire-solves-ukraines-nazi-problem-with-a-logo-change/>
- Kishore, J. (2022). *Biden's trip to Saudi Arabia exposes the hypocrisy of the imperialist war against Russia*. World Socialist WB. Disponível em: <https://www.wsws.org/en/articles/2022/06/04/per1-j04.html>
- Low, P. (2012). *et al. Declaração de Cambridge sobre a Consciência em Animais Humanos e Não Humanos*. Revista IHU Online. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511936-declaracao-de-cambridge-sobre-a-consciencia-em-animais-humanos-e-nao-humanos>
- Low, P. (2012). “Não é mais possível dizer que não sabemos”, diz Philip Low. Revista Veja. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/ciencia/nao-e-mais-possivel-dizer-que-nao-sabiamos-diz-philip-low/>
- Müller-Lauter, W. (1997). *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Anablume Editora. São Paulo – SP.
- Nietzsche, F. (1967). *Digital critical edition of the complete works and letters*. Baseado no texto crítico de G. Colli e M. Montinari. Ed. De Paolo D'Iorio. Berlin/New York, de Gruyter. Disponível em <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>
- Petry, I. (2017). *Nietzsche entre Wagner e Bizet: artes da decadence, o teatro da excitação e o sapateado da dança moura*. Limiar, volume 4, número 8, 2. Semestre.
- Reed, A. (2021). *Adolph Reed hasenough white people explaining racism to him*. YouTube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=T6wisb2MEqs&ab_channel=usefulidiots
- Santos, M. (1998). *Metamorfoses do espaço habitado, fundamentos teórico e metodológico da geografia*. Hucitec. São Paulo.
- Stegmaier, W. (2014). *As esperanças de Nietzsche em relação à filosofia e à atualidade*. Sofia, Versão eletrônica. Vitória – ES, Julho/Dezembro.
- Stephan, C. (2021). *Amor pelo avesso: de Afrodite a Medusa. Estética da existência entre antigos e contemporâneos*. Acervo Digital da Universidade Federal do Paraná – UFPR. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/69903>

