

# Limites de uma visão extemporânea: Nietzsche e a emancipação das mulheres

Limits of an extemporaneous vision: Nietzsche and the emancipation of women  
Límites de una visión extemporánea: Nietzsche y la emancipación de las mujeres

Gabriela do Espírito Santo Marchiori  \*  
Universidade Federal de São Paulo, Brasil

---

## Resumo

Este artigo avalia a posição, sobretudo moderna, de Nietzsche sobre a mulher e a emancipação feminina, opondo a isto o próprio desenrolar posterior da história das mulheres e o modo pelo qual Nietzsche foi recepcionado nos estudos feministas. Nosso objetivo com isto é, ao notar as razões do discurso nietzschiano sobre as mulheres no cerne de sua obra, estabelecer os pontos em que o filósofo atingiu um pensamento extemporâneo e os pontos em que sua visão não foi suficientemente aguçada para a compreensão da história da opressão feminina e para a previsão do futuro movimento feminista. Para tanto, utilizamos uma bibliografia feminista que mostre as limitações e as apropriações de Nietzsche na recepção feminista. A contribuição do texto se dá, por fim, ao oferecer uma visão das teses nietzschianas sobre a mulher em contraponto a uma leitura feminista que autoras como Beauvoir, Benhabib, Butler, Federici e Moura fizeram de Nietzsche.

*Palabras clave:* Nietzsche, Recepção feminista, Emancipação das Mulheres.

## Abstract

This article evaluate Nietzsche's, especially modern, position on women and women's emancipation, opposing this to the later unfolding of women's history and the way in which Nietzsche was received in feminist studies. Our objective with this is, by noting the reasons for the Nietzschean discourse on women at the heart of his work, to establish the points in which the philosopher reached an extemporaneous thought and the points in which his vision was not sharp enough to understand the history of women, female oppression and for the prediction of the future feminist movement. For that, we use a feminist bibliography that shows the limitations and appropriations of Nietzsche in the feminist reception. Finally, the contribution of the text is to offer a vision of Nietzsche's theses on women in contrast to the feminist reading that authors such as Beauvoir, Benhabib, Butler, Federici and Moura have made of Nietzsche.

*Keywords:* Nietzsche, Feminist reception, Women's Emancipation

## Resumen

Este artículo evalúa la posición, especialmente moderna, de Nietzsche sobre la mujer y la emancipación femenina, oponiéndola al desarrollo posterior de la historia de la mujer y la forma en que Nietzsche fue recibido en los estudios feministas. Nuestro objetivo con esto es, al señalar las razones del discurso nietzscheano sobre la mujer en el seno de su obra, establecer los puntos en los que el filósofo llegó a un pensamiento extemporáneo y los puntos en los que su visión no lo fue suficientemente aguda para comprender la historia de la mujer, de la opresión femenina y para la predicción del futuro movimiento feminista. Para esto, utilizamos una bibliografía feminista que muestra las limitaciones y apropiaciones de Nietzsche en la recepción feminista. Finalmente, la contribución del texto es ofrecer una visión de las tesis de Nietzsche sobre la mujer en contraste con la lectura feminista que autoras como Beauvoir, Benhabib, Butler, Federici y Moura hicieron de Nietzsche.

*Palabras clave:* Nietzsche, Recepción feminista, Emancipación de la mujer

DOI: 10.5281/zenodo.7559290

---

\*Contacto: gabrielamarchiori2411@gmail.com estudiante de maestría en filosofía en la Universidad Federal de São Paulo, licenciada en Filosofía por la Universidad Federal de Paraná. Es miembro del grupo GEN (Grupo de Estudios Nietzsche) y CENBRA (Centro de Estudios Nietzsche: Recepção no Brasil).

## 1. O CARÁTER NADA EXTEMPORÂNEO DE NIETZSCHE

Ao examinar o teor dos textos em que Nietzsche se refere às mulheres surgem inúmeras perspectivas e tipologias femininas. Na obra recém-lançada no Brasil, *Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos femininos*, de Scarlett Marton, podemos acompanhar com a autora as inúmeras incidências e os variados tipos de significados que “a mulher” tem no texto nietzschiano. Contudo, como mostra a pesquisadora, quando Nietzsche se refere à emancipação das mulheres, suas opiniões não são tão versáteis. Por prescrever a mulher ao ambiente doméstico, à geração e criação de filhos, propiciando as condições para o desenvolvimento do homem, ou melhor, do além-do-homem, o filósofo vê o dedicar-se das mulheres em outras atividades como uma “masculinização” da mulher. Opondo-se a ocupação da mulher em outras esferas, diz: “pode-se fazer das mulheres, com alguns séculos de educação, tudo o que se queira, até mesmo homens” e continua “não no sentido sexual, está claro, mas em qualquer outro sentido” (*Humano, demasiado humano* § 425). É curioso pensar qual outro sentido poderia estabelecer o que é um homem e o que é uma mulher, em vistas do naturalismo nietzschiano em relação ao corpo e à recusa de um pensamento metafísico que poderia ditar uma essência feminina ou masculina para além do corpóreo. Porém, sem ingenuidades, o filósofo sabe que “a mulher”, *tal qual entendida pela sociedade*, é uma criação dos homens: “O homem criou a mulher — mas de quê? De uma costela de seu Deus — de seu ‘ideal’” (*Crepúsculo dos Ídolos* § 13). Ou seja:

Na visão nietzschiana, a mulher vem de uma costela que o homem retira de seu Deus. Donde se segue que, ao ser criada, ela participa do mundo dos ideais, e o homem, ao criá-la, nada mais faz do que proceder a mais uma idealização [...] a imagem da mulher surge no momento em que o homem engendra novos ideais; portanto, é o próprio homem que, por imposição, define o que considera feminino. Mas, tanto no mito bíblico quanto na versão nietzschiana, a mulher só ganha existência enquanto prolongamento do homem (Marton 2022 88).

Ciente de que a mulher e a feminilidade enquanto subserviência ao homem é uma criação masculina, Nietzsche não nega o papel histórico que o homem outorgou às mulheres e, ainda, pretende prosseguir com tal disposição social. Portanto, diz sobre a emancipação da mulher que “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 [...]) — que significa tudo isso, senão [...] uma desfeminização?” (*Além do bem e do mal* § 239).

Nietzsche se opunha à emancipação feminina pois isto prejudicaria o próprio modelo de sociedade que ele visava, aquele da aristocracia do espírito, e que ele já via decair e ceder espaço ao modelo liberal e moderno. Assim, “Nietzsche vê nesse momento o Estado como um entrave para a cultura” (Silva Júnior 2007 100) e portanto acredita que “somente num Estado não-nacional, ou melhor, supra-nacional, a cultura poderá florescer. E, para tanto, o filósofo não vacila em apresentar essa aristocracia cultural, que ele julgava necessária” (Silva Júnior 2007 109). Esta aristocracia do espírito visada pelo filósofo, obviamente necessita da escravatura de alguns (no caso, algumas) para a liberdade de outros.

A misoginia ganha em Nietzsche, portanto, um caráter um pouco diverso daquele presente em tantos filósofos metafísicos que realmente acreditavam numa inferioridade essencial da mulher e tentavam demonstrá-la logicamente. Mostrando que aos homens não cessa a capacidade criativa para a dominação das mulheres, o filósofo antimetafísico, que não supunha essências distintas entre homens e mulheres, mesmo assim, toma proveito da história de domínio patriarcal, que sempre foi posta em benefício dos homens e a afirma como necessária.

Portanto, em relação à emancipação das mulheres, por suas razões filosóficas, o gesto nietzschiano é muito evidente:

Promovendo uma imagem tradicional da mulher, Nietzsche expõe com clareza, uma vez mais, o que pensa da emancipação feminina. Quando se trata das mulheres que escrevem livros e intervêm em domínios outrora reservados unicamente aos homens, estou em condições de afirmar que ele não hesita em aderir à prática de exclusão tão característica da filosofia dos tempos modernos (Marton 2022 194).

## 2. A MIOPIA DE NIETZSCHE

a mulher em si, o eternamente inacessível — pouco importa, por conseguinte, o que façais, contanto que a própria história seja preservada na sua bela 'objetividade', vigiada por aqueles que não poderão jamais, eles mesmos, fazer história. E como o Eterno feminino jamais vos arrastará até as alturas, sois vós que o rebaixareis para si; e, sendo vós mesmos seres neutros, transformareis a história numa coisa neutra. Mas, para que não se acredite que comparo realmente a história com o Eterno feminino, declaro expressamente que a tomo, pelo contrário, como Eterno masculino (*II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida* § 5).

Sabendo que a realização da história jamais é neutra, na segunda extemporânea, como vemos na citação acima, Nietzsche ainda parece ressaltar que a história é e sempre foi, eternamente, feita por homens. Assim, é notável considerar como Nietzsche nunca percebeu, ou como evitou notar, que a história da cultura, moral e religião, duramente criticadas por ele, como contrárias à vida, são realizações masculinas. Distinguindo a História, do fazer História, Gerda Lerner afirma que “assim como os homens, as mulheres são e sempre foram sujeitos e agentes da história. Uma vez que as mulheres são metade e às vezes mais da metade da humanidade, elas sempre compartilharam o mundo e o trabalho tal qual os homens” (Lerner 2019 28). Porém, se o fazer da História é uma criação:

Até o passado mais recente, esses historiadores eram homens, e o que registravam era o que os homens haviam feito, vivenciado e considerado significativo. Chamaram isso de História e afirmaram ser ela universal. O que as mulheres fizeram e vivenciaram ficou sem registro, tendo sido negligenciado, bem como a interpretação delas, que foi ignorada (Lerner 28).

O apagamento das mulheres na história é um dos fatores contribuintes para a criação do patriarcado, pois “o registro gravado e interpretado do passado da espécie humana é apenas um registro parcial, uma vez que omite o passado de metade dos seres humanos, sendo portando distorcido, além de contar a história apenas do ponto de vista da metade masculina da humanidade” (Lerner 2019 29).

Então, ao falar de história, diz Nietzsche: “que aprendamos cada vez mais a estudar a história para servir à vida!” (*II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida* § 1). O que o autor busca com tal prescrição é um ideal de história que não oprima o ser humano com seu excesso, com sua tendência a nos fazer crer que tudo já aconteceu, que mais nada de novo pode surgir. Para o filósofo, a história só pode ser útil à humanidade quando “é salutar e portadora do futuro na esteira de uma nova e poderosa corrente de vida [...] quando ela é dominada e dirigida por uma força superior” (*II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida* § 1), ou seja, quando é direcionada para a criação. Logo:

Na medida em que está a serviço da vida, a história está a serviço de uma força a-histórica: portanto, ela não poderia nem deveria jamais se tornar, nesta hierarquia, uma ciência pura, como as matemáticas. Quanto a saber até que ponto a vida tem necessidade dos préstimos da história, esta é uma das questões e inquietações mais

graves que concernem à saúde de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura. Pois o excesso de história abala e faz degenerar a vida, e esta degenerescência acaba igualmente por colocar em perigo a própria história (*II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida* § 1).

Se a história só interessa à humanidade enquanto é cultivadora da vida, quais vidas foram mais afetadas pela História, criada pelos homens, do que as mulheres?

Assim, poderíamos entreter-nos do fato de tantas vezes Nietzsche associar e dizer que “Sim, a vida é uma mulher!” (*A Gaia Ciência* § 339) para ressaltar essa aparente contradição em (i) buscar uma cultura história e um conhecimento filosófico favorável à vida (ii) vincular a vida à mulher (iii) não permitir que as mulheres tenham história ou conhecimento filosófico.

O que acontece, todavia, e vêm a suceder num tipo muito distinto de contradição, é que Nietzsche só parece amar e interceder pela mulher “metafísica”. Portanto, como mostra Marton no capítulo de *Nietzsche e as mulheres*, intitulado “Outras mulheres: a sabedoria, a vida e a eternidade”, a mulher como vida, como verdade e sabedoria não é a mesma que a mulher humana para Nietzsche:

as imagens da mulher que Nietzsche associa à vida e à sabedoria são bem distintas daquelas que alia às mulheres humanas, demasiado humanas. Ele concebe a sabedoria de Zarathustra como descuidada, zombeteira, violenta, mutável, obstinada; encara a vida como cativante, sedutora, tentadora, enlaçadora, mutável. Rebelde, a sabedoria de Zarathustra não se submete aos valores estabelecidos. Feiticeira, a vida esconde ouro em seu seio. Em compensação, Nietzsche entende que as mulheres humanas, demasiado humanas, estão destinadas à procriação e são feitas para obedecer aos maridos e cuidar dos filhos (Marton 2022 127).

Ora, posto este fator, seriam essas imagens femininas postas por Nietzsche tão distantes do eterno feminino de Goethe do qual Nietzsche sempre graceja? Se interpretado de acordo com Simone de Beauvoir, na obra *O Segundo sexo*, ao transpor a mulher em imagens idealizadas, Nietzsche estaria sim corroborando para o mito do eterno feminino, pois:

Ao fato, ao valor, à significação, à noção, à lei empírica, ele substitui uma ideia transcendente, não temporal, imutável, necessária. Essa ideia escapa a qualquer constatação porquanto se situa além do dado; é dotada de uma verdade absoluta. Assim, à existência dispersa, contingente e múltipla das mulheres, o pensamento mítico opõe o Eterno Feminino único e cristalizado; se a definição que se dá desse Eterno Feminino é contrariada pela conduta das mulheres de carne e osso, estas é que estão erradas. Declara-se que as mulheres não são femininas e não que a Feminilidade é uma entidade (Beauvoir 2016 329).

Mesmo que Nietzsche traga figuras e tipos de diversas mulheres reais, aparentemente rompendo com uma essencialização, ao falar de desfeminização, ao associar a mulher a ideias transcendentais, ele prossegue com a essencialização que faz da mulher uma ideia, o Outro, e não apenas uma realidade material.

Em § 362 da *Gaia Ciência*, louvando uma virilização da Europa conquistada por Napoleão, Nietzsche diz que só devido a Napoleão houve um tempo em que o homem pôde predominar sobre o negociante, o filisteu e a mulher. Como vimos antes, este é um exemplo da postura política de Nietzsche, que se opunha ao filisteísmo, à burguesia e ao feminismo, pois via todos estes como contrários ao seu ideal aristocrático de cultura e pensamento. Então, vê a necessidade da virilização da Europa também para compensar “a ‘mulher’, que foi mimada pelo cristianismo e pelo

espírito entusiasta do século XVIII, e mais ainda pelas 'ideias modernas'" (*A Gaia Ciência* § 362). O século do entusiasmo corresponde para Nietzsche naquilo que chamamos da época iluminista. Dito isto, de fato houve muitas mulheres escrevendo livros, romances, filosofia e interpelando pelo direito das mulheres, como podemos ver, por exemplo, em *Arqueofeminismo: mulheres filósofas e filósofos feministas séculos XVII – XVIII*, também com a *Reivindicação dos direitos da mulher* de Mary Wollstonecraft e depois com a *Sujeição das mulheres* de Stuart Mill. Em tal século houve também, todavia, a força opositora masculina, que podemos ver na filosofia com a Sofia do Emílio de Rousseau e tantos outros filósofos que fizeram questão de se oporem à igualdade entre os sexos. Porém, que a mulher tenha sido "mimada" pelo cristianismo, é novamente uma afirmação da vista curta de Nietzsche, já que é com a *Bíblia* e com o cristianismo que é fundada a crença moral e religiosa da inferioridade da mulher, daquela que foi criada *para* e nomeada *por* Adão. Foi com a *Bíblia* que a mulher deixou de ser considerada a criadora e geradora da vida, substituída por um Deus todo poderoso e foi com o *Gênesis* que a mulher foi posta como a pecadora e responsável pelo declínio humano à mortalidade. De acordo com Lerner, ao oferecer respostas às perguntas "Quem cria a vida?", "Quem fala com Deus" e "Quem trouxe pecado e morte ao mundo?" o "Antigo Testamento afirmava o poder do homem sobre a mulher" (Lerner 2019 244), isto porque:

o próprio processo de criação de símbolos ocorreu de maneira a marginalizar a mulher. Para estas, o Livro do Gênesis representou sua definição como criaturas essencialmente diferentes dos homens; a redefinição da sexualidade delas como benéfica e redentora apenas dentro dos limites da dominação patriarcal; e, por fim, o reconhecimento de que foram excluídas de poder representar o princípio divino por si próprias. O peso da narrativa bíblica pareceu decretar que, pela vontade de Deus, as mulheres eram incluídas em Sua aliança apenas pela mediação de homens. Este é o momento histórico da morte da Deusa-Mãe e sua substituição pelo Deus-Pai e a Mãe metafórica sob o patriarcado (Lerner 2019 244).

Apesar das raízes do patriarcado serem mais antigas que o cristianismo, a ideologia cristã consolidou diversos dos mitos fundadores da opressão da mulher no ocidente. Desde o detronamento da vinculação da mulher ao sagrado, na antiguidade, até a associação direta da mulher ao mal, à carne, ao pecado, à profanidade.

A ideologia cristã não contribuiu pouco para a opressão da mulher [...] com São Paulo afirma-se a tradição judaica ferozmente antifeminista. São Paulo exige das mulheres discricção e modéstia; baseia, no Antigo e no Novo Testamento, o princípio da subordinação da mulher ao homem. "O homem não foi tirado da mulher e sim a mulher do homem; e o homem não foi criado para a mulher e sim esta para o homem." E alhures: "Assim como a Igreja é submetida a Cristo, em todas as coisas submetam-se as mulheres a seus maridos". Numa religião em que a carne é maldita, a mulher se apresenta como a mais temível tentação do demônio (Beauvoir 2016 134).

Com isto, instaurou-se um tipo de racionalidade no qual o homem detém o poder sagrado, e portanto, tem o direito divino de governar os seres menos aptos no governo terrestre de Deus, sejam estes os animais, as crianças e as mulheres. A mulher, originalmente e factualmente criadora de todos os seres humanos, é usurpada de seu poder e posta em condição de inferioridade. Distinguindo os mitos e as matriarcas das religiões antigas com a figura materna de Maria, ressalta Beauvoir:

"Eu sou a serva do Senhor" Pela primeira vez na história da humanidade, a mãe ajoelha-se diante do filho; reconhece livremente a própria inferioridade. É a suprema vitória masculina que se consuma no culto de Maria: é a reabilitação da mulher pela realização de sua derrota. Ichtar, Astarté e Cibele eram cruéis, caprichosas, luxuriosas; eram poderosas, fonte da morte como da vida, engendrando os homens, transformavam-nos em escravos. No cristianismo, a vida e a morte só dependem de Deus, o homem

originário do seio materno dele se evadiu para sempre, a terra só está à espera de seus ossos; o destino de sua alma decide-se em regiões onde os poderes da mãe se acham abolidos; o sacramento do batismo torna irrisórias as cerimônias em que se queimava ou afogava a placenta. Não há mais lugar na terra para a magia: Deus é o único rei. A Natureza é originalmente má, porém diante da graça é impotente. A maternidade, como fenômeno natural, não confere nenhum poder. Só resta, portanto, à mulher, se quiser superar em si mesma a tara original, inclinar-se diante de Deus cuja vontade a escraviza ao homem. E mediante essa submissão ela pode assumir novo papel na mitologia masculina (Beauvoir 2016 237).

Vemos assim que numa perspectiva feminista é deveras difícil acreditar que o cristianismo tenha “mimado” as mulheres. Contudo, buscando compreender as nuances de tal fenômeno, é sabido que a ideologia opressora jamais seria aceita de tão bom grado se não se travestisse de algo bom. O culto à maternidade e as supostas virtudes femininas foi tomada na história como o ápice ao qual uma mulher poderia chegar, a sua dignificação. Se Nietzsche acreditava que o cristianismo havia sido piedoso com as mulheres era provavelmente por essa suposta divinização da figura materna e das virtudes femininas do recato, compaixão, pureza que a ideologia cristã associa à mulher. Vejamos novamente com Beauvoir:

É paradoxalmente o cristianismo que proclamará em certo plano a igualdade do homem e da mulher. Ele detesta nela a carne; se ela se renega como carne, torna-se, do mesmo modo que o homem, criatura de Deus, resgatada pelo Redentor, e ei-la do lado do homem entre as almas prometidas às alegrias celestes. Homens e mulheres são os servidores de Deus, quase tão assexuados quanto os anjos e que, em conjunto, com a ajuda da graça, rejeitam as tentações da terra. Aceitando renegar sua animalidade, a mulher, exatamente por encarnar o pecado, será também a mais radiosa encarnação do triunfo dos eleitos que venceram o pecado (Beauvoir 2016 235-236).

Porém, o que escapou ao genealogista da moral é que a suposta adoração cristã pela mulher nada mais é que um mecanismo para efetivar uma subordinação e controle. A mulher só é aceita enquanto se perfaz de santa, quando nega seu corpo e se submete às convenções sociais.

A Igreja exprime e serve uma civilização patriarcal na qual é conveniente que a mulher permaneça anexada ao homem. É fazendo-se escrava dócil que ela se torna também uma santa abençoada. Assim, no coração da Idade Média, ergue-se a imagem mais acabada da mulher propícia aos homens: a figura da Virgem Maria cerca-se de glória. É a imagem invertida de Eva, e pecadora; esmaga a serpente sob o pé; é a mediadora da salvação como Eva o foi da danação. É como Mãe que a mulher é temível; é na maternidade que é preciso transfigurá-la e escravizá-la. A virgindade de Maria tem principalmente um valor negativo. Não é carnal aquela por quem a carne foi resgatada; não foi tocada nem possuída. [...] Se se recusa a Maria o caráter de esposa é para lhe exaltar mais puramente a Mulher-Mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é designado que será glorificada (Beauvoir 2016 236-237).

Assim, por permanecer fiel aos valores de seu tempo, Nietzsche passa por cima do fato de que subordinação das mulheres através da renegação à esfera doméstica e ao cumprimento de um papel social e político de procriação de proles e guardião da moral sempre foi um dos pilares da ideologia cristã. Nestes pontos Nietzsche não foi extemporâneo suficientemente. Não transvalorando tais valores e crendo numa condição inferior da mulher em relação ao homem ele permanece na crença do homem como o filho de deus e na mulher como um ser feito para o cuidado e salvação do homem. Porém, longe de ser uma ignorância dos fatos, este parece ser um dos preconceitos valorativos da história que não há vantagem em se desfazer, já que o filósofo chega ao ponto de criticar até a emancipação religiosa da mulher: “Pensa-se inclusive, aqui e

ali, em fazer das mulheres livres-pensadores e literatos: como se uma mulher sem religião não fosse, para um homem profundo e ateu, algo totalmente repugnante ou ridículo” (*Além do bem e do mal* § 239). Se isto repugna o homem é porque ele não admite que a mulher tenha a mesma liberdade de pensamento que ele, que ela seja um ser autônomo, já que isto “as tornam casa dia mais histéricas e incapacitadas para sua primeira e última ocupação, que é gerar filhos robustos” (*Além do bem e do mal* § 239). Ou seja, o projeto de transvaloração dos valores cristãos, a morte de deus, não é destinada a toda humanidade, mas somente a alguns da metade masculina dela, já que, aparentemente, para Nietzsche, é favorável que o cristianismo impere nas mentes das fêmeas como mecanismo de controle social.

Assim apesar de associar a imagem feminina com ideais de verdade, à mulher não é, para Nietzsche, permitida a verdade, tampouco a história e o sentido da cultura. Portanto, voltando ao caráter da crítica da história e cultura, a miopia de Nietzsche se mostra novamente em ter ignorado que as mulheres foram uma constante oposição, apesar de silenciadas e reprimidas, aos feitos da história patriarcal e religiosa que ele busca fazer crepuscular. Se a mulher foi posta pelos homens como ideia ou ídolo, se a ideia de mulher foi criada para o controle daquilo que as mulheres deveriam ser, igualmente a ideia de bruxa foi posta para criar um caos moral e religioso. O exemplo da inquisição, da caça às bruxas, é um dos eventos tão subestimados pelos filósofos e moralistas que não perceberam lá o verdadeiro intuito do acontecimento. Nietzsche faz referência a tal ocorrência em algumas passagens, sem contudo aprofundar-se, tratando a questão na maioria das vezes como um surto cristão, uma histeria. Assim, quando filósofos, homens, se opõem à religião, isto é tomado como um grande feito por Nietzsche. Porém, referindo-se as bruxas e hereges, quando postos contra a opinião pública:

pensar diferentemente do costume — isso é muito menos resultado de um intelecto melhor que de inclinações fortes, más, que desprendem, desafiam, inclinações alegremente maldosas e arrogantes [...] Os hereges e as bruxas são duas espécies de seres maus: têm em comum o fato de também se sentirem maus, mas terem um prazer incoercível em causar dano àquilo que é dominante (pessoas e opiniões). A Reforma, uma espécie de duplicação do espírito medieval, num tempo em que ele já não tinha a boa consciência a seu lado, produziu ambos em grande quantidade (*A Gaia Ciência* § 35).

O filósofo vê, então, a imposição da religião como “produtora” das bruxas e hereges, e parece tomá-los como maus por principalmente se sentirem maus, mas também por se oporem e se declararem contra o *status quo*. A associação de ser mau por se sentir mau será desenvolvida na *Genealogia da Moral* como a ideia de má consciência, em que o autor volta a referir-se as bruxas:

Que alguém se sinta ‘culpado’, ‘pecador’, não demonstra absolutamente que tenha razão para sentir-se assim; tampouco alguém é são apenas por sentir-se são. Recorde-se os célebres processos contra as bruxas: os mais perspicazes e humanos juizes não duvidavam da existência de culpa; as ‘bruxas’ mesmas não duvidavam — e no entanto não havia culpa (*Genealogia da Moral* § III – 16).

É o sentir-se culpado, mau, que cria a culpa e a maldade onde ela em princípio não existia, mas que através da má consciência, da moral cristã, passa a existir. O filósofo responsabiliza, assim, o ideal ascético e cristão por criar a doença da má consciência, da culpa cristã e “nisto se inclui a histeria das bruxas” em que “o ideal ascético inscreveu-se de maneira terrível e inesquecível em toda a história do homem (*Menschen*); e infelizmente não só em sua história... Eu não saberia nomear outra coisa que agisse tão destruidoramente sobre a saúde e o vigor de raça dos europeus;” (*Genealogia da Moral* § III – 21). Porém, se o ideal ascético é “a autêntica fatalidade na história da alma do homem europeu (*europäischen Menschen*)” (GM § III – 21) quanto tempo a história levou para determinar as fatalidades da história das mulheres?

Nietzsche teve visão suficiente para saber que obviamente mulheres não eram bruxas, mas agiu como toda a história masculina ao caracterizar aquilo como somente uma histeria infértil, “a má compreensão das histéricas como sendo bruxas” (*Crepúsculo dos Ídolos*, Os quatro grandes erros § 6). Responsabilizando o ideal ascético por criar e aprofundar a culpa em pessoas já fragilizadas, Nietzsche não teve, contudo, a possibilidade de ver como a caça às bruxas foi também uma perseguição às mulheres. Neste caso, mulheres rebeldes que não se submetiam à ordem religiosa do cristianismo e à imposição de um sistema de exploração capitalista, como mostra Silvia Federici em *Calibã e a bruxa*:

A caça às bruxas foi, portanto, uma guerra contra as mulheres; foi uma tentativa coordenada de degradá-las, de demonizá-las e de destruir seu poder social. Ao mesmo tempo, foi precisamente nas câmeras de tortura e nas fogueiras onde se forjaram os ideais burgueses de feminilidade e domesticidade [. . .] Há também, no plano ideológico, uma estreita correspondência entre a imagem degradada da mulher, forjada pelos demonólogos, e a imagem da feminilidade construída pelos debates da época sobre a ‘natureza dos sexos’, que canonizava uma mulher estereotipada, fraca do corpo e da mente e biologicamente inclinada ao mal, o que efetivamente servia para justificar o controle masculino sobre as mulheres e a nova ordem patriarcal (Federici 2017 334-335).

A caça às bruxas, longe de ser apenas um delírio cristão, pode ser considerada também como um projeto de dominação das mulheres na Europa. Pois, a partir desse acontecimento, as mulheres deixaram de ter controle sobre o próprio corpo, já que foram proibidas de usar métodos contraceptivos, foram expulsas de seus trabalhos, começando a ser restringidas ao âmbito doméstico, deixando de ter controle também sobre suas mentes, já que estavam constantemente ameaçadas por seus comportamentos, para corresponderem ao ideal de feminilidade imposto pelos homens. Além disto:

o principal fator de incentivo à caça às bruxas foi o fato de que as elites europeias precisavam erradicar todo um modo de existência que no final da Baixa Idade Média ameaçava seu poder político e econômico. Quando esta tarefa foi cumprida por completo – no momento em que a disciplina social foi restaurada e a classe dominante consolidou sua hegemonia –, os julgamentos de bruxas cessaram. A crença na bruxaria pôde inclusive se tornar algo ridículo, desprezada como superstição e apagada rapidamente da memória (Federici 2017 368).

Ora, o que Nietzsche não viu, ou não disse, sobre isto tudo, é que na história a mulher foi sempre usada como meio pelo homem, seja para impor uma moral, uma religião ou um sistema econômico e político.

Portanto, ao opor-se à emancipação das mulheres dizendo que “em nenhuma época o sexo fraco foi tratado com tanto respeito pelos homens” e isso faz que a mulher “desaprende a temer o homem: mas a mulher que ‘desaprende o temor’ abandona seus instintos mais femininos” (*Além do bem e do mal* § 239). O filósofo mostra novamente que não vê obstáculos em ser leviano e tratar “feminilidade” e “masculinidade” como essências, desde que isto sirva para suas ideias aristocráticas. Assim, é deveras paradoxal que em outros momentos o autor assumia saber que os comportamentos femininos não passam de uma máscara, de um fingimento: “As mulheres jovens se empenham bastante em parecer superficiais e irrefletidas: as mais sutis entre elas simulam uma forma de insolência” (*A Gaia Ciência* § 71). O que somente nos mostra que Nietzsche, apesar de parecer ter tido finezas em ver “tudo que há de escravo e servil na posição da mulher na presente ordem social” (*Além do bem e do mal* § 239), que a mulher em si não existe, já vimos que ele não vê com olhos negativos essa submissão e não deixa de fingir que há algo como uma “feminilidade” quando isto serve aos seus propósitos. Logo, mesmo tendo interpretado diversos aspectos de maneira apurada, por não se interessar pela emancipação das mulheres, a visão de

Nietzsche só ia até certo ponto. E justamente por ver que as mulheres apenas vestiam a máscara daquilo que os homens outorgaram como feminilidade, que elas “veem os maridos como uma interrogação da sua honra e os filhos como uma apologia ou penitência” (*A Gaia Ciência* § 71), por observar a “autêntica astuciosa agilidade ferina, sua garra de tigre por baixo da luva, sua inocência no egoísmo, sua ineducabilidade e selvageria interior, o caráter inapreensível, vasto, errante de seus desejos e virtudes...” (*Além do bem e do mal* § 239) que Nietzsche, assim como os homens em toda a história, vendo a força oculta das mulheres e temendo-a, buscam suprimi-la o quanto antes, e com seus medos, afirmam: “Em suma, não é possível ser brando demais com as mulheres!” (*A Gaia Ciência* §71). Assim, se anuncia diversas vezes que o papel da mulher deve ser somente a procriação, é porque sabe que “a gravidez tornou as mulheres mais brandas, mais pacientes, mais temerosas e dispostas à submissão” (*A Gaia Ciência* § 72). Todos estas delegações à mulher, a fim de que ela não esteja em suas forças plenas, mas sempre submissa, leva a crer, numa perspectiva sarcasticamente nietzschiana, que o homem busca dominar a mulher por medo.

Enfim, mesmo que Nietzsche não defendesse uma inferioridade natural das mulheres, ou acreditasse numa essência feminina, o projeto de Nietzsche contra as ideias modernas e a favor de um espírito aristocrático necessitava da contínua dominação das mulheres. Por isto, o filósofo não cessa de outorgar um lugar de submissão às mulheres. Porém, o que o autor talvez não tenha desconfiado, é que ao atacar a religião, a moral e as sociedades políticas, em nome de sua aristocracia do espírito, ele agiria indiretamente a favor do desmantelamento dos princípios que sustentavam a dominação masculina. Isto porque a religião, a moral e todo o tipo de estado político, sempre é fundado na exploração e controle das mulheres e, sendo crítico a tais elementos culturais, mesmo que em nome dos poucos e eleitos capazes de atingir o estado de “além do homem”, Nietzsche acabou por abrir espaço para de fato algo além do homem: a mulher.

### 3. A EXTEMPORANEIDADE DE NIETZSCHE: RECEPÇÃO FEMINISTA

Posso, aliás, arriscar a suposição de que *conheço* as mulherzinhas? É parte de meu dom dionisiaco. Quem sabe? Talvez eu seja o primeiro psicólogo do eterno feminino. Todas elas me amam (*Ecce Homo*, Por que escrevo tão bons livros § 5).

Na continuação da citação acima Nietzsche especifica aquelas que o amam, todas, “excetuando as mulherzinhas *vitimadas*, as ‘emancipadas’” (*Ecce Homo*, Por que escrevo tão bons livros § 5). Porém, a afirmação anterior, de ser um psicólogo do eterno feminino, supondo-se que a um psicólogo cabe a cura de um mal estar psíquico e que o eterno feminino, a feminilidade, é uma doença para a mulher, talvez caberia melhor a Nietzsche do que a última. Contrariamente ao que diz, a história parece ter mostrado que foram justamente as “emancipadas” que o amaram. Portanto, a despeito de todas as sentenças misóginas, do repúdio da emancipação da mulher e a associação disto a problemas fisiológicos de infertilidade, o feminismo fez grande uso da filosofia crítica nietzschiana. Os exemplos são inumeráveis, mas aqui trataremos alguns.

Ao permanecer ainda na seara filosófica já temos como primeiro caso Simone de Beauvoir e seu célebre *O segundo sexo*, no qual a filósofa cita Nietzsche 12 vezes. Muitas das menções carregam um tom crítico derivado da análise que a autora faz sobre como os homens tomam a mulher como o Outro. Beauvoir traz, com muita sutileza, as interpretações psicológicas de Nietzsche e as vira contra ele mesmo, mostrando de qual ordem racional os homens retiram tais interpretações sobre as mulheres. A autora utiliza então a frase: “O guerreiro aprecia o perigo e o jogo”, diz Nietzsche, “eis por que ama a mulher que é o jogo mais perigoso”. (Beauvoir 2016 251), mas analisa o contexto, dizendo que “O homem que gosta do perigo e do jogo vê, sem desprazer, a mulher transformar-se em amazona desde que conserve a esperança de dominá-la” (Beauvoir 2016 251-252 nosso grifo). Concorda com Nietzsche na sentença “O homem criou a mulher, com quê? Com uma constela de seu deus, de seu ideal” (Nietzsche, O crepúsculo dos ídolos. In: Beauvoir 2016 254), reafirmando que, sim, “Eles inventaram-na”, porém, assegura:

“Mas ela existe também sem essa invenção” (Beauvoir 2016 254). Justamente por tal contradição, da mulher ser uma figura inventada pelo homem e ao mesmo tempo jamais ser isto, a autora pode nos oferecer uma explicação do porque Nietzsche louvar tanto figuras femininas e desprezar tanto mulheres reais: “Eis por que é, ao mesmo tempo, a encarnação do sonho masculino e seu fracasso. Não há uma só representação da mulher que não engendre de imediato a imagem inversa: ela é Vida e a Morte, a Natureza e o Artificio, o Dia e a Noite” (Beauvoir 2016 254).

Em outras ocasiões, fazendo eco ao psicólogo do eterno feminino, a autora utiliza-se de suas interpretações inteiramente. Aqui ao falar da angústia da iniciação sexual para mulheres que até então eram totalmente ignorantes sobre o assunto:

Ser lançada como que mediante uma horrível fâsca elétrica na realidade e no conhecimento, pelo casamento surpreender o amor e a vergonha em contradição, dever sentir em um só objeto o êxtase, o sacrifício, o dever, a piedade e o pavor, por causa da vizinhança inesperada de Deus e da besta. . . criou-se com isso um emaranhamento da alma que buscaria em vão outro semelhante, escreve Nietzsche (Beauvoir 2016 236).

Ou analisando o narcisismo que a cultura inflige na mulher:

Se é bastante inteligente para sentir a necessidade de uma justificação moral, invocará um nietzscheísmo mais ou menos bem assimilado; afirmará o direito do ser de elite sobre o vulgar. [. . .] O destino da mulher devotada ao homem é marcado pelo amor: a que explora o homem assenta no culto que rende a si mesma. Se atribui tanta importância a sua glória, não é somente por interesse econômico: procura nisso a apoteose de seu narcisismo (Beauvoir 2016 384).

Quando está analisando e justificando as variadas psicologias femininas, aqui no caso da apaixonada:

A palavra “amor” não tem em absoluto o mesmo sentido para um e outro sexo. E é isso uma fonte dos graves mal-entendidos que os separam. Byron disse, justamente, que o amor é apenas uma ocupação na vida do homem, ao passo que é a própria vida da mulher. É a mesma ideia que exprime Nietzsche em *Gaia Ciência*:

A mesma palavra amor, diz, significa com efeito duas coisas diferentes para o homem e para a mulher. O que a mulher entende por amor é bastante claro: não é apenas a dedicação, é um dom total de corpo e alma, sem restrição, sem nenhuma atenção para o que quer que seja. É essa ausência de condição que faz de seu amor uma *fê*, a única que ela tem. Quanto ao homem, se ama uma mulher é esse amor que *quer* dela; ele está portanto muito longe de postular para si o mesmo sentimento que para a mulher; se houvesse homens que experimentassem também esse desejo de abandono total, por certo não seriam homens. (Os grifos são de Nietzsche.) (Beauvoir 2016 461).

E depois novamente:

A paixão da mulher, renúncia total a toda espécie de direitos próprios, postula precisamente que o mesmo sentimento, o mesmo desejo de renúncia não exista para o outro sexo, pois se ambos renunciassem a si mesmos por amor, disso resultaria não sei bem quê, digamos talvez o horror ao vácuo? A mulher quer ser possuída. . . ela exige portanto alguém que possua, que não se dê a si próprio, que não se abandone, mas que queira, ao contrário, enriquecer seu eu no amor. . . A mulher dá-se, o homem aumenta-se com ela. . . (Nietzsche, *Gaia Ciência*. In: Beauvoir 2016 479).

Mas, evidentemente, a autora também se opõe a tais concepções, dizendo que “Os homens não cessaram de proclamar que o amor é para a mulher sua suprema realização. ‘Uma mulher que ama como mulher, ainda se torna mais profundamente mulher’, diz Nietzsche” e continua “Mas trata-se ainda aqui de uma mistificação cruel, pois o que ela oferece eles não se esforçam em absoluto por aceitar. O homem não precisa da dedicação incondicional que reclama, nem do amor idólatra que lhe acaricia a vaidade” (Beauvoir 2016 489-490).

Visto que a filósofa não só tinha um vasto conhecimento da obra nietzschiana, como também a utilizava, tanto em crítica como em suas asserções, a maior influência que poderíamos encontrar é aquela que não é diretamente citada. Nietzsche desempenhou um papel imprescindível para o existencialismo francês, que pode ser considerado como fundado a partir da constatação da morte de deus decretada pelo filósofo alemão. Assim, podemos considerar que essa influência ao existencialismo francês se estende muito à condição de surgimento do feminismo nascente pelo *Segundo sexo*, que como obra, buscava estabelecer qual a situação da mulher no mundo. Este empreendimento, por sua vez, somente pôde ser realizado com a constatação de que os mitos masculinos perpetuados pela moral, religião e política não exprimiam objetividade alguma sobre o que é ser mulher, que não sendo uma essência metafísica, é uma condição e situação mundana e material. Estabelecendo, portanto, que o que definiu a mulher como o eterno feminino e suas demais variações mistificadoras foram os valores masculinos, Beauvoir de certa forma segue na linha inaugurada por Nietzsche de psicólogo e médico da cultura, só que desta vez, para a outra metade e alteridade do mundo. É fazendo uma genealogia dos valores do primeiro sexo, o masculino, que Beauvoir consegue romper e transvalorar as perspectivas limitadas sobre o que é nascer, ser e viver como mulher.

Se um dos esforços do feminismo foi mostrar através da História que a mulher não é naturalmente dócil e submissa, mas que isto é fruto de um processo histórico, Nietzsche se mostrou de grande valia também para tal empreendimento, mesmo que sem a intenção. Ao percorrer os recônditos da moral e buscar compreender como a moralidade se impõe sobre os humanos, Nietzsche mostrou como esse é um processo feito através da dominação, da imposição da má consciência e da internalização do sentimento de culpa. Por isto, mesmo que antes tenhamos visto que Nietzsche não viu todas as consequências e intenções por trás do julgamento das bruxas, Silvia Federici, em *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, cita o filósofo ao mostrar que:

Com as fogueiras se eliminaram aquelas superstições que faziam obstáculo à transformação do corpo individual e social em um conjunto de mecanismos previsíveis e controláveis. E foi aí, novamente, onde nasceu o uso científico da tortura, pois foram necessários o sangue e a tortura para “criar um animal” capaz de um comportamento regular, homogêneo e uniforme, marcado a fogo com o sinal das novas regras (Nietzsche, 1965, pp. 189-90. In: Federici 2017 262).

Considerando que de forma geral a história da filosofia sempre se opôs ao corpo e o estudo do corpóreo, pois “no caso de Descartes, a redução do corpo à matéria mecânica faz possível o desenvolvimento de mecanismos de autocontrole que sujeitam o corpo à vontade” e “para Hobbes, em contraste, a mecanização do corpo serve de justificação para a submissão total do indivíduo ao poder do Estado” (Federici 2017 254). Com Nietzsche, o corpo é priorizado e posto como a grande razão, o que define o nosso Si-mesmo, o que controla nossas mentes, o que faz o Eu (*Assim falou Zaratustra* § Dos desprezadores do corpo). A atitude de afirmação do corpo como aquilo que de fato somos pode ser tomada como um fator importante no processo de libertação e independência dos mecanismos sociais. Pois isto constrói um argumento opositor ao controle social que por muito tempo dispunha dos corpos humanos como *meio*, respaldados na racionalidade ascética de que nossos corpos são somente carne, enquanto aquilo que mereceria cuidado seriam nossas almas e mentes. Ao negar a superioridade do espírito, da alma, da mente e da racionalidade, e instituir o corpo como aquilo que somos, se cria um impedimento para que o controle dos nossos corpos seja naturalizado. É por tal razão que Nietzsche exorta-nos a não negarmos nossos corpos

em nome de uma mentalidade religiosa e ascética e é o motivo também pelo qual o filósofo se debruçará em explicar na *Genealogia da Moral* como a moralidade se impõe e nega o corpo como forma de controle. É através de tais esclarecimentos que Federici poderá em sua obra mostrar que o controle dos corpos femininos é sempre visado a fim de manter-se a acumulação primitiva, ou seja, se a sociedade necessita de mão de obra para permanecer existindo, as mulheres são dominadas corporalmente e mentalmente através de mecanismos que as submetem à constante reprodução.

Calibã e a bruxa mostra que, na sociedade capitalista, o corpo é para as mulheres o que a fábrica é para os homens trabalhadores assalariados: o principal terreno de sua exploração e resistência, na mesma medida em que o corpo feminino foi apropriado pelo estado e pelos homens, forçado a funcionar como um meio para a reprodução e a acumulação do trabalho. Neste sentido, é bem merecida a importância que adquiriu o corpo, em todos os seus aspectos — maternidade, parto, sexualidade —, tanto dentro da teoria feminista quanto na história das mulheres (Federici 2017 34).

Assim, se Foucault é a referência direta dos estudos de Federici, sabemos que na história da filosofia tais preocupações foram postas por Nietzsche e que mesmo que seu intuito não tenha sido visado em prol das mulheres, tal como para Foucault não foi, neste ponto Nietzsche se mostrou extemporâneo, atingindo e consolidando trabalhos para além de sua época.

É verdade, igualmente, que o pós-modernismo ou pós-estruturalismo, também buscando seguir uma interpretação nietzschiana, em um revés que causa diversas discussões, quis suprimir novamente a noção de corpo, material e sexual, em detrimento de uma noção de gênero. Procurando sustentar-se na crítica nietzschiana à ideia de sujeito, tais interpretações postularam a morte do sujeito, mas a substituição para tal falta de determinante seria instaurada por uma noção de performatividade de gênero em que não há uma constante, mas máscaras que podem ser constantemente trocadas. Em *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*, debate que foi transcrito posteriormente a sua ocorrência em 1990, do qual participaram Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell e Nancy Fraser, uma das questões problematizadas era justamente esta, na qual se opunham mais diretamente os dois primeiros nomes citados. Portanto, ao se opor a Butler, Benhabib questiona como seria possível um feminismo sem sujeito político: “como o próprio projeto de emancipação feminina seria remotamente possível sem um tal princípio regulador de agência, autonomia e individualidade?” (Benhabib 2018 41) e ressalta que “apropriações feministas de Nietzsche sobre essa questão só podem levar à autoincoerência” (Benhabib 2018 42). Isto porque:

A sequência dessa posição nietzschiana é uma visão do indivíduo como um intérprete mascarado, com a ressalva de que agora somos levados a acreditar que não há indivíduo atrás da máscara. Tendo em vista quão frágil e tênue é, em muitos casos, o senso de individualidade das mulheres e quão fortuitas são suas lutas por autonomia, essa redução da agência feminina a uma ‘prática sem o praticante’ me parece, na melhor das hipóteses, fazer da necessidade uma virtude (Benhabib 2018 43).

Mesmo que Butler tenha constatado que sua apropriação se dá numa “aplicação que o próprio Nietzsche não teria antecipado ou aceitado” a afirmação de que “não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero” (Butler, 1990, p. 7. In: Benhabib 2018 42) só pode levar a um pós-feminismo. Cabe salientar que essa eliminação do indivíduo em nome da crítica ao sujeito não foi realizada nem por Nietzsche, já que como vimos, em suas inclinações filosóficas de dominação aristocrática manteve muito estabelecido os papéis sexuais, portanto, a “morte do homem” enquanto classe sexual, identidade de gênero ou máscara, não é realizada nem pelo filósofo alemão. Da mesma forma, por motivos políticos, o movimento pela emancipação feminina resiste contra tal interpretação que exclui a mulher como sujeito político. Quanto às afirmações de Nietzsche de que a mulher e todo espírito profundo amam a máscara, poderíamos tomá-las a

favor das mulheres ao considerar que justamente os disfarces de gênero feminino *não* são aquilo que de fato uma mulher é, qual seja, uma realidade corpórea. Desta forma se posiciona inclusive Federici, que tratávamos antes, já que também adepta da continuação e leitura foucaultiana, foi desafiada com questões se sua obra estaria correta ao continuar utilizando o termo “mulher”, ao que a autora responde:

os debates que tiveram lugar entre as feministas pós-modernas acerca da necessidade de desfazer-se do termo ‘mulher’ como categoria de análise e definir o feminismo em termos puramente oposicionais foram mal orientados. Para reformular o argumento que apresentei: se na sociedade capitalista a ‘feminilidade’ foi construída como uma função-trabalho que oculta a produção da força de trabalho sob o disfarce de um destino biológico, a história das mulheres é a história das classes, e a pergunta que devemos nos fazer é se foi transcendida a divisão sexual do trabalho que produziu esse conceito em particular. Se a resposta for negativa (tal como ocorre quando consideramos a organização atual do trabalho reprodutivo), então ‘mulher’ é uma categoria de análise legítima (Federici 2017 31).

Com isto, vemos que não só Nietzsche é apropriado pelo movimento feminista nas mais diversas formas e vertentes como também há muita discussão quanto aos termos e pertinências de apropriações perigosas, afinal, Nietzsche não pensava em auxiliar a emancipação das mulheres ao escrever o que escreveu. Porém, as feministas sabem disto. Mas sabendo que ao feminismo cabe a ingrata tarefa de julgar os valores da história, para podermos nos desfazer daqueles que impedem nossa libertação — o que pode ter sido inspirado pela filosofia dos valores nietzschianos —, também não há enganos, pois sabe-se que “Nietzsche decerto não aprovaria a aspiração a uma relação não violenta com o Outro. Para ele, tal aspiração seria um indicador do pior tipo de ‘frouxidão’” (Cornell 2018 130). Portanto, a extensão e pertinência do pensamento de Nietzsche deixou marcas por toda a parte, o que o faz ser usado tanto num caráter libertário quanto num caráter apolítico, como estipula Butler: “a atração de uma garantia transcendental, a promessa da filosofia para ‘corrigir a existência’, no sentido ironicamente imaginado por Nietzsche, é que nos seduz a abandonarmos a dificuldade diária da vida política” (Butler 2018 195).

Um outro bom exemplo de recepção, que mistura as fronteiras do político e do apolítico, pode ser encontrada com Maria Lacerda de Moura, brasileira nascida em 1887, um dos últimos anos de produção intelectual de Nietzsche. Portanto, para se ver a extensão percorrida pelo pensamento de Nietzsche, em 1932, mais de uma década antes do *Segundo sexo*, e alhures distante, em terras brasileiras, escreve Moura o livro *Amai e... não vos multipliqueis*. A autora, que já publicava diversos livros desde 1918, é ainda pouco conhecida, mas é um ótimo exemplo por ter cumprido mais ou menos o que Nietzsche falou em *Ecce Homo*, que “no fundo as emancipadas são as anarquistas no mundo do ‘eterno-feminino’” (*Ecce Homo*, Por que escrevo tão bons livros § 5).

De fato anarquista, Maria Lacerda criticava a emancipação feminina nos moldes discutidos na época, como o direito ao voto, pois “em que consiste a emancipação feminina? De que serve o direito político para meia dúzia de mulheres, se toda a multidão feminina continua vítima de uma organização social de privilégios e castas em que o homem tomou todas as partes do leão?” (Moura 2022 42). Crítica da sociedade, da política, da moral, Moura vê a sociedade como um lugar em que “todos são escravos, condenados, sufocados nas malhas da própria inconsciência, na ignorância cultivada através da imbecilidade humana, através da domesticidade milenar” (Moura 2022 42). Portanto, a autora é cética ao falar de uma emancipação feminina dentro da ordem social, dentro da lei e dos direitos políticos. Soando deveras nietzschiana falando do “rebanho social, domesticado através das tradições” e que “sempre houve castas dominantes e castas domesticadas, senhores e escravos, déspotas e vassallos, exploradores e explorados. É a fatalidade social. E não há para quem apelar. É a autoridade dentro da natureza humana” (Moura 2022 51), Moura se opõe que assim tenha que ser: “a imbecilidade servil do gênero humano vai ao infinito e os ‘superelefantes nietzschianos’ da vontade de domínio tiveram e terão, em todos os tempos, a sua *claque* e o seu exército” (Moura 2022 51). Adepta da doutrina da “vontade de harmonia” do filósofo Han Ryner, Moura busca um individualismo além daquele proposto por Nietzsche, que ainda tinha vontades políticas de dominação. Para a filósofa, o indivíduo deve se apartar totalmente, deve ser antissocial, pois “reinar no mundo é escravizar-se ao mundo” (Moura 2022 60).

É por rejeitar qualquer forma de dominação que a filósofa diz que “o meu individualismo não é o dos ‘superelefantes’ nietzschianos, não é o dominismo da ‘vontade de poder’” (Moura 2022 22), clamando pela emancipação da mulher, pelo fim do casamento, pelo fim da sociedade, das leis, do patriarcado. Negando que a família seja a célula da sociedade, Moura diz que a sociedade sempre existiu e que o advento da família surge somente com a propriedade privada: “A base da família é a escravidão feminina, é o preconceito criminoso da mulher, propriedade privada do homem. Família quer dizer: servilismo, ignorância, escravidão, exploração da mulher” (Moura 2022 75). Contra a religião, escreve que:

o que espanta é a atitude servil da mulher — a imbecilizada secular — a santa mente fechada para perceber a idiotice da moral cristã [...] a educação, a rotina, a tradição, o confessorário se encarregam do que falta para fechar, num círculo de ferro, o cérebro da mulher, não deixá-lo raciocinar e perceber a tutela milenar que a tem submetida pelos preconceitos e dogmas religiosos (Moura 2022 95).

Opondo-se a maternidade forçada pela moral e sociedade, expõe a contradição de todos os pensadores e opinadores, no que poderíamos incluir Nietzsche ao prescrever a mulher à maternidade, mas que jamais pensaram seriamente sobre o problema da reprodução:

Para todos esses revolucionários e reacionários da superpopulação —a mulher não passa de máquina de fabricar a carne para os canhões ou para as barricadas. O problema feminino não existe para eles senão em expressões sentimentais. A liberdade, a acracia que sonham— é só para os homens. A mulher, para eles, está a serviço. . . da procriação irrefletida, inconsciente (Moura 2022 132).

Assim, a filósofa, que em aspectos críticos da moral, religião e sociedade, tem um pensamento e estilo semelhante a Nietzsche, traz o diferencial de não restringir o direito à vontade de liberdade apenas a uma metade da população. Apesar de tanto a filósofa quanto o filósofo acreditarem que onde começa o estado, acaba o indivíduo, que portanto, “o mérito, se existe, está em não balar junto ao rebanho humano” (Moura 2022 34), se Nietzsche crê que sempre haverá senhores e escravos, a filósofa busca expandir a liberdade individual a todos e todas. Para isto, defende que, contrariamente ao que Nietzsche prescrevia às mulheres, mesmo que não possa haver um progresso coletivo, “a mulher tem de proceder como os individualistas livres, se tem caráter dignidade, se é consciente, se reivindica o direito de viver, o direito de criatura, de ser humano, e até o direito animal na escala zoológica” (Moura 2022 173) e isto inclui não seguir leis morais, religiosas, sociais ou familiares. Para a autora, “só pela liberdade nos emancipamos. Emancipar-se é conhecer-se. Emancipar-se é realizar-se. Emancipar-se é ficar fora das leis e das convenções sociais, ser tão antissocial quanto possível — sem paradoxo — por amor ao próximo” (Moura 2022 101). Assim, vemos mais uma filósofa que em sua recepção de Nietzsche prossegue com as críticas à religião, à moral e à sociedade, não poupando dessas críticas, porém, o filósofo, que por não ter tido uma pretensão de libertário, não buscou transvalorar todos os valores dominantes e opressivos contidos naquela mesma história a qual ele se opunha. Negando as invenções que “a astúcia masculina criou”, ou seja, “as expressões: belo sexo, rainha, deusa, santa, anjo, sexo sentimental” a filósofa clama que nos afastemos das “tantas palavras criadas para afastar a razão feminina do verdadeiro sentido da vida” (Moura 2022 161).

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo, cometendo o excesso de uma visão contemporânea em relação ao autor estudado, não focando nas razões internas do texto nietzschiano, visou privilegiar as nuances do caráter histórico e extemporâneo que os escritos nos mostram. Portanto, o objetivo não foi fazer um apontamento simplesmente pejorativo da misoginia tal como aparece na obra de Nietzsche, mas sim refletir sobre como tais elementos estavam localizados historicamente por um autor que buscava um pensamento extemporâneo. Apontando como, mesmo assim, diversos aspectos de sua obra foram apropriados historicamente por um movimento que o autor mesmo se opunha, já que em certos aspectos, ele realmente pôde agir extemporaneamente.

Desta forma, na primeira parte mostramos como a ideia de mulher é posta em Nietzsche ou em imagens misticadoras, ou na prescrição do lugar da mulher à esfera doméstica e reprodutiva. Com isto, estabeleceu-se que ao referir-se às mulheres, Nietzsche desempenhou um papel totalmente em consonância à sua época, associando-as tanto aos mitos do eterno feminino como determinando as mulheres reais ao papel de mãe de família, que como lembra Moura, etimologicamente nada mais quer dizer que “mãe de escravos” (Moura 2022 143).

O que pretendemos mostrar na segunda parte é que se na época de Nietzsche a mulher já se mostrava como um ser submisso, motivo pelo qual o filósofo determinava que assim continuasse, isto se deve a toda uma história, que não se dissocia nem um minuto da história do cristianismo, do ideal ascético e cristão. Assim, nosso objetivo foi mostrar que muitas das afirmações de Nietzsche sobre as mulheres ignorava essa correlação e que ele, se não se esforçasse tanto por manter a mulher nesse mesmo lugar de domínio, poderia ter visto mais profundamente até sua própria pesquisa de como se impõem os preconceitos morais, como se criaram os valores. Igualmente poderia ter visto que a destronação do cristianismo, a crítica dos ideais burgueses e ascéticos, seria também um passo importante para a emancipação das mulheres, já que constituíam parte essencial da ideologia de dominação. Obviamente, o problema da emancipação das mulheres não foi o trabalho de Nietzsche, mas vemos que ele chegava próximo de várias constatações que a teoria feminista atingiu posteriormente, e que ele poderia ter chegado igualmente. Portanto, quissemos mostrar que apesar de Nietzsche ter tido olhos sensíveis para tais acontecimentos, por estar limitado demais em sua perspectiva masculina, só pôde enxergar tudo aquilo de forma indistinta.

Por fim, trouxemos alguns casos da recepção feminista de Nietzsche, que ocorrida nas mais diversas formas e continentes, mostra também como o pensamento do filósofo foi fecundo, inspirando mulheres a pensarem com e contra ele. Com Simone de Beauvoir, na recepção francesa, vimos a crítica aos ideais misticadores da mulher e como isto se deveu a uma criação e valoração masculina. Silvia Federici, na Itália com os estudos históricos, mostrou como a dominação das mulheres foi posta mediante uma história de tortura e controle dos corpos femininos e como isto foi parte da submissão das mulheres aos papéis burgueses. Depois, vimos como a recepção norte-americana debateu sobre a apropriação de Nietzsche e como isto poderia prejudicar o próprio movimento feminista devido as críticas da ideia de sujeito. Por fim, trouxemos o início da recepção feminista no Brasil com Maria Lacerda de Moura, que incorporou muitas das críticas de Nietzsche à civilização, religião e moral, que percebendo a força dessa destruição dos valores e estendeu isto também aos valores patriarcais que mantinham o cerceamento da emancipação das mulheres.

Com isto, buscamos estabelecer quão extensa são as perspectivas a se tomar ao se considerar se Nietzsche foi ou não um pensador extemporâneo, já que, se em aspectos o autor se manteve fiel ao seu tempo, na tarefa em que se propôs, o filósofo continua inspirando reflexões até os dias de hoje. Assim, mostrando que tudo aquilo que é fértil e tem longevidade é também aquilo que é rico em contradições, mesmo se opondo à emancipação feminina, o autor acabou por inspirá-la e abrir caminho para todas as mulheres desafiadoras da moral e religião. Ao que só podemos constatar, concordando com Nietzsche ao falar de si em *Ecce Homo*, que “ai de mim, eu sou uma nuance!” (*Ecce Homo*, O caso Wagner § 4).

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beauvoir, Simone de. O segundo sexo: fatos e mitos. Tradução Sérgio Milliet. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- Beauvoir, Simone de. O segundo sexo: a experiência vivida, volume 2. Tradução Sérgio Milliet. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- Benhabib, Seyla; Butler, Judith; Fraser, Nancy; Cornell, Drucilla. Debates feministas: um intercâmbio filosófico. Traduzido por Fernanda Veríssimo. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- Federici, Silvia. Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.
- Lerner, Gerda. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

- Marton, Scarlett. Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos femininos. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- Moura, Maria Lacerda de. Amei e...não vos multipliqueis. São Paulo: Chão Editora, 2022.
- Rovere, Maxime (org.). Arqueofeminismo: mulheres filósofas e filósofos feministas. São Paulo: N-1, 2019.
- Nietzsche, Friedrich W. A Gaia Ciência. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- . Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia de Bolso, 2019.
- . Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- . Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- . Ecce Homo: como alguém se torna o que é. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.
- . Humano, demasiado humano. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.
- . Genealogia da moral: um escrito polêmico. (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.
- Nietzsche, Friedrich W. Escritos sobre história. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.
- Silva, Júnior Ivo da. Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí RS: Editora Unijuí, 2007.
- Wollstonecraft, Mary. Reivindicação dos direitos da mulher. Tradução Ivania Pocinho Motta. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2016.