

Nietzsche e a crítica à “cientificidade feminina”.

Lucas Romanowski Barbosa¹

RESUMO

O tema acerca do feminino, em Nietzsche, rende muitas polêmicas e variadas interpretações, muitas vezes sobre mesmo trecho estudado. O que tentaremos apresentar neste artigo é que a crítica que Nietzsche faz à emancipação feminina está interligada ao seu projeto filosófico que critica o dogmatismo dos filósofos e sua busca da “verdade” e também a ideia de igualdade. Nos trechos em que discutiremos neste trabalho, apontaremos as relações referentes ao feminino e à tradição filosófica do homem teórico desde Sócrates até a modernidade. Apresentaremos o início do declínio a partir da cultura socrática, passaremos pela crítica à linguagem e depois ao aforismo propriamente que abordaremos sobre o feminino. O que identificamos, nas palavras de Nietzsche, como “cientificidade feminina” é justamente um movimento onde este tipo (mulher científica) quer seguir as pegadas do homem teórico, o qual Nietzsche criticará duramente e lhe atribuirá o início da decadência da cultura. Como se pode falar em “emancipação”, uma vez que o que se busca, na verdade, é uma igualação à cultura da decadência? É neste contexto polêmico que apresentaremos nossas hipóteses sobre o tema.

PALAVRAS-CHAVE

Cientificidade; Feminino; Emancipação; Independência; Cultura teórica.

¹ Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG).
E-mail: lucas_romanowski@hotmail.com.
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1089973881260075>.

Nietzsche and the critique of “feminine scientificity”.

ABSTRACT

The theme about the feminine, in Nietzsche, yields many controversies and varied interpretations, often on the same section studied. What we will try to present in this article is that Nietzsche's criticism of female emancipation is linked to his philosophical project that criticizes philosophers' dogmatism and their search for “truth” and also the idea of equality. In the parts in which we will discuss in this work, we will point out the relations referring to the feminine and the philosophical tradition of the theoretical man from Socrates to modernity. We will present the beginning of the decline from the Socratic culture, we will go through the criticism of language and then the aphorism itself that we will approach about the feminine. What we identify, in Nietzsche's words, as “female scientificity” is precisely a movement where this type (scientific woman) wants to follow in the footsteps of the theoretical man, which Nietzsche will harshly criticize and attribute to him the beginning of the decline of culture. How can one speak of “emancipation”, since what is sought, in fact, is an equalization to the culture of decadence? It is in this controversial context that we will present our hypotheses about the topic.

KEYWORDS

Scientificity; Feminine; Emancipation; Independence; Theoretical culture.

Introdução

O conjunto dos escritos de Nietzsche lida com vários assuntos polêmicos. Dentre eles, a questão do “feminino” ou da “mulher” nos aparece em vários momentos de sua obra e em muitas passagens que, à primeira vista, podem soar como grosseiras. Entretanto, é preciso que se faça um recorte acurado sobre o que se pretende tratar a respeito deste tema, pois Nietzsche fala muitas vezes sobre a mulher e o feminino, mas nem sempre os trata da mesma forma ou com a mesma reflexão. Dito de outro modo, nem sempre Nietzsche, ao falar do feminino, está com o foco propriamente neste tema, mas, dentre outros, utiliza-o como metáfora, como exemplo ou como personagem para relacioná-lo a outras problemáticas. Talvez o texto mais conhecido sobre essa relação seja o prefácio de *Além do bem e do mal* (1886)², onde Nietzsche faz um paralelo entre a mulher e a verdade: “Supondo que a verdade seja uma mulher – não seria bem fundada a suspeita de que todos os filósofos, na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres?”³ (ABM Prólogo). A crítica ao dogmatismo dos filósofos perpassa quase toda a filosofia nietzschiana, como uma crítica aos sistemas filosóficos, ao “dever ser”, à verdade, à essência, etc. É como se, cada um ao seu modo, todos os filósofos da tradição canônica da filosofia acreditassem na ‘verdade em si’. Para Nietzsche isso é um absurdo; por isso os filósofos não tiveram a fineza para tratar da verdade, foram grosseiros com ela. É neste imbróglio, me parece, que a relação estabelecida no prefácio se situa. Mas então caberiam outras perguntas: é de algum modo significativo que seja feita a relação entre a verdade e a mulher? O que isso diz sobre a verdade? O que diz sobre a mulher? Nietzsche apresentou pelo menos um ponto possível: aqueles que as tomaram para si não souberam como conquistá-las.

Deste modo, o recorte do tema que discutiremos se dará a partir de uma expressão que Nietzsche utiliza, também em *Além do bem e do mal*, a saber, no §232, quando se refere às “grosseiras tentativas de cientificidade e autodesnudamento femininos.” O que significa esta “cientificidade feminina”? Por que são grosseiras estas tentativas? Para conseguir explicar ao máximo estas questões, dividiremos nosso trabalho em três partes mais as considerações finais.

2 O prefácio da obra é datado de 1885. Entretanto, a obra só foi publicada em 1886.

3 Destacamos o início desta citação pois a tradução que utilizamos, do Paulo César de Souza, pela Companhia das Letras, suprimiu a interrogação “como?” [wie?]. Ficaria assim: “Supondo que a verdade seja uma mulher – como?...” No alemão: “*Vorausgesetzt, dass die Wahrheit ein Weib ist —, wie?...*” Concordamos com Petry (2019), onde há uma nota sobre a importância de destacar esta supressão: “Isso merece ser destacado, pois ao introduzir a pergunta pelo ‘como’, Nietzsche se opõe à tradicional pergunta metafísica pelo ‘o quê’, instaurando, assim, uma nova maneira de colocar perguntas e, portanto, de fazer filosofia.” (PETRY, 2019, p.201).

Com efeito, passaremos por alguns temas que julgamos necessários para tornar clara a nossa tentativa de abordagem a respeito da *cientificidade feminina*⁴. Então, i) trataremos brevemente sobre a crítica à verdade, à linguagem e ao homem teórico. Voltaremos em obras anteriores a *Além do bem de do mal* – como *O Nascimento da Tragédia* (1872), *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (1873) e *Humano, Demasiado Humano* (1878) – pois tentaremos identificar algumas ideias que se conectam, com objetivo de oferecer maior sustentação ao nosso desenvolvimento; depois, ii) faremos a ligação com o tema propriamente dito, onde algumas das características do ponto anterior nos ajudarão a compreender a perspectiva da discussão. Assim, o §232 de *Além do bem e do mal* será tomado como foco, trazendo a tona a crítica à suposta “independência da mulher”. Seguindo, iii) discutiremos acerca do “enfeamento” da Europa. Nietzsche traz esse termo quando critica (ainda no §232) tanto a *cientificidade feminina* quanto seu “querer-ser-independente”⁵. Neste momento, buscaremos em *Crepúsculo dos ídolos* (1888) algumas reflexões que nos serão pertinentes. Por fim, iv) faremos as considerações finais com a tentativa de colher um resumo das principais ideias sobre tudo o que apresentamos.

A verdade, a linguagem e o homem teórico

Nietzsche lança mão de várias críticas à linguagem e à verdade durante toda sua obra, sobretudo acerca da crença que se deposita em ambas. É possível chegar à verdade? Vários sistemas filosóficos foram elaborados almejando “a verdade”: Platão com as ideias, Descartes com o *eu penso*⁶, Kant com a *coisa em si* e com o *imperativo categórico*, Schopenhauer com a *vontade*, dentre outros. Todos estes tomaram, no campo metafísico, “a verdade” para si. É esta noção de “verdade universal” – ou seja, aquela que vale para tudo e todos que estão no mundo – que Nietzsche criticará. Pois todos estes filósofos ignoraram o vir-a-ser da existência e o filosofar histórico⁷; por outro lado, criaram um “mundo metafísico” onde conseguiram fixar a verdade.

4 Entendemos por este termo, de acordo com Nietzsche, um tipo de *mulher científica* que quer seguir os passos do *homem científico* (ou o homem teórico, um tipo decadente, para Nietzsche), como explicaremos melhor no decorrer deste artigo.

5 Percebemos que a questão da independência da mulher é um tema delicado, pois muito sangue foi derramado e muitas foram as lutas para que as mulheres conseguissem direitos básicos. Chamo a atenção ao escrever entre aspas, porque Nietzsche não parece criticar estas lutas e esta emancipação das mulheres. O que o filósofo irá propor, me parece, é a seguinte reflexão: será que isso que chamam de independência é mesmo uma independência? Isso pelo que lutam e querem é realmente um “libertar-se dos grilhões”? Com a exposição no decorrer do artigo espero que esta problemática torne-se mais clara.

6 “Eu, eu sou, eu, eu existo, isto é certo. Mas por quanto tempo? Ora, enquanto penso, pois talvez pudesse ocorrer também que, se eu já não tivesse nenhum pensamento, deixasse totalmente de ser.” (DESCARTES, 2013, p.49).

7 *Humano, Demasiado Humano* I §2 “Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos.”

Para Nietzsche, a linguagem é um meio que torna possível a crença na “verdade absoluta”⁸, uma vez que, com a linguagem, por exemplo, nomeamos coisas diferentes com a mesma palavra. Com essa perspectiva, a linguagem é um instrumento utilizado por um tipo de cultura que foi cultivada, segundo Nietzsche, seguindo as pegadas de Sócrates⁹. Esta cultura tem como valor mais alto o *homem teórico*.

No §18 do *Nascimento da Tragédia* (1872) – doravante NT –, Nietzsche fará uma descrição de três diferentes culturas que, possivelmente, poderiam surgir dependendo da relação que fosse estabelecida entre o tipo de ilusão e o ser vivo que é obrigado, por ela, a seguir vivendo.¹⁰ A estas ilusões, o filósofo se refere como: “prazer socrático do conhecer”, “véu de beleza da arte” e “o consolo metafísico”¹¹. Desse modo, escreve Nietzsche:

Esses três graus de ilusão estão reservados em geral tão apenas às naturezas mais nobremente dotadas, que sentem, em geral com desprazer mais profundo, o fardo e o peso da existência, e que, através de estimulantes escolhidos, são enganadas por si mesmas. Desses estimulantes compõe-se tudo o que chamamos cultura: conforme a proporção das mesclas, teremos uma cultura preferencialmente *socrática* ou *artística* ou *trágica*; ou se se deseja permitir exemplificações históricas: há ou uma cultura alexandrina, ou então helênica, ou budista. (NT §18 – grifo do autor).

Então, dentre estes três tipos de cultura, que poderiam ser predominantemente socrática, artística ou trágica dependendo do grau de relação das pessoas com a vida, houve uma que os homens cultivaram e sua predominância prosseguiu ao longo dos séculos até os tempos modernos: é a cultura socrática/alexandrina. Já no *Nascimento da Tragédia*, que é uma obra de juventude, Nietzsche apresenta uma crítica à Sócrates e seu “querer conhecer” a todo custo. Os modernos seguiram, como cultura, as valorações do próprio Sócrates, que concede muito peso ao chamado homem teórico. “Todo o mundo moderno está preso na rede da cultura alexandrina e reconhece como ideal o *homem teórico*, equipado com as mais altas forças cognitivas, que trabalha a serviço da ciência, cujo protótipo e tronco ancestral é Sócrates.” (NT §18 – grifo do autor). Antes de prosseguir com as críticas que Nietzsche fará sobre o homem teórico, é válido ressaltar: o que está sendo colocado sob reflexão é a cultura que tem o *homem teórico* como

8 *Idem* §11 “[O homem] pensou ter realmente na linguagem o conhecimento do mundo.”

9 *Nascimento da Tragédia* §18.

10 Neste período, sobretudo neste escrito, Nietzsche tem como influência os textos e conceitos de Schopenhauer. Neste ponto, §18, que discutiremos desta obra, Nietzsche diz: “[...] a vontade ávida sempre encontra um meio, através de uma ilusão distendida sobre as coisas, de prender à vida as suas criaturas e obrigá-las a prosseguir vivendo.” (NIETZSCHE, 2006, p.108). O conceito de vontade utilizado aqui, certamente faz referência à Schopenhauer. Apesar disso, acreditamos que não é uma objeção ao nosso propósito de trazer esta obra para a discussão, uma vez que a vontade, ela mesma, não será objeto de reflexão.

11 NT §18

ideal, ou seja, como objetivo mais alto, como cume de grandiosidade – ou dizendo de outro modo, é a cultura que o tem como o ‘bom em si’. Deste modo, quanto mais os homens forem teóricos, melhores avaliados eles serão. Esta reflexão é importante, porque é justamente neste contraste que lançaremos mão, na segunda parte, sobre a crítica que Nietzsche faz à cientificidade feminina.

Uma vez que se tem um ideal a ser seguido, buscado e louvado, toda outra forma de vida (ou de cultura) que não siga esse ideal terá de se esforçar muito mais para conseguir uma “existência permitida”¹², ou seja, quando alguém não segue o caminho que é proposto pela cultura em direção ao que é “bom”, este alguém terá que lutar e se colocar à prova para que consiga a permissão para existir naquela cultura. A vertente socrática/alexandrina apresenta um otimismo em sua composição, pois faz parecer que todas as angústias da vida serão solucionadas pelo conhecimento, pela ciência e pela verdade. Com esse otimismo que Sócrates trouxe à tona, a crença de que há ideias universais localizadas em um outro mundo que é perfeito, fez, de certo modo, com que os homens desprezassem este mundo da experiência e do vir-a-ser, colocando aquele como superior e este como subordinado. Com efeito, há a ilusão de que esta cultura teórica satisfaz todos os viventes, de modo que não há escravidão, não há violência, não há desonra: em uma palavra, não há o trágico. Nietzsche dirá:

Note-se o seguinte: a cultura alexandrina necessita de uma classe de escravos para existir de forma duradoura; mas ela nega, na sua consideração otimista da existência, a necessidade de uma classe assim, e por isso, uma vez gasto o efeito de suas belas palavras transviadoras e tranquilizadoras acerca da ‘dignidade da pessoa humana’ e da ‘dignidade do trabalho’, vai pouco a pouco ao encontro de uma horripilante destruição. (NT §18).

Podemos dizer o seguinte: o trabalho, que é comumente tido como digno e como dádiva, é uma forma sublimada de escravidão que a cultura socrática/alexandrina tenta mascarar com as palavras “dignidade”, “honra” etc. A escravidão é valorada como ruim, mas o trabalho que é onde o sujeito crê na sua dignidade, recebendo um salário, é valorado como bom. Me parece que a crítica de Nietzsche se dá justamente com a não percepção de que, a rigor, nos trabalhos (sobretudo o trabalho industrial, onde os homens se assemelham mais a uma engrenagem do que a seres humanos) se mantém sublimada uma forma de escravidão que é mascarada pela linguagem da cultura teórica. Por um lado, quem trabalha merece receber dinheiro com o qual organizará sua vida; por outro, quem não trabalha não possui dignidade e não está permitido pela cultura a participar do modo de vida que levam.

O homem teórico se utiliza da linguagem para conseguir sustentar [a ilusão do] seu otimismo

12 *Idem.*

perante as intempéries da vida, seduzindo, assim, todos os viventes para que concordem com seu modo de pensar e viver. Neste ponto, podemos arriscar uma reflexão em relação ao feminino: Nietzsche parece nos mostrar que a cultura que tem vigorado desde a antiguidade até a modernidade está em uma espécie de declínio por conta de seu otimismo. Se existem pessoas que estão à tangente desta cultura e, portanto, começam a emergir com intensa energia querendo participar deste declínio, como é que tais pessoas seriam vistas com bons olhos por quem denuncia justamente este tipo de cultura? Não estariam estas pessoas exigindo e lutando para participar de algo decadente e colocando esta decadência como meta e como fim? Retornaremos a estas questões mais adiante.

Vimos até aqui, uma espécie de diagnóstico, por parte de Nietzsche, ao tratar da cultura moderna, a saber, que os modernos são homens teóricos, seguidores de Sócrates; que trabalham em função da ciência e utilizam da linguagem para iludir acerca do trágico. Agora seguiremos a reflexão sobre a linguagem, pois ela é o principal meio, segundo Nietzsche, do qual se utiliza o homem teórico.

Algumas questões nos parecem importantes quando nos propomos a tratar da crítica à linguagem em uma perspectiva nietzschiana: é possível que a linguagem expresse a verdade? Se eu digo “pedra” enquanto aponto em direção ao que assim chamo, o que isso tem a ver com a verdade? De outro modo, aponto para outra coisa, parecida mas não igual, e a esta também chamo “pedra”: por que a linguagem tenta igualar coisas desiguais em “nomes” idênticos? Esta é uma das reflexões que Nietzsche irá propor em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (1873):

toda palavra torna-se de imediato um conceito à medida que não deve servir, a título de recordação, para a vivência primordial completamente singular e individualizada à qual deve seu surgimento, senão que, ao mesmo tempo, deve coadunar-se a inumeráveis casos, mais ou menos semelhantes, isto é, nunca iguais quando tomados à risca, a casos nitidamente desiguais, portanto. Todo conceito surge pela igualação do não-igual. Tão certo como uma folha nunca é totalmente igual a uma outra, é certo ainda que o conceito de folha é formado por meio de uma arbitrária abstração dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do diferenciável, despertando então a representação, como se na natureza, além das folhas, houvesse algo que fosse ‘folha’, tal como uma forma primordial de acordo com a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, contornadas, coloridas, encrespadas e pintadas...” (NIETZSCHE, 2012, p.34-35).

Ao encaixar várias coisas desiguais num único conceito e, assim, torná-las iguais ao menos enquanto conceito, a linguagem se apresenta como violência perante o raciocínio. Pois, com este artifício, acreditamos ter o conhecimento das coisas mesmas; entretanto, pelo contrário, o que se tem é apenas uma arbitrariedade de um nome para coisas parecidas – mas nunca iguais. Sendo assim, não existe “a folha”, mas sim algo que eu percebo e concebo o nome

de folha: o nome, a rigor, não diz quase nada sobre a coisa nomeada, mas diz muito da arbitrariedade de quem nomeou. Identificamos, então, um problema da linguagem: ela tenta, violentamente, igualar coisas desiguais. À conclusão contrária chegou Sócrates. No *Fédon*, ele argumenta justamente que, ao chamarmos pelo mesmo nome duas coisas que são diferentes mas são *parecidas*, estamos percebendo nestas coisas semelhantes que há a ideia de igualdade, pois só podemos chamar pelo mesmo nome coisas semelhantes se elas tiverem algo em comum: a ideia.¹³ O que desenrolará nesta reflexão de Sócrates, sobre as ideias, será a “invenção” de um novo mundo, um mundo habitado pelas ideias que são imutáveis, iguais, verdadeiras, etc. Para Nietzsche, isto se dá por meio da linguagem, ou melhor, a linguagem é o que torna possível a invenção de um mundo outro completamente diferente do mundo real, da experiência e do vir-a-ser.

Em *Humano, Demasiado Humano* (1878) – Doravante HH –, Nietzsche fará mais algumas considerações sobre a linguagem que nos interessarão aqui. No §11, intitulado *A linguagem como suposta ciência*, o filósofo jogará luz justamente na questão da invenção dos “dois mundos”, dizendo que isto só foi possível por causa da linguagem e que esta invenção é o que a torna importante para o desenvolvimento da cultura.

A importância da linguagem para o desenvolvimento da cultura está em que nela o homem estabeleceu um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou firme o bastante para, a partir dele, tirar dos eixos o mundo restante e se tornar seu senhor. (HH §11).

Percebemos que a linguagem, então, nos leva a pensar de uma maneira equivocada e que só conseguimos “a verdade” através dela se inventarmos um outro mundo, um mundo que é superior ao mundo do vir-a-ser. Subjugando este último, o mundo inventado se propõe como o bom, sem dores, eterno, sem o perecer característico do outro.

Notemos o diagnóstico completo para o nosso escopo: a cultura *socrática/alexandrina* está a serviço da ciência que utiliza a linguagem como meio para seduzir. Deste modo, cria-se um outro mundo ideal e com isso deposita-se violentamente todo o otimismo da cultura teórica em um mundo onde nada se perde, mas tudo se perpetua. Esta é uma visão equivocada, pois, como vimos, a linguagem não diz a verdade sobre aquilo que é nomeado. A crença na linguagem intensifica-se de tal modo que se passa a sentir que uma arbitrariedade é a verdade absoluta.

13 “Pensa nisto: as pedras, as árvores, que são, frequentemente, os mesmos, não nos parecem, por comparação, por vezes iguais e por vezes desiguais? [...] As coisas iguais parecem, algumas vezes, desiguais, mas, em si, a igualdade te parece ser a desigualdade? [...] Entretanto, dessas coisas iguais, que são distintas da igualdade, é que obtiveste a ideia de igualdade.” (Fédon, 74b-c).

Com este sentimento, deixamos nos levar a valorar as coisas, ou seja, dizemos que elas são boas ou más, em virtude de um erro que se acreditou verdade¹⁴. Concluindo, se afirmamos que “a árvore é grande”, cometemos uma violência contra as árvores que não possuem este predicado. Por conseguinte, se vemos uma árvore pequena, julgaremos que ela é menos árvore que a outra, pois árvores devem ser grandes. Nesta perspectiva da violência que se comete ao nomear e da cultura que se desenvolveu sob o céu da linguagem, discutiremos acerca da cientificidade feminina.

A suposta independência do feminino

Ao trazer para a discussão uma denúncia sobre a cultura socrática (ou melhor, sobre o *homem teórico*) pretendemos mostrar um primeiro passo de uma crítica que tomará corpo ao longo do projeto filosófico nietzschiano. Será utilizado, em suas últimas obras, por exemplo, termos como *décadence*¹⁵ para referir-se à cultura moderna. Seria aquela cultura que identificamos como socrática uma cultura da decadência? Já apresentamos que o otimismo desta cultura possui uma máscara enganadora em favor da “verdade”. Agora, em *Além do bem e do mal* (1886) – doravante ABM –, aproximaremos esta perspectiva em direção ao dogmatismo dos filósofos que é exposto já no prefácio, como havíamos destacados no início, quando há uma [suposta] equivalência entre a *mulher* e a *verdade*.

Não por acaso identificamos a linguagem como violência, pois encaixar as coisas em conceitos é não enxergar o devir que está presente: as coisas estão sempre em mudança, entretanto, o conceito é fixo. Os filósofos acreditaram, na medida em que foram dogmáticos, que seus conceitos possuíam conhecimento de algo fixo: eram suas verdades. Como que se pode encaixar algo que está sempre em mudança dentro de um conceito fixo? Como que se pôde acreditar nesta relação? Eis a tese que, me parece, está no prefácio do *prelúdio a uma filosofia do futuro*: os filósofos tentaram tomar a “verdade” para si através da violência, pois utilizaram de seu dogmatismo, ou seja, de sua linguagem, para construir sistemas lógicos do conhecimento sobre as coisas.

A vocação dos filósofos para os grandes sistemas seria uma bizarra tentativa de violência à verdade, com o propósito de encerrá-la, pressurosamente e com toda segurança, nas invencíveis fortalezas dogmáticas que para ela construíram, aqueles majestosos castelos metafísicos, a que hoje damos no nome de *sistema*. Porém, de acordo com Nietzsche, é justamente desse modo que *não* se deve tratar uma mulher. (GIACOIA, 2002, p.11 – *grifo do autor*)

O homem teórico foi o responsável por conceder mais peso a estas violências diante da verdade.

14 Com isso não queremos dizer que a valoração em si seja um erro: mas que, de acordo com Nietzsche, a cultura socrática valorou a partir de um erro.

15 Alguns exemplos em *Crepúsculo dos Ídolos*: II §11; V §5; IX §35.

Estando a serviço da ciência, produziu uma maneira única de pensar que quer a verdade a todo custo, que cria um conceito e quer nele encaixar as coisas de modo arbitrário. Com a relação que se dá no prefácio, podemos estender a pergunta: foi assim que os homens também trataram as mulheres? Não conseguindo possuí-las ou entendê-las, as tomaram pela violência e as encaixaram em conceitos arbitrários que acreditaram como verdades? A verdade colocada ao lado da *mulher*: ambas se escondem, não se encerram, não podem ser tomadas completamente. No desenvolvimento de uma cultura que não compreendeu essa nuance, uma cultura que se diz *teórica*, todo conhecimento que se pretendeu sobre “a verdade”, ou sobre “a mulher”, foi muito mais um distanciamento do que uma aproximação: os homens perderam de vista aquilo que buscavam e inventaram toda a “verdade” que passaram a acreditar ter alcançado. A verdade é uma invenção; a mulher é uma invenção. “A verdade sobre a mulher” é um absurdo em si mesmo.

O fato de os filósofos dogmáticos desde Platão terem tentado (des)cobrir a verdade a todo custo, o fundamento último das coisas, revelaria para Nietzsche uma falta de pudor da parte deles. A incapacidade dos filósofos de perceber que a verdade sempre se esconde, que ela mesma tem razões para esconder suas razões, a total falta de maestria com a qual pretenderam conhecer a verdade-mulher, fez com que tentassem dominá-la por meio da violência, trancando-a à sete-chaves e tornando-a prometida apenas ao “sábio, ao devoto, ao virtuoso” (‘ao pecador que faz penitência’). A verdade-mulher se torna “mais sutil, mais ardilosa, mais inapreensível”. (PETRY, 2019, p. 201).

Identificamos até aqui, de que maneira o homem decadente trata a verdade encerrando-a em sistemas dogmáticos e metafísicos, ignorando que ela não se deixa mostrar completamente. Se os homens elevaram a decadência a um nível tão alto; se Nietzsche identifica, com isso, o declínio da cultura, como é que seriam vistas, pelo filósofo, aquelas pessoas que, de alguma forma, estariam à tangente desta decadência mas que passaram a exigir fazer parte justamente desta debandada dos homens? Não seria como se essas pessoas dissessem “eu quero fazer parte da decadência, eu quero também a verdade”?

Uma das pautas do século XIX era a igualdade de direitos entre as mulheres e os homens. Ao criticar a exigência desta pauta feminina, Nietzsche não entra no campo sobre a emancipação em si, mas sim na forma de como se pretende conseguir isso. A emancipação, então, seria a igualação das mulheres às práticas decadentes dos homens? Me parece que o filósofo lança uma perspectiva para se pensar de outro modo o que realmente traria essa “emancipação”. E, além do mais, há a crítica à ideia de igualdade: como seria possível igualar o não igual? A igualdade de direitos não seria uma forma de “masculinização” do feminino? De igualar o feminino ao masculino? Quando falamos em “mulher científica”, não nos parece que

a mesma história decadente se repete, mas agora com a *mulher teórica*? Com estas provocações, iniciamos ao que o filósofo diz em ABM §232.

Antes, Nietzsche faz uma espécie de introdução, no §231, para só assim iniciar a discussão no aforismo subsequente. Ao final do que ele mesmo denominou como “gentileza endereçada a si mesmo”, pensa-se que lhe é agora permitido dizer algumas verdades sobre a “mulher em si”, entretanto “supondo que desde já se saiba que são apenas verdades *minhas*” (ABM §231 – grifo do autor). Podemos tirar a conclusão imediata de que, no restante deste capítulo, Nietzsche falará sobre: i) a “mulher em si” e ii) que estes comentários são *suas* verdades. Mas o que significa a mulher em si? Seria uma ideia de mulher? Uma essência do feminino? Ou mais, seria um conceito no qual todas as mulheres diferentes deveriam se encaixar? Me parece que Nietzsche chama atenção para duas coisas ao falar sobre a “mulher em si”: primeiro que ele utiliza uma formulação tipicamente kantiana, na fatídica duplicação do mundo em fenômeno e coisa em si; segundo que o termo colocado entre aspas [“*Weib an sich*”] chama atenção para uma possível diferenciação da conotação que o termo tem por si mesmo. Ou seja, os escritos que virão, estarão relacionados com a ideia de mulher. A tradição que trata as coisas como “ideias” ou “coisa em si”, vimos, é a do homem teórico. É na ideia ou na coisa em si que os homens conseguem falar sobre suas verdades – neste caso, “a mulher” – com a diferença de que Nietzsche nos alerta para isso pelo menos duas vezes nesta obra: uma, já vimos, está na última frase do §231 ao revelar estas são *suas verdades*. A outra está no primeiro capítulo, quando diz: “Acontecendo de também isto ser apenas interpretação – e vocês se apressarão em objetar isso, não? – bem, tanto melhor!” (ABM §22). Justamente neste comentário, encontramos um caminho para interpretar a razão do filósofo em destacar que são verdades suas, ou seja, são apenas perspectivas.

A mulher quer ser independente: e com tal objetivo começa a esclarecer os homens sobre a “mulher em si” – este é um dos piores progressos no *enfeamento* geral da Europa. Pois o que não revelarão essas grosseiras tentativas de cientificidade e autodesnudamento femininos! (ABM §232 – grifo do autor).

Há alguns pontos interessantes a se destacar nesta primeira citação do §232. A mulher quer ser independente e o que ela faz com esse querer? Ela começa a esclarecer os homens sobre a “mulher em si”. Esclarecer [*aufzuklären*] é o termo, em alemão, utilizado para se referir ao movimento que conhecemos por iluminismo/esclarecimento [*Aufklärung*]. Este movimento encontra, na Alemanha, Kant como precursor¹⁶. Logo no início percebemos que, tal como

16 Immanuel Kant (1724-1804). Kant escreveu um pequeno ensaio intitulado ‘O que é o esclarecimento?’ [*Was*

Nietzsche escreve, já revela-se que a independência que a mulher almeja tem a ver com o esclarecimento para os homens sobre a “mulher em si”. *Esclarecimento e “mulher em si”* – nada, me parece, é mais próprio do homem do que este modo de se pensar independente. Toda a tradição teórica, desde Sócrates, desagua-se neste movimento do esclarecimento, ou seja, na própria decadência. A mulher quer então esclarecer os homens sobre a “mulher em si”? Tal como os filósofos dogmáticos de todos os tempos, cada um com seus termos eternos e sistemas fixos, a mulher quer fazer parte desta decadência? Quer esclarecer? E a isso chamam independência? Não haveria outro caminho a se tomar para atingir a independência? Têm mesmo que seguir o caminho decadente que os homens seguiram? Todas estas questões são importantes para manter nossa hipótese: a cientificidade feminina é um modo diferente de recontar uma história já conhecida. A mulher científica se propõe a esclarecer os homens sobre a “mulher em si” e, segundo Giacoia, com isso:

sub-repticiamente reedita a estratégia ancestral de idealização, que é constitutiva do platonismo: ou seja, ela cria a hipótese 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*. (GIACOIA, 2002, p.15).

O caminho decadente que a cultura tomou, de Sócrates à modernidade, teve como representante e ator principal o próprio homem. Esclarecer, que é a forma moderna de render louvor às pegadas do socratismo, até agora foi “coisa de homens, dom dos homens”¹⁷. Com isso, Nietzsche arrisca alguns adjetivos para o que seria próprio da mulher, a saber, “sua arte e manha, a da graciosidade, do jogo, do afastar aflições, de aliviar e tomar com leveza, e sua refinada aptidão para desejos agradáveis”¹⁸. Queremos chamar a atenção para estas características que Nietzsche diz sobre a mulher porque, me parece, é completamente diferente das características do homem para quem as coisas são pesadas, sérias e profundas¹⁹. Percebemos o conflito de adjetivos com que o filósofo nos apresenta: enquanto uma é leve, o outro é pesado; enquanto um é profundo, a outra possui arte e manha da graciosidade, do jogo. Outro aspecto interessante é que enquanto o homem formou a cultura teórica e buscou a verdade a todo custo por meio da linguagem, a mulher nada tem a ver com a verdade: “nada é mais

ist aufklärung?]

17 ABM §232

18 *Idem.*

19 *Idem.*

alheio, mais avesso, mais hostil à mulher que a verdade”²⁰. Ou seja, para Nietzsche a mulher nunca seguiu estas pegadas da decadência do homem porque tudo o que essa cultura teórica colocou como ideal de grandiosidade é completamente alheio à mulher. Toda aquela crítica à linguagem que apresentamos na parte anterior, tal como a violência que se usa para encaixar as coisas diferentes em conceitos fixos – tudo isso, diz Nietzsche, é completamente distante, inapropriado e hostil às mulheres. “Não é de péssimo gosto que a mulher se disponha de tal modo a ser científica?”²¹, ou seja, o querer esclarecer e o querer ser científica nada tem a ver com o tornar-se independente dos homens, mas tem muito mais a ver com querer se parecer com eles. Nietzsche não apresenta outro caminho para outro tipo de independência; talvez porque ele tenha percebido que não seria a melhor maneira de falar sobre o assunto, uma vez que ele também é um homem branco da Europa ocidental e, se assim fizesse, seria mais um homem falando sobre como a mulher deveria ser. Então, o que o filósofo nos convida a pensar é o modo como se busca a emancipação: igualar-se aos homens seria o objetivo dessa independência? Se for este o caso, a mulher não quer se emancipar, mas sim, se transformar em homem.

A crítica que se estabelece neste movimento do §232 é, então, muito mais um alerta ao *modo* de como que se pretende realizar a independência do que à independência em si. Quando Nietzsche finaliza o aforismo com, talvez, uma das frases mais provocativas sobre o tema, a saber, que “a mulher se cale acerca da mulher!”, ele apenas diz de outro modo sua própria crítica feita ao querer esclarecer sobre a “mulher em si”. É preciso identificar este *fio de Ariadne*, como diz Giacoia²², para que não se fique perdido no labirinto²³ da argumentação nietzschiana.

O progresso no *enfeamento* geral da Europa

Continuando no §232 da obra de 1886, Nietzsche apresentará a seguinte frase na primeira parte do aforismo, ao dizer que a mulher quer ser independente e esclarecer os homens sobre a ‘mulher em si’: “este é um dos piores progressos no *enfeamento* geral da Europa.” (ABM §232 – grifo do autor). É a partir desta frase que desenvolveremos esta última parte da nossa discussão. O que quer dizer *enfeamento*? Qual a relevância dessa característica estética atribuída ao esclarecimento da mulher sobre a “mulher em si”? E por que é um progresso? Já havia uma espécie de *enfeamento*

20 *Idem.*

21 *Idem.*

22 “Esse é o fio de Ariadne que nos conduzirá pelos labirintos da argumentação de Nietzsche.” (GIACCOIA, 2002, p.14).

23 ABM §214: “onde, como se sabe, tanta coisa se extravia, tanta coisa é perdida para sempre.”

em curso, na Europa? Todas estas questões nos instigam, então, tentaremos apresentar uma interpretação sobre todos estes pontos.

Nietzsche utiliza apenas cinco vezes a palavra “enfeamento” [*Verhässlichung*] em sua obra publicada²⁴: duas em *Humano, Demasiado Humano* (1878), uma em *Aurora* (1881) e duas em *Além do bem e do mal* (1886). Deixaremos de lado a obra de 1881, pois ali se fala de um *enfeamento da alma* em relação à música e à arte²⁵ e não é este o nosso foco. No entanto, retornaremos à obra de 1878, pois ali já nos parece haver uma indicação mais pertinente para o nosso escopo. Em tempo, destacamos que as duas ocorrências da palavra na obra de 1886 se dão no capítulo sétimo que se intitula “Nossas Virtudes”. Uma primeira reflexão nos é permitida a partir do que Giacoia nos diz sobre este capítulo:

Em ‘Nossas virtudes’ (seção 7) Nietzsche retomará sua errância extemporânea pela modernidade política, perambulando pelas mais diversas esferas da cultura, como por exemplo o Estado, a questão da mulher e do feminismo, a economia, a educação, a estética, a música, a literatura. (GIACOIA, 2002, p.41).

Percebemos que vários são os temas tratados dentro do capítulo sete. Uma das ocorrências da palavra “enfeamento” se dá quando Nietzsche critica a “independência da mulher através do esclarecimento”, como já vimos. Partindo deste ponto, passaremos pelas outras ocorrências e tentaremos lançar mão de uma hipótese relacionando-as.

Em *Humano, Demasiado Humano* (1878), a palavra “enfeamento” aparece duas vezes no mesmo aforismo, a saber, o §247. Ele está inserido no capítulo quinto da obra, que tem por título *Sinais de cultura superior e inferior*. Torna-se interessante esta informação se percebemos que, tal como na citação acima, aquele capítulo, da obra de 1886, se relaciona a “diversas esferas da cultura”, enquanto o livro de 1878 tem o aforismo que nos interessa inserido dentro de um capítulo que, ao seu modo, trata sobre a cultura.

A parte que nos chama atenção, do §247, faz referência ao fim da cultura do Império romano, tomando como causa da sua queda a expansão do cristianismo e, portanto, “prevaleceu no Império romano um enfeamento [*Verhässlichung*] geral do ser humano.” (HH §247). O cristianismo aparece aqui como causa principal do fim do Império e, também, como causa do enfeamento geral do ser humano. Fazendo uma pequena digressão, é possível identificar uma equivalência, por parte da interpretação de Nietzsche, entre cristianismo e platonismo, ou seja,

24 Pesquisa realizada no site onde se encontram as obras completas de Nietzsche em alemão, reunidas por G. Colli e M. Montinari, editado por Paolo D'Iorio: <http://www.nietzschesource.org>.

25 Aurora §239.

a religião cristã é tão decadente quanto a cultura socrática²⁶. Tomando em vista estes dois movimentos da decadência cultural, percebemos que Nietzsche predica com o *enfeamento* o próprio movimento da decadência. Na sequência, diz: “com o fim eventual de toda a cultura terrena poderia haver um enfeamento [*Verhässlichung*] ainda maior” (HH §247). Assim sendo, o enfeamento está relacionado com algum sinal de declínio da cultura terrena [*Erdkultur*]. Ora, mas o que é identificado por Nietzsche, tal como vimos, como decadência (ou declínio)? É justamente a cultura teórica e, neste caso, a religião cristã. Elas são apontadas pelo filósofo como sintomas de uma decadência da cultura, ou seja, fazem parte de um processo de enfeamento da humanidade. Como vimos, no *Nascimento da Tragédia* (1872), Nietzsche identificará a cultura do homem teórico como aquela que foi seguida pelos homens modernos. A religião cristã tornou-se parte da formação dos seres humanos e abrange uma grande proporção da população terrena há, pelo menos, dois milênios. Sócrates é ainda anterior à expansão do cristianismo. Percebem a quantidade de tempo que já se passou desde a identificação com o início da decadência, na figura de Sócrates? Um ideal de homem teórico e uma religião que salvaguarda este ideal se juntaram e fizeram da cultura terrena um local para o progresso do enfeamento.

Em *Além do bem de do mal* (1886), outro aforismo em que está presente a ideia do enfeamento é o §222. Logo no início, Nietzsche faz um alerta ao ‘psicólogo’, pois este deve se fazer atento onde perceber que a compaixão está sendo pregada; e assim seguindo “ele poderá ouvir um áspero, queixoso, genuíno tom de *autodesprezo*. Este é parte do ensombrecimento e enfeamento [*Verhässlichung*] da Europa, que há um século não faz senão crescer.” (ABM §222 – grifo do autor). Temos, então, outra relação ao enfeamento da humanidade: a questão da compaixão, com a qual é possível perceber que homem moderno “está desmedidamente insatisfeito consigo: isto é um fato. Ele sofre, padece: mas, para sua vaidade, apenas ‘compadece’...” (ABM §222). Compadecer, por vaidade, a fim de evitar o padecer é uma espécie de otimismo, ou seja, uma característica da cultura teórica. Não é nosso objetivo discutir acerca da compaixão, embora seja muito criticada por Nietzsche em vários momentos. O interessante a se notar é que juntamente do valor com o qual o filósofo identifica o autodesprezo (ou seja, uma decadência) do homem, esteja também relacionada a questão do enfeamento.

Até aqui é possível extrair uma espécie de padronização sobre o que Nietzsche caracteriza como enfeamento. Nestes aforismos que utilizamos, há diretamente a relação do enfeamento com uma crítica à cultura – ou a um aspecto da cultura. No primeiro momento, há

26 ABM Pr: “pois cristianismo é o platonismo para o ‘povo’” (NIETZSCHE, 2017, p.8)

um enfeamento por parte da expansão do cristianismo diante do Império romano; depois, relacionado à compaixão e ao autodesprezo: valores esses que passaram a ser pregados como religiões, transformando, assim, grande parte da humanidade, ao menos a europeia, sob o signo da decadência. Nietzsche parece então utilizar-se deste cenário, a saber, do *tornar feio*, para jogar luz em um sintoma da doença que parece encobrir toda a Europa: em vários aspectos, em vários valores, parece haver uma força-tarefa para tornar a Europa mais *feia*.

Antes de retomar o nosso ponto de partida com o §232 de *Além do bem e do mal*, faremos uma pequena análise do segundo capítulo do *Crepúsculo dos ídolos* (1888) – doravante CI –, pois, como Nietzsche dedica um capítulo inteiro para refletir sobre Sócrates, parece-me interessante que destaquemos alguns pontos, pois Sócrates é um personagem importante em nossa argumentação. Deste modo, falaremos bem rapidamente sobre ele a fim de tentar identificar quais características que possivelmente Nietzsche consideraria para adjetivá-lo como decadente.

Sócrates, nos diálogos de Platão, aparece como um personagem que discute filosofia em praça pública com seus conhecidos e procura encontrar sempre a verdade sobre o assunto que se debate. Assim, utiliza-se de um método próprio para conseguir atingir o objetivo, a saber, utiliza-se da ironia e da maiêutica²⁷, onde acaba por culminar em uma instigação ao interlocutor, onde este, em vários momentos, abandona suas premissas primeiras e passa a concordar com os questionamentos de Sócrates. Este estilo do debate e do diálogo é o que consiste a dialética socrática: “em Sócrates, a dialética é a arte do diálogo, do debate” (ZEN; SGARBI, 2018, p.84). Nietzsche critica este modo dialético de se fazer filosofia, pois “sabe-se que ela [dialética] suscita desconfiança, que não convence muito” e também que ela “pode ser usada apenas como *legítima defesa*, nas mãos daqueles que não possuem mais outras armas”²⁸. O método socrático da dialética é denunciado por Nietzsche e este é uma das características decadentes de Sócrates, pois da maneira que se dá essa discussão dialética, toda perspectiva é posta ladeira a baixo, assim, o interlocutor é posto contra si mesmo e se vê “obrigado” a refutar suas próprias ideias através de um engenhoso artifício teórico, pois o único fim deste tipo de debate é a verdade²⁹.

27 “A ironia socrática difere do sentido comum que a damos em nosso cotidiano, quando afirmamos uma coisa querendo dizer outra, por exemplo, dizemos que algo é belo quando na verdade o consideramos feio. Por sua vez a ironia socrática consiste em perguntar, simulando não saber. Desse modo, o interlocutor expõe sua opinião, à qual Sócrates contrapõe com argumentos que o fazem perceber a ilusão do conhecimento; já a maiêutica significava o processo educativo socrático de fazer perguntas a fim de conduzir o discípulo a alcançar por si só o conhecimento verdadeiro. Por conseguinte a maiêutica socrática constitui-se na investigação dos conceitos, conduzindo o interlocutor a fazer novas perguntas para que possa chegar ao conhecimento verdadeiro por si mesmo.” (ZEN; SGARBI, 2018, p.82)

28 CI – II §6.

29 Como diz Giacoia sobre o artifício socrático: “inesgotável astúcia pela qual o Sócrates platônico enredava seus adversários, reduzindo-os à impotência. (GIACOIA, 2002, p.19).

A dialética turva as ideias perspectivas substituindo-as por um único objetivo do conhecimento. Assim, Sócrates e seus artifícios são sintomas da decadência:

Esse pensamento desrespeitoso, de que os grandes sábios são *tipos da decadência*, ocorreu-me primeiramente num caso em que o preconceito dos doutos e indoutos se opõe a ele do modo mais intenso: eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio, como instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos, antigregos. (CI II, §2 – grifo do autor).

Aqui, vemos Nietzsche relacionando diretamente Sócrates e Platão à decadência. Estes que foram os precursores da cultura *teórica*, da ciência que busca a verdade a todo custo, do esclarecimento, e, com a devida vênua, do cristianismo. Sócrates inaugurou o processo de enfeamento da humanidade. E para concluir esta digressão ao personagem Sócrates, há um dado que nos chama bastante atenção e que Nietzsche faz questão de nos apresentar enquanto elabora sua crítica: Sócrates era feio [*hässlich*]. Mas então, que tipo de argumento seria esse, ao dizer que alguém é feio enquanto o critica? Que relevância isso teria? Conforme dissemos acima, Sócrates utilizava a dialética como “arma”, a qual só se usa em legítima defesa. Será que Sócrates estava defendendo sua feiura com a dialética? Podemos imaginar, por exemplo, que o filósofo grego não conseguiria se fazer notar ou se impor perante a vida, tal como ela se organizava na Grécia Antiga; então teve que, uma vez que era feio, usar os artifícios da linguagem por meio da dialética para convencer e se fazer ouvir. Se Sócrates era feio, seu procedimento linguístico também era um aspecto de sua feiura. Diz Nietzsche:

Por sua origem, ele [Sócrates] pertencia ao povo mais baixo: Sócrates era plebe. Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio [*hässlich*]. Mas a feiura, em si uma objeção, para os gregos é quase uma refutação. Era Sócrates realmente um grego? Com bastante frequência, a feiura é expressão de um desenvolvimento cruzado, *inibido* pelo cruzamento. Em outro caso aparece como evolução *descendente*. [...] Ao passar por Atenas, um estrangeiro que entendia de rostos disse a Sócrates, na cara deste, que ele era um *monstrum* – que abrigava todos os vícios e apetites ruins. E Sócrates respondeu apenas: ‘O senhor me conhece!’³⁰. – (CI II, §3 – grifo do autor).

Sócrates aparece concordando que ele próprio era um *monstrum*, ou seja, um ser que por si só dispõe de alguma deformidade, que causa repulsa e um espanto só de olhar. O mestre de Platão não poderia se impor numa sociedade onde a feitura já era uma refutação. Já que com o *corpo* que possuía Sócrates era uma *refutação em si*, ele teve que elaborar artifícios naquilo

30 Paulo César de Souza, tradutor da obra de Nietzsche na edição que estamos utilizando, chama atenção para a referência desta fala “feita por Cícero, orador e estadista romano (106-43 a.C.), nas *Tusculanae disputationes*, IV, 37, 80.”

que é mais distante do corpo: usou a linguagem para se fazer ouvir e a dialética para convencer, elevando, assim, um otimismo³¹ acerca das ideias e de um mundo melhor e superior ao mundo real, ao mundo do devir. Com isso, espalhou por toda Europa Ocidental sua feiura, pois ainda temos como ideal, segundo Nietzsche, o *homem teórico*. Percebemos que uma cultura que foi caracterizada como *decadente* e a qual conseguimos, enfim, associarmos ao *enfeamento*, possui em Sócrates sua personificação: ele é o personagem que inicia o declínio. Logo, não é de se admirar que ele também fosse feio. E esta relação poder-se-ia dar, também, em direção a outras características, por exemplo, a busca pela verdade, a cientificidade do homem teórico etc. Por um momento é possível perceber que as características da cultura decadente são as características que Nietzsche atribui ao personagem Sócrates.

Verdade, cristianismo, compaixão, mundo superior, coisa “em si”, homem teórico e, por que não dizer, o homem científico... Todas estas foram algumas das características que encontramos na crítica de Nietzsche sobre a decadência da cultura. Todas estes aspectos juntos contribuem em favor do *enfeamento* e quanto mais seres humanos pregarem e louvarem estes tipos “ideais”, mais esta nuvem aumentará seu tamanho e, por conseguinte, sua sombra sobre a cultura. Assim, chegamos à última ocorrência da palavra *enfeamento* que é onde Nietzsche faz a relação com a mulher que quer esclarecer, tal como enunciamos no início desta parte.

No §232, da obra de 1886, percebemos a decadência quando Nietzsche revela que a mulher quer “esclarecer sobre a mulher em si”, que quer “se tornar científica” e, por consequência, seguir o mesmo ideal acerca do enfeamento da cultura que, antes, era “coisa só de homens”. A mulher, até então, não estava diretamente relacionada ao processo de enfeamento da cultura, mas passou a integrar uma parte quando quis seguir o mesmo caminho decadente dos homens, o mesmo ideal teórico. Sob este pretexto, chamam de independência um querer-se-igualar ao modo masculino de se impor, de criar, de valorar... Inevitavelmente, é um aumento da decadência, um aumento da feiura e um dos “piores progressos do enfeamento”. É um dos piores progressos porque Nietzsche identifica a mulher como o ser completamente oposto aos ideais que os homens estabeleceram: “que interessa à mulher a verdade?”, “sua grande arte é a mentira”³².

É preciso ter em mente que há uma espécie de conflito entre ‘homem’ e ‘mulher’, um

31 Para explicar melhor o que seja este otimismo, depois de toda nossa argumentação, consideramos que seja algo no sentido tal como Frezzatti Jr. diz, ou seja, a inversão do vir-a-ser do mundo por um mundo ideal e imutável: “O conhecimento da efemeridade e da mutabilidade do homem e do mundo e a aceitação da finitude são substituídos pela crença de que é possível encontrar um critério único e absoluto para nos guiar, tanto para a verdade quanto para a virtude.” (FREZZATTI, 2008, p.312).

32 ABM §232.

conflito que não permite a igualdade: há um “antagonismo e a necessidade de uma tensão hostil”³³. Se tornar igual ao homem, neste aspecto, é querer contribuir para o aumento da inconsistência para com a vida, desprezando-a em busca da “verdade”. Em nada isso tem a ver com independência, mas antes com igualação do não-igual. Assim, ao perceber as poucas utilizações da palavra *enfeamento* e a grande maioria estando relacionada a um tipo de declínio da cultura, identificamos que aqui, quando trata do feminino, Nietzsche percebe que a cientificidade do feminino acaba por fazer parte da decadência, uma vez que em nada se diferencia, por exemplo, das características do personagem Sócrates.

Considerações finais

A crítica à cientificidade do feminino se dá, então, por outra vertente. O que tentamos demonstrar e argumentar, neste sentido, foi que Nietzsche chama atenção não para a necessidade de uma independência ou emancipação, mas sim para a forma como este processo se pretende realizar. Seguir fielmente as pegadas de uma tradição masculina, enquanto se diz ser “independente” por conta disso, é um erro de raciocínio: isso nada tem a ver com emancipação. A crítica, propriamente dita, pode ser revelada, também, na tentativa de igualação do não-igual (é quase o mesmo processo que identificamos, por exemplo, quando falamos sobre os conceitos e as coisas, a saber, que as coisas não se encerram em conceitos, pois com um conceito é possível identificar várias coisas diferentes: isso demonstra a violência que a linguagem exerce sobre o mundo). Se há uma tensão hostil entre homem e mulher, se há esse antagonismo, o que me parece mais correto, em relação à Nietzsche, é que apenas os próprios “sexos” deveriam criar e modelar-se a si mesmos, pois “os sexos se enganam um a respeito do outro”³⁴. Com efeito, aquela suposta emancipação é um tornar-se igual; enquanto, me parece, a independência mesma deveria manter a diferença.

Através do artifício da linguagem, os homens ergueram uma cultura tendo como ideal o *homem teórico*, de modo que quanto mais alguém fosse teórico melhor avaliado ele seria nas relações sociais. Só que o modo como este tipo ideal opera é uma espécie de violência contra a própria vida do devir: se a linguagem é o principal instrumento do homem teórico, então ele atua usando da violência contra a vida. Ele acha que consegue encerrar uma verdade sobre algo apenas utilizando-se dos signos e da gramática. Neste aspecto, percebe-se o dogmatismo do qual fala Nietzsche no prefácio de *Além do bem e do mal (1886)*. Nesta perspectiva, os homens

33 ABM §238.

34 ABM §131.

“explicam” o que é a virtude, o que é a justiça, o que é o amor etc... elaboram sistemas e encaixam todas estas particularidades humanas como se fossem explicações absolutas sobre a realidade e as relações. Não há absoluto nem “a verdade”; tudo isso que os filósofos dogmáticos ergueram estão fundados em *pés de barro*³⁵. O mesmo vale para “a mulher em si”, a qual, segundo Nietzsche, as mulheres querem esclarecer os homens:

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. (GIACOIA, 2002, p.23 – *grifo do autor*).

Nietzsche não proporá um caminho para a solução desta questão tão *polêmica*. Buscar a igualdade, para o filósofo alemão, é uma das maneiras de perder uma característica própria que poderia dar vazão à criação de coisas a partir a própria pessoa. Quem busca a igualdade se abdica das suas próprias inclinações, inteligências e impulsos. Ao pretender esclarecer sobre a “mulher em si”, as mulheres retomam uma tradição masculina, ou seja, uma tradição de uma cultura que lhes são completamente alheia. Neste sentido, se há algum aspecto que não estaria “infectado” pela cultura decadente, seria um aspecto feminino: “Nesse imenso deserto em que se vai transformando a Europa, Nietzsche vê no feminino um oásis, no qual habita ainda uma possibilidade de redenção.” (GIACOIA, 2002, p.31).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DESCARTES. *Meditações sobre filosofia primeira*. Tradução de Fausto Castilho. Editora Unicamp. Campinas – SP, 2013.

FREZZATTI JR, W. “O PROBLEMA DE SÓCRATES”: um exemplo da fisiopsicologia de Nietzsche. In: *Rev. Fil., Aurora*. v.20 n.27, Curitiba – PR, 2008. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/1801> – Acesso em 06/01/2021.

GIACOIA JR, O. Nietzsche e o feminino In: *Natureza Humana*, vol.4, n.1, 2002. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302002000100001 – Acesso em 06/01/2021.

_____. *Nietzsche e para além do bem e do mal*. Filosofia passo a passo, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro – RJ, 2002.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Tradução Paulo Cesar de Souza, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2017.

35 Ecce Hommo – Pr - §2.

_____. *Aurora*. Tradução Paulo Cesar de Souza, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2016.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução Paulo Cesar de Souza, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2017.

_____. *Ecce Homo*. Tradução Paulo Cesar de Souza, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2017.

_____. *Humano, Demasiado Humano*. Tradução Paulo Cesar de Souza, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2016.

_____. *O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução J. Guinsburg, Companhia das letras, São Paulo – SP, 2006.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido exrtamoral*. Tradução de Fernando Moraes Barros. Ed. Hedra, São Paulo – SP, 2012.

PETRY, I. A verdade como mulher: pensando uma ética da diferença em Nietzsche. In: *Dossiê, ensaios filosóficos*, v.19, Rio de Janeiro – RJ, 2019. Disponível em: http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo19/00_REVISTA_Ensaio_Filosoficos_Volume_XIX.pdf – Acesso em 06/01/2021.

PLATÃO. *Fédon*. Tradução Hemus Editora Limitada. Os Pensadores, Editora Nova Cultural, São Paulo – SP, 1996.

SGARBI, A.; ZEN, E. O Método Dialético na História do Pensamento Filosófico Ocidental. In: *Kínesis* v.10 n.22, 2018. Disponível em: <http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/8062> – Acesso em 06/01/2021.

TONGEREN, P. Nossas virtudes: sobre o capítulo 7 de Para além do bem e do mal. Tradução de Wander Andrade de Paula. In: *Cadernos Nietzsche* v.7 n.31, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422016000100219 – Acesso em 06/01/2021.