



Sobre a utilidade das verdades de Nietzsche a respeito das mulheres

On the usefulness of Nietzsche's truths about women

Adriana Delbó¹
delbo@ufg.br

Resumo: No aforismo 231 do livro *Além de Bem e Mal*, Nietzsche circunscreve a exposição que fará: falará algumas verdades sobre “a mulher em si”, mas que se tratam apenas de verdades dele. Neste artigo, pretendo trazer outras verdades de Nietzsche, acerca de outras mulheres que ele faz aparecer em suas obras. Apesar de serem verdades dele, meu objetivo é mostrar que se trata de uma multiplicidade sempre inserida na contraposição que ele estabelece entre mulheres e a tradição masculina, que sempre disputa a elaboração da mulher. O modo tal como Nietzsche escreve sobre “mulher”, “mulheres” e “feminino” fornece perspectivas úteis para o feminismo mais contemporâneo realizar o desmantelamento das categorias morais, que são ferramentas sociais restritas para culturas masculinas.

Palavras-chave: mulher, Nietzsche, moral, cultura masculina.

Abstract: In the aphorism 231 of the book *Beyond Good and Evil*, Nietzsche circumscribes that he is going to expose some truths about “the woman in herself”, but they are just his truths. In this article, I intend to bring Nietzsche's other truths about other women he makes appear in his works. Despite being his truths, my objective is to show that it is a multiplicity always inserted in the opposition he establishes between women and the male tradition, which always disputes the elaboration of the woman. The way Nietzsche writes about “woman”, “women” and “feminine” provides useful perspectives for more contemporary feminism to carry out the dismantling of moral categories, which are social tools restricted to male cultures.

Keywords: woman, Nietzsche, moral, male culture.

1 Professora da Universidade Federal de Goiás (UFG).

Alguém quer descer o olhar sobre o segredo de como se *fabricam* ideias na terra? Quem tem a coragem para tanto?... (Nietzsche, 1998, p. 37).

Introdução

A forma como nas obras de Nietzsche os termos “mulher”, “mulheres”, “feminino” e “feministas” aparecem tende a provocar, ao menos, desconfortos; tende a gerar, no mínimo, espantos. Não raro, Nietzsche é associado à misoginia. Mas pode haver também quem queira se agarrar a aforismos isolados sobre esses temas, para tentar, a partir da citação do que escreve um filósofo, ter justificativas para sua própria misoginia. Entretanto, isolados e selecionados, conforme convicções próprias, os aforismos não dizem de algo que deveria ser buscado numa obra filosófica, qual seja: a compreensão da filosofia.

Meu objetivo neste artigo é trazer alguns aspectos da sua filosofia a partir do modo tal com ele faz aparecer, em seus escritos, distintas imagens de mulheres, mais especificamente, neste momento, contraposições entre imagens. “Mulher em si”, “mulher abnegada”, “mulher completa”, “mulher nobre”, “meio mulher”, “mulher literal e infeliz”. Com cenas, ironias, imagens, quebra de imagens, tipologias, avalio que Nietzsche empreende confrontos provocativos às compreensões e convicções já alicerçadas sobre a mulher e as mulheres. No vão que sobra, entre os incômodos e/ou risos provocados por sua escrita, muitas vezes cai por terra aquilo que estava fixo. Não ocorre a substituição de ideias. Não surge uma nova definição. Mas na contraposição, nas complementações, nas dúvidas, em meio a muitos incômodos promovidos pelo seu estilo de escrita, sobra bastante espaço para que as desconstruções operem. Por isso, também considero ser possível cogitar contribuições de Nietzsche para pesquisas feministas mais contemporâneas (algo que já ocorre a partir, por exemplo, das pesquisas de Luce Irigaray e Judith Butler). Considerarei aqui alguns aforismos nos quais ele atua como criador de personagens, elaborador de diálogos, de contraposições, de apresentador de cenas etc. Apesar de, e por causa de todos os esforços da cultura masculina para delimitação e definição da mulher, a passagem de múltiplos tipos de mulheres por seus aforismos, neste sentido, dá outro status para sua filosofia. O que é a mulher, como ela deveria ser, como deveria atuar, não são assuntos seus, porque é contra o dogmatismo que se sua filosofia se posiciona.

Muitas vezes, não fica evidente nos aforismos quais definições e delimitações enxergadas ali são de Nietzsche. A respeito de mulheres e de feminino, em cada aforismo não está explícito uma lógica que se mantenha fixa, coerente, convincente sobre qual é, afinal, o ponto de vista de Nietzsche. Assim, cai por terra a tentativa de atribuir a Nietzsche a defesa de todas as afirmações que estão nos aforismos. Na compreensão de Oswaldo Giacoia, no que diz respeito à questão do feminino, na obra de Nietzsche, ocorre “uma mobilização estratégica (...), trazendo-a para o coração mesmo do debate antiplatônico” (Giacoia, 2002, p.2). Se Platão, para

Nietzsche, é o “baluarte do dogmatismo”, ele próprio não se coloca como lugar para a substituição desta fortaleza. O que ele faz é combinar “o recurso à metáfora, relativa à mulher, com os efeitos crítico-corrosivos presentes nas várias formas de humor com que trabalha em seu experimentalismo: o riso, a ironia, a paródia e a caricatura” (Giacioia, 2002, p.2). Também a tradição filosófica, masculina, dogmática fala através dos aforismos, pois também ela compõe personagens, circunstâncias e falas ativadas nas discussões. O efeito disso pode ser reativo caso recaia nos ouvidos da tradição.

Segundo Juan Maresca, um dos méritos da filosofia de Nietzsche está no fato dele

[...] recusar-se, na maior parte das vezes, a referir-se ao homem em geral e isto constitui uma das mais profundas originalidades do seu pensamento. Não só se negou a identificar o homem antigo com o homem moderno, cristão e pós-cristão, mas inaugurou uma forma de consideração sexuada a partir da qual tem-se de distinguir o homem da mulher, ou masculino e o feminino. Um pensamento da diferença, a sutil arte das distinções, não poderia ignorar tão elementar diversidade (Maresca, 2001, p. 107-8).

“Verdades” de Nietzsche X verdade da cultura masculina

No aforismo 231, do livro *Além de Bem e Mal* (a partir de agora mencionado a partir da sigla ABM), a ideia de “mulher em si” é convocada por Nietzsche, sendo um tema que perdurará também nos nove aforismos subsequentes, do capítulo intitulado “Nossas Virtudes”. Antes de trazer o que ele escreve sobre a “mulher em si”, quero destacar como Nietzsche inicia o aforismo. Ele faz referência à transformação que a aprendizagem promove, tal como a alimentação também o faz. Alimentação e aprendizado não se prestam apenas para a conservação da vida. Mas, ele pondera: nem tudo pode ser aprendido, alterado. Lá “no fundo”, “lá embaixo”, há algo que não aprende. Há “um grânito de *fatum* [destino] espiritual, de decisões e respostas predeterminadas a seletas perguntas predeterminadas” (NIETZSCHE, 1992, p. 139). Efeitos das convicções, que, conforme Nietzsche acusa, emperam aprendizados que mobilizariam transformações. Aquilo que “é”, que recebeu uma essência e o peso de algo para ser cuidado, cultivado, perdurado, tende a seguir em frente sempre lidando com o limite de não poder deixar de ser, a menos que seja cobrado a pagar o preço de ser acusado de ter cometido erro, falha, contradição. Portanto, o “em si” pertence à metafísica, à moralidade e à política. Ele exerce poder de dizer definir, e sofre do poder de precisar ser. O que é da ordem do artístico nem de longe é por ele tocado.

É neste contexto, sobre aprendizados e impossibilidades para aprendizados, que o problema da “mulher em si” é *acionado*. Como todo “em si”, ela representa uma contraposição muito cara para a filosofia de Nietzsche, qual seja: a crença no “em si” é impedimento para a elaboração de si. As verdades de Nietzsche a respeito

dela se devem à percepção das mãos de mulheres trabalhando na busca pela “mulher em si”.

Segundo Giacoia, são em passagens como as do aforismo 231 de ABM,

[...] que se evidencia como a crítica nietzschiana do feminismo está indissociavelmente ligada à sua tarefa mais geral de demolição da metafísica, especialmente à sua teoria do perspectivismo. O *granítico fatum* espiritual é uma metáfora do caráter irremissivelmente perspectivo e condicionado, que existe em todo ponto de vista, um capítulo de sua denúncia permanente da ilusão implícita em toda pretensão à objetividade não perspectiva (Giacoia, 2002, p. 8).

Nietzsche alega que a respeito de homem e mulher, tal como diante de todo problema cardinal, é um imutável “sou eu” que fala, porque um pensador sempre só aprende até descobrir inteiramente o que neles está ‘firmado’. Depois desta gentileza, que ele considera ter endereçado a si mesmo – na qual vejo uma gentileza sendo oferecida a leitoras e a leitores –, depois de assumir que, a respeito de homem e mulher, há sempre um “eu’ que fala”, e é sempre um falando do outro a partir de si, ele se permite, então, expor algumas verdades acerca da ‘mulher em si’, assumindo que são verdades dele.

A relevância de Nietzsche assumir que ele falará verdades dele precisa ser conectada com a sua ideia de que, no lugar da verdade, o que existe são interpretações. Assim, o que ele chama de verdades dele, são interpretações suas. Até pelo tema em questão, ele como homem falando de uma mulher, só pode mesmo falar a partir de si, como ele mesmo explica. Portanto, trata-se de uma ironia, de uma provocação para com a pretensão de que exista a “mulher em si”. Nietzsche falará sobre uma verdade perseguida, necessária, ainda cara para seu tempo e praticamente para toda a tradição filosófica anterior – a essência de algo, a essência da mulher. Contudo, conversará sobre uma não verdade e coloca aquilo que vai falar no mesmo patamar, porque, afinal, a ideia de “mulher em si” também não é real e tem circunscrições, apesar disto nunca ser assumido. Enfim, nem a “mulher em si” diz respeito a uma verdade nem ele falará sobre isso com como se fosse verdade. São apenas verdades dele, ou seja, interpretações confessas. Não obstante, o que ele diz tem a ver com o efeito de verdade da ideia de “mulher em si”. E este efeito é verdadeiro. Homens e mulheres estão perseguindo a “mulher em si”, estão acreditando nisso. Dizer que falará verdades suas é um modo de dizer que as verdades são sempre de alguém. A verdade dele será denunciar o efeito da “mulher em si” como verdade. Maria Cristina Franco Ferraz evoca a proibidade que isso traz para a filosofia de Nietzsche.

Assim, de certo modo, um critério para se avaliar as interpretações já está implicado na própria ideia de que só há interpretações, na medida em que assumir como invenção é, segundo Nietzsche, prova de força e nobreza, enquanto se negar como perspectiva única e particular é precisar de certezas, alimentar a crença nessa

concepção de ‘verdade’, e, nesse sentido, sintoma de fraqueza das pulsões [*Triebe*] em jogo. (Ferraz, 2002, p. 18).

A permissão que Nietzsche se dá para tratar da “mulher em si” e do aviso de que se trata apenas de verdades suas são compreendidas, portanto, dentro de um contexto maior em sua própria Filosofia, qual seja: a análise da verdade como efeito da vontade de verdade. Toda a verdade, para ele, corresponde a perspectivas que ganharam poder. Verdades consagradas, verdades perseguidas, verdades em curso, verdades impostas, são verdades inventadas que dizem apenas de interpretações. As verdades funcionam acompanhadas por um soberano que produz o “é” e o “deve ser”. Entretanto, o soberano não aparece junto à verdade. A sedução exercida pela verdade, o mantém escondido, protegido. Sem que ele apareça, a verdade desfila com traje de verdade universal. Nas palavras de Roberto Machado: “a verdade não é uma adequação do intelecto à realidade; é o resultado de uma convenção que é imposta com o objetivo de tornar possível à vida social; é uma ficção necessária ao homem em suas relações com os outros homens” (Machado, 1985, p. 43).

Nietzsche, como o crítico que é dos efeitos do poder hegemônico da vontade de verdade em detrimento da vontade de arte, ao se autorizar a falar sobre a “mulher em si”, a mais inverídica das ideias sobre as mulheres, está falando sobre o dogmatismo do poder masculino na filosofia, pois as mulheres, pensadas a partir da perseguição masculina pela verdade, passam a ter a “mulher em si” como régua e critério para serem forjadas e avaliadas. Tais efeitos reverberam na forma como a filosofia aceita e introduz a mulher como tema e coparticipante.

Assim, julgo que a importância da análise de Nietzsche sobre as figuras de mulher, em contraposição à “mulher em si”, está no diagnóstico ofertado. Diálogos, suposições, contraposições que formam os aforismos de Nietzsche vão compondo cenas sobre as circunstâncias nas quais a mulher vai sendo fabricada. A verdade de Nietzsche sobre qualquer “em si” diz da verdade como invenção, fabricação, valoração. Então, o que há de mais nietzschiano quando ele se permite falar da “mulher em si”? Nas palavras de Juan Maresca: “o discurso sobre a mulher, ‘a mulher em si’, como diz ironicamente Nietzsche, é um despropósito, pura alienação masculina” (Maresca, 2001, p. 110). Atentar-se para os propósitos deste “despropósito” e do que é alienante nesta “alienação masculina” é de extrema relevância para a problemática do vínculo entre “mulher em si” e “emancipação da mulher”. Como pode se dar emancipação, quando uma essência é erguida e precisa ser sustentada?

No aforismo 232 de ABM, junto à ideia de “mulher em si”, outra é acionada, qual seja: “a emancipação feminina”. “A mulher quer ser independente: e com tal objetivo começa a esclarecer os homens sobre a ‘mulher em si’” (Nietzsche, 1992, p. 139). Mas entre quais companhias ela segue? A quem pertence as ferramentas que ela aprende usar?

Oswaldo Giacoia lembra que, antes de tudo,

[...] é preciso circunscrever com alguma precisão o objeto principal desse aforismo [232]: trata-se da relação entre a emancipação da mulher e o Esclarecimento (*Aufklärung*) ou, ainda, da relação entre o feminino, a verdade e a objetividade científica.

Esse é o fio de Ariadne que nos conduzirá pelos labirintos da argumentação de Nietzsche. Percorrendo-o e guiados por ele podemos, desde o início, verificar como o tema inicial do Prefácio ecoa sutilmente também aqui: a clássica vinculação entre Esclarecimento, verdade e emancipação determina o núcleo temático do aforismo; verdade entendida na chave da objetividade científica, produto do entendimento esclarecido (Giacoia, 2002, p. 3).

É em vista do vínculo entre mulher, ciência, esclarecimento europeu moderno e emancipação feminina, fio que pretende ser esfacelado por Nietzsche, que a “mulher em si”, sobretudo entre os aforismos 231 a 239 de ABM, está como o derradeiro paradeiro do homem filosófico científico, o dono da verdade, preste a penetrar as mulheres. À medida que “a mulher em si” vai se tornado uma realidade, a partir da qual todas as demais mulheres precisam estar de acordo, por meio da qual todas serão pautadas, esta verdade cresce e, avançando sorratamente, atinge um ponto de referência para as realidades de mulheres que nada devem ao “em si”. Graças a este diagnóstico, possível a partir de Nietzsche, que neste ponto ele parece estar muito mais como parceiros das mulheres, muito embora não seja a elas que ele se dirige ao proferir suas verdades sobre a “mulher em si”.

Nietzsche não cria nem recria mais conceitos e definições para homem e para mulher, mas faz aparecer o quanto as essências resultam da mentalidade masculina. Assim, homem e mulher pertencem a conceitos, ideias, com definições, pesos (e, também por isso, estão nas realidades e existências), que apenas um deles tramou. O homem é fruto dele mesmo. A “mulher em si” é obra masculina. O esclarecimento a respeito da mulher é a cópia da tarefa do esclarecimento filosófico, que tradicionalmente foi assumida por homens da ciência. São as vozes destes que Nietzsche coloca no aforismo 232 de ABM: “Até agora, a tarefa de esclarecer foi, por felicidade, coisa de homens, dos homens – ficava ‘entre nós’;” (Nietzsche, 1992, p. 140).

A ininterrupta cultura masculina por vezes dá passos largos e certos, intensificando-se. A construção da “mulher em si” é um desses momentos. Por volta de sete anos antes de ABM, Nietzsche publicava o livro *Humano Demasiado humano* (doravante mencionado a partir da sigla HH). Passo a uma breve paráfrase do aforismo 259 de HH, tendo em vista a descrição deste percurso da cultura masculina. Nietzsche traça um paralelo entre cultura grega do período clássico e cultura moderna. No período clássico, conforme descrições feitas por ele, ainda havia um homem (Péricles, na Oração Fúnebre) que afirmava que as mulheres são melhores

quando não são assuntos dos homens. Naquela cultura, o assunto entre os homens eram eles mesmos, mais especificamente, os jovens. A relação dos homens com as mulheres era bastante restrita; era “apenas comercial” – apenas para “procriação e volúpia” (Nietzsche, 2000, p, 177). Já a relação de amor erótico dos homens com os jovens rapazes era “o pressuposto único e necessário de toda educação masculina” (Nietzsche, 2000, p, 176). E quanto “mais altamente se estimava essa relação, mais declinava o comércio com a mulher”. Com ela “não havia troca intelectual, nem namoro de fato” (Nietzsche, 2000, p, 176). Naquela cultura, que importância tinha as mulheres? “As mulheres não tinham outra tarefa senão produzir corpos belos e fortes, em que prosseguisse vivendo incólume o caráter do pai” (Nietzsche, 2000, p.177). Elas eram excluídas de todas as demais atividades importantes, excluídas “das competições e dos espetáculos de toda espécie”; restavam “apenas os cultos religiosos como elevado entretenimento para as mulheres” (Nietzsche, 2000, p.177). Elas garantiam que o “gênio grego” nascesse, crescesse e seguisse em curso. Mas a educação masculina tinha outro status, porque se dava através da relação amorosa entre os homens. Era o melhor dos jovens (a *virtus*) que era fortalecido. A força da natureza grega, portanto, estava nesta relação entre os homens e os jovens. Mas, Nietzsche rapidamente adverte que os vínculos entre erotismo e a educação não ficou perdida: “entre nós, durante muito tempo, toda educação elevada da mulher se realizou apenas mediante o namoro e o casamento” (Nietzsche, 2000, p.177).

O objetivo desta análise de Nietzsche não se deve, a meu ver, à defesa daquela cultura com o ponto de retorno para a trajetória da humanidade. Ao “cometer” paralelos entre culturas, o que o move não é saudosismo ou defesa de retorno ao passado. No caso do aforismo 259 de HH, o caráter comparativo da cultura grega do período clássico com outra mais recente, de modo mais explícito só é perceptível através de uma rápida passagem: “mais ou menos como entre nós” (Nietzsche, 2000, p.177). O que permanece é o modo de educar (cultivar), por meio dos vínculos afetivos: erotismo, namoro, casamento. O título do aforismo, “Uma cultura masculina” liga épocas tão distantes e distintas por perdurar o modo de educar, fazendo da aproximação afetiva o meio para preservar, cultivar. Assim, se as mulheres ao menos passaram a fazer parte das relações eróticas dos homens, isso diz do modo de funcionamento da cultura masculina. O amor erótico dos homens, pressuposto de toda a educação grega dos jovens rapazes, também passou a se dar com mulheres – na “educação elevada da mulher” que também se dá “entre nós”. Se isso amenizou a relação comercial com a mulher? Houveram mais alterações significativas que não podemos desprezar, pois naquele tempo, da cultura clássica dos gregos, “não havia [com a mulher] troca intelectual, nem namoro de fato” (Nietzsche, 2000, p, 176). Avanços se deram. E a cultura masculina se alastrou e se intensificou pelos espaços e pelas relações onde passou a ser cultivada e cultuada.

Se as relações eróticas, de namoro e casamento servem para educar as mulheres, o que dizer de quando mulheres falam sobre elas como um “em si”, tal como fazem os homens – conceitualizando, delimitando, investigando, vasculhando, teorizando, comprovando, concluindo, colocando um “é” e o “deve ser” também para si, e a partir disso tudo, ensinando, propagando o que são e o que devem ser? Passando a fazer o mesmo, por que alcançariam um efeito diferente, se os instrumentais são os mesmos? Enquanto os homens seguem ocupando o posto de mestre, a conquista da mulher foi, portanto, conquistar a tarefa de auxiliadora e reprodutora também do funcionamento educacional científico-filosófico da cultura masculina.

Contribuição dos sentimentos morais para a expansão do comércio com as mulheres

Como a mulher teria chegado ao estado de abnegação total em nome do próximo, do filho, do pai, do marido, do amante, do restante da família, do trabalho, da ciência, sacrifício a tudo, desde que toda sua dedicação jamais se volte para si? Adotarei aspectos da genealogia de Nietzsche para mostrar a participação da moral neste processo. No aforismo 403 de HH, dentro do capítulo intitulado “A mulher e a criança”, estes seres que precisam ser educados, Nietzsche traça um paralelo entre diplomatas e mulheres (cf. Nietzsche, 2000, p. 223-224). Neste aforismo, além do gênero, há outro dispositivo acionado por Nietzsche para explicitar quais são os mecanismos culturais para a condução da moral da abnegação. A distribuição do sentimento de abnegação não se dá só por meio da propagação de determinados princípios morais apenas para um gênero. A partir da comparação entre mulheres e diplomatas, e também a partir do próprio título do aforismo, “Meios de levar todos a fazer tudo”, o problema do uso de vidas específicas para benefício da sociedade está explicitamente denunciado. Vemos a partir do aforismo que o gênero feminino e a profissão são recursos lançados pela sociedade para concentrar princípios morais no funcionamento da vida de seus integrantes, garantindo assim que, em nome dela, sacrifícios sejam realizados. No aforismo não é Nietzsche quem defende quem deve se sacrificar. Mas ao traçar um paralelo entre diplomata e mulher, ele evidencia os instrumentais, os recursos sociais para a responsabilização, a delimitação de quem fará tudo o que for necessário e benéfico para um processo social seguir seu curso. Sem nenhuma defesa das afirmações que estão no aforismo, sobre o sacrifício de mulheres e de diplomatas, na cena apresentada por Nietzsche, é possível notar como se dá o convencimento de que sacrifícios devam ser feitos. Afinal, atender a tudo o que é requerido, traz satisfação a ambas as partes. Quem se sacrifica é recompensado pela avaliação favorável que recebe. Profissões e os gêneros funcionam como delimitações de quem é que deve desempenhar sacrifícios – demandas da sociedade. A determinação de força para diplomatas e para mulheres faz com que se torne inimaginável que ambos não atendam à demanda por ceder, negociar, sacrificar-se. Ambos têm por função adaptar-se às situações de pressão e de excesso, já que

é a partir disso que se dá a demonstração de força, de capacidade. E a fadiga, e o enfraquecimento subsequente, são tanto mais possíveis quanto mais forem acompanhados por inquietações, medos, sobrecarga de trabalho e de pensamentos. A pressão é aceita, porque aceitar a pressão é a condição para receber a avaliação do mérito. Tendo profissões e gêneros específicos para que seja desenvolvido o hábito de demonstrar capacidades, nas circunstâncias mais difíceis, estas nunca serão recusadas. E a pressão constante cria a ilusão de que ser forte é sempre, e cada vez mais, passar por tais situações complicadas. Portanto, aceita-las e naturalizá-las passa a ser constante.

À luz do aforismo 403 de HH, podemos sentir que o “sim”, constantemente dito, é um “sim” às circunstâncias que enfraquecem aquele que o diz, e fortalece tão somente quem o exige. Trata-se de um “sim” que decorre em autonegação, porque é tão somente abnegação. A partir da equiparação entre diplomatas e mulheres, pelo quanto ambos aceitam situações de negociação e de desafios e exigências constantes, fica explícito como que, quem é mobilizado a aceitar sobrecargas (emocionais, físicas, psíquicas, morais) fica mais propenso ao enfraquecimento, embora, o orgulho que sinta por despender tantos esforços faz com que se avalie e seja avaliado como forte. A avaliação favorável à força dispendida seduz. A força, portanto, é atribuída ao processo de ceder a situações complicadas. Na invenção de gêneros, profissões, idades, classes, raças e épocas mais próprias para ceder a altos graus de exigências e de demandas, maior será a garantia de que uma sociedade conte com pessoas “mais apropriadas”, mais capazes ao hábito de dispendir todas as suas forças para enfrentar o contínuo excesso de pressões. Este processo se assemelha ao que em *Genealogia da Moral* (doravante GM), primeira dissertação, sessão 14, ocorre durante a fabricação de ideais ascéticos, quando “a fraqueza é mentirosamente mudada em *mérito*” (Nietzsche, 1998, p. 38); Em ambas as circunstâncias, força e fragilidade atuam como irmãs siamesas.

Motivos para que se fuja da mulher masculina

O aforismo 28 de Máximas e Flechas, em *Crepúsculo dos Ídolos* (doravante CI) tem por volta de duas linhas com tom de recomendação e anúncio de algo inevitável: “se a mulher tem virtudes masculinas, há que fugir dela; se não tem virtudes masculinas, ela mesma foge” (Nietzsche, 2006, p. 14).

Um aforismo curto, entretanto, com imagens fundamentais para compreendermos o quanto os aforismos por si só parecem dizer pouco, mas dizem muito a partir dos vínculos que vão se formando com outros e com um movimento de ir e vir entre eles. Este movimento a que o pensamento vai sendo forçado através de imagens, por vezes gera um nó, e desfazê-lo é intensificar ainda mais o pensamento sobre a problemática em questão. Quando nos aforismos, imagens emergem e, posteriormente, em outros aforismos, elas vão sendo complementadas, alteradas, desfeitas, quebradas ou fortalecidas, o pensamento fica em permanente

movimento e sem conclusões satisfatórias que o faça parar. Não há muito espaço para interromper e escolher uma das imagens, elas se complementam, ainda que apresentem diferenças e aparentes contradições.² As imagens ocupam uma amplitude maior; e não têm o efeito da argumentação, cujo raciocínio vai sendo confirmado ou alterado pela lógica do texto. Se a compreensão de estrutura tende a conservá-la, os aforismos nem sempre se mantem e partir deles, ideias, noções e conceitos não são coisas fixas. Perspectivas múltiplas vão se apresentando, não para formar um todo coerente. É isso que se dá com as ideias de mulheres nos aforismos. Não há qualquer conclusão possível que dependa apenas da leitura do conteúdo do aforismo. Outros precisam intervir, porque, afinal, na obra de Nietzsche não há verdades sobre as mulheres, mas as perspectivas dele sobre o que a tradição foi tornando mulher. Ocorre que, junto às verdades construídas pela tradição para as mulheres, Nietzsche, lança outras, contrárias a ela, pois não pode ser que a mulher seja tão somente tudo o que a cultura masculina ergueu nela. Então, as outras imagens que são criadas por ele, não se prestam a uma nova definição, mas para fazer ser notado o que a cultura tenta suprimir, mas segue se dando. Além disso, do ponto de vista da filosofia de Nietzsche, é indispensável demonstrar a arquitetura das ideias.

Neste caso, do aforismo 28 de *Máximas e Flechas* (CI), as afirmações que estão no aforismo dizem de uma recomendação para que se fuja da mulher, caso ela tenha virtudes masculinas, e de uma inevitabilidade – se ela não tiver virtudes masculinas, ela foge. Não se trata de Nietzsche dando recomendações em função da relação dele com mulheres. Esta fuga recomendada ou inevitável tem a ver com outra problemática, circunscrita à crítica de Nietzsche à moral. O problema apresentado no aforismo é a virtude masculina na mulher – como isso pode ser suportado? Caso a mulher esteja contaminada por virtudes alheias, masculinas, é imperativo que se fuja dela, por que ela não seria bem uma mulher, mas um homem? Sem virtudes masculinas, a mulher mesma foge, sem sequer precisar ser aconselhada para tanto, porque o distanciamento já se deu, porque, afinal, se as virtudes masculinas nem estão nela, a mulher já fugiu. Ou seja, resta mulher sem virtudes masculinas? Ou ela fugiu para se encontrar? De todo modo são insuportáveis as virtudes masculinas nas mulheres. Além do problema, explícito, quanto às virtudes masculinas na mulher,

2 No aforismo 60 de GC, a mulher é tranquila, por assim ser necessário ao homem, em meio à agitação das ondas escuras e violentas do seu mundo inacabado, conturbado, mas que lhe rende orgulho. Então, no auge do seu delírio, ele avista uma embarcação calma passando. É a mulher, conclui ele. Portanto, a mulher é calma, graças à idealização masculina. Ela é o que ele precisa, mas não tem condição de ser. Já no aforismo 131 de ABM, uma perspectiva oposta aparece: a mulher, assim como um gato, é *essencialmente* intranquila (*unfriedlich* – não pacífica). Mas apenas aparentemente seria uma contradição. A mulher é calma, se é o homem que a define. E se nela é inserida uma essência (a tranquilidade), no aforismo 131 de ABM, outra *essência* (aqui o termo é escrito por Nietzsche com destaque) é afirmada: a intranquilidade de um gato. Como entender esta aparente contradição? Compreendo que se tratam de dois momentos: como se a mulher estivesse sendo vista antes da atuação do mundo masculino nela (af. 131 ABM), e a mulher tranquila como algo que só pode ser compreendido, quando muito, graças ao processo de domesticação, hominização, literalmente.

no aforismo está em questão também a recomendação diante deste problema: o movimento de fuga ou é recomendado ou é inevitável. A mulher sem virtudes masculinas, fugindo da mulher, ficaria sem virtudes? Fugir, em ambos os casos, tem a mesma conotação? Que a mulher fuja da mulher, tendo em vista não ter virtudes masculinas, deve-se a um afastamento por desgosto? Por medo? Ou não se trata de uma fuga inevitável, já que a mulher ficaria sem ser “mulher”, sem ser “a mulher” já consagrada, repleta de virtudes convencionais? Mas como a mulher poderia se manter próxima da mulher, se a mulher tem virtudes que são masculinas? É mulher, a mulher que tem virtudes masculinas? Que tipo de mulher? Por ter virtudes masculinas, a mulher desagrada ou é perigosa. Não tendo estas virtudes, ela foge do risco de ser mulher com virtudes masculinas? Que a mulher fuja do que é a mulher, é a condição para finalmente se encontrar? Afinal, exatamente por não permanecer com as mulheres virtuosas, ela tem a chance de, fugindo, ir ao seu encontro? A quantidade de questões provocadas pelas duas linhas do aforismo dá a ele maior pertinência, porque, a despeito de respostas às questões suscitadas, as virtudes masculinas na mulher justificam que, em relação a esta mulher, a fuga é a decisão mais acertada. Inevitável não rememorar a “mulher em si”, que tem o funcionamento da cultura masculina, mas crê estar rumo à emancipação.

Mas este movimento de fuga da mulher (contra ela) e pela própria mulher, a qualquer custo, pode também ser interpretado a partir da chave de leitura sobre a “supressão da mulher”, que segundo Katrin Froese, parece ser sugerida na filosofia de Nietzsche por decorrência da relação de ressentimento contínuo entre homem e mulher.

O ressentimento do homem contra a mulher [porque, subjuga-la também seria efeito do reconhecimento do poder dela], que ajuda a fomentar na mulher o ressentimento contra si. Cercado por um reino cultural que o homem tem-se apropriado e voltado contra ela, ela tenta extirpar os vestígios da natureza dentro de si, a fim de participar de um processo do qual ela foi excluída. Como o homem estabelece o reino no qual ela é barrada, isso a faz ansiar ainda mais pelo fruto proibido. Ela tenta reclamar este mundo para si, mas pensa que, para tanto, ela deve deixar para trás o mundo da ‘natureza’ ao qual foi forçada (Froesen, 2000, p.33; tradução livre).³

No caso do aforismo 28 de Máximas e Flechas (CI), é explícito que o problema não é a mulher, mas o que há nela de virtudes masculinas. Mas que seja inevitável que também a mulher fuja da mulher, caso a mulher não tenha virtudes masculinas,

3 “[...] man’s resentment against woman helps foster woman’s resentment against herself. Surrounded by a cultural realm that man has appropriated and turned against her, she attempts to extirpate the traces of nature within herself in order to participate in a process from which she has been excluded. Man establishes a realm from which she is barred and this makes her crave the forbidden fruit even more. She seeks to reclaim this world for herself, but thinks that in order to do so, she must leave behind the world of ‘nature’ which she has been forced into” (Froesen, 2000, p. 33).

mantem a ambiguidade quanto quem restará afinal, com a fuga generalizada em relação à mulher? O prejuízo da prolongada cultura masculina sobre as mulheres, remete não só aos desafios para a constituição do mundo feminino. A necessidade de domínio também diz sobre quem por ela é movida. Há uma fragilidade evidenciada pelo funcionamento masculino pelo simples fato de precisar manter a mulher sob seu olhar, sua avaliação, suas construções. Scarlett Marton, ao analisar a estrutura interna do aforismo 60 de GC, salienta o que nele está inscrito: que “os homens sempre constroem uma imagem idealizada das mulheres”. Em vista “Nietzsche chama atenção para as dificuldades que eles experimentam de se libertar das próprias fantasias” (Marton, 2010, p. 173-4). A fantasia deles cria imagens para as mulheres, e as mulheres, por sua vez, precisam criar a partir destas imagens a “mulher em si!”. A mulher, da imaginada pelos homens à mulher em si, é toda masculina. E por este fio masculino que atravessa, não parece restar nada do qual não se tenha mesmo que fugir.

A mulher completa comete literatura e pecado

No aforismo 20 de Máximas e Flechas, em *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche traz a imagem da “mulher completa”, que é completa, peca e não persegue a verdade; prefere a literatura. “A mulher completa incorre em literatura como incorre num pecado: como experiência, de passagem, olhando em volta para ver se alguém a esta notando, *que* alguém a está notando...” (Nietzsche, 2006, p. 12).

Uma das primeiras questões imediatas diz respeito a qual contraposição está sendo adotada em relação à mulher completa ser considerada completa. O que seria uma mulher incompleta? A isto o aforismo sozinho não responde. Não obstante, por ora, importa destacar como atua a “mulher completa”, qual a experiência que ela tem em relação a ser observada. A cena da “mulher completa”, olhando em volta, observando que é observada, quem a observa, diz de um movimento da mulher em relação às avaliações pelas quais passa. Mas resultado disso não é ela se fazer de acordo com os olhares nem desconsiderar a ocorrência das avaliações. Ao invés de responder aos olhares, a mulher completa “incorre em literatura” e em “pecado”. Mas o que significa incorrer em literatura? Criar personagens? Criar novas histórias, novos personagens a partir de si, já que sabe estar rodeada por moralistas? No aforismo não há respostas a estas questões. Isoladamente, os aforismos de Nietzsche não são o desenvolvimento de ideias. Muito menos a argumentação para a sustentação delas. Ainda assim, a cena descrita no aforismo revela muito sobre a ideia de “mulher completa”, cuja experiência diz de sua expertise: de passagem, “olhar para ver se alguém está notando”; mais do que isso, olha em volta para ver “*que* alguém a está notando” (Nietzsche, 2006, p.12), que espécie de observador/avaliador está à espreita. Ela passa, sem se demorar, sem se fixar em quem a observa (no avaliador); ela se libera dele, mas sem deixar de saber que é notada, observada, avaliada, e quem está a avaliando, aprovando-a ou a reprovando, conforme a aparência que ela adotar.

Ela é completa por saber o que se passa – a avaliação dela, a expectativa de que ela corresponda ao que para ela é traçado. Sabe que é observada e que, através dos avaliadores, delimita-se como ela deveria ser; de acordo com os olhares lançados, há comportamentos, sentimentos, princípios para como ela deve ser, pois é a partir das avaliações que ela será tratada. As avaliações geram expectativas e cobranças. Mas a mulher é completa em relação aos despedaçamentos que correria o risco de sofrer. É completa por não ser parcial, por não se fazer em função das perspectivas em volta dela, mas também não ignora que elas se deem e que são delimitadoras. É completa por saber que quem elabora os critérios que a avalia, está à espreita. Arrisco dizer que é “mulher completa” por se assemelhar ao “senhor curiosa e temerária” (Nietzsche, 1998, p. 37), personagem criado por Nietzsche na obra ABM (segunda dissertação, sessão 14), para descer aos solos mais sórdidos, húmidos, frios, fétidos e observar como funciona a fábrica de ideais na terra. A mulher completa tem esta visão a respeito da fabricação dos ideais para a mulher. E é completa por não se fixar, por apenas olhar em volta, de passagem, rapidamente. Completa, portanto, não significa indiferente e isolada, mas atenta, saber o que se passa e quais são os olhares para ela.

Assim, dentro do corpo, da alma e do funcionamento da mulher idealizada, na qual, quanto mais efeito da moral da abnegação, mais estaria internalizada uma máquina para atendimento de demandas externas, se encontraria um “grande homem”, um grande ator? “Como? Um grande homem? Consigo ver apenas o ator do seu próprio ideal” (Nietzsche, 1992, p.72). E sob os termos no aforismo 236 da mesma obra, um “eterno-masculino”, facilmente percebido “por toda mulher mais nobre” (Nietzsche, 1992, p. 142), esta que sabe reconhecer de onde vem o olhar lançado pra ela e, por isso, a ela atribuído. Olhar dos homens para as mulheres é o movimento para a delimitação delas, para a continuidade do desempenho deles no corpo e na vida delas. O “eterno-masculino” a olha de cima, alegando que ela olha para ele e o atrai. Mas a “mulher nobre” se opõe a esta crença.

Ao invés de se desgastar, se despedaçando para se construir de acordo com as expectativas e cobranças dos olhares, ela desvia, incide em ficções, incorre em literatura, comete pecadilhos. Em relação à verdade que deveria ser (equivalência entre ela e o dever ser), ela, portanto, peca. Seu “pecadilho” é por não se colocar antecipadamente de acordo com a forma com que será avaliada, e, ao invés disso, olhar em volta para saber dos parâmetros, dos olhares, mas não elabora a verdade requerida por eles. Ela não se mostra nem conforme as exigências e expectativas nem conforme o que ela poderia ser, caso ignorasse ou negasse o que ocorre à sua volta. Seu pecadilho é saber do significado e do peso da moral. A “mulher completa” tem outras virtudes.

Os entrelaçamentos entre verdade e moral, tal como Roberto Machado mostra ser realizada por Nietzsche (cf. Machado, 1995, p. 41-43), têm grande valor para a análise da figura da “mulher completa” contraposta à imagem da mulher desmantelada pela moralidade delimitadora da mulher.

Roberto Machado, no livro *Nietzsche e a verdade*, alega que fragmentos póstumos de Nietzsche (de 1872 a 1875), que constituiriam O livro do filósofo, retomam a problemática que ele desenvolve desde o período de *O Nascimento da Tragédia*, qual seja: a relação entre arte e conhecimento. Entretanto, isso se dá, segundo Roberto Machado, já não mais a partir da metafísica do artista, mas do conceito “‘instinto de conhecimento’ ou o instinto de verdade” (Machado, 1995, p. 39). Também por isso, servem para compreendermos a voracidade com que a perseguição da verdade atinge a mulher, inserindo-a na busca pela “mulher em si” e, conseqüentemente, na perda de si.

A partir do fragmento 91, citado Roberto Machado, o aspecto político-social da invenção da verdade é destacado; o que é fundamental para a compreensão da verdade como ferramenta que vai sendo lapidada, desde que foi sendo necessário tornar o homem confiável. Com efeito, a verdade nasce de uma demanda social. Disseminando-se de modo descontrolado, a verdade vai sendo aplicada a todas as demais instâncias da vida. Isto porque, por causa da sociedade, para fins da sociedade, a veracidade é indispensável para que ilusões, mentiras, enganos, não precisem ser suportados. Isso repercute na fundação do Estado. É, portanto, pela necessidade de credibilidade, que a ideia de verdade nasce e vai avante, galgando. É da confiança naquilo que aparece como verdade que emerge a mina inesgotável da moral da verdade (cf. Machado, 1995, p. 41-2). O instinto de conhecimento ganha vazão, bem antes da ciência. A partir disso, não fica difícil enxergar a necessidade da verdade contaminando a relação da mulher com ela mesma, passando também a fazer perseguir a “mulher em si”. Ter a capacidade de se desmembrar da moral hegemônica, masculina, se desvinculando assim da verdade sobre a mulher é, portanto, a condição para seguir buscando experiências outras que lhes sejam mais próprias.

A “mulher completa” não é mulher nem de moralidade nem da adesão à verdade. Arrisco afirmar que ela está muito mais para uma mulher com espírito da genealogia, considerando a definição de genealogia dada por Roberto Machado:

[...] em vez de a genealogia ser uma pesquisa sobre a verdade do valor, ela é muito mais propriamente uma pesquisa sobre o valor da verdade. Dizer que a moral é uma ‘falsa’ interpretação é dizer que ela não é fundamentalmente moral; ela é ‘imoral’ ou de origem extra-moral (Machado, 1995, p. 67-8).

Olhar para o valor da verdade (o que significa que há olhares à espreita) é premissa para se afastar dela, visto que, somente olhando para, criando distância, é possível identificar o funcionamento do mecanismo da atribuição de valores. Movimentar-se é estar na circunstância de não ter como única opção a adesão, o acoplamento, a identificação, a reprodução. A “mulher em si” não se faz necessária para as mulheres. Tal compreensão implica também numa disposição moral/

psíquica para, neste mesmo movimento de afastamento da moralidade hegemônica, elaborar uma virtude própria. Neste sentido, a imoralidade precisa ser reconhecida como instância de liberação. Não ser contaminada e enredada pela metafísica, o que exigiria fixidez, fidelidade, moralidade, é o que permite interpretar, sem se comprometer com a moral que não lhe pertence. Há relações de força em jogo, não uma disputa necessariamente decidida previamente, mas pelo funcionamento de uma interpretação que alcança lugar e seja capaz de criar. Isso é fazer genealogia, se entendemos a genealogia a partir do reconhecimento da

questão das forças, considerando os valores morais como valores vitais, a genealogia é, assim, também uma interpretação, só que uma interpretação que se reconhece ‘imoral’, afirma uma incompatibilidade entre a moral e a vida e proclama que é preciso destruir a moral para libertar a vida. Suspeitando do valor da moral, a genealogia pretende desvalorizar os valores prevalentes até então (Machado, 1995, p. 67-8).

Em *Andarilho e sua sombra*, 1880, (*Humano, demasiado humano II*), no aforismo 34, um outro tipo de honra é trazido à tona. A honra de inventar virtudes que implicam perdas. São virtudes inventadas entre o não iguais, entre quem é superior, “*dominador*”, porque, afinal, para todas as demais pessoas têm maior peso aquilo que requer, já que a sociedade não é percebida como meio, mas como fim. As virtudes, portanto, são aquelas vantajosas para a integração social. Já as virtudes inventadas são individuais, “são aparentadas ao *orgulho*” (Nietzsche, 2008, p. 188), proporcionam honra e prazer. Entretanto, o poder destes tipos de inventores oculta um pensamento: ‘Sou poderoso o bastante para consentir uma perda evidente, isso é uma prova do meu poder’ (Nietzsche, 2008, p. 188). Os olhares em volta não são importantes para ofertar reconhecimento, proporcionar aprovação, mas para que distâncias sejam estabelecidas.

A “mulher completa”, ao olhar em volta, sabe o valor daquilo que está vendo e quem o estipula, mas não se demora nisso, não se conecta a este valor. Prefere não pagar o preço. Tal como funciona a genealogia, ela também tem por objetivo “colocar em questão o próprio valor desses valores pelo conhecimento das condições de seu nascimento, desenvolvimento e modificação” (Machado, 1995, p. 68). Isso o distância do risco do ressentimento e da tentativa de ceder à inversão de valores.

Liberando-se da moral convencional que lhe rodeia, a mulher completa não cede ao ideal. Ela sabe de onde vem esta construção. Liberando-se da contaminação da necessidade de verdade, ela inventa outras histórias, outras perspectivas, sem qualquer pretensão de alcançar a verdade – algo indispensável ao homem. Todo o capítulo intitulado “Contribuição à história dos sentimentos morais”, em HH, inicia uma genealogia por mostra o quanto a moral existe para fins sociais e em detrimento das condições para a constituição das singularidades. No aforismo 96, por exemplo, a interligação entre moral, costume e tradição diz do quanto a moral

não é moral por ser moral. Não há nada intrínseco a ela que a garanta como moral. Ela o é porque costumes precisam seguir adiante, porque uma tradição se coloca avante para ser fortalecida e cultivada. A moral está a serviço deste processo. “Ser moral, morigerado, ético, significa prestar obediência a uma lei ou tradição há muito estabelecida. Se alguém se sujeita a ela com dificuldade ou com prazer é indiferente, bastando que o faça.” (Nietzsche, 2000, p. 72). É apenas para benefício da tradição, para que ela siga sendo seguida, que costumes ganham o posto de moral. A tradição é mais respeitada quanto mais sua origem for esquecida (porque, afinal, a obediência a ela será mais cega). As gerações se responsabilizam por esta condução e quanto mais isso se der, mais a tradição se torna sagrada. Tanto mais for temida e venerada, quanto mais será obedecida.

Como contraposições à mulher completa, ainda em CI, lemos a imagem de *meio-mulher* (Incursões de um extemporâneo, aforismo 3) e de “mulher literária, insatisfeita” (Incursões de um extemporâneo, aforismo 27). Quanto à meio-mulher, Nietzsche se refere ao crítico literário Sant-Beuve (1804-1869) como: “Poeta e meio-mulher suficiente para perceber o que é grande como poder; sempre encolhido como aquele famoso verme, pois continuamente se sente pisado” (Nietzsche, 2006, p. 64). Meio-mulher diz, portanto, da postura de encolhimento diante da percepção do que é grandioso, poderoso. O lugar da observação é o chão, que neste contexto está como lugar inferior, pois é de onde o verme se sente pisoteado (Nietzsche, 2006, p. 64). Já a mulher literária é “insatisfeita, agitada, vazia de coração e nas entranhas, sempre a ouvir, com penosa curiosidade, o imperativo que sussurra, das profundezas de sua constituição, *aut literi aut libri* [ou filhos ou livros]” (Nietzsche, 2006, p. 79). São muitas autoridades perceptíveis à sua volta, não importa se filhos ou objetos onde estão inscritas as ideias, as verdades, vidas alheias. Importa a ela corresponder às ordens de todas as autoridades reais e imaginárias.

Os pecadilhos e as invenções da mulher completa são, portanto, seu diferencial. Ela é completa por não ignorar as forças que tentam conduzi-la e por não ficar a mercê delas. Contudo, sua coragem é muito singular, porque é a coragem de elaborar-se, algo distante dos sacrifícios para estar de acordo. Por contraposição, a mulher mais completa está bem distante da mulher zeladora da moral; por saber sobre a constituição da moral e sequer se demorar naquilo que observa, ela é mais mobilizada pela criação.

Mulheres metáforas

Porque os efeitos gerados pelas verdades de Nietzsche sobre ‘a mulher em si’ são mais tão catastróficas do que entendidas dentro dos propósitos de sua filosofia, a compreensão do uso que ele faz das metáforas tem importância aqui na medida em que permite compreender o que, na escrita dele, extrapola os conceitos, os argumentos lógicos, as verdades, as ideias claras e convincentes, ferramentas lançadas pela tradição dogmática para explicar “o que é” e o “como” deve ser.

Assim, na filosofia de Nietzsche, as contraposições à “mulher em si” são diversas. São muitas as figuras plurais de mulheres, e nenhuma diz respeito ao que Nietzsche julga ser ou dever ser a mulher. A multiplicidade de imagens de mulheres não é descrita, problematizada, defendida por meio de argumentos, mas aparecem em cenas nas quais atuam tipologias e não a “mulher em si”. Segundo Scarlett Marton,

Intimamente ligada ao procedimento genealógico, a tipologia não vem simplesmente desqualificar a ideia de natureza humana; ela vem descreditar também a de identidade feminina. Em suma, lançando mão da tipologia, Nietzsche recorre a um meio que lhe permite distanciar-se do pensamento metafísico (Marton, 2010, p. 176)

Geralmente as tipologias são acionadas junto à imaginação. E apenas um aforismo não diz quase nada sobre o contexto a partir do qual Nietzsche está propondo ou analisando. De modo que, algo compreendido, concluído, a partir de um aforismo, não necessariamente se sustenta apenas no próximo, que apenas aparentemente pode até ser a respeito do mesmo assunto ou de outro. As metáforas empregadas por Nietzsche não se comprometem com qualquer lógica que se pretenda imediata. Elas vão se complementando entre aforismo, imagens, tipologias.

No caso das figuras de mulheres, a nomeação dada para as “mulheres” também diz muito do quanto são metafóricas, que na relação entre elas, algo pode escapar: a “mulher completa” que nada tem a ver com uma perfeita, ideal ou com a “mulher em si”; “meio mulher”, é permanecer na instância da crítica, mas jamais elaborar, porque o grandioso não lhe toca a não ser despertando medo. Já a “mulher literária” é obediente a qualquer autoridade, e infeliz. Nos aforismo não há autoridade, não há verdade; é na relação entre eles que vai se dando alguma possibilidade de construção de compressões, que enquanto construção pode ser alterada. Mas é possível que haja obediências a filhos e livros, quando se trata da “mulher literária”. A relação de obediência, de encolhimento diante do que é grandioso, não são metáforas para a mulher, mas para a relação de “meio mulher”, porque a “mulher completa” olha em volta, sem se demorar. O “meio-mulher” se encolhe. Não são ideias sobre mulher/mulheres. Não são afirmações contra mulheres, mas metáforas, que, por não satisfazerem a vontade de verdade (não trazem verdades), solapam, sutilmente, o que já estava dado, sem deixar conceito ou metáfora suficiente para ocupar o desarranjo provocado. E somente quando algum espaço é esvaziado que sobra espaços para novas construções. Por não elaborar verdades para a mulher e não se dar argumentos que convença, porque não é completo nem verdade, Nietzsche elabora algo mais artístico, múltiplo, que enquanto é acessado é compreendido, mas que outros aforismos rapidamente suplantam, geral novo desequilíbrio.

Maria Cristina Franco Ferraz, explica o valor do uso de Nietzsche da metáfora contraposta ao conceito:

O filósofo não se contenta, portanto, em revitalizar a metáfora, em apenas confrontá-la ao conceito, mas faz um uso estratégico de uma densa rede de metáforas, colocando em funcionamento uma delicada e potente máquina-texto que se esquivava à redução e à rígida fixação do sentido operado, geralmente pelo conceito (Ferraz, p.39).

Sem a metáfora, Nietzsche precisaria reproduzir a tradição e falar sobre a mulher a partir da categoria do ser, de um universal proveniente da generalização de uma perspectiva. Para não fazê-lo, também porque é isso que ele critica, ele fala a partir de metáforas, cenas, circunstâncias. Entretanto, ele mesmo avisa que cada gênero só pode falar sobre si. Neste sentido, a “mulher em si”, “mulher completa”, “meio-mulher”, “mulher insatisfeita” e tantas outras variações, não são tomadas no sentido literal, mas como tipologias inventadas por Nietzsche com propósito bem específico: realizar a denúncia sobre a invenção da mulher a fim de que outras construções se deem. De fato, como Nietzsche não pode dizer sobre a mulher (porque não o é), ele constrói trechos, metáforas, perspectivas que não devem ser fixadas.

Considerações finais

Vejo no exame de Nietzsche da ideia de emancipação feminina a ocorrência de algo contrário, qual seja: a demarcação do feminino pelo masculino, através de um “em si”, uma essência, um determinação. Por decorrência, no feminino permanece algo que preservaria sempre uma força externa para as mulheres, a partir da qual serão possíveis movimentos de acomodação, de contraposição, de aceitação, de revolta, de adaptação, ou ainda outros, mas sempre na direção do outro. Contudo, isso, para ele, não é um destino inalterável para as mulheres. É efeito daquilo que foi feito por meio de um modo de funcionamento do poder masculino. “Foi feito”, não significa “é assim”. Por contraposição, a este processo de tornar a mulher uma determinação masculina, Nietzsche, por meio de seus aforismos com figuras, tipologias, circunstâncias, imagens, cenas, suposições, onde tipologias nas mais diversas circunstâncias ganham e perdem destaque, conforme o tempo de um trecho e a interferência dele em outros. Deste modo, vejo os aforismos como contrastes à “verdade em si”, à “mulher em si” da tradição filosófica. Talvez isso diga sobre o lugar de aprendizados para transformações e para conservações (af. 231 ABM), ou ainda sobre como as mulheres passaram a desaprender sobre si, para aprenderem o que a elas foi necessário ser (Af. 232, ABM).

Esta indistinção e falta de limítrofe, que somente ampliou a relação comercial do homem com a mulher, nunca deixou de ser em detrimento desta. No plano concreto isso diz, por exemplo, das experiências limitadas de mulheres que sempre viveram comprometidas com a esfera doméstica, e quando puderam sair da casa (não sem perder os vínculos obrigatórios com ela), puderam tão somente acompanhar os homens na extensão ilimitada que eles efetuaram da esfera privada. Assim, a

esfera política nunca pertenceu a elas, mesmo antes de sua derrocada promovida pelo espírito industrial. Foi este espírito, e não qualquer outro, que fez o trâmite entre o trabalho doméstico e o trabalho para outras esferas, nas quais o que é produzido segue sendo rapidamente consumido e novamente produzido. Ainda assim, o nome dado para isso é liberdade. As potências artísticas seguem sem terem espaços privilegiados para vazão. Algo compreensível, já que o gênio da criação, nas mulheres, não necessariamente da dominação própria à cultura masculina (cf. af. 248, ABM). E apenas criar filhos para a sociedade masculina (algo no feminino muito caro para os homens) diz de reprodução e não de criação.

Judith Butler, também à luz de leitura de Nietzsche, postula “que nem a biologia nem a cultura se torne um destino” (Butler, 2016, p. 29). Resta saber se uma cultura feminina pode ser iniciada enquanto a mulher não existir, a não ser através do olhar masculino ou da reação contra ele. Assim, a crítica de Nietzsche às elaborações intelectuais da mulher (contra a mulher, aos seus olhos) que por querer emancipação começou “a esclarecer a ‘mulher em si’ para o homem”, (cf. 231, ABM), golpeia, mas principalmente por desvendar o engodo da crença na emancipação, afinal, enquanto reivindicação de mulheres, ela ainda é uma resposta dada aos homens. Quem recebe a resposta é o mesmo que provoca a necessidade de que ela seja dada. Os homens nunca saíram do horizonte. Se a gravidez da mulher já fora iniciada por ela mesma, o tempo da genealogia para a gestação de si, ainda segue em curso, porque a condução e a despotencialização do corpo feminino, por meio de mãos masculinas, ainda não foi interdita. Que o parto seja um parto num corpo feminino e do feminino, a despeito do gênero, este outro dispositivo a serviço de delimitações. Se Nietzsche mantém a dualidade feminino – masculino, talvez seja também por insistir na ideia de que o cultivo, enquanto necessidade masculina, ainda desbanca poderes especificamente femininos de gestar, parir, alimentar para transformar, e não apenas para preservar, e, tal como um artista, regozijar-se no exercício do poder de criar. O cultivo, pelo trabalho, pode se dar por outras mãos, desde que a moral da abnegação não trace um destino para as mulheres. Por isso, o feminino ainda nos é caro (ainda mais, e principalmente, por não ser passível de definição), porque o cultivo de si só pode vir dele. Aí reside, para Nietzsche, “a natureza”, a força, que a cultura (masculina) tanto tenta dominar, domesticando. É este poder do feminino que, da perspectiva de Nietzsche, gera medo e reação, mas que (ainda) não foi absolutamente controlado pelo poder masculino. Entretanto, porque pensamentos, ideias, conceitos, valores, necessidades e produções seguem funcionando como o cordão umbilical do homem na mulher, as performances das mulheres completas, nobres, imorais, têm sentido. As revoluções já conquistadas não foram suficientes, porque depois do aproveitamento das mãos femininas, da compaixão feminina, para gritar, levantar bandeiras, lutar e alcançar êxito, os homens seguiram apenas alternando o poder deles de conceder, recusar ou retirar direitos. O poder de conceder direitos ainda é poder. E a necessidade de gritar por

eles diz de um tanto de falta de poder. A inversão de poderes segue tendo efeito: o poder de criar, gerar, trazer ao mundo a singularidade, a diferença, segue usurpado pela necessidade masculina de cultuar apenas suas obras: as sociedades criadas por homens, segundo tão somente a necessidades deles, mas por meio dos serviços cada vez mais prestados por gêneros, classes, raças e profissões específicas para a exploração. Também a partir de Nietzsche, Judith Butler alega que a “dependência radical do sujeito masculino diante do ‘Outro’ feminino expôs repentinamente o caráter ilusório de sua autonomia” (Butler, 2016, p. 8). A inversão operacionalizada por ele precisa ser alterada, não para novas inversões, mas para que transvalorações sejam possíveis.

Referências bibliográficas:

- ALMEIDA, Patrícia S. Bargout. 2021. “Crítica de Nietzsche ao ideal da igualdade: contribuições à teoria feminista”. Dissertação mestrado. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás.
- GIACOIA, Oswaldo Jr. 2002. “Nietzsche e o feminismo” In *Natureza Humana*, São Paulo, nº 1, v. 4.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco, 1994. Nietzsche: o bufão dos deuses. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Sinergia; Ediouro.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco, 2002. Nove variações sobre temas nietzschianos. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- FROESE, Katrin. 2000. “Bodies and eternity Nietzsche’s relation to the feminine”. *Philosophy & Social Criticism*. 26 (1), pp. 25–49. <https://doi.org/10.1177/019145370002600101>
- MACHADO, Roberto. 1995. *Nietzsche e a verdade*. 2ª ed., Rio de Janeiro: Rocco.
- MARESCA, Silvio Juan. 2011. “A emancipação da mulher (§ 231-239, JGB/BM)” In *Cadernos Nietzsche*, 11, São Paulo: GEN.
- MARTON, Scarlett. 2010. “Da realidade ao sonho: Nietzsche e as imagens da mulher (I)”. In *Estudos Nietzsche*, Curitiba, 1 (1), p. 161-179, jan./jun.
- MITCHESON, Katrina. 2019. “On Nietzsche and Pregnancy; The Beginning of the Genesis of a New Human Being”. In Luce Irigaray, Mahon O’Brien, Christos Hadjioannou, *Towards a New Human Being*, Switzerland. 199 – 220. AG: palgrave macmillan.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1999. *Kritische Studienausgabe [KSA]* (15 volumes). Editado por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. München: DTV; De Gruyter.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1998. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2000. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1987. *Obras incompletas*. 2 vol. Col. Os Pensadores. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho, seleção de Gérard Lebrun. São Paulo: Nova Cultural.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2001. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras.

PETRY, Isadora. 2019. “Supondo que a verdade seja uma mulher: para uma ética da diferença a partir de Nietzsche”. Disponível em: <<https://www.blogs.unicamp.br/openphilosophy/2019/03/28/supondo-que-a-verdade-seja-uma-mulher-para-uma-etica-da-diferenca-a-partir-de-nietzsche/>> Acesso em 09, março, 2019.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.