



Cálculos errantes – feminismo, antagonismo e ordem de escalonamento em Nietzsche

Hugo Vedovato¹

Resumo: Duras como são, as conhecidas críticas de Nietzsche aos movimentos feministas de sua época continuam a ser revisitadas por atualizações destes movimentos, mantendo-se como fecundo objeto de suas discussões de ponta. Mediante uma análise das relações entre antagonismo e ordem de escalonamento [*Rangordnung*]², dois conceitos cardinais em sua filosofia, propõe-se a seguinte investigação: não teriam passado despercebidos a Nietzsche aspectos deste movimento emergente que resultariam em dividendos positivos para seu próprio programa, ao menos aparentemente de acordo com ele, com suas intenções mais ulteriores? Propõe-se aqui que, mesmo que longe de perfeito (o que, como já dito, suas próprias atualizações internas assumiriam), como é de se esperar de qualquer movimento similar – realizado como possível, aos trancos e barrancos –, parece difícil negar que através dele se deu vazão e fomento a alguns elementos importantíssimos para o programa nietzschiano – sendo o mais decisivo deles um maior desbloqueio da sexualidade que lhe é tão cara.

Palavras-chave: Feminismos. Antagonismo. Ordem de escalonamento.

INTRODUÇÃO

Necessário como é para o pensamento nietzschiano, o antagonismo é nele considerado função vital da existência, e no mais fundo que dela podemos enxergar, é ele o que

1 Hugo Vedovato é doutorando em filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), e agradece à agência pelo fomento (Processo número 2021/02162-4). E-mail: hugovedovato@gmail.com.

2 Ainda que “hierarquia” comunique o termo *Rangordnung* de modo mais imediato para falantes nativos do português, ele é aqui evitado já que seu cognato alemão também o é por Nietzsche: além de ocorrer pouquíssimas vezes no espólio, *Hierarchie* aparece apenas duas vezes na obra publicada (NIETZSCHE, 2007, p. 33); a derivação *hierarchischen* aparece também duas vezes – a primeira em uma citação de Strauss, a segunda em comentário à primeira (NIETZSCHE, 1995, pp. 71, 72). O contexto de praticamente todas estas ocorrências tem cunho teológico e/ou ligado a tradições religiosas, aparentemente fazendo jus a sua etimologia (hieros, “sagrado” + arkhé, “origem, princípio”). Paschoal opta por “precedência”, por exemplo, explicitando que pode ser “entendido não tanto como uma hierarquia de comando, mas como um ordenamento das partes, além da primazia que algumas partes devem ter sobre as demais” (PASCHOAL, 2013, p. 18). Acompanha-se aqui a opção oferecida por Giacoia, sobre qual ele elucida: “traduzo *Rangordnung* por ordem de escalonamento, e não por hierarquia, como ocorre com frequência em muitas traduções de Nietzsche, tanto para o português como para outros idiomas. Com esta escolha léxica, evita-se a ressonância metafísica e teológica do termo, induzida pelo étimo hiero [ἱερό, o sagrado, o sacro, poder sagrado], bem como por archein [ἀρχεῖν, o princípio, a origem, o poder originário]. Tais associações induzem principalmente aos planos cosmológico, religioso, social e político — e não correspondem às peculiaridades crítico-genealógicas próprias do pensamento de Nietzsche” (GIACOIA, primeira nota de tradução em STEGMAIER, 2022, p. 235).

encontramos movendo-a, constituindo-a. Não só a existência cessaria de ser sem ele como seria também desejável para todo indivíduo que, para seu próprio proveito, ansiasse por seu manutenção – lê-se, no aforismo 531 de *Humano, demasiado humano*: “aquele que vive de combater um inimigo tem interesse de que ele continue vivo”. Todavia, o embate só é fecundo quando se dá entre opositores que se encontrem em um mesmo patamar:

Outra coisa é a guerra. Por índole, sou guerreiro. Atacar faz parte dos meus instintos. *Poder* ser inimigo, ser inimigo pressupõe talvez uma natureza forte; de qualquer modo, é condicionado em toda a natureza forte. Esta precisa de resistências, portanto *busca* a resistência: o *pathos agressivo* pertence tão necessariamente à força como o sentimento de vingança e a simpatia à fraqueza. A mulher, por exemplo, é vingativa: isso está implícito na sua fraqueza, tal como a sua sensibilidade perante a miséria alheia. – A força do agressor tem na oposição, de que ele precisa, uma espécie de *medida*; toda a expansão se revela na busca de um adversário – ou problema – poderoso: de facto, um filósofo belicoso provoca também problemas para o duelo. A tarefa *não* consiste em dominar as resistências, mas em superar aquelas a que se deve aplicar toda a sua força, versatilidade e mestria nas armas – consiste em dominar adversários *iguais*... Igualdade perante o inimigo – eis o primeiro pressuposto para um duelo *leal*. Onde há desprezo, não *pode* travar-se uma guerra; onde se decreta, onde algo se divisa *abaixo* de si, não deve travar-se uma guerra (EH, “*Porque sou tão sábio*” §7).

Esta paridade se coaduna a outro aspecto cardinal da filosofia nietzschiana: a ordem de escalonamento. Isso é atestado por inúmeras passagens, tais como “minha filosofia é dirigida à ordem de escalonamento” (FP, 1886, 7 [6]), “ordem de escalonamento meramente formula a mais alta lei da vida mesma” (AC, §57), “deve-se compelir as moralidades a primeiramente se curvarem perante a ordem de escalonamento” (BM, §221). Para além do que se poderia imaginar num primeiro momento, este ordenamento não se trata apenas de um metro, instrumento de aferição. Mais que isso, trata-se de um aspecto formal e, na qualidade de desdobramento dos jogos de força levados a termo pelas vontades de poder, é tão constituinte na existência quanto elas.

Ordem de escalonamento não é uma condição instrumental, mas constitutiva: ordem de escalonamento constitui possibilidades que de outra forma não se obteria, ao invés de meramente prover um meio eficiente para um fim que poderia ser identificado independentemente [...] de acordo com a caracterização que Nietzsche faz da vida, ao assumir compromissos avaliativos, torna-se o tipo de ser que define fins e que assim ativamente gera autotransformação (GUAY, 2013, p. 34).

Guay destaca o fato de que Nietzsche exemplifica com o ideal ascético que este ordenamento é “uma pré-condição para determinado ‘significado’ de poder e metas como tais, ou, como nesta passagem, ela é aquilo de que o significado é ‘recebido’” (GUAY, 2013, p. 34):

[o ideal ascético] rejeita, afirma, confirma apenas de acordo com o significado de *sua* interpretação (– e houve alguma vez um sistema de interpretação mais minuciosamente pensado?); ele não se submete a poder algum, ao invés disso acredita em seu privilégio ante todo poder, em sua *distância* incondicional de *escalamento* em relação a todo poder – ele acredita que não há poder na terra que não receba o significado, o direito de existir, o valor a partir dele próprio apenas, como uma ferramenta para *seu* trabalho, como um caminho e meio para *suas* metas, para Uma meta...” (GM, III, §23).

Ou seja, não se trata de observar, analisar e taxonomizar um escalonamento que seria um dado “da natureza”, fixo e objetivo, simplesmente esperando que o “desvendássemos”, que descobríssemos como se encontra ordenado, para então declarar quais formas de vida seriam mais ou menos desejáveis³ – do contrário, teríamos de imaginar que Nietzsche corroboraria o ideal ascético com um tal dado, já que o indica como instanciação deste ordenamento. Antes, esta ordem cria formas de existência, sendo qualquer metro com o qual se afirma o que for apenas um subproduto instrumental desta criação.

Esta é a natureza da paridade entre inimigos explicada em *Ecce homo* – o que deve ser bem explícito, pois, ainda que seja bem conhecida a crítica de Nietzsche à igualdade,

ele não se opõe à igualdade *per se*. Ele objeta as versões de igualdade que não darão em coisa alguma: por exemplo, “que todos têm uma ‘alma imortal’ estão no mesmo escalão” é um tipo de “nada” (*Anti-cristo*, §43). Na passagem acima, no entanto, igualdade é uma forma de relação social: ela permite uma combinação de auto segurança e respeito. O ponto geral de Nietzsche parece ser que a igualdade em qualquer forma desejável tem de ser igualdade de modos especificamente significativos; o problema com a forma de igualdade democrático-socialista-kantiana-cristã é que ela é concedida independentemente de qualquer qualidade particular (GUAY, 2013, p. 38).

A passagem a qual Guay faz referência é a seguinte:

Em circunstâncias de que início a fazem hesitar, [a alma nobre] admite que há outros com direitos iguais; tão logo esclarece para si esta questão da ordem de escalonamento, move-se entre os seus iguais, os dotados de iguais direitos, com a mesma segurança de pudor e

3 Como Guay nota ser o entendimento de Richardson, para quem os valores que ancoram esta taxonomização estariam desde sempre “incorporados em nós” (RICHARDSON, 2004, p. 119).

delicado respeito que tem no trato consigo – conforme uma inata mecânica celeste que todos os astros entendem (GM, §265).

Se há que haver paridade entre polos opostos, não há porque ser diferente na batalha entre o feminino e o masculino, ponto cardinal para Nietzsche. Consoante com sua visão de que o antagonismo seria tão necessário quanto desejável, ele considera o amor, no limite “o ódio mortal entre os sexos”, tendo por “seus meios”, “a guerra” (EH, “Porque escrevo livros tão bons” §5). Contudo, precisamente no mesmo sétimo parágrafo da seção “Porque sou tão sábio” de *Ecce homo*, onde encontramos a designação desta igualdade entre inimigos, encontra-se inserida, como um aliás, a seguinte observação: “A mulher, por exemplo, é vingativa: isso está implícito na sua fraqueza, tal como a sua sensibilidade perante a miséria alheia”.

Seguindo Zittel, tentemos dar conta “dessa gritante contradição interna nos textos citados, sem recorrer à observação frívola de que para cada afirmação de Nietzsche existe uma oposta”, e “levá-la a sério, como um problema, isto é, como uma tarefa de interpretação” (ZITTEL, 2018, p. 31). Como devemos entender a fraqueza da mulher nesta observação? Talvez possamos nos perguntar sobre qual mulher se está falando: difícil pensar que se fale de uma mulher “em si mesma”, essencial, já que a oposição de Nietzsche à metafísica parece vetar quaisquer naturezas fixas necessárias para que se o fizesse. A própria crítica feita por ele contra os movimentos feministas de seu tempo pode ser entendida como um ataque a isso.

Gostaria de chamar a atenção para a proximidade entre a expressão “a mulher em si”, que aparece nesse aforismo, e aquela que figura no Prefácio como um dos elementos centrais do capital erro dogmático de Platão, a saber, “espírito puro e Bem em si”. Despertando o interesse para isso, quero sublinhar a correlação entre o tema permanente da crítica do platonismo e aquele, para nós principalmente emergente, da crítica do feminismo. A “mulher científica” deseja esclarecer os homens sobre “a mulher em si”; com isso, sub-repticiamente reedita a estratégia ancestral de idealização, que é constitutiva do platonismo: ou seja, ela cria a hipóstase metafísica “da mulher”, ficciona algo como uma essência objetiva do Feminino, fixa “a mulher” num conceito e, ao fazê-lo, transforma a feminilidade da mulher numa entidade puramente intelectual, numa ideia abstrata, que só pode ser apreendida e exposta pelo olhar privilegiado da *teoria* [...]. É, portanto, contra essa vampirização do “eterno feminino” pela “mulher em si” que Nietzsche combate. Na mulher emancipada, esclarecida, persiste, revitalizado, o sanguessuga metafísico de Platão, que extrai o sangue e faz fenecer o corpo. “A” mulher é, para ele, mais um produto legítimo da *paideia* socrática, é a mulher “objetiva”, a mulher ideal, a “mulher igual”, já sem corpo e sem beleza, cúmplice terrível no processo de *enfeamento* do humano, de condenação ontológico-moral da arte e da beleza (GIACOLA, 2002, p. 23).

Porém, não há indicação que pareça fiar cogitar que seja a esta mulher idealizada que a observação se refira. Soa mais que o faça pensando numa mulher contemporânea à obra: a mulher moderna, produto histórico e genealogicamente investigável; aquela que quando de então buscava uma emancipação por ele julgada “erro de cálculo” (MARTON, 2024). Em ambos os casos, no entanto, segundo as próprias regras de engajamento bélico nietzschiano, a observação teria caráter excludente, julgando a mulher como não sendo páreo para o homem e, portanto, se esta sua contraparte guerresse contra ela, estaria o fazendo contra algo abaixo de si. Uma interpretação muito generosa diria que, uma vez que Nietzsche considera também enfraquecidos a maioria dos homens modernos, ambos os gêneros se encontrariam num patamar rebaixado, onde seriam um páreo para o outro. Mas não parece que este enfraquecimento esteja imputado aos gêneros isonomicamente ao longo da obra, e, for o caso, seria necessário demonstrá-lo mediante exegese, sem a qual se teme uma extrapolação ilegítima.

Uma das alternativas que parecem sobrar é a de que a crítica se dirige à mulher (moderna) na esperança de limpar o terreno, desbloqueando uma mulher vindoura, polo páreo para um outro que a ela se opusesse. Se um tal tipo está claramente discriminado na obra, há de se pedir também aqui que alguma exegese o demonstre. Sabe-se um pouco: que ela não deveria participar da busca metafísica engendrada pelo homem, tampouco crê-la como factível ou mesmo sadia, que por isso mesmo a verdade não lhe deveria ser um valor, e também por isso ela deveria valorar e se apegar ferrenhamente às armas que veio a aperfeiçoar: a astúcia, a artimanha, o disfarce, o subterfúgio. Para “falar grego”, serem “superficiais – *por profundidade!*” (GC, “Prólogo”, §4). Mas isso ainda não quer dizer muito, sem contar o fato de que a mesma prescrição é dada aos homens.

Há algumas outras pistas, outros aspectos que soam congruentes com este tipo vindouro – por exemplo, a dimensão das diferenças – e consequente guerra – entre os sexos pode ser pensada em escala civilizatória.

Há dois tipos de gênio: o que antes de tudo fecunda e quer fecundar, e o que prefere ser fertilizado e dar à luz. Assim também existe, entre os povos de gênio, aqueles a quem coube o problema feminino da gravidez e a secreta missão de plasmar, amadurecer, consumir – os gregos, por exemplo, foram um povo desse tipo, e também os franceses –; e aqueles que têm de fertilizar e ser causa de novas ordens da vida – como os judeus, os romanos e, perguntando com toda a modéstia, os alemães? –, povos enlevados e atormentados por febres desconhecidas, irresistivelmente arrastados para fora de si, apaixonados e ávidos de outras raças (as que “preferem ser fertilizadas” –), e com isso dominadores, como tudo que se sabe pleno de força fecundante e, portanto, de “graça divina”. Esses dois tipos de gênio se procuram, tal como o homem e a mulher; mas também se entendem mal – como o homem e a mulher. (GM, §248).

1 PONTO CEGO

Enseja-se uma pergunta nada retórica: acharia Nietzsche que a mulher que lhe era contemporânea estava para o homem de seu tempo como a Grécia ou a França estiveram para outras nações quando de sua “inseminação” por elas? Posto de outro modo, pensava ele que a mulher de seu tempo não havia sido tão enfraquecida assim, tão depauperada, tão debilitada, tão atrofiada assim, que ainda lhe era possível fazer frente à altura do polo oposto? Que tivesse uma “força” de “agressor” suficiente a ponto de ser “uma espécie de medida” desejável para o homem? Que, segundo seus próprios preceitos, ainda pudesse haver “igualdade perante [este] inimigo”? Decerto se poderia encontrar espécimes que não tivessem sido assim enfraquecidas, mas enquanto gênero, enquanto grupo populacional dependente de condições socio-político-econômicas – ou, para usar um termo menos míope, que muito mais diz: civilizatórias –, qual a porcentagem de espécimes que levavam uma existência com espaço suficiente para ponderações deste tipo, sem preocupações imediatas destas ordens, preocupações que se tornavam obstáculo para sequer permitirem-se ponderar sobre tais questões? Não foi por isso que viram por bem buscar alguma sorte de emancipação, mesmo que não tão bem direcionada como se a poderia planejar, menor fosse a urgência, melhores fossem as condições nas quais a planejar? Não parece tão razoável exigir de quem tem diante de si urgências desta estirpe que não aja senão de modo razoável. Já parece consolidado o valor das críticas de Nietzsche ao feminismo de sua época – as quais seriam inclusive depois repetidas por futuras atualizações do movimento, e são ainda hoje objeto de fecundo debate em suas discussões de ponta (alguns dentre os muitos nomes relevantes: Beauvoir, Kofman, Irigaray, Butler, Preciado) –, bem como ser ponto pacífico que tentativas de simplesmente invalidá-las geralmente partam de apressadas leituras contraproducentes. Apenas uma amostra:

Se algumas das teses de Nietzsche sobre mulheres ainda parecem chocantes para as “feministas” de hoje, é preciso reconhecer que elas estão inscritas em uma estratégia geral que Nietzsche dirige contra o idealismo cristão e suas terríveis consequências para a sexualidade e, principalmente, a sexualidade feminina: nesse sentido, Nietzsche talvez de fato, como ele mesmo reivindica, “ama” as mulheres, pois ele sabe, como afirma no terceiro ensaio da Genealogia da moral, que elas não poderiam querer um amor desinteressado e “oblato” [*oblative*], um que parece estar isolado de todo interesse pulsional (KOFMAN, 1995, p. 188-189. Grifos nossos).

Ao invés disso, o que se tenta avultar aqui é um possível ponto cego. Não teriam passado despercebidos a Nietzsche aspectos do movimento emergente que resultariam em dividendos positivos para seu próprio programa, ao menos aparentemente de acordo com ele, com suas intenções mais ulteriores? Mesmo que longe de perfeito – como já dito: suas próprias atualizações internas o assumiriam –, como é de se esperar de qualquer movimento similar, realizado como possível, aos trancos e barrancos, esse daria vazão, por exemplo, a um maior desbloqueio da sexualidade tão cara a este programa – algo, ao que tudo indica,

praticamente incontornável para o desbloqueio de qualquer mulher vindoura que pudesse ser de seu contento.

Ao elevarem-se como “mulher em si”, como “mulher superior”, como “mulher idealista”, rebaixam o nível geral da mulher; não há para isso meio mais seguro do que a educação ginásial, as calças e os direitos políticos do rebanho de votantes. No fundo, as emancipadas são as anarquistas no mundo do “eterno feminino”, as estéreis, cujo instinto mais fundo é a vingança... Uma espécie inteira do mais malévolo “idealismo” – que, de resto, ocorre também nos homens, por exemplo em Henrik Ibsen, essa típica e velha solteirona – tem como objetivo envenenar a boa consciência, a natureza no amor sexual... E, para não deixar qualquer dúvida acerca da minha disposição, tão honesta quanto severa nesta consideração, quero ainda notificar uma proposição extraída do meu código moral contra o vício: sob o nome de vício, combato toda a espécie de antinatureza ou, se se gostar de palavras bonitas, o idealismo. Eis a proposição: “A pregação da castidade é uma incitação pública à antinatureza. Todo o desprezo do amor sexual, toda a sua adulteração mediante o conceito de ‘impuro’, é o próprio crime contra a vida – é o pecado autêntico contra o espírito santo da vida” (EH, “Porque escrevo livros tão bons”, §5).

Se é difícil negar que, enquanto civilização, deixamos ainda muito a desejar no que diz respeito a nossa relação com a sexualidade, se é difícil negar que o modo como ainda a vivemos deixa patente quão imatura se encontra a humanidade atual, também o é negar que houve desenvolvimentos substanciais e significativos neste quesito, e sobretudo no que diz respeito à vida sexual feminina, bem como o é negar a contribuição decisiva dos movimentos feministas para que isso se desse. Semelhantemente, e embora se discorde aqui tanto da imprescindibilidade quanto do grau de eficácia do antagonismo na relação entre os sexos, não soa fácil negar que os tipos de vida possibilitados por esse movimento tenham concedido margem de manobra para que o gênero se alçasse a uma posição na qual pode fazer frente um pouco mais à altura de seu polo oposto, for isto desejado.

Experimente-se agora ler o aforismo abaixo da seguinte forma: substituindo cada aparição da palavra “socialismo” por “feminismo”.

Uma questão de poder, não de direito. — Para aqueles que sempre consideram a utilidade superior de algo, não há no socialismo, caso ele seja *realmente* a sublevação, contra os opressores, dos que por milênios foram oprimidos e subjugados, nenhum problema de *direito* (com a ridícula e débil questão: “até que ponto *devemos* ceder a suas exigências?”), mas sim um problema de *poder* (“até que ponto *pode-mos* utilizar suas exigências?”); o mesmo sucede com um poder da

natureza, o vapor, por exemplo, que é forçado pelo homem a servi-lo, como a um deus das máquinas, ou, havendo erros da máquina, isto é, erros de cálculo humano em sua construção, despedaça-a juntamente com o homem. Para solucionar essa questão de poder, é necessário saber que força tem o socialismo, em que forma modificada ele pode ainda ser usado como uma alavanca poderosa no atual jogo de forças político; em determinadas circunstâncias, deveríamos fazer tudo para fortalecê-lo. Deparando com uma grande força — por mais perigosa que seja — a humanidade tem de pensar em como torná-la um instrumento de suas intenções. — O socialismo só adquirirá direitos quando parecer iminente a guerra entre os dois poderes, entre os representantes do velho e do novo, e o cálculo prudente das chances de conservação e de vantagem, em ambos os lados, fizer nascer o desejo de um pacto. Sem pacto não há direito. Mas até agora não há guerra nem pactos, no território mencionado e, portanto, nenhum direito, nenhum “dever”. (HH, §446).

Assumindo que o movimento possuísse, então, utilidade superior – para o programa nietzschiano, e embora isso não fosse por esse divisado –, e também que tenha se tratado de uma espécie de levante de um polo contra outro que o subjugara por demais, por milênios, presumindo que o mais produtivo a se indagar não seria se se deve a ele ceder, mas quanto suas exigências podem ser utilizadas, não poderia bem ser o caso de que em função de sua vaporosa força ele vazaria, explodiria para fora de qualquer esquema interpretativo que, na tentativa de condicioná-lo, falhasse em calcular entre as variáveis necessárias para isso aquela equivalente à potência produtiva de suas demandas para seus próprios intentos? E se a resposta à pergunta sobre quanto dele se pode utilizar é proporcional a seu poderio, o vigor de seu empuxo político, o fato de que perdura e as circunstâncias que conduziram ao seu fortalecimento soam como saldo positivo, segundo a equação proposta pelo aforismo. A despeito de risco que se corresse, a mesma equação afirma ser contraproducente se furtar de dele lançar mão para concreção de suas metas – o que não parece ser despropósito interpretar como: rechaça-lo por inteiro, em princípio, sem esforço significativo de localizar méritos e latências cobiçáveis. Se é a iminência de uma guerra entre dois poderes o que lhe outorga direitos, o que acontece em função de um desejo de pacto advindo de constatação de conservação e vantagem para ambos os polos, e isso mediante cálculos prudentes, bem, não há porque se duvidar de que o movimento preencha os requisitos: já não se vê, conquanto ainda verdes, os frutos de uma tentativa de adequação pactual, de esboços de termos de um tratado, e não disponibilizam estes frutos muito mais daquilo que querem um do outro os dois lados do que antes obtinham – sobremaneira no âmbito sexual? Que não haja esse pacto firmado, e por isso tampouco direito ou dever, vá lá. Complicado discordar. Também o é, entretanto – de acordo com o próprio Nietzsche –, de que haja uma guerra no território em questão.

2 DINÂMICAS CORRELATAS

Sem qualquer intento de apontar um tipo de inclinação geopolítica de vertente similar em Nietzsche (apontamento do qual se discordaria aqui veementemente), e no intuito de continuar a reflexão da questão em escala civilizatória, trace-se o seguinte paralelo: quando países economicamente mais desenvolvidos admoestam a impotência do controle de desmatamento brasileiro, um contra-argumento vindo daqueles situados bem à direita no espectro político rebate que não apenas seria hipocrisia que tais países cobrassem este zelo de nós quando eles próprios só passaram a tê-lo depois de suas ascensões econômicas, como também que se trataria de estratégia para manutenção de domínio cobrarem-nos um tal cuidado ecológico ao preço de inviabilização de nosso crescimento, mantendo suas posições às custas do sofrimento dos emergentes⁴. Logo, concluem num salto simplista, deveríamos desmatar como bem conviesse a nossos cofres.

Um dos motivos para que este argumento soe convincente a tantos é a factualidade de premissas supracitadas, seja no que tange o aparecimento histórico do zelo ecológico destes países ou no que tange a parcela de intenções inconfessas presente em suas reprimendas. Claro, entre os problemas com a conclusão que se quer com elas contrabandear é a vista grossa que assim concluindo se faz à sabedoria comum de que dois erros não fazem um acerto: dados os resultados ambientais catastróficos de se prosseguir neste curso de ação (costumeiramente desacreditados por estes arguentes, note-se), é mister encontrar outros que não persigam devastação ecológica, sob inúmeras penas (de escala global) já repetidamente esclarecidas, sendo irrelevante o que deixaram ou não de fazer outros países, bem como as segundas intenções de suas admoestações – o que não significa não atentar a estas intenções, e sim arquitetar soluções elucubradas para esquivá-las, não lhes dar vazão.

Não obstante, igualmente factual é que estas nações mantêm sob seu jugo virtualmente todos os meios de que se possa valer para alcançar estas soluções, manipulando-os de modo a forçar as menos desenvolvidas a permanecerem agrilhoadas a uma conjuntura sem a qual já não podem sobreviver, e da qual não podem esperar muito mais do que sobrevivência. Este jugo é férreo, as alternativas para superá-lo envolvem trabalho nada menos que hercúleo, e esperar que nações consigam escapar do imbróglio se valendo unicamente de uma forma por ora misteriosa, inaudita, que as permita recusarem-se a sequer tentar qualquer ganho dentro do que lhes é imposto – sem o que nem mesmo sobreviveriam para poder galgar solução mais apropriada – soa, mais uma vez, irrazoável.

É fácil entender a dinâmica correlata que se aponta aqui. Quão facilmente a admoestação nietzschiana aos movimentos feministas possa igualmente parecer ter entre seus objetivos o manutenção da conjuntura fragilizada na qual se encontra a fêmea da espécie, por mais diversa desta que efetivamente sejam suas intenções. Ainda que ele o faça em função do entendimento de quão errôneos foram os cursos de ação tomados por seu polo oposto, (e, assim se o queira nomear, também desta nomeação discordando-se aqui veementemente:) rival, soa novamente exigência irrazoável a de que esta fêmea não tome de modo algum estes mesmos cursos de ação, que os recuse resoluta e terminantemente, quando estes cursos proveram a seu oposto tanto o controle do qual tenta se livrar quanto o mando sobre

4 Cf. RODRIGUES, 2018 e UOL, 2020.

praticamente todos os meios para cursos alternativos – ao menos todos os mais imediatamente divisíveis –, sobretudo sem indicar formas de contornar estes obstáculos. De maneira similarmente correlata, encontramos na recepção feminista de Nietzsche uma preocupação de compreender se haveria em suas críticas má-fé desta sorte – e várias interpretações de destaque que advogam não ser o caso –, além de um esforço de assimilar estas críticas de forma que se possa esquivar das armadilhas apontadas por ele, como previamente dito.

E não foram as nações mais desenvolvidas as maiores deflagradoras desta atual conjuntura de alarme ambiental? Postos seus muito mais vastos recursos, de todas as ordens, em larga medida angariados precisamente por meio destas deflagrações, não faria sentido que fizessem por onde auxiliar na elevação de suas emergentes pares, se de fato as querem grandes o suficiente para que “competitivas”, para lhes fazerem frente à altura? O mesmo não se aplicaria, pelos mesmos motivos, ao macho que o mesmo queira da fêmea de sua espécie?

CONCLUSÃO

No já citado sétimo parágrafo da seção “*Porque sou tão sábio*” de *Ecce homo*, encontramos a “prática de guerra” nietzschiana, que “se enuncia em quatro proposições”. Nas duas primeiras, lê-se:

Primeiro: Só ataco causas que são vitoriosas – em determinadas circunstâncias, espero até que elas sejam vitoriosas. Segundo: Só ataco causas em que não encontrarei qualquer aliado, onde me encontro sozinho – onde apenas a mim me comprometo... Nunca dei publicamente um passo que não me compromettesse: eis o *meu* critério da ação justa (*Ecce Homo*, “*Porque sou tão sábio*” §7).

Quanto à primeira proposição: era quando de então o feminismo uma causa efetivamente vitoriosa? Há mais razões históricas para se crer que não fosse o caso, embora elas não sejam de grande peso aqui, importando antes saber se assim parecia a Nietzsche – e talvez assim lhe tenha parecido. Quanto a segunda metade da segunda proposição, com efeito, suas registradas falas polêmicas não autorizam que se o recrimine por falta de comprometimento público. Já sobre o começo dela, creria ele efetivamente não haver outros adversários do feminismo? Tão somente sua voz se erguia, e de forma tão ríspida, contra o incipiente movimento? Mais um talvez, e vez mais sublinhe-se ser sua percepção o que importa aqui. Seguindo seu pensamento, compreende-se que o fim da legitimidade metafísica leva consigo sonhos de fixidez epistemológica, juntamente com quaisquer artigos que dela dependam. Termos como verdadeiro e falso, certo e errado passam então a não terem validade fixa, absoluta, objetiva em sentido estrito, mas sempre localizada, indexical, perspectiva. O que sobra do assim chamado erro é assinalar um desenvolvimento que afasta de um expediente arbitrado, deflagração que o torna menos acessível, menos factível. *Errar* resta apenas como *vagar* para longe de metas convencionadas – alheias ou nossas.

REFERÊNCIAS

GIACIOIA, O. *Nietzsche e o feminino*. *Natureza Humana* 4(1): 9-31, jan.-jun. 2002.

- GUAY, R. *Order of rank*. In: *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- KOFMAN, S. *The Psychologist of the Eternal Feminine*. Yale French Studies, No. 87, Another Look, Another Woman: Retranslations of French Feminism (1995), pp. 173-189.
- MARTON, S. "Vais ter com mulheres? Não esqueças o chicote". *Nietzsche e a emancipação feminina*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pKnzF4lm4ws&t=4s>. Acessado em 24 de set. de 2024.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Companhia das Letras. São Paulo – SP, 2013.
- NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- NIETZSCHE, F. *Nachgelassene Fragmente*. Nietzsche Source, 2009. Disponível em: <http://www.nietzsche-source.org/#eKGWB>. Acesso em: 22 de set. 2024.
- NIETZSCHE, F. *O anticristo*. São Paulo: Companhia de bolso, 2016.
- REDAÇÃO UOL. *Bolsonaro vê críticas injustas por desmatamento: 'Europa é seita ambiental'*. Notícias UOL, 16 de julho de 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2020/07/16/bolsonaro-ve-criticas-injustas-por-desmatamento-e-uma-briga-comercial.htm>. Acessado em 22 de set. de 2024.
- RODRIGUES, L. *Bolsonaro critica forma como europeus defendem meio ambiente e índios*. Agência Brasil, 01 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-12/bolsonaro-critica-forma-como-europeus-defendem-meio-ambiente-e-indios>. Acessado em 22 de set. de 2024.
- RICHARDSON, J. (2004). *Nietzsche's New Darwinism*, New York: Oxford University Press.
- ZITTEL, Claus. *Sentenças, rupturas, contradições*. Cadernos Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v. 39, n. 2, p. 29-48, maio/agosto, 2018.

Artigo recebido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Hugo Vedovato é graduado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, com estágio de pesquisa (BEPE - FAPESP) na Technische Universität Berlin. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo, com estágio de pesquisa (BEPE - FAPESP) na Universität Stuttgart. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo, com estágio de pesquisa (BEPE - FAPESP) na Universität Stuttgart. Membro dos grupos de pesquisa Modernidade e História Cultural (UNIFESP), Crítica e Modernidade - CRIM (UNICAMP) Internationale Nietzscheforschungsgruppe Stuttgart (Universität Stuttgart), Rede Iberoamericana de Estudos Nietzsche (RIEN), e do conselho editorial da Revista Guarú (UNIFESP) Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1931-5200>. E-mail: hugovedovato@gmail.com.

Endereço: Estrada do Caminho Velho 333, Guarulhos, SP, 07252-312.

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Prof. Dr. João Paulo Vilas Bôas/Prof. Doutorando: Paulo Rogério da Rosa Corrêa