

ESTUDOS NIETZSCHE

VOL. 15 – N. 01 ISSN 2179 – 3441

Nietzsche e os marcos críticos do feminismo: verdade, emancipação e esclarecimento “da mulher”

Nietzsche and the critical milestones of feminism: truth, emancipation and enlightenment “of women”

Fernando da Silva Machado 

Doutorando no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (FAFIL/UFG). Goiânia, GO, Brasil, Contato: f.silva.machado.fm@gmail.com

Resumo: Objetivamos realizar uma leitura interpretativa da crítica nietzscheana ao feminismo emancipatório, sob a égide do “esclarecimento sobre si...” da mulher, a partir de uma análise imanente dos aforismos 231–239 de *Além do bem e do mal*. Nossa hipótese é que tal crítica se radicaliza quando dirigida ao feminismo de primeira onda que, de acordo com Nietzsche, erra grosseiramente ao edificar seu ideário segundo as concepções de verdade, emancipação e esclarecimento iluministas. Balizados pelas considerações desenvolvidas pelo filósofo, entendemos que tal adesão feminista aos preceitos iluministas tem por condicionante o acolhimento passivo do modo de ser científico do homem. Assim sendo, na primeira parte do artigo trataremos do tema da verdade e do conhecimento em cotejo ao problema da mulher. Na segunda parte do texto, mostraremos que tal crença na verdade, emancipação e esclarecimento “da mulher”, eventualmente, não só permeia a ideologia feminista de primeira onda, mas a comporta, refletindo certa alheação “de si” da mulher face a um “em si” factível *do homem*. Em nossa conclusão, traremos à baila as noções de corpo e de natureza feminina que suscitam uma saída teórica para o problema da mulher “em si”. Por sua vez, tal solução é concebida com base no que deveria ser a nova agenda feminista de acordo com o pensador, a saber: a elaboração *de si (da mulher)* a partir de suas próprias potencialidades estéticas.

Palavras-chave: Nietzsche. Feminismo. Verdade. Emancipação. Esclarecimento.

Abstract: We aim to carry out an interpretative reading of Nietzsche’s critique of emancipatory feminism, under the aegis of women’s “clarification about themselves...”, based on an immanent analysis of aphorisms 231–239 from *Beyond Good and Evil*. Our hypothesis is that such criticism becomes radical when directed at first-wave feminism which, according to Nietzsche, grossly errs in building its ideas according to Enlightenment conceptions of truth, emancipation and enlightenment. Guided by the considerations developed by the philosopher, we understand that such feminist adherence to Enlightenment precepts is conditioned by the passive acceptance of man’s scientific way of being. Therefore, in the first part of the article we will deal with the topic of truth and knowledge in comparison to the problem of women. In the second part of the text, we will show that such a belief in the truth, emancipation and enlightenment of “women”, eventually, not only permeates first-wave feminist ideology, but comports it, reflecting a certain alienation “of herself” of the woman compared to a feasible “in herself” *of the man*. In our conclusion, we will bring to the fore the notions of body and feminine nature that provide a theoretical solution to the problem of women “in themselves”. In turn, this solution is conceived based on what the new feminist struggle should be according to the thinker, namely: the elaboration *of herself (of the woman)* based on her own aesthetic potential.

Keywords: Nietzsche. Feminism. True. Emancipation. Clarification.

Introdução

No mito tão maravilhosamente narrado por Nye, no prólogo do seu livro *Teoria feminista e as teorias do homem*, a estudiosa rememorou a lírica dos poemas de Ovídio, especialmente os versos do livro VI das *Metamorfoses*, delineando, assim, um dos complexos culturais que ressalta o *problema da mulher*, tratado por Nietzsche em muito de seus escritos. Ela nos narra que Atena (transfigurada na aparência de uma velha senhora) – “deusa padroeira da Atenas helênica” – observava à distância e com certa inveja as habilidades de fiandeira da mortal Aracnê. Em particular, o modo como ela amaciava o velo, movia a roca e bordava “desenhos coloridos com seus ágeis dedos” (NYE, 1995, p. 9). Um dia, sem revelar seu disfarce, Atena resolveu colocar à prova a mortal e “instou a que Aracnê reconhecesse sua superioridade”. Sem saber que aquela anciã era Atena encarnada, Aracnê arrogava acerca de sua técnica tecelã superior, desafiando a deusa para um concurso de bordado a qualquer tempo. Desta feita, Atena “jogou fora o disfarce e aceitou a peleja. Os teares foram colocados lado a lado e ambas começaram a tecer”. As duas costuraram tramas diferentes em suas respectivas tapeçarias, conforme manda o costume da competição. Enquanto Atena tricotava seu padrão de seda num tapete que continha imagens de “lições práticas” direcionadas a Aracnê, plainando imagens de Zeus e outras divindades punindo os humanos que os desafiavam, a mortal Aracnê ornou em sua alcatifa, “quadro após quadro”, a história de “violência”, bem como de “sofrimento” e “os crimes dos deuses olímpicos contra as mulheres” (NYE, 1995, p. 9).

[Ela] mostrava Zeus como um touro arrastando Europa, como águia raptando Astérea, como cisne raptando Leda. Aracnê não apenas mostrava os crimes de Zeus, mas também as vítimas chorosas dos lascivos Apolo e Poseidon. Sua tapeçaria descrevia sem piedade a brutalidade e trapaças dos homens e as súplicas lamentosas das mulheres, arrastadas para longe dos filhos, da família, da pátria. Atena olhava com ódio o trabalho de Aracnê. Nem ela podia negar sua superioridade. Furiosa, arrancou a tapeçaria ofensiva, rasgou-a, reduziu-a a trapos, e pegando sua lançadeira bateu com ela repetidamente na cabeça de Aracnê. Esta, atormentada, horrorizada, com a vida em perigo, pôs um laço em volta do pescoço, em desespero (NYE, 1995, p. 9).

No final do mito, Atena, sentindo pena dessa morte injusta por suicídio, acaba por transformá-la em uma “aranha, pendurada num frágil fio por segurança”. Eis que a maldição imposta pela deusa recai sobre a mulher em nome do pai: “Menina maldita, mas fique pendurada. E para que nada espere de melhor para o futuro, que o mesmo castigo recaia sobre sua geração e descendentes” (NYE, 1995, p. 10). Desde os idos gregos, figurado nos mitos, esse tema foi tratado de

forma perene, como se notou, tornando todos nós herdeiros da questão canônica do conflito entre o masculino e feminino¹ e a dominação das mulheres pelas ideias dos homens. Segundo Nietzsche, esse ciclo vicioso deveu-se, sobremaneira, ao estabelecimento do socratismo via platonismo, que surge como afirmação da noção de verdade (*instinto de verdade/instinto de conhecimento*) como forma majoritária de conhecimento das essências e do mundo. A crítica de Nietzsche ao feminismo de primeira onda,² em meio a afastamentos e desfiliações necessárias, denunciará justamente essa “quase estupidez masculina” da mulher em assumir para si os preceitos iluministas modernos implicitamente masculinos, porque substantivistas. Destacamos que o problema da mulher não surge no horizonte do pensamento moderno junto ao movimento feminista, embora pareça à maioria das pessoas, mas carrega, desde o primeiro impulso do pensamento grego, os elementos a serem contabilizados sobre o feminino que Nietzsche reavaliou a partir de uma das agendas revolucionárias de seu tempo.

Nesse sentido, Marton (2010, p. 162) argumenta que existem algumas perspectivas acerca das “eventuais contribuições da filosofia nietzscheana para as discussões feministas”, enquanto Behler (2010) aponta que ainda há muito a explorar. Segundo Marton (2010, p. 162), há “quem advogue a ideia de que sua escrita é feminina” e tem quem defenda o contrário, isto é, “que ele [Nietzsche] é antifeminista”. Todavia, é fato que décadas atrás, vale dizer, as feministas o tinham como misógino, “encerrando-se aí o assunto” (SANTOS, 2016, p. 14). Mas é igualmente evidente “que os seus comentários sobre as mulheres são tão abundantes e tão relacionados com questões centrais da sua filosofia que encerrar dogmaticamente Nietzsche na misoginia impede de se perceber melhor as dobras do seu pensamento” (SANTOS, 2016, p. 14). Segundo Behler (2010, p. 359), “o tema da mulher assume uma preponderância nos escritos de Nietzsche dificilmente comparável à de qualquer outro filósofo da história ocidental, ultrapassando mesmo a preocupação de Schopenhauer com o feminino, que sabemos, inevitavelmente, apresentar uma tendência obstinadamente misógina”.

¹ Destacamos duas obras clássicas nas quais esse contraste é enfatizado: A comédia *Lisístrata* — A guerra dos sexos, de Aristófanes; e *Antígona*, de Sófocles, que representa a subversão do feminino à lei divina essencialmente masculina.

² “Na Revolução Francesa, vemos não apenas o forte protagonismo das mulheres nos eventos revolucionários, mas também a aparição das mais contundentes demandas de igualdade sexual. A participação delas se produziu em dois âmbitos distintos: o popular e de massa de mulheres que lutaram na frente de batalha e o intelectual, representado geralmente pelas burguesas, que se manifestaram especialmente nas sessões da Assembleia Constituinte, na produção de escritos sobre a revolução, na criação de jornais e grupos femininos empenhados nas lutas pelos direitos civis e políticos das mulheres” (GARCIA, 2011, p. 40-41).

Claro que é bastante razoável conjecturarmos que a busca por emancipação das mulheres, seu direito ao voto, o direito a frequentarem escolas e universidades, de instruírem-se – conquanto se constituísse um acréscimo à crítica vindoura por parte das feministas de primeira onda (no fluxo dos valores revolucionários franceses de 1789)³ –, dentre outras bandeiras levantadas pelas mulheres de então, não só a partir da perspectiva tão almejada dantes que implicava intelectualizarem-se, só foi possível mediante uma libertação de conotação revolucionária, da qual a própria filosofia catedrática, essencialmente patriarcalista, não estava preparada para derrogar. Essa abertura da tradição justificaria a abordagem adotada por algumas estudiosas de Nietzsche, principalmente, de que a hipótese de leitura promovida pelo pensador envolveria análises que vão além da questão do engajamento político. Para Marton (2010, p. 163), a crítica nietzscheana ao feminismo “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”. Essa seria uma terceira via de interpretação que “deveria estender à sociedade patriarcal a crítica radical que o autor de Zaratustra faz do racionalismo, do cientificismo, do positivismo, e da cultura ocidental” (MARTON, 2010, p. 163).

Em todo caso, mesmo diante de um pensador rebelde e antinômico como Nietzsche, foi difícil para algumas escritoras e acadêmicas feministas despojá-lo do rótulo de chauvinista. Porque, para além do tônus filosófico de seu pensamento, de um homem e, tal qual todo partícipe, perpetuador da tradição profundamente masculinista, a causa para tal relutância reside no sectarismo presente na filosofia catedrática que pareceu influenciar de algum modo, mesmo que economicamente, o estilo de escrita de Nietzsche, colocado à mostra por meio de uma “deslumbrante *pletora* de afirmações contraditórias” (BEHLER, 2010, p. 359). É como se 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” (DELBÓ, 2021, p. 96). Todavia, quando não se supõe que ocorra um exame descontextualizado dos argumentos filosóficos de Nietzsche, notar-se-á que o autor se utiliza de operadores estilísticos-retóricos⁴ (figuras de linguagem)

³ Para Almeida (2021b, p. 43), “Nietzsche compreende a Revolução Francesa pelo seu substancial ideário. Em diversos aforismos de *Para além do bem e do mal* e outras obras, o filósofo considera a Revolução como disseminadora das ideias do esclarecimento, cuja constituição pautava-se nos valores modernos da crença na razão. A Revolução, portanto, seria o cume de difusão dos valores modernos, do iluminismo, e de um tipo de moral na qual tais valores se sedimentavam, a saber, a moral cristã. Disto resulta que os valores mais propalados da Revolução sejam a crença de justiça, de igualdade e de fraternidade”.

⁴ Sobre o aparecimento das figuras de linguagem em Nietzsche, sobretudo em sua reunião de notas pouca estudada *Escritos sobre retórica*, elaborado sem intenção para publicação, em que aborda o tema da metáfora e outras figuras, ver HAUBERT, 2018. Sobre a relação da retórica filosófica como estilo e linguagem, ver PERELMAN, 1997.

ao escrever sobre a mulher. Ele se utiliza, principalmente, da ironia. Mas também, da paródia, da hipérbole, da sinédoque, da metonímia e da metáfora,⁵ preferindo-as à literalidade da escrita, muito em função da cena filosófica.⁶

Por mais que haja dissensão nas fileiras interpretativas entre pesquisadores(as) – com Ansell-Pearson chegando a repreender a leitura praticada por Nietzsche sobre o tema da mulher e do feminino, pela qual, segundo sua visão, coliga uma crítica que se reduz apenas às suas tarefas domésticas e sociais⁷ –, concordamos com Delbó (2021) que soube destacar bem o alcance extra do pensamento de Nietzsche em relação à ideia de mulher, em que a exigibilidade de uma interpretação unitária e em rede de sua obra, por almejar tratar, em síntese, de saberes espinhosos e cortantes, não se reduzisse apenas a uma crítica *caseira*. Isto é, perdendo de vista o horizonte (tal qual se encontra inserida esta discussão nos aforismos de Nietzsche) no qual a crítica radical da cultura e dos valores iluministas modernos impera.

Nosso objetivo é identificar e discutir a crítica radical de Nietzsche à primeira onda do feminismo emancipatório, cujo ideário é regido, segundo o pensador, pela noção de “esclarecimento sobre si...” da mulher (BM, Nossas virtudes 232). Nossa hipótese interpretativa é que tal crítica de Nietzsche sugeriria que a crença na verdade (de acepção iluminista), herdada pela tradição filosófica, eventualmente, não só permeia a ideologia feminista de primeira onda (forjado na esteira dos valores da Revolução Francesa), mas a comporta, refletindo certa alheação “de si” da mulher face a um “em si” factível e que tem por condicionante o acolhimento

⁵ Sobre este ponto, Delbó (2021, p. 97) escreve: “‘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” (DELBÓ, 2021, p. 97).

⁶ “Importa notar, porém, que muitos deles [estudos nietzscheanos] 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” (MARTON, 2010, p. 163). Por nossa conta, incluímos Judith Butler como outra grande interlocutora de Nietzsche, sobretudo a partir de *Problemas de Gênero*.

⁷ Há uma passagem inusitada, segundo pensamos, em seu escrito *Nietzsche como pensador político — uma introdução* em que o pesquisador manifesta a seguinte discordância com a posição de Nietzsche: “apesar de alguns aspectos positivos de sua reflexão sobre as mulheres, o que prevalece em seu pensamento é a convicção de que as vidas das mulheres são fundamentalmente ligadas à maternidade e à criação dos filhos” (ANSELL-PEARSON, 1994, p. 198).

passivo do modo de ser científico do homem (e de suas *verdades*). Para tanto, realizamos uma leitura imanente dos aforismos 231 a 239 de *Além do bem e do mal*.

Na primeira parte do artigo, encetamos uma discussão sobre a metáfora da mulher como verdade em Nietzsche. Ela pode ser conferida já no prólogo de *Além do bem e do Mal*, em consonância com a questão da verdade científica do homem metabolizada pelo ideário feminista de primeira onda.

Na segunda parte deste escrito, argumento que, conforme a crítica da verdade travada por Nietzsche, o problema do feminismo, avalizado por ideias de esclarecimento e emancipação, tem como causa principal a aceitação acrítica do modo de ser científico do homem e, em última análise, toma-o como dispositivo normativo seu, isto é, constitutivo da própria *natureza* “da mulher”. Afinal, é “coisa dos homens, dom de homem” (BM, Nossas virtudes 232).

Além disso, na conclusão, desenvolvemos uma hipótese aproximativa de leitura bem particular, tendo em vista as principais contribuições nietzschianas para o debate sobre o tema da mulher e a agenda feminista posterior a seu tempo e, ademais, a atual. Se há coerência em afirmamos que a atividade racional reflete o eu artificial do homem e, em última análise, fornece um modelo subjetivo a ser implementado pelo projeto feminista de primeira onda através de um espelhamento da natureza feminina em relação à natureza masculina, entendemos que sua empreitada real hoje, insinuada por Nietzsche (sentido este que coaduna com um *ecofeminista*), deveria ser: a elaboração *de si* da mulher a partir de suas próprias potencialidades criadoras e produtoras, conformadas exclusivamente à sua natureza estética (contra-imitativa).

1. “Instinto de verdade / instinto de conhecimento”: metáfora da verdade como mulher

Segundo Giacoia (2002, p. 10), Nietzsche foi um dos primeiros pensadores a ensejar uma “mobilização estratégica da questão do feminino, trazendo-a para o coração mesmo do debate antiplatônico”. O estudioso entende que o “fio condutor” para o “intrincado” problema do feminino na literatura nietzschiana deve ser traçado estabelecendo a questão da verdade como ponto de acesso central ao seu pensamento. Consequentemente, teríamos o poder de rastrear “os problemas fundamentais da metafísica e da transvaloração de todos os valores” (GIACOIA, 2002, p. 9).

Sabe-se que as noções de feminino e de mulher se espriam por toda a extensão dos escritos de Nietzsche. Uma vez verificada na abertura ao prólogo de *Para Além do bem e do mal*, como se sabe, a crítica mais bem acabada ao dogmatismo teórico dos filósofos ganha devida repercussão, de lado a lado, através da célebre

comparação entre a mulher e a verdade em sua acepção transcendental (que remetemos aos primórdios da *ιδέα* [ideia] de Platão).

Supondo que a verdade seja uma mulher – não seria bem fundada a suspeita de que todos os filósofos, enquanto foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres? De que a terrível seriedade, a desajeitada insistência com que até agora se aproximaram da verdade, foram meios inábeis e impróprios para conquistar uma dama? É certo que ela não se deixou conquistar – e hoje toda espécie de dogmatismo está de braços cruzados, triste e sem ânimo (BM, Prólogo).

Ao sobrepor e identificar figurativamente o conceito de verdade com o conceito de mulher, Nietzsche quer colocar em evidência o problema do fraco estatuto científico da verdade que não deve servir de norma para se definir a mulher. Graças a essa ideia de verdade especulativa, muitos filósofos aspiraram erguer o véu de Maia do “eterno feminino”, ao mesmo tempo que declaravam o seu amor pela filosofia como forma última e fundamento inconcusso para o conhecimento. Isso implica que a crítica radical ao conceito de verdade, incorporada pelo tema da mulher a partir de *Aurora*, exige-nos uma atenção desperta em relação a um comportamento clichê dos homens em encerrar o eterno feminino nas “invencíveis fortalezas dogmáticas” de uma verdade *em si* (GIACOIA, 2002, p. 11).

Com efeito, já não é “em nome de uma metafísica de artista, isto é, de uma dimensão metafísica da arte” que a verdade se revela embebida de uma ilusão estética necessária através do culto à bela aparência, no sentido de uma verdade trágica, como se viu em *O nascimento da tragédia*. Mas, antes, é a partir de um excesso de normatividade do espírito científico, marco do racionalismo moderno, que um “instinto de conhecimento/instinto de verdade” veio a se consolidar como um universal da *natureza* humana, isto é, dos seres pensantes (MACHADO, 1985, p. 35). Sócrates, como aquele que *naturalizou* o “instinto de conhecimento” e que o transpôs em “amor à verdade” dos filósofos, acaba por condenar não apenas a própria filosofia ao dogmatismo sectário, como prescreve, a um só tempo, o caráter antropomórfico da suposta *vontade de verdade*. Para Nietzsche, a razão menor e seu aparato são precisamente o elemento menos natural da nossa constituição, é artificial e funcional e, por isso, uma vez que a mulher não se faz caber nas diretrizes gerais do “terrível texto básico do *homo natura*”, autoriza-nos a deduzir que a metafísica dos homens eventualmente torna-se a mesma metafísica dos filósofos (BM, Nossas virtudes 230). Assim nasceu o fetiche do filósofo pelo conhecimento lógico, que lhe permitiu fragmentar a natureza da mulher, isto é, de compartimentalizar as naturezas femininas incircunscritíveis ao texto do *homo natura*: “endurecido na disciplina da ciência, [que] já se coloca frente à outra

natureza” (BM, Nossas virtudes 230). Essa verdade, portanto, do homem, encontra significado na conveniência que lhe é própria e em torno das manobras fortuitas de conversão e reconversão de forças que interessam tão somente a ele polarizar em vista de seus domínios. O argumento forte aqui é que a verdade foi concebida para satisfazer os interesses masculinos em detrimento de suas conservações de mando – daí seu caráter antropomórfico. A mulher, como parte da natureza incompreendida, parece se tornar também sua meta de compreensão no passo em que o homem quer conhecê-la como almeja conhecer cientificamente a natureza física. Nietzsche fala, portanto, da *invenção verdade do homem*.

A essa verdade objetiva, de que podemos derivar normas e valores para orientar e legitimar nosso agir, seríamos conduzidos pelo espírito, uma vez que um prévio exercício ascético tenha garantido que, no ato do conhecimento, permaneça neutralizada a força arreatadora das inclinações, impulsos e afetos, a saber, que o ímpeto da sensibilidade tenha sido posto sob o mais rigoroso controle do puro intelecto (GIACOIA, 2002, p. 12).

À vista disso, Nietzsche exprimirá: “o erudito, o homem da ciência mediano, tem sempre algo da velha solteirona: assim como ela, ele nada entende das funções mais valiosas do ser humano” (BM, Nós, eruditos 206). A verdade só pode ser pensada a partir de outro tipo de visão, uma que sirva às “funções mais valiosas para o ser humano”, que se mostra avessa às discussões escolares que visam apenas estabelecer protocolos filosóficos que reduzam os pontos de ancoragem do conhecimento à lógica formal ou a idealismos categóricos. A vida sensível é o núcleo dos afetos e é por meio deles que a natureza nos deve ser revelada. Para Machado (1999, p. 38), Nietzsche questiona justamente o estatuto mesmo da *epistême* ao articulá-la “com um nível propriamente político ou social com o objetivo de mostrar que a oposição entre verdade e mentira tem uma origem moral”, isto é, com aquilo que é produto das demandas do homem. A lógica e a crença na verdade especulativa ou dedutiva são precisamente o espólio da velha cruzada (em nome da razão, ganhando fôlego em Descartes até Hegel) contra os afetos, contra tudo aquilo que representa, para Nietzsche, o que há de mais extraordinário na natureza feminina, a saber, sua capacidade de mascarar, confabular, atuar e falsear. Afinal, se a verdade é antropomórfica, pois “não contém nenhum ponto que seja ‘verdadeiro em si’, real e válido universalmente, independentemente do homem”, a arte torna-se uma das únicas, senão a única, saída estética para operar a realidade de forma não utilitária, em vista de um falseamento necessário da existência, sendo *recomposta* – em que nos servimos (a exemplo do que há de mais natural na mulher) de um “contexto de verdade” (MACHADO, 1999, p. 102).

Portanto, parece que a verdade que serve às mulheres deve ser aquela *elaboração de si* entendida como um fenômeno de existência autossuficiente, distinto da ideia de mulher *em si*, como quiseram as feministas. Enfim, uma verdade estética, isto é, algo da ordem da “potência artística do disfarce, da transformação, da dissimulação” (GIACOIA, 2002, p. 13), onde um aproveitamento de seu potencial criador se torna expressão última da natureza que lhe é mais comum e presente. Com efeito, uma verdade *da mulher, recomposta* – em que ela se serve de um “contexto de verdade” (MACHADO, 1999, p. 102). Por isso ela é trágica, é risível, ou metafórica, ou irônica etc.

Quando Nietzsche versa no aforismo 231, de *Para além de bem e mal*, a respeito de “algumas verdades acerca da mulher em si”, que interpretamos a partir do implícito recurso à ironia, assim o faz para informar seus leitores (mas também ilidir com a tradição metafísica) a respeito daquilo tudo que em nós “se conserva”. Como, por exemplo, o instinto de verdade do homem e/ou do filósofo em forma de preconceito (BM, Nossas virtudes 231).

É o “homem” que acredita que seu discurso sobre a mulher ou sobre a verdade – tal é a questão topográfica que eu esboçava, que se esquivava também, como sempre, há pouco, quanto ao contorno indecível da castração – *diz respeito* à mulher. Que a circunvê. É o “homem” que acredita na verdade da mulher, na mulher-verdade. E, na verdade, as mulheres feministas, contra as quais Nietzsche multiplica seu sarcasmo, são homens. O feminismo é a operação pela qual a mulher quer parecer com o homem, com o filósofo dogmático, reivindicando a verdade, a ciência, a objetividade, quer dizer, com toda a ilusão viril, o efeito de castração que a isto se junta (DERRIDA, 2013, p. 44).

Em outro momento de nossa leitura, nos concentramos na seguinte frase de Nietzsche (atenção para a palavra em itálico no final do aforismo): “supondo que desde já se saiba que são apenas verdades *minhas*” (BM, Nossas virtudes 231). O sentido conotativo que aí se impõe, revela uma dupla sinalização de “verdades *minhas*” que escava a difícil problemática esboçada até aqui sobre a *mulher em si*. Em particular, não apenas o que nele (homem Nietzsche) a moral “conservou” em forma de verdade e preconceito, mas o que dela se encontra preservada em nós, os filósofos, e na própria prática filosófica que repousa sob o fundo de “verdades” (BM, Nossas virtudes 231). Incapazes de denegarem à categoria estanque de “mulher em si” o intento da mentira (de fito da farsa e do engano), num sentido extramoral (ou melhor, metamoral), os homens jamais admitiram, ao menos, a possibilidade de sua inaplicabilidade (BM, Nossas virtudes 230). A dupla interpretação terminológica da expressão “verdades *minhas*” no aforismo nietzscheano, vista por outra ótica, permite-nos referendar essa via de leitura do

engodo em relação ao ideário feminista presente na crítica radical do pensador, alternativamente à verdade transcendente dos filósofos. Sobretudo, quando o que está em jogo, para nós, é a consolidação de uma ontologia da mulher e da *natureza* de sua presença apreendida na *imanência* de sua própria capacidade criativa. Esse espectro da interpretação de Nietzsche (tomado como “misógino”) escapou por muito tempo às leituras feministas de sua filosofia.

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” (DELBÓ, 2021, p. 98–99).

Partindo dessa conjuntura, ademais, veremos, no próximo tópico, que é possível depreender da filosofia de Nietzsche um dos modos de interpelar a ideia de mulher na contramão dos preceitos feministas de primeira onda, isto é, distante de todo e qualquer entendimento que ecoe *crenças dos homens* “trabalhando na busca pela mulher ‘em si’” (DELBÓ, 2021, p. 98–99). E se a verdade, “*fatum* do espírito”, como veremos, não configura nenhuma zona autóctone de conhecimento capaz de mapear as fronteiras inconquistáveis da *natureza feminina* por meio de cerceamentos epistêmicos, erraríamos em cultivá-la por “meios inábeis”, tanto quanto o filósofo dogmático o faz, na qualidade de *amante* (BM, Nossas virtudes 231).

2. Para além da *Révolution*: a crítica nietzscheana ao feminismo emancipatório via “esclarecimento sobre si” da mulher

Liberdade, Igualdade e Fraternidade, lema da *Révolution*,⁸ foi visto por Nietzsche como uma falácia que supostamente conduzir-nos-ia a atitudes superiores, mas que não endossaram o objetivo mais poderoso de toda luta histórica: “em ser a má consciência de seu tempo” (BM, Nós, eruditos 212). O feminismo – ainda um movimento em ascensão à época, organizado em torno dos valores do iluminismo em apoio à luta pelos direitos das mulheres⁹ – jamais havia perseguido, segundo o pensador, a seguinte tarefa terminal e verdadeiramente

⁸ Para uma compreensão concisa das manifestas inadequações dos três pilares éticos da Revolução Francesa: Liberdade, Igualdade e Fraternidade, segundo pensa Nietzsche, indicamos a leitura do excelente escrito de Marton: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*, mais detidamente o capítulo intitulado *Nietzsche e a Revolução Francesa*.

⁹ As representantes mais notórias da luta pela causa, à época, eram: Mary Wollstonecraft (1759–1797) e Olympe de Gouges (1743–1794). Para mais detalhes sobre suas ideias e a oposição travadas por Nietzsche ao feminismo, ver ALMEIDA, 2021b, p. 227–238.

revolucionária: traçar “um caminho de engrandecimento” para o ser humano ao “colocar a faca no peito das virtudes do tempo, para vivissecioná-lo”, isto é, redescobrir uma “nova grandeza” para além daqueles que ficaram para trás, colocando o pensamento ao serviço da “má consciência de seu tempo” (BM, Nós, eruditos 212). Uma tarefa impossível, diga-se de passagem, e de difícil superação, que consistiu em evitar fomentar um feminismo que favorecesse as práticas racionais e científicas tradicionais do espírito, ao mesmo tempo em que replicava algumas tendências políticas do homem, muito em detrimento do desesperançoso niilismo histórico sentido como fenômeno humano que, eventualmente, avançava sobre a modernidade tardia.

A procura canhestra e indignada de tudo o que há de escravo e servil na posição da mulher na presente ordem social (como se a escravidão fosse um contra-argumento, e não uma condição de toda cultura elevada, de toda elevação da cultura) – que significa tudo isso, senão uma desagregação dos instintos femininos, uma desfeminização? Certamente não faltam idiotas amigos das senhoras e corruptores da mulher entre os doutos jumentos masculinos, que aconselham a mulher a se desfeminizar dessa maneira e imitar as estupidezes de que sofre o “homem” da Europa, a “masculinidade” europeia – que gostariam de rebaixar a mulher à “educação geral” e mesmo à leitura de jornais e à política (BM, Nossas virtudes 239).

Consideramos serem três os marcos teóricos fundamentais que motivam a crítica radical de Nietzsche ao feminismo, e que parecem refletir o elemento desagregador da conduta feminina conforme dá-nos a entender a passagem acima extraída da citação de Nietzsche, são eles: verdade, emancipação e esclarecimento. Segundo Almeida (2021b, p. 232), “as mulheres [que] se voltam para essas causas de engajamento, acabam por seguir o mesmo caminho dos homens em seus valores modernos, a saber, deixam-se guiar pela política e pela ciência”. O aforismo 232, de *Além do bem e do mal*, é enfático ao apresentar esse argumento em complemento à leitura já realizada do excerto do aforismo 239. Inclusive, Giacoia (2002, p. 13) o considera “emblemático das posições de Nietzsche a respeito do feminino”, muito embora enseje “tanto arroubos de indignação moral”. Para o especialista, “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. 13). Cito Nietzsche para destacar esta chave de leitura: “A mulher quer ser independente: e com tal objetivo começa a esclarecer os homens sobre a ‘mulher em si’ – este é um dos piores progressos no *enfeamento* geral da Europa” (BM, Nossas virtudes 232). Nessa passagem, o filósofo fala de “independência”, no sentido de

independência/emancipação, cujo destaque se volta para o fenômeno do enfeamento feminino se junto à acepção imitativa da conduta e ações dos “jumentos masculinos”, ora referidos por Nietzsche em 239. Tal emancipação depende do despertar para as condições de esclarecimento não apenas *de si*, por parte das mulheres/feministas de primeira onda, mas dos homens em geral, que deveriam vê-las com mais *clareza* a partir do que elas mesmas tinham a dizer de si, isto é, a partir das demandas que são exclusivamente suas. A intenção de pano de fundo aqui era sublimar o conhecimento – iluminados por um *Aufklärung* – acerca da “mulher em si”, substituindo a impressão que os homens em geral tinham delas em detrimento de uma visão frágil e ornada do feminino. Por conseguinte, Nietzsche chama de “*enfeamento geral da Europa*” isto que salta aos olhos, a saber, esse papel feio que, para o pensador, as mulheres de então exerceram ao substituírem o que nelas há de singular e produtivo em sua constituição por um universal vazio e abstrato do homem (BM, Nossas virtudes 232).

Se se confiou (dogmaticamente) na verdade falocêntrica do homem, ao ponto mesmo de determinar um “em si” impróprio à mulher, assaltando-a de sua força produtora por meio da *crença* utópica de sua liberação via esclarecimento (no sentido iluminista da *Aufklärung*), fez-se necessário, conseqüentemente, ensejar uma continuidade entre o ideário feminista e os valores emancipatórios assumidos pelas sufragistas universais, pós-revolução francesa, na forma de “grosseiras tentativas de cientificidade e autodesnudamento” (BM, Nossas virtudes 232). Para Giacoia, esse expediente “consiste em pressupor a existência daquilo sobre o que se procura esclarecer, neste caso, a *ideia da mulher*” (GIACCOIA, 2002, p. 15). Almeida (2021b, p. 232) conclui muito bem nessa direção: “Deste modo, nos termos elaborados por Nietzsche nos aforismos em que ele trata sobre a mulher, emancipar-se nada mais é do que escolher o lugar comum de castração do próprio indivíduo”. Por isso, toda forma de luta deveria envolver perspicácia: “a mulher que ‘desaprende o temor’ [do homem] abandona seus instintos mais femininos” (BM, Nossas virtudes 239).

Por outro lado, há uma dicotomia entre a bela aparência *versus* “instinto de verdade” (“*enfeamento geral da Europa*”) que gostaríamos de retomar e desenvolver um pouco mais com a ajuda de outro trecho de um dos aforismos nietzscheanos:

Vamos confessá-lo, nós, homens: nós festejamos e amamos precisamente essa arte e esse instinto na mulher: nós, para quem as coisas são pesadas e que de bom grado nos juntamos, para obter alívio, a seres cujas mãos, olhares e ternas tolices nos fazem parecer quase tolice a nossa seriedade, nosso peso e profundidade (BM, Nossas virtudes 232).

Tolice grave essa do intelectual, em que a mulher sabe se desvencilhar, na maioria das vezes, por ter um tino e intuição aflorados para detectar o artificial e para aquilo que foge da ordem sensível da verdadeira vida, a saber, as demandas pulsionais e afetivas e, portanto, tanto mais sinceras. A satisfação estética é uma forma aprimorada de vida; essa parece ser a defesa maior de Nietzsche, daí, ao contrário das mulheres, o homem ser incapaz de acionar o corpo real quando não mais um acastelamento nas fortalezas da razão o blinda do fracasso em determinar as naturezas em geral pelo conhecimento. É “precisamente às custas da proscricção da graça, da leveza, de uma espécie de inteligência mais sutil, corporal, coligada aos impulsos, e uma extrema facilidade e destreza para os jogos do desejo e do prazer” que a mulher, segundo Nietzsche, rompe naturalmente com a *ideia da mulher em si* (GIACOIA, 2002, p. 17). O argumento de Nietzsche para o “*enfeamento da Europa*”, diante da tênue tentativa de caracterização das mulheres “em si mesmas”, remete-nos justamente a esta

ilusão artística, consciente do valor da ilusão, que sabe que tudo é ilusão, “figuração”, “transfiguração”, “criação”. Utilizando o procedimento de inversão tão caro a Nietzsche, poder-se-ia dizer que enquanto a “mentira” da ciência seria querer encontrar a verdade do mundo como outra coisa que não a aparência, a “verdade” da arte é acreditar na imagem como imagem, na aparência como aparência” (MACHADO, 1999, p. 40-44).

Se as mulheres querem perseguir uma forma de autoconsciência, não é em termos de verdade e falsidade, mas sim a partir de um posicionamento que afirme a estética de sua existência e, por extensão, sua natureza geracional mais afeita e de acordo com a assunção e precedência de suas potências particulares: “Privilegiando a aparência e, através dela, a força na avaliação do conhecimento como um modo de neutralizar o instinto de verdade, isto é, utilizar critérios estéticos, valores artísticos, para definir o conhecimento” (MACHADO, 1999, p. 40-44). Afinal, escreve Nietzsche, ela “*não quer a verdade: que interessa à mulher a verdade! Desde o início nada é mais alheio, mais avesso, mais hostil à mulher que a verdade – sua grande arte é a mentira, seu maior interesse, a aparência e a beleza*” (BM, *Nossas virtudes* 232). Eis que se constitui muito firmemente, segundo pensamos, a oposição marcante entre elaboração de si *versus* “esclarecimento sobre si” da mulher, ora articulada, e que será melhor desenvolvida, em tom conclusivo, logo abaixo e por nossa conta, à luz da proposta ecofeminista em aproximação às ideias de Nietzsche sobre a natureza da mulher (BM, *Nossas virtudes* 232).

Conclusão

Para Nietzsche, a crença na verdade (em sua acepção metafísica) acabou não só por permear os princípios feministas de primeira onda – forjados na esteira dos valores da Revolução Francesa (sob o lema da Liberdade, Igualdade, Fraternidade) –, como implicou em uma certa alheação “de si” da mulher em face do “em si” factível (BM, Nossas virtudes 232). Apesar da aceitação incondicional do modo de ser científico do homem, a incorporação de mais normatividade a essa nova visão de construção da *nova mulher*, definida pelo ideário feminista de primeira onda – que se satisfazia com o ganho intelectual em detrimento do corpo, como tradicionalmente se fez de Platão a Hegel –, leva Nietzsche a defender que, nesse processo, sua *verdadeira natureza* lhe é estranha (BM, Nossas virtudes 232). Nietzsche chegará a redigir: “Nós, homens, desejamos que a mulher não continue a se comprometer através do esclarecer” (BM, Nossas virtudes 232). E para a questão: “Não é de péssimo gosto que a mulher se disponha de tal modo a ser científica?”, o próprio filósofo responde: “Até agora a tarefa de esclarecer foi, por felicidade, coisa de homens, dom dos homens – ficava ‘entre nós’; e afinal, com tudo o que as mulheres escreveram sobre ‘a mulher’, é lícito duvidar que a mulher queira ou possa querer esclarecimento sobre si...” (BM, Nossas virtudes 232). Apesar da forma recalcitrante com que o autor trata da tarefa do *esclarecimento sobre si da mulher* em seus aforismos, Delbó (2021, p. 101) entende que, com isso,

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. [...]. 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.

Assumindo essa interpretação até as suas últimas consequências, perguntamos: qual seria a tarefa propriamente feminista (no sentido global), à luz da contribuição exercitada pela crítica radical de Nietzsche capaz de pôr em evidência e na iminência de uma superação das “mentalidades” do homem, sobretudo atualmente? Em linha com os argumentos propostos até agora na nossa interpretação, a rigor, deveria ser uma tarefa de ordem estética, corpórea e sensível: cuidar da elaboração *de si* a partir do redimensionamento de sua existência conformada à sua natureza singular e geracional partindo de uma luta contra-imitativa das posturas masculinas e dos “sis” produzidos por suas filosofias. Almeida (2021a, p. 91) defende algo nesse sentido:

A associação entre natureza e feminino pode ser lida em várias chaves, mas interessa destacar que a tradição filosófica renegou a natureza como vazia de possibilidades e de conteúdo racional. A trajetória de dualidades entre superior e inferior, entre matéria e espírito, dicotomizou a vida, rejeitando a parte essencial no processo de conhecimento, a saber, o próprio corpo. Sendo assim, de certa maneira, retomar a natureza como configuração essencial é pôr-se como questionador de uma contraposição infundada feita pela tradição.

Vale frisar que nenhuma crença emancipatória da “mulher em si”, via esclarecimento (*Aufklärung*), ademais, é capaz de fazer jus à sua natureza “rejeitando a parte essencial no processo de conhecimento, a saber, o próprio corpo” (ALMEIDA, 2021a, p. 91). Para Nietzsche, “o que na mulher inspira respeito e com frequência temor é sua natureza, que é ‘mais natural’ que a do homem” (BM, *Nossas virtudes* 239). À luz dessa afirmação, diríamos que a busca por “uma espécie de Esclarecimento do Esclarecimento emancipatório da mulher ‘em si’” é a chave do castelo para uma crítica não só radical, mas extemporânea, do feminismo pelo próprio feminismo (GIACOIA, 2002, p. 23). Afinal, sejamos claros, e não estamos sozinhos ao fazê-lo, “pois para essas verdades – *nossas verdades* – os ouvidos de hoje não demonstram boa vontade”: o “eterno feminino” não pode ser logrado (BM, *Nossas virtudes* 232).

Proponho abordarmos agora um dos modos com que as ideias de Nietzsche poderiam ganhar repercussão e se tornarem aproveitáveis ao feminismo, se assumida a tarefa de que dispomos: traçar uma aproximação entre as propostas de um dos movimentos feministas do passado, não tão recente, a rigor, o ecofeminismo, que reúne um foco de interesse comum com o que discutimos até aqui a respeito das mulheres em sincronia com as reflexões de Nietzsche. Em sua obra *Beyond god the Father* de 1973, Mary Daly, “autora conhecida nesse nicho”, chamou a atenção para a noção de *Gyn/ecology* (termo que se refere ao movimento ecofeminista que surgiu na década de 1970¹⁰ do qual a autora fez parte). Esse tipo de feminismo propalou uma prática *gin/ecológica* que cinde epistemologicamente com

¹⁰ O ecofeminismo surge diretamente coligado ao ativismo antinuclear e pela paz fomentado por grupos de mulheres como, por exemplo, WPS (*Women Strike for Peace*). Há informações de que mais de 50 mil mulheres ativistas saíram às ruas em protesto nas grandes metrópoles dos EUA no início dos anos 70. Elas se opuseram, sobretudo: “à tecnologia nuclear como fonte de energia de guerra” (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 228–229). Devemos recordar que se tratava, à época, do auge da Guerra Fria. Nessa seara aberta, surge o livro de Elisabeth Gould Davis (1972), intitulado *The First sex (O primeiro sexo)*. A autora defendeu a ideia de que “o poder masculino era a força por detrás da poluição ambiental e propunha que as mulheres fossem líderes de um novo potencial ecológico” (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 228–229). Tal tese considerou que as mulheres compõem uma “conexão fisiológica e psicológica com a natureza” e que, por compreenderem seu funcionamento reprodutivo, incorporam uma “intenção inata” de criação (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 228–229). Que se note, segundo nossa leitura, que essa é a base do argumento de Nietzsche.

o aspecto simbólico do poder do homem através da liberação dos espaços ecológicos e naturais através de um direito sustentável. Seu objetivo é, entre outras coisas, criar a possibilidade de cultivar livremente a natureza feminina sem as divisas e constrangimentos provocados pelo falocentrismo predominantemente instrumental e por sua “insustentabilidade” (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 228 – 229). O resultado de tal exploração de Daly, analogamente, remarca o estopim de um processo histórico de controle e aplicação perversa da razão técnica aos ecossistemas naturais (reflexo do autoritarismo e autogerenciamento da razão). Como apontam as críticas de Nietzsche, se as verdades do homem deixarem de obliterar a abundância produtiva e a riqueza que o autor atribuiu ao à disposição estética da natureza feminina (*elaboração de si/ “tornar-te o que és”¹¹*), logo, como defendeu Daly de igual modo, eclodirá a busca por “compartilhar a experiência de criar e cuidar da vida com o restante do mundo vivo” (CONNELL; CONTRUCCI, 1989, p. 102). Porém, não teremos espaço e nem pretensão de ampliar essa discussão neste escrito. Algo que nos parece importante, a partir desta breve aproximação entre Nietzsche e o ecofeminismo, é que os problemas das formas de vida hoje surgem em consequência da promessa não cumprida pelo Iluminismo de que, através da razão, produziríamos um mundo sustentável, emancipado, e que cultivaríamos os melhores tipos esclarecidos, isto é, melhores homens, mas também, melhores mulheres.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Patrícia S. Bagot. 2021a. **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, 2021a.

ALMEIDA, Patrícia S. Bagot. Nietzsche e o controverso: ideal de emancipação feminina. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 39, 2021b, p. 227 – 238.

ANSELL-PEARSON, Keith. **Nietzsche como pensador político — uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

¹¹ Sobre “como se tornar o que se é” (*Wie man wird, was man ist*) em analogia à singularização possível da natureza estética da mulher, ver GC, 270; GC, 335); ZA III, O convalescente; ZA IV, A oferenda do mel; ZA IV, A Sanguessuga).

BEHLER, Diana. Nietzsche view of woman in classical Greece. In: **Nietzsche-Studien**, Vol. 18, Issue 1, 2010, p. 359–376.

BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (orgs.). **Teoría feminista y teoría crítica: Ensayos sobre las sociedades de capitalismo tardío**. Valencia: Alfons Magnànim, 1990.

CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero: uma perspectiva global — compreendendo o gênero — da esfera pessoal à política — no mundo contemporâneo**. Tradução Marília Moschkovich. 3ª ed. São Paulo: Versos, 2015.

DELBÓ, Adriana. Sobre o poder das mulheres no aforismo 68 de A Gaia Ciência. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 39, 2021, p. 214–226.

DELBÓ, Adriana. Sobre a utilidade das verdades a respeito das mulheres. In: **Modernos e Contemporâneos — International Journal of Philosophy**, v. 5, n. 12, 2021 (p. 96–117).

DERRIDA, Jacques. **Esporas: os estilos de Nietzsche**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

GARCIA, Carla. **Breve história do feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.

GIACOIA, Oswaldo. “Nietzsche e o feminismo”. **Revista Natureza Humana**, volume 4, número 1, 2002, p. 9–31.

HAUBERT, Elisa. O conceito de linguagem em Nietzsche na obra “Escritos sobre Retórica”. **Ítaca**, Rio de Janeiro, v. 32, 2018.

IRIGARAY, Luce. **Marine lover of Friedrich Nietzsche**. New York: Columbia University Press, 1991.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MARTON, Scarlett. Da realidade ao sonho: Nietzsche e as imagens da mulher. **Estudos Nietzsche**, Curitiba, v. 1, n. 1, jan./jun., 2010, p. 161–179.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos humanos**. São Paulo: Autêntica, 2022.

MARTON, Scarlett. Nietzsche e a Revolução Francesa. In: **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Sendas e Veredas, 2009.

NYE, Andrea. **Teoria feminista e as filosofias do homem**. Tradução Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: como cheguei a ser o que sou**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

OPPEL, Frances. 'Speaking of Immemorial Waters' Irigaray with Nietzsche. In: PATTON, Paul. **Nietzsche, Feminism and Political Theory**. London: Taylor & Francis e-Library, p. 88–110.

PERELMAN, Chaïm. **Retóricas**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SANTOS, Laura Ferreira dos. "Leituras feministas de Nietzsche". **Interacções**, n. 2. 2002, pp. 11–41, junho, 2016.

Recebido: 16/06/2023
Aprovado: 05/04/2024

Received: 16/06/2023
Approved: 05/04/2024