



Da realidade ao sonho: Nietzsche e as imagens da mulher

From reality to dream: Nietzsche and images of women

Scarlett Marton

Professora do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), e pesquisadora do CNPq, e-mail: smarton@usp.br

Resumo

A partir da análise do parágrafo 59 da *Gaia Ciência*, pretende-se atingir um duplo objetivo. Por um lado, examinando-o à luz dos dois parágrafos precedentes, trata-se de fazer ver que a imagem da mulher que então aparece está inteiramente em consonância com o projeto filosófico de Nietzsche, na medida em que um dos principais traços consiste na tentativa de animalizar e naturalizar o ser humano. Por outro, trata-se de mostrar que, nesse parágrafo 59, Nietzsche reúne as condições necessárias que lhe permitem pôr em marcha uma estratégia que flerta com a dos moralistas franceses dos séculos XVII e XVIII. Lançando mão da tipologia, ele introduz nos parágrafos seguintes, em particular do 63 ao 75, imagens da mulher que merecem ser interpretadas e avaliadas.

Palavras-chave: Nietzsche. Mulher. Sonho. Realidade.

Abstract

Starting from an analysis of paragraph 59 of the Gay Science, we aim at a double goal. On the one hand, as we examine this paragraph on the light of the two previous ones, we will try to show that the image of woman, as it emerges from these texts, is in a complete accordance with Nietzsche's philosophical project; for one of the main characteristics of it consists in an attempt to animalize and naturalize the human being. On the other hand, we will also try to show that Nietzsche is able to materialize a strategy which results sympathetic toward that one of the French moralists of the XVII and XVIII centuries. Based on this typology, he introduces in the next paragraphs, particularly from the 63th to the 75th paragraphs, other images of woman which require to be interpreted and evaluated.

Keywords: Nietzsche. Woman. Dream. Reality.

Introdução

As considerações de Nietzsche sobre a condição feminina foram, durante muito tempo, tomadas com precaução, seja por causa da misoginia que se julgava estar presente em seus textos, seja graças ao antifeminismo que se acreditava neles se manifestar. Revelava-se muito mais prudente, ao que parece, ignorar suas posições a respeito das mulheres assim como suas observações acerca do feminino.

Nas duas últimas décadas, muitos são os escritos que se voltaram para essa questão; eles se situam sobretudo no contexto dos estudos feministas publicados em língua inglesa. De modo geral, duas têm sido as perspectivas adotadas: debater acerca das eventuais contribuições da filosofia nietzscheana para as discussões feministas¹ e discutir como interpretar as observações de Nietzsche a propósito das mulheres. E, no afã de lidar com as considerações que o filósofo faz sobre a condição feminina, há tanto quem advogue a ideia de que a sua escrita é feminina² quanto quem

¹ Cf. a propósito ACKERMAN, 1990; ANSELL-PEARSON, 1992; PATTON, 1993; OLIVER, 1995; OLIVER; PEARSALL, 1998.

² Cf. KRELL, 1986.

defenda a posição de que ele é antifeminista.³ Há também quem afirme que se deveria estender à sociedade patriarcal a crítica radical que o autor de *Zarathustra* faz do racionalismo, do cientificismo, do positivismo, em suma, da cultura ocidental,⁴ e quem sustente que o pensamento nietzscheano oferece uma oportunidade de releitura do cânon filosófico em voga, cânon esse que sempre negou e excluiu de seu horizonte de reflexão as mulheres e o feminino (OLIVER, 1995).

Adotando um ponto de vista demasiado específico, escritos feministas se atêm, no mais das vezes, a polêmicas localizadas. Por demais marcados pelo tempo e pelo espaço em que surgem, respondem, com frequência, a interesses pontuais. Importa notar, porém, que muitos deles tomam como ponto de partida, tanto na França quanto na Inglaterra e nos Estados Unidos, a leitura desconstrutivista inaugurada por Derrida. Em *Éperons: les styles de Nietzsche*, livro publicado em 1978, o pensador francês fez um uso metafórico da “mulher”, uso esse que inspirou vários trabalhos. Mais recentemente, seguindo a trilha por ele aberta, Sarah Kofman e Luce Irigaray contribuíram com seus estudos para que leituras feministas tomassem Nietzsche por um valioso interlocutor.

Contudo, não se trata, aqui, de examinar e avaliar escritos feministas. Tal tarefa ultrapassaria em muito o quadro e o objetivo desta intervenção. Prefiro voltar-me para o próprio texto nietzscheano e analisar uma sequência de parágrafos do segundo livro da *Gaia Ciência*. E procurarei fazê-lo em três tempos.

Sobre a articulação interna da sequência dos parágrafos que se encontram entre o 57º e o 75º da *Gaia Ciência*

A partir do exame atento desses textos, é possível neles detectar e trazer à luz certa estrutura. Vista de perto, ela é comparável à estrutura presente numa outra sequência de parágrafos: os que se acham entre o 230º e o 239º do capítulo intitulado “Nossas virtudes” de *Para além de bem e mal* (OLIVER, 1995).

³ Cf. SCHUTTE, 1984.

⁴ É o que defende, por exemplo, Debra Bergoffen no seu artigo “On the advantage and disadvantage of Nietzsche for women” (1989, p.77).

No parágrafo 230 desse livro, Nietzsche expressa sua exigência de “reconverter o homem para a natureza; triunfar sobre as muitas interpretações e segundos sentidos vaidosos e delirantes que agora foram rabiscados e pintados sobre aquele eterno texto fundamental *homo natura*” (ABM 230).⁵ Não é por julgar existir uma natureza humana que ele clama a que se naturalize o homem; não é por acreditar haver uma substância própria ao ser humano que exorta a que se volte ao *homo natura*.

A ideia de natureza humana apresenta-se, na ótica nietzscheana, completamente desprovida de sentido. O homem, como o animal e o vegetal, é constituído por células em combate permanente, é feito de uma pluralidade de adversários em luta inevitável.⁶ Falar em planta, animal ou homem já é pressupor grosseiramente uma unidade: a dos ínfimos seres vivos que constituem cada um deles.⁷ Admitir a existência de uma natureza humana implica, pois, atribuir estatuto privilegiado ao homem, diferenciando-o de tudo o que existe. Essa atitude estaria, por um lado, em franca contradição com a tese nietzscheana, que afirma serem orgânico e inorgânico constituídos por forças agindo e resistindo umas em relação às outras.⁸ Revelaria, por outro, um “defeito hereditário dos filósofos”: o de tomar a mais recente configuração do homem por uma verdade eterna – o que apenas comprovaria, uma vez mais, que lhes falta o sentido histórico.⁹

⁵ Salvo indicação em contrário, é de minha responsabilidade a tradução dos textos de Nietzsche aqui citados. Nesta passagem, recorri à tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho (a partir de agora, RRTF) para o volume *Nietzsche – Obras incompletas* da coleção “Os pensadores”, São Paulo, Abril Cultural, 2ª edição, 1978.

⁶ Dentre os inúmeros textos de Nietzsche que é possível usar como argumento contra a ideia de natureza humana, cf., por exemplo, o fragmento póstumo (356) 11 [111] de novembro de 1887/ março de 1888, onde se lê: “Para compreender o que é a vida, que espécie de aspiração e tensão é a vida, a fórmula deve ser válida tanto para a árvore e a planta quanto para o animal” (KSA XIII, p. 52).

⁷ Cf., por exemplo, o fragmento póstumo 7 [25] do final de 1886/ primavera de 1887 (KSA XII, p. 304), onde se lê: “O próprio indivíduo como combate das partes (por alimentação, espaço etc.): sua evolução ligada a um *vencer*, um *predominar* de certas partes, a um *definhar*, um ‘tornar-se órgão’ de outras partes”.

⁸ Desenvolvo tais ideias no meu *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. (MARTON, 2000). Cf. em especial o primeiro capítulo, “A constituição cosmológica: vontade de potência, vida e forças”.

⁹ Cf. HH 2: “Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; muitos chegam a tomar, despercebidamente, a mais jovem das configurações do homem, tal como surgiu sob a pressão de determinadas religiões, e até mesmo de determinados acontecimentos políticos, como a forma firme de que se tem de partir” (RRTF).

Ora, se Nietzsche reclama a naturalização do homem no parágrafo 230 de *Para além de bem e mal*, é porque ele conta – uma vez mais – opor-se às concepções metafísicas.¹⁰ Não é por acaso que, logo depois de expressar sua exigência de “reconverter o homem para a natureza”, ele escreve:

fazer com que o homem, doravante, fique diante do homem tal como já hoje, endurecido na disciplina da ciência, ele fica diante da *outra* natureza, com intrépidos olhos de Édipo e tapados ouvidos de Odisseu, surdo aos engodos dos velhos passarinhos metafísicos, que por demasiado tempo lhe flautaram ao ouvido: “Tu és mais! Tu és superior! Tu és de outra ascendência!” – pode ser uma tarefa estranha e maluca, mas é uma *tarefa* – quem haveria de negá-lo? (ABM 230).¹¹

Para denunciar o quanto há de vaidade, pretensão e arrogância no pensar metafísico, a ele Nietzsche contrapõe o conhecimento científico, sublinhando seu caráter esclarecedor. Mas não busca, de modo algum, substituir as ilusões da metafísica por uma suposta verdade da ciência. Ao contrário, em seus textos, não deixa de alertar o leitor de que é uma incondicional vontade de verdade que inspira tanto uma quanto a outra. Nessa passagem, o elogio que dirige à ciência caminha de mãos dadas com o uso estratégico que dela faz.

É, pois, no quadro da crítica à metafísica que se inscreve o parágrafo 230 de *Para além de bem e mal*. A ele se segue uma sequência de nove outros parágrafos, em que o autor se propõe, ao que parece, a tratar da emancipação feminina.

Recorrendo a um procedimento frequente em seus textos, Nietzsche define no parágrafo 231 o objeto que eleger para análise e a perspectiva que pretende adotar para examiná-lo. “Talvez me seja permitido enunciar algumas verdades acerca da ‘mulher em si’ – supondo que se saiba desde já que são apenas verdades *minhas*” (ABM 231). Com essas duas frases, ele leva o leitor, de imediato, a defrontar-se com o contraste entre as verdades *minhas* (grifado) e a “mulher em si” (entre aspas). Coloca-o diante do confronto

¹⁰ Cf. CI, “Sentenças e setas” 6, que caminha na mesma direção: “Em nossa própria natureza selvagem é onde melhor nos ressarcimos de nossa não-natureza, de nossa espiritualidade”. De caráter sucinto, esta passagem vem esclarecer a estratégia mesma presente no parágrafo 230 de *Para além de bem e mal*.

¹¹ Tradução de RRTE.

entre a sua própria perspectiva e o objeto por ela enfocado. Constrange-o a enfrentar a contraposição desse ponto de vista que se quer singular e o conceito que pretende captar a mulher na sua essência.

Então, a partir do parágrafo 232, o filósofo se lança em sua investigação e com ela se ocupa até o 239.

Essa sequência de parágrafos de *Para além de Bem e Mal* apresenta, pois, uma estrutura que se constitui de três momentos distintos: de início, Nietzsche retoma os traços essenciais de seu projeto filosófico; em seguida, torna claro o objeto que elegeu para análise, assim como a perspectiva que pretende adotar para examiná-lo; por fim, desenvolve sua investigação.

Estrutura similar pode-se observar na sequência dos parágrafos que se encontram entre o 57º e o 75º do segundo livro da *Gaia Ciência*.

No parágrafo 57, Nietzsche define o seu alvo de ataque: “vós vos denominais realistas e dais a entender que o mundo é realmente constituído tal como vos aparece” (GC 57). Ao criticar os “realistas”, ele se dispõe a combater tanto o positivismo quanto a metafísica. Ambos nada mais são do que interpretações limitadas. Enquanto o positivismo erra por ater-se aos fatos, não se dando conta de que a visão que propõe não passa de interpretação, a metafísica peca justamente por ignorar os fatos, postulando a existência de um mundo verdadeiro em detrimento deste em que nos encontramos aqui e agora. Em suma: criticando os “realistas”, Nietzsche combate o que entende por “filosofia dogmática”.

É então que o autor de *Zarathustra* lança mão de mais um procedimento recorrente em seus escritos. Definido o alvo de ataque, ele expõe a posição de seus adversários: “apenas diante de vós a realidade se mostra desprovida de véus e vós próprios seríeis talvez a melhor parte dela” (GC 57). Ao fazê-lo, traz à luz duas convicções que constituem o núcleo mesmo da “filosofia dogmática”: a crença na objetividade e a propensão ao antropocentrismo. Uma vez que seu projeto filosófico pretende pôr fim à primazia da subjetividade, Nietzsche não pode admitir a ideia de objetividade entendida como uma maneira de ver desinteressada, neutra e impessoal. Na medida em que um dos pontos centrais de seu projeto filosófico consiste justamente em conceber o homem como uma parte do mundo e não como um sujeito em face da realidade, ele não pode admitir que o ser humano se tome pelo centro do universo.

Imediatamente depois de ter – por assim dizer – dado a palavra a seus adversários, Nietzsche vem elucidar a sua própria posição a respeito deles:

“Mas vós também, em vosso estado desprovido de véus, não permaneceríeis seres extremamente apaixonados e sombrios, se comparados aos peixes, e ainda por demais semelhantes a um artista amoroso?” (GC 57). Nessas linhas, ele estabelece duas aproximações. Com a primeira, ao comparar os realistas aos peixes, persegue o objetivo de criticar o antropocentrismo; com a segunda, ao comparar seus adversários a um artista amoroso, tem o propósito de atacar a objetividade.

Mas, ao fazê-lo, Nietzsche continua a apresentar seu projeto filosófico. Nossa “realidade” (sempre entre aspas) é constituída por paixões, afetos e impulsos. São sempre nossos impulsos, nossos afetos e nossas paixões que se exprimem por meio das palavras e das apreciações de valor. É preciso, então, que nos rendamos à evidência: nossa “realidade” nada mais é do que um feixe de interpretações.

A partir de *Assim falava Zaratustra*, essa ideia ganha outra dimensão. Ao introduzir o conceito de vontade de potência e, poucos anos depois, ao elaborar a teoria das forças, Nietzsche passa a considerar que toda existência é interpretativa. As interpretações resultam de relações de forças, melhor ainda, resultam de forças que se relacionam de uma certa maneira. Manifestando-se nas diferentes configurações de forças, a vontade de potência, entendida como o caráter intrínseco da força,¹² constitui o próprio interpretar. E eis que no quinto livro da *Gaia Ciência* o filósofo dirá: “o mundo, ao contrário, tornou-se para nós ‘infinito’ uma vez mais: na medida em que não podemos recusar que ele *encerra infinitas interpretações*” (GC 374).

Que se retome a sequência dos parágrafos do segundo livro da *Gaia Ciência*. No parágrafo 57, atacando os realistas, Nietzsche apresenta seu projeto filosófico; no 58, ele continua a fazê-lo. Então, contra a ideia de realidade entendida como um mundo essencial que o homem poderia apreender, a partir do momento em que adotasse uma atitude desinteressada, neutra e impessoal, ele recorre a suas considerações sobre a linguagem. O ser humano se esquece de que coloca um mundo de palavras ao lado do mundo de “coisas” (entre aspas); ele se esquece sobretudo de que esses dois mundos são irredutíveis um ao outro. Tanto é que crê nas palavras como se fossem *aeternae veritates*, acredita que a linguagem lhe permite elevar-se acima do animal e, além disso, atingir um conhecimento verdadeiro do mundo. Considerando que a atividade

¹² É uma das teses que defendo no meu *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos* (MARTON, 2000).

discursiva mais elementar consiste em designar, ou seja, em simplesmente dar nomes às coisas, o filósofo insiste em sublinhar o caráter arbitrário da relação entre as palavras e as coisas. No fim das contas, dirá ele nesse mesmo parágrafo 58, “basta criar novos nomes e estimativas e verossimilhanças para, a longo prazo, criar novas ‘coisas’” (GC 58).¹³

Em *Para além de bem e mal*, Nietzsche elege como alvo de ataque as concepções metafísicas e, ao combatê-las, apresenta pelo mesmo movimento um dos traços essenciais de seu projeto filosófico: o que consiste em “reconverter o homem para a natureza”. Na *Gaia Ciência*, volta-se para os realistas e, ao criticá-los, procede da mesma maneira. Aqui, sua tentativa de animalizar e naturalizar o ser humano se faz presente na exigência de levar em conta suas paixões, seus afetos e seus impulsos. A crítica da crença na objetividade e da propensão ao antropocentrismo, por sua vez, lhe permite introduzir de modo implícito a ideia de interpretação.

Também a sequência de parágrafos da *Gaia Ciência* que constitui o objeto central deste trabalho apresenta uma estrutura composta de três momentos distintos: Nietzsche começa por retomar os traços essenciais de seu projeto filosófico nos parágrafos 57 e 58; passa a elucidar o objeto que elegeu para análise e a perspectiva que pretende adotar para examiná-lo nos parágrafos 59 e 60, reiterando sua posição nos parágrafos 61 e 62; termina por dizer suas verdades nos parágrafos seguintes, a partir do 63 até o 75. Não é por acaso, pois, que no parágrafo 76 ele busca opor à “racionalidade” o pior perigo, isto é, a loucura; encerrando de modo circular o movimento dessa sequência de parágrafos, o 76 aparece assim como a contrapartida do 57, quando aos realistas ele opõe os que são capazes de embriaguez.

Análise dos parágrafos 59 e 60 da *Gaia Ciência*

Ódio, repugnância, desprezo. São esses os sentimentos que o fluxo menstrual provoca nos homens. Ao menos, é o que Nietzsche parece dar a entender.

Se amamos uma mulher, sentimos facilmente ódio pela natureza, pensando nas funções naturais repugnantes a que a mulher está

¹³ Tradução de RRTE.

sujeita. Preferimos evitar esse pensamento; mas, se acaso nossa alma toca em tais coisas, ela estremece impaciente e, como disse, olha com desprezo a natureza: – sentimo-nos ofendidos, a natureza parece abusar do que nos pertence e com as mãos mais sacrílegas (GC 59).

Asqueroso, o fluxo menstrual não é fruto de deliberação; vítimas, as mulheres a ele têm de se submeter. Nojenta, a menstruação é imposta pela natureza; inconformados, os homens que amam a julgam abjeta. Considerando impuras funções orgânicas, processos e atividades vitais das mulheres, eles rejeitam o que nelas há de natural.

Tal procedimento revela, por um lado, que os homens que amam têm uma imagem idealizada das mulheres e não suportam que a natureza venha contradizê-la. Faz ver, por outro, que não é por querer bem às mulheres que sentem ódio, repugnância e desprezo pela natureza, mas por terem a si mesmos em alta conta. Afinal, entendem eles que as mulheres lhes pertencem e que, enquanto posse sua, constituem também sua extensão.

Mas Nietzsche continua nesse mesmo parágrafo 59: “Então, fecha-se os ouvidos a toda a fisiologia e decreta-se sigilosamente para si mesmo: ‘Não quero ouvir dizer que o ser humano é ainda outra coisa além de *alma e forma!*’ ‘O ser humano por baixo da pele’ é, para todos os amantes, uma abominação e um pensamento monstruoso, uma blasfêmia contra Deus e o amor” (GC 59). Introduzindo um ponto de inflexão em seu raciocínio, não é mais das mulheres nem do que as suas chamadas funções naturais provocam nos homens que Nietzsche fala. Agora, ele passa subitamente a tratar do ser humano em geral. Por possuir um corpo, o ser humano causa repulsa; por fazer parte da natureza, torna-se desprezível. Com isso, indica que, com frequência, se vê a biologia como uma ofensa aos mais nobres sentimentos do ser humano; assinala que, em geral, se tem a fisiologia, termo que prefere, por um atentado contra o seu caráter divino.

Ora, tal como o amante ainda sente em relação à natureza e às funções naturais, assim sentia outrora todo adorador de Deus e sua ‘santa onipotência’. Em tudo o que era dito sobre a natureza, por astrônomos, geólogos, fisiologistas, médicos, ele via um atentado contra seu bem mais precioso e, por conseguinte, uma agressão – e, além disso, uma falta de pudor do agressor! (GC 59).

Então, por meio de uma comparação, ele empenha-se em desmontar a maneira pela qual se portam os devotos. Assim como os amantes têm

uma imagem idealizada das mulheres e não suportam que a natureza venha contradizê-la, os devotos possuem uma imagem idealizada de Deus e tampouco toleram que a natureza a ela venha contrapor-se. Se uns julgam ter a posse das mulheres, os outros acreditam que Deus lhes pertence. Tanto os devotos quanto os amantes sentem ódio, repugnância e desprezo pela natureza, não por respeitar a Deus ou por querer bem às mulheres, mas por se terem em alta conta.

Ao examinar o modo de proceder dos amantes, Nietzsche faz ver que a fisiologia é tida por eles como uma ofensa aos mais nobres sentimentos do ser humano, um atentado contra o seu caráter divino; ao analisar a maneira de portar-se dos devotos, mostra que não só a fisiologia mas também a medicina, a astronomia, a geologia, enfim, as ciências que tratam da natureza, são vistas por eles como uma agressão contra o homem. Para o devoto, “a ‘lei natural’ já lhe soava como uma calúnia em relação a Deus”; nesse seu embate do espírito religioso contra o espírito científico, “ele *escondeu de si* a natureza e a mecânica, tão bem quanto pôde, e viveu num sonho”. Portanto, ao investigar o comportamento dos crédulos, sejam eles amantes ou devotos, Nietzsche não hesita em afirmar que “esses homens de outrora sabiam *sonhar* e nem precisavam antes adormecer!” (GC 59).

E Nietzsche vai ainda mais longe no fim desse parágrafo intitulado “Nós artistas!”

Basta amar, odiar, desejar, simplesmente sentir – *imediatamente* o espírito e a força do sonho se apossam de nós e escalamos de olhos abertos e indiferentes ao perigo os mais perigosos caminhos, rumo a os telhados e torres de fantasia, sem qualquer vertigem, como que nascidos para escalar – nós, sonâmbulos em pleno dia! Nós artistas! (GC 59).

Associando o sonho aos impulsos, afetos e paixões, Nietzsche dá a entender que pouco importa o ponto de vista que o ser humano adote, sonhar é uma atividade inerente à sua maneira de se ver e ver o mundo.

No texto da *Gaia Ciência* que acabei de examinar, Nietzsche toma como ponto de partida os sentimentos que julga correntes entre os homens de sua época, quando confrontados com o fluxo menstrual das mulheres que eles amam; parece solidarizar-se com o ódio, a repugnância e o desprezo causados nos amantes pela menstruação de suas amadas; dirige-se contra esses mesmos sentimentos que agora acredita encontrar entre os devotos; esmiúça

então a maneira pela qual eles se põem diante da natureza; volta-se, por fim, para os artistas e neles aponta ainda uma vez o impulso de camuflar o que há de natural no ser humano. Ao tratar dos artistas e dos amantes, não hesita em empregar a primeira pessoa do plural, incluindo-se, ao que parece, dentre eles; ao falar dos devotos, ao contrário, recorrendo ao pronome indefinido da terceira pessoa, deixa clara a distância que deles o separa.

Não se trata, porém, de substituir os objetos de apreço dos crédulos, seja Deus ou as mulheres amadas, pela busca da verdade. Pois, de aliada, a ciência se converteria em adversária. Por não reconhecer às convicções direito de cidadania, ela as reduz a meras hipóteses provisórias. Mas, de antemão, já abriga uma convicção; e esta é tão imperativa e incondicional, que exige o sacrifício de todas as outras.¹⁴ Base da ciência, a incondicional vontade de verdade, além de moralizá-la, acaba por torná-la cúmplice da metafísica. Opondo o saber à vida, leva a esquecer que a ilusão também é condição da existência; em contrapartida deste mundo, cria na senda platônica um outro para abrigar a verdade. Ao descartar Deus, o além, o outro mundo, a vida depois da morte, a ciência parece romper, definitivamente, com a metafísica e rechaçar, de uma vez por todas, a religião. Mas, fundando-se na crença na verdade, ela, que deveria constituir o mais fervoroso adversário do ideal ascético, acaba por imprimir nova forma à visão de mundo que pretendia combater.¹⁵

Por outro lado, isso não quer dizer que seja preciso renunciar a toda atividade científica. Nesse momento de seu percurso intelectual, apreciando os métodos científicos que considera mesmo como mais importantes do que os resultados da ciência,¹⁶ Nietzsche afirma que quem está habituado ao

¹⁴ Cf. GC 344: “Vê-se que também a ciência repousa sobre uma crença, não há nenhuma ciência ‘sem pressupostos’. A questão, se é preciso *verdade*, não só já tem de estar de antemão respondida afirmativamente, mas afirmada em tal grau que nela alcança a expressão esta proposição, esta crença, esta convicção: ‘nada é *mais necessário* que a verdade, e em proporção a ela todo o resto só tem um valor de segunda ordem” (RRTF).

¹⁵ Cf. GM III 25: “Ambos, ciência e ideal ascético, pisam, aliás, sobre um único chão – já o dei a entender –, ou seja, sobre a mesma superestimação da verdade (mais corretamente: sobre a mesma crença na *inestimabilidade*, *incriticabilidade* da verdade), justamente por isso – são *necessariamente* aliados – de tal modo que, suposto que são combatidos, só podem sempre ser combatidos e postos em questão em comum” (RRTF).

¹⁶ Cf. HH 635, onde se lê: “No conjunto, os métodos científicos são, pelo menos, um resultado tão importante na investigação quanto qualquer outro resultado: pois sobre a compreensão do método repousa o espírito científico, e todos os resultados da ciência não poderiam, se aqueles métodos se perdessem, impedir um renovado recrudescimento da superstição e do não-senso” (RRTF).

“rigor da ciência” “não quer viver em nenhuma outra parte a não ser nesse ar claro, transparente, vigoroso, saturado de eletricidade, nesse ar *viril*” (GC 293).

Com frequência, os amantes percebem a biologia, ou melhor, a fisiologia, como uma ofensa aos mais nobres sentimentos do ser humano, um atentado contra o seu caráter divino. Em geral, os devotos enxergam a fisiologia, a medicina, a astronomia, a geologia, numa palavra, as ciências que lidam com a natureza, como uma agressão ao homem. Se os crédulos assim interpretam o conhecimento científico, um filósofo poderia muito bem vir a concebê-lo como uma interpretação. Devotos e amantes são cúmplices ao repudiarem a natureza. Enquanto, para os amantes, a natureza se faz presente no corpo humano, para os devotos, ela se dá no mundo criado pelo Deus onipotente. Se os crédulos assim interpretam a natureza, um filósofo poderia muito bem vir a concebê-la como fruto de interpretações.

Ao trazer à cena o ódio, a repugnância e o desprezo que os amantes sentem pela natureza, quando confrontados com a menstruação de suas amadas, Nietzsche chama atenção para a dificuldade que tem o ser humano de tratar de forma desinteressada o que julga ser seu próprio caráter e entorno. Cabendo-lhe conferir sentido e valor a tudo o que o cerca e constitui, é-lhe vedado, por sua condição mesma, lidar com processos naturais de maneira isenta. Achando-se implicado na natureza de que fala, não tem como a ela referir-se fazendo abstração dos valores e sentidos que lhe atribui. Assim, a aversão às chamadas funções naturais das mulheres, que Nietzsche expressa, de início, no parágrafo 59 da *Gaia Ciência*, acaba por converter-se em lance estratégico; permite-lhe mostrar quão longe de uma pretensa objetividade se põem as representações que o homem tem de si mesmo e do mundo.

Por outro lado, contra a realidade tal como é vista pelos “realistas”, Nietzsche introduz de maneira implícita a ideia de interpretação; ao fazê-lo, promove uma reviravolta da própria ideia de realidade e convida o leitor a passar da “realidade” (entre aspas) ao sonho – ao sonho enquanto realidade (sem aspas).

No parágrafo 59 da *Gaia Ciência*, ao apresentar os traços essenciais de seu projeto filosófico, Nietzsche torna explícita a perspectiva que adotará nos parágrafos seguintes. Não será de maneira desinteressada, neutra e impessoal que ele irá considerar seu objeto de exame. Bem ao contrário, será de modo a levar em conta suas paixões, seus afetos e seus impulsos; em outras palavras, suas considerações não serão nada mais do que interpretação.

Quanto ao objeto que conta examinar, Nietzsche o expõe no parágrafo seguinte:

Quando um homem se acha no meio de *seu* ruído, em plena rebentação de seus lances e projetos, então ele vê passar, deslizando à sua frente, seres tranquilos e encantados, cuja felicidade e recolhimento ele deseja para si – *são as mulheres*. Ele chega a pensar que junto às mulheres habita o seu melhor Eu: nesses lugares tranquilos, até a mais violenta rebentação se tornaria silêncio de morte, e a própria vida seria sonho da vida (GC 60).

Contudo, é preciso guardar-se de supor que são as próprias mulheres que constituem o objeto de exame escolhido; tal suposição estaria em desacordo com as ideias que acabei de apresentar.

Na verdade, nesse parágrafo 60, as mulheres aparecem aos homens como uma imagem que eles constroem em virtude do desejo de fugir do próprio ruído; em outras palavras, colocando nas mulheres o que eles próprios querem alcançar, os homens nada mais fazem do que construir delas uma imagem idealizada. Enquanto os homens, agitados e inquietos, têm de se haver com o mar em tormentas, as mulheres, tranquilas, sobre ele parecem deslizar em paz. E, rapidamente, o aparente elogio feito às mulheres converte-se em censura. É que, de fato, elas também se mostram agitadas e inquietas; mas, ao contrário das agitações e inquietudes dos homens, as suas, por serem “comezinhas”, não são dignas de consideração. E, para proteger seus pares contra o “o encanto e poderoso efeito que exercem as mulheres” (GC 60), Nietzsche adverte-os para que as mantenham a distância.

Nesse parágrafo, Nietzsche compreende a ideia de distância de duas maneiras distintas. Quando se trata das mulheres, a palavra parece remeter ao poder de manipulação e sedução que elas exerceriam sobre os homens. Quando se trata dos homens, o termo aponta para a atitude que estes deveriam adotar, tendo em vista não se deixarem manipular e seduzir pelas mulheres. Em suma, no primeiro caso, estamos diante da capacidade que as mulheres têm de exercer uma “ação a distância”¹⁷ e, no último, da necessidade que os homens sentem do *pathos* da distância.

Do elogio às mulheres à censura feita a elas e desta censura à advertência dirigida aos homens a respeito das mulheres, esta é a articulação interna do parágrafo 60 da *Gaia Ciência*. Fazendo ver que os homens sempre

¹⁷ No original, a expressão aparece em alemão e em latim: “eine Wirkung in die Ferne, eine actio in distans”.

constroem uma imagem idealizada das mulheres, Nietzsche chama atenção para as dificuldades que eles experimentam de se libertar das próprias fantasias.

Eis porque, nos parágrafos 61 e 62, o filósofo vem reiterar a advertência que havia feito a seus pares para que mantenham as mulheres a distância. De início, Nietzsche introduz o argumento de que, embora os homens se deixam levar por suas agitações e inquietudes, eles bem sabem que a amizade é um sentimento superior ao amor (GC 61). Em seguida, argumenta num *crescendo* que, se os homens nem sempre podem evitar esse último sentimento, eles devem se dar conta de sua falta de sabedoria, pois “o amor perdoa ao amado até o desejo” (GC 62).

Mas convém sublinhar que é no parágrafo 60 que Nietzsche introduz o objeto que conta examinar. A análise que acabei de fazer permite compreender porque nos parágrafos seguintes desta sequência (do 63 ao 75) da *Gaia Ciência*, ele não vai fazer considerações sobre as mulheres em geral; mas, ao contrário, irá dedicar-se a perscrutar diferentes imagens do feminino, assim como diferentes tipos de mulheres.

A propósito das imagens do feminino e dos tipos de mulheres presentes nos parágrafos que se encontram entre o 63 e o 75 da *Gaia Ciência*

Tratando de suas motivações por assim dizer psicológicas, Nietzsche põe em cena do parágrafo 63 ao 75 diferentes tipos de mulheres: as mulheres tocadas pela disposição à música (§ 63); as mulheres idosas que se tornam céticas (§ 64); as mulheres nobres afetadas por uma certa pobreza de espírito (§ 65); as mulheres que exageram suas fraquezas (§ 66); as mulheres que devem proceder a uma simulação de si mesmas (§ 67); as mulheres cheias de docilidade (§ 68); as mulheres capazes de vingança (§ 69); as mulheres em quem “o melhor do homem se tornou ideal encarnado” (§ 70); as mulheres castas (§ 71); as mulheres que são mães (§ 72); as mulheres sem sucesso (§ 74); as pequenas mulheres (§ 75).

Mas, nessa sequência de parágrafos da *Gaia Ciência*, Nietzsche dedica-se ainda a trazer à luz diferentes imagens do feminino, a começar pelas imagens que os próprios homens constroem das mulheres. No fim das contas, dirá ele no parágrafo 68: “o homem forma para si a imagem da

mulher, e a mulher se forma segundo essa imagem” (GC 68). Nessa passagem, ele sugere que as mulheres só são artistas na medida em que são atrizes, ou seja, na medida em que se conformam às imagens que os homens delas constroem. E essas imagens são, sem dúvida, as mais variadas: mulheres procriadoras, dóceis, obedientes, mas também arrogantes, vingativas, volúveis. Trata-se, por certo, de imagens que mereceriam ser analisadas e avaliadas.

A Nietzsche ocorre ainda construir uma imagem dos homens a partir de certa imagem que eles mesmos construíram das mulheres. É o que se passa sobretudo quando se põe a falar de seus pares, como por exemplo no parágrafo 72, intitulado “As mães”: “A gravidez tornou as mulheres mais doces, mais pacientes, mais temerosas, mais dispostas à submissão; e a gravidez intelectual produz, de igual modo, o caráter dos contemplativos, que é aparentado ao caráter feminino: – são as mães masculinas” (GC 72). Ao contrário dos contemplativos, os homens de ciência seriam estereis. É a gravidez, de acordo com Nietzsche, uma das características mais importantes da mulher, que torna possível distinguir esses dois tipos de homens.

Convém lembrar que, no capítulo intitulado “Sentenças e interlúdios”, de *Para além de bem e mal*, o filósofo apresenta justamente diferentes tipos de homens. É verdade que, nesse capítulo, ele se dedica a examinar várias espécies de questões. Toma como objeto de reflexão o caráter e a reputação, o casamento e o concubinato, a moralidade e o suicídio, o sexo e a sensualidade. Volta-se também para a análise do amor e do ódio, da gratidão e do desprezo, do orgulho e da vaidade, da vingança e da compaixão. Discute problemas que dizem respeito à ciência e à verdade, aos vícios e às virtudes, a Deus e ao diabo, ao bem e ao mal. Se, em certas passagens, escolhe as mulheres como alvo privilegiado de ataque, em outras, não hesita em refletir sobre a conduta de sábios e cientistas, eruditos e artistas, religiosos e poetas, homens superiores e espíritos livres.

A análise que contei desenvolver até aqui permite constatar que Nietzsche recorre à tipologia de várias maneiras. Dela ele se serve para examinar diferentes tipos de mulheres a partir de suas motivações de ordem psicológica, ou seja, de seus impulsos, afetos e pulsões – e igualmente diferentes tipos de homens. A ela recorre para diagnosticar diferentes imagens do feminino a partir das imagens que os homens constroem das mulheres – mas também diferentes imagens de homens a partir de certa imagem que eles próprios construíram das mulheres.

Importa sublinhar aqui que o recurso à tipologia se acha estreitamente ligado à recusa de Nietzsche em essencializar a mulher.¹⁸ É justamente por não atribuir lugar algum em seus escritos à mulher essencializada que ele pode permitir-se pôr em cena vários tipos de mulheres. Inseridas em tal contexto, as afirmações que faz acerca do comportamento feminino não visam à mulher de modo geral; tampouco têm por objeto a “mulher em si”, alvo de uma crítica radical na sequência de parágrafos de *Para além de bem e mal* já mencionada. Ao contrário, aplicáveis a vários tipos de mulheres, elas buscam revelar diversas facetas da condição feminina.

Em sua obra, repetidas vezes Nietzsche cede à tentação de proceder como os moralistas franceses do século XVII e, em particular, como La Rochefoucauld. É o caso, por exemplo, quando trata de diferentes tipos de mulheres. No capítulo intitulado “Sentenças e interlúdios”, de *Para além de bem e mal*, ele recorre justamente a máximas para procurar atingir as mulheres com suas flechas;¹⁹ procede da mesma maneira no parágrafo 237 do mesmo livro, parágrafo esse que faz parte da sequência em que se dedica a examinar a emancipação feminina. É também esse procedimento que adota no capítulo intitulado “Sentenças e setas” do *Crepúsculo dos ídolos*.²⁰ E é ainda da mesma maneira que procede na sequência de parágrafos do segundo livro da *Gaia Ciência* que constitui o objeto principal deste estudo.

Tal modo de proceder ganha sentido, quando se tem em vista o fato de que Nietzsche se propõe, em sua obra, a combater a “filosofia dogmática”. Opondo-se às leis gerais e aos conceitos universais, ele conta apresentar o diagnóstico de casos singulares. Contrapondo-se ao raciocínio que opera com *a priori* metafísicos e essências atemporais, pretende avaliar diferentes tipos. Intimamente ligada ao procedimento genealógico, a tipologia não vem simplesmente desqualificar a ideia de natureza humana; ela vem descreditar também a identidade feminina. Em suma, lançando mão da tipologia, Nietzsche recorre a um meio que lhe permite distanciar-se do pensamento metafísico.

Ora, é justamente a recusa do perspectivismo que confere caráter dogmático ao pensamento metafísico. No prefácio a *Para além de bem e mal*,

¹⁸ A esse propósito, cf. KOFMAN (1979, p. 263-304); DERRIDA (1978).

¹⁹ Cf. em particular os parágrafos 84, 86, 114, 115, 131, 139, 144, 145, 147 e 148.

²⁰ Cf. sobretudo os parágrafos 16, 20, 27 e 28.

Nietzsche se dedica a combater a maneira de proceder dos “filósofos dogmáticos”. Para sublinhar suas inabilidades, ele compara a verdade à mulher. “Supondo que a verdade seja uma mulher...” Ao recusar o perspectivismo, os filósofos dogmáticos ignoram que o pudor é a virtude feminina por excelência. Incautos, eles querem tudo ver. Sem constrangimento, contam despir a mulher com os olhos; sem embaraço, esperam desnudar por completo a verdade.

No prefácio à *Gaia Ciência*, estabelecendo a mesma comparação, Nietzsche se distingue uma vez mais dos “filósofos dogmáticos”: “Não acreditamos mais que a verdade ainda permaneça verdade, quando se lhe tira o véu; vivemos demasiado para acreditar nisso. É para nós uma questão de decência hoje não querer ver tudo em sua nudez, estar presente a tudo, tudo compreender e ‘saber’” (GC, Prólogo 4).

A verdade, que é mulher, bem sabe que tal verdade não existe, pois ela mesma não é a verdade que acreditam que seja. Em outras palavras, a verdade, que é mulher, percebe como uma afronta a verdade doutrinária perseguida pelos filósofos dogmáticos. Com suas vestes e adornos, cheia de pudor, ela se põe fora de seu alcance, pois opera em outro registro.

Criticando os “filósofos dogmáticos”, Nietzsche exalta pelo mesmo movimento a mulher que não consente em entregar-se a eles. Se recorre à comparação entre a verdade e a mulher para atacar a concepção de verdade presente na “filosofia dogmática”, é bem possível que se sirva dessa mesma comparação para introduzir outra concepção de verdade. “Talvez a verdade seja uma mulher, que tem boas razões para não deixar ver suas razões? Talvez seu nome seja, para falar em grego, Baubo?” (GC, Prólogo 4).

E eis que nos encontramos uma vez mais a mil léguas da maneira de pensar dos “realistas”. Baubo designaria uma imagem da mulher que estaria inteiramente em consonância com a própria filosofia nietzscheniana; por conseguinte, uma imagem positiva da mulher. Mas, é bem verdade, de uma mulher que jamais existiu.

Referências

ACKERMAN, R. J. **Nietzsche**: a frenzied look. Amhers: University of Massachusetts Press, 1990.

ANSELL-PEARSON, K. “Who is the *Übermensch*? Time, Truth, and Woman by Nietzsche”, **Journal of the History of Ideas**, v. 53, n. 2, p. 301-331, 1992.

BERGOFFEN, D. On the advantage and disadvantage of Nietzsche for women. In: DALLERY, A. B.; SCOTT, C. E. (Org.). **The question of the other: essays in contemporary continental philosophy**. Nova York: State University of New York, 1989. p. 77-89.

DALLERY, A. B.; SCOTT, C. E. (Org.). **The question of the other: essays in contemporary continental philosophy**. Nova York: State University of New York, 1989.

DERRIDA, J. **Éperons: les styles de Nietzsche**. Paris: Flammarion, 1978.

KOFMAN, S. **Nietzsche et la scène philosophique**. Paris: UGE, 1979.

KRELL, D. F. **Postponements: women, sensuality and death in Nietzsche**. Bloomington: Indiana University Press, 1986.

MARTON, S. **Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2000.

NIETZSCHE, F. W. **A gaia ciência**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo)**. 2. ed. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. (Conexões, 8).

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. v. I e II.

NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

NIETZSCHE, F. **Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche briefe: kritische studienausgabe (KSB)**. Berlin: Walter de Gruyter, 1975/1984.

NIETZSCHE, F. **Werke: kritische studienausgabe (KSA)**. Berlin: Walter de Gruyter, 1967/1978.

OLIVER, K.; PEARSALL, M. (Org.). **Feminist interpretations of Friedrich Nietzsche**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1998.

OLIVER, K. **Womanizing Nietzsche**. Nova York: Routledge, 1995.

PATTON, P. (Org.). **Nietzsche, feminism and political theory**. Londres: Routledge, 1993.

SCHUTTE, O. **Beyond nihilism: Nietzsche without masks**. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Recebido: 08/10/2009

Received: 10/08/2009

Aprovado: 15/10/2009

Approved: 10/15/2009