

A mulher entre a vivência (*Erlebnis*) para “tornar-se o que se é” de Nietzsche e a normatividade de gênero de Butler.

*Luciene Marques de Lima*¹

RESUMO

O presente estudo adota a perspectiva genealógica de Nietzsche e suas acepções acerca da mulher, ou seja, enquanto elaboração masculina, para em seguida discutir a importância da vivência (*Erlebnis*) para o “Tornar-se o que se é”. Além disso, também é apontado como a normatividade de gênero discutida por Butler, especialmente na obra “Problemas de gênero”, pode interferir e afetar de modo definitivo as vivências das mulheres. A ideia da existência de um modelo universal de mulher restringe toda possibilidade do vir a ser, pois se tudo o que as mulheres devem ser está prescrito, a elas cabem apenas repetir/performar. Isso as alija da possibilidade de vivenciar suas trajetórias e impede-as de elaborar ou construir a si mesmas.

PALAVRAS-CHAVE

Mulher; Vivência; Criação de si; Normatividade; Gênero.

¹ Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás – UFG, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás – FAPEG, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Adriana Delbó. Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação da universidade Federal de Goiás – UFG. Bacharel em Fisioterapia pela Universidade Estadual de Goiás - UEG. E-mail: lucienemarquesdelima@gmail.com.
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1597866928399019>.

Woman between Nietzsche's experience (*Erlebnis*) to “become what you are” and Butler's gender normativity.

ABSTRACT

The present study adopts Nietzsche's genealogical perspective and its meanings about the woman as a masculine elaboration to discuss the importance of the experience (*Erlebnis*) for the "Becoming what one is" and points out how the gender normativity discussed by Butler, especially in the work “Problems of Gender”, it can interfere and definitively affect the experiences of women. The idea of the existence of a universal model of woman restricts any possibility of becoming, because, if everything women should be is prescribed, it is up to them only to repeat/perform. This excludes them from the possibility of experiencing their trajectories and the elaboration or construction of themselves.

KEYWORDS

Woman. Experience; Self-Creation; Normativity; Gender.

Introdução

Ao elaborar seu procedimento genealógico, Nietzsche tem como um dos principais intuitos ultrapassar as dualidades que fundam e atravessam a Filosofia tradicional. Sua Filosofia mistura estilos em um tom ousado, provocativo, insolente e rebelde com características de quem não se esquivava da contenda, ao contrário, busca o combate ao desafiar as normas e a moral de sua época declarando guerra aos valores vigentes. Seus escritos adquirem um delineamento de quem busca uma ruptura com o modo convencional de expor conceitos. Para tanto, recorre a “metáforas, hipérboles, aforismos, poemas, ditirambos constantes mesmo em ensaios e textos autobiográficos” (AZEREDO, 2013, p.235) numa escrita que revela sua singularidade discursiva.

Dos muitos temas tratados pelo filósofo, Marton (2022, p.9; 2010, p. 162) aponta que as pesquisas envolvendo a problemática da mulher e do feminino no pensamento de Nietzsche foram escassamente desenvolvidas até muito recentemente e atribui essa precaução às situações delicadas na recepção da filosofia nietzschiana, como a misoginia que se julga presente em seus textos, o antifeminismo que se acredita neles se manifestar ou mesmo ao fato de alguns estudiosos considerarem o tema “mulher” algo de pouca ou nenhuma relevância no conjunto da filosofia de Nietzsche. Sobre o estudo da temática da mulher na filosofia de Nietzsche, Marton observa que “revelava-se muito mais prudente, ao que parece, ignorar suas posições a respeito das mulheres assim como suas observações acerca do feminino” (MARTON, 2022, p.9-10; 2010, p. 162).

Foi somente na década de 1990 que as pesquisas nesse campo se mostraram fecundas, intensificando-se na última década. Oliver (1995) aponta duas principais perspectivas nas pesquisas sobre o tema da mulher em Nietzsche nos anos de 1990, uma que busca mapear e entender as possíveis contribuições da abordagem nietzschiana sobre a mulher e o feminino para as discussões feministas² e outra que visa discutir como interpretar as observações de Nietzsche a propósito das mulheres. Dessas perspectivas investigativas surgiram estudos que

² Importante ressaltar que em termos históricos Nietzsche posicionou-se em relação ao feminismo de seu tempo, ou seja, ao feminismo do século XIX, movimento que ficou conhecido como a “primeira onda do feminismo” que, segundo Garcia (2015), tinha por principal pauta a reivindicação dos direitos das mulheres, especialmente do direito ao voto, bem como a luta pela igualdade de direitos entre os sexos. Ferraz (2017) explica que Nietzsche tinha conhecimento de um movimento feminista de mulheres escandinavas e principalmente suecas que reivindicava igualdade moral e dentre as exigências por elas formulada, estava a exigência da virgindade dos homens. Contrário à castidade tal como pregada pela moral, Nietzsche a considerava uma forma perniciosa de antinatureza e por isto discordava da reivindicação feminista, tornando o movimento um dos alvos de suas críticas, dado as suas reivindicações e intervenções nos costumes de sua época.

classificam a escrita de Nietzsche tanto como feminina³ quanto antifeminista⁴, e outros que defendem que o filósofo deveria ter incluído uma crítica ao patriarcado no conjunto dos temas abordados em sua filosofia (MARTON, 2022, p.10; 2010, p.163). Tais perspectivas permanecem atuais, somando-se a elas uma crescente defesa de uma suposta misoginia de Nietzsche ou de suas ambivalências no tocante a seus posicionamentos acerca das mulheres, como a utilização de metáforas para compará-las⁵ a aspectos positivos da existência em determinados momentos, e em outros uma dura crítica as atitudes de determinados grupos de mulheres⁶, o que foi considerado uma prática do apagamento de determinadas mulheres, exclusão característica “da filosofia dos tempos modernos” (MARTON, 2022, p.194-199).

Delbó (2021b) aponta que apesar de serem muitas as pesquisas no campo da Filosofia e das Ciências Humanas que se ocupam de análises do feminismo e das relações de gênero, essas relações não se alteram no mesmo ritmo com que se desenvolvem tais pesquisas, que por sua vez se dão, muitas vezes, em conflito, o que incapacita o diálogo e as colaborações necessárias, permitindo que antigos problemas relacionados aos gêneros se perpetuem no tempo.

Não há na obra nietzschiana um livro exclusivamente dedicado ao tema da mulher. Embora haja capítulos dedicados a elas⁷, é ao escrever sobre temas filosóficos diversos que as mulheres surgem. Esse aspecto da filosofia nietzschiana pode confundir o leitor interessado na sua abordagem ao tema das mulheres, por isso, faz-se importante observar que a compreensão do seu pensamento sobre as mulheres não deve ser tomada de forma isolada do restante de sua filosofia, pois é no entendimento do seu diagnóstico da Modernidade, sua crítica à metafísica e ao dogmatismo, enfim, da sua genealogia da moral, que se alcança um sentido filosófico para os tipos femininos e as críticas às mulheres elaborados por Nietzsche, como aponta Delbó:

Há uma chave de leitura nietzschiana que precisa ser acionada no que diz respeito ao que ele escreve sobre as mulheres, qual seja: a genealogia. Por isso, tem relevância sua crítica genealógica às determinações, às apropriações, às autorizações, aos desvios, às

3 Refere-se a uma corrente da Teoria Literária que admite uma escrita caracteristicamente masculina e outra feminina. A escrita feminina se assemelha ou mesmo faz uso da linguagem poética ou de uma forma própria de linguagem que pretende comunicar muito mais pelos afetos que desperta do que meramente pela exposição de dados, fatos e números (BRANCO, 1991). Esta classificação sugere um entendimento bastante subjetivo do que pode ser considerado masculino ou feminino em um texto, por isto conta com muitos dissidentes e críticos que, dentre muitos argumentos, apontam para os limites não muito específicos do que é feminino e masculino na escrita. Marton (2010) cita KRELL, D. F. *Postponements: women, sensuality and death in Nietzsche*, 1986.

4 ACKERMAN, R. J. *Nietzsche: a frenzied look*, 1990. ANSELL-PEARSON, K. “*Who is the Übermensch? Time, Truth, and Woman by Nietzsche*” (1992). OLIVER, K. e PEARSALL, M. (Org.). *Feminist interpretations of Friedrich Nietzsche*, 1998. OLIVER, K. *Womanizing Nietzsche*, 1995. PATTON, P. (Org.). *Nietzsche, feminism and political theory*, 1993 (apud MARTON, 2010).

5 Como no Prólogo de *A Gaia Ciência* (NIETZSCHE, 1882/2012a, GC, p15) e em ABM (NIETZSCHE, 1886/1992, Prólogo, p.7) quando questiona se a verdade a fosse uma mulher.

6 Marton (2022) as nomeia de mulheres humanas, demasiado humanas.

⁷ Ver: HDHI, Capítulo VII, A mulher e a criança; GC. Livro II; BM, Capítulo VII, Nossas virtudes.

rotas, às relações limitantes estabelecidas, aos moldes que foram sendo desenvolvidos, aprimorados e reproduzidos, para que à essa figura, a “mulher”, fossem dados formatos, funções, atributos e ideais indispensáveis ao que é necessário às sociedades masculinas (DELBÓ, 2021b, p. 216).

Partindo da perspectiva genealógica de Nietzsche e de concepções suas acerca da mulher, abordo neste estudo a importância da vivência (*Erlebnis*) para o “tornar-se o que se é” e como a normatividade de gênero discutida por Butler, especialmente na obra “Problemas de gênero”, pode interferir e afetar de modo definitivo as vivências das mulheres e consequentemente alterar ou anular a possibilidade do vir-a-ser para o “tornar-se o que se é”⁸. Para tanto, abordo inicialmente a mulher no pensamento de Nietzsche, aponto a importância da vivência para o “tornar-se o que se é” e após, passo a discutir a normatividade de gênero, sua interferência nas vivências de mulheres e na elaboração de si mesmas.

A pluralidade dos tipos femininos na perspectiva de Nietzsche

Para pautar adequadamente o debate acerca das mulheres em Nietzsche, tomo o seguinte aforismo como aporte conceitual: “O homem criou a mulher — mas de quê? De uma costela de seu Deus — de seu ‘ideal’ ...” (NIETZSCHE, 1888, CI, Máximas e Flechas, § 13, 2006, p.7). Em diversas passagens que tratam da mulher, Nietzsche aponta para o entendimento de que a ideia ou conceito de mulher a que estamos acostumados trata-se de uma criação humana, melhor dizendo, de uma criação masculina uma vez que, para o autor, o homem criou conceitos e verdades e os tornou universais através da Filosofia⁹ e da Ciência. Delbó (2021a, p.100) afirma que, para Nietzsche, toda verdade “corresponde a perspectivas que ganharam poder” e que se trata tão somente de “verdades inventadas que dizem apenas de interpretações”.

Derrida (1997) toma a metáfora da verdade como mulher, utilizada por Nietzsche no prefácio de *Para além do bem e do mal* e de *Gaia Ciência* (1882) para desenvolver uma reflexão sobre o tema da mulher em Nietzsche, buscando mostrar que as mulheres na obra do filósofo alemão são múltiplas não apenas uma, “a mulher”, como um conceito universal. Desse modo, Derrida (1997) esforça-se por afastar a trama filosófica nietzschiana sobre a mulher de qualquer possibilidade de um essencialismo da “mulher em si”. A partir dessa leitura, Derrida, o filósofo

⁸ Expressão de um verso de Píndaro adotada por Nietzsche para representar sua interpretação acerca do destino e muitas vezes utilizada pelo filósofo como um imperativo: “torna-te quem tu és” (GEN, 2016, p.90). Píndaro foi um poeta grego (522 a.C. – 443 a.C.) a quem é atribuída a máxima “Homem, torna-te no que és”.

⁹ Ver NIETZSCHE, VM, (1873/2008); também GC (1882/2012a), II, §58 Somente enquanto criadores! p.90-91 e GC, III, §110, p.127-129.

da desconstrução, chega à suposição de que talvez a mulher não tenha história em um mundo pensado e criado por homens e para as necessidades masculinas. Sendo assim, não deveria haver um lugar para a mulher na sociedade, mas sim qualquer ou todos os lugares deveriam a ela pertencer, como pertencem aos homens (DERRIDA, 1992).

Nesse contexto, a “mulher em si”¹⁰ pode ser entendida como uma criação masculina que preponderou e foi universalizada. A existência de um modelo universal de mulher favoreceu a crença em uma forma “natural” de ser mulher, um modo de ser que é próprio do gênero feminino que se tornou socialmente aceito e esperado, adotado como o padrão “normal” de feminilidade. Importante ressaltar que Nietzsche adota a “mulher em si” como crítica ao modelo universal de mulher, e não como referência de como a mulher deve ser. Na obra nietzschiana o conceito de mulher é polissêmico, como aponta Delbó (2021b, p. 216) ao afirmar que na obra do filósofo “os termos ‘mulher’, ‘mulheres’, ‘feminino’ aparecem em distintos contextos e com múltiplas problemáticas” e que não são poucas as denúncias do filósofo “aos efeitos perniciosos das crenças nos conceitos, nas ideias, nas concepções, nas palavras, nas elaborações teóricas, nos consensos mobilizados pela vontade de verdade” (DELBÓ, 2021b, p. 216) e que os mesmos (termos) ocorrem de modo plural ao longo de sua obra filosófica, podendo adquirir caráter controverso. Esses termos podem ainda surgir em meio a aparentes elogios ou de modo provocativo, ou mesmo em situações em que não é possível sequer uma avaliação imediata da intencionalidade do termo no texto apreciado (DELBÓ, 2021b, p. 215). A esse respeito, Delbó escreve:

Nietzsche não cria nem recria mais conceitos e definições para homem e para mulher, mas faz aparecer o quanto as essências resultam da mentalidade masculina. Assim, homem e mulher pertencem a conceitos, ideias, com definições, pesos (e, também por isso, estão nas realidades e existências), que apenas um deles tramou. O homem é fruto dele mesmo. A “mulher em si” é obra masculina. O esclarecimento a respeito da mulher é a cópia da tarefa do esclarecimento filosófico, que tradicionalmente foi assumida por homens da ciência (DELBÓ, 2021a, p.101).

A autora afirma que “Nietzsche não escreve sobre o que é a mulher, ou o que elas devem ser, ou sobre o que ele sente por mulheres” (DELBÓ, 2021b, p. 215), mas elabora estratégias para fazer ver o quanto aquilo que se escreve ou se diz acerca da “mulher” pode estar contaminado por uma concepção masculina de mulher e que as ponderações que Nietzsche

10 Uma referência ao conceito kantiano da “coisa em si” como algo que existe por si próprio, independente se o sujeito tomou ou não conhecimento de tal existência. Nesse sentido, a mulher em si seria uma mulher que existe enquanto mulher de forma natural, sem que se tome conhecimento deste ser mulher, o que se contrapõe ao pensamento nietzschiano de construção cultural da ideia de mulher.

lança acerca do tema são

...questões que alteram o efeito da tradição socrático/platônica a respeito da determinação das mulheres, e de quaisquer outras pessoas, por meio dos saberes teóricos. São diagnósticos críticos, com os quais é necessário lidar, na medida em que, mais do que trazer como se deve pensar, os aforismos de Nietzsche denunciam as crenças (e os seus efeitos) em ideias já consagradas (DELBÓ, 2021b, p.224).

Considerando a ideia de “mulher” como uma criação masculina que preponderou, conclui-se que não há uma essência feminina universal que sirva como parâmetro de medida ou comparação entre as mulheres, sendo estas múltiplas/plurais e singulares, resultado das suas próprias elaborações, do modo como interagem com o mundo, com a cultura e com os afetos que as atravessam. Daí apreende-se que a elaboração de um indivíduo está intrinsecamente ligada ao modo singular deste lidar com os acontecimentos, o que resulta em humanos diversos, construídos sob bases afetivo-emocionais únicas, vivenciadas unicamente por eles próprios. Essa construção individual e singular se dá através do que Nietzsche descreve como vivência (*Erlebnis*), tópico importante para a tarefa da transvaloração dos valores e do “tornar-se o que se é” e será discutido a seguir.

Vivência (*Erlebnis*) no pensamento e obra de Nietzsche

Vivência (*Erlebnis*) é um conceito central no pensamento de Nietzsche, além de perpassar e integrar outros conceitos e temas igualmente relevantes da sua filosofia, como o vir-a-ser e o “tornar-se o que se é”. É a partir da obra *Aurora* (1881) que o conceito de vivência recebe uma abordagem filosófica (GEN, 2016, p. 420) em que Nietzsche “sustenta que as vivências têm inscrição no corpo; é ele que, segundo as circunstâncias, as digere bem ou mal” (GEN, 2016, p. 420), o que levará o indivíduo a elaborar uma resposta-ação que depende da sua maneira de entender o mundo e a vida, aliado ao conjunto das suas experiências acumuladas, o que confere às vivências um caráter não universal, mas antes, singular.

No prefácio de *Humano, Demasiado Humano II* (1886), Nietzsche elabora um breve relato da escrita de suas obras, dos temas por ele escolhidos, dos seus problemas de saúde e alguns aspectos da sua vida pessoal, com o intuito de evidenciar a singularidade de suas vivências, apontar que tais eventos não foram individuais, uma vez que se deram no convívio

social, o que justificaria o seu compartilhamento, através dos seus escritos, com seus leitores¹¹, como uma forma de elucidar o percurso que o facultou a tarefa do “tornar-se o que se é”. Nietzsche retorna ao tema na obra *Ecce Homo: como alguém se torna o que é* (1888)¹² e ao falar de si, reafirma a singularidade das suas vivências e a elaboração dos seus afetos com o intuito de “preparar o público para a transvaloração de todos os valores” (GEN, 2016, p.89).

Em *Assim Falou Zaratustra* (1883), Nietzsche elabora uma trajetória para o seu personagem que ilustra a importância da vivência para o “tornar-se o que se é” e reitera que só é possível a vivência de si mesmo, ou seja, trata-se de um processo individual; porém, não isolado, pois acontece na vida gregária, no fazer político e na elaboração dos afetos vivenciados. Ao exemplificar, tanto em *Zaratustra*¹³ como em *Ecce Homo* (1888), como a elaboração dos afetos vivenciados conduz à elaboração de si, Nietzsche aponta para o vir-a-ser que possibilita o “tornar-se o que se é”, ou seja, debruçar-se sobre si mesmo, refletir acerca dos afetos resultantes das vivências compartilhadas ao longo da vida, permitir-se ser o que se é, desprovido de modelos *a priori*.

Viesenteiner (2013), ao estudar acerca da relação entre vivência (*Erlebnis*) e o “tornar-se o que se é” no pensamento de Nietzsche, aponta que para “tornar-se o que se é” faz-se imperativo que o indivíduo esteja aberto a novas vivências, que ele seja capaz de abandonar o itinerário que lhe foi apontado como possibilidade e assuma o “destino da tarefa”, despido de qualquer prévio saber ou fundamento teórico sobre aquilo que ele é. Somente na condição de abandono de um *a priori* é possível o vir-a-ser. Nas palavras de Viesenteiner (2013, p. 300 - 301): “a tarefa se impõe, impõe-se enquanto *pathos*, como destino em que se parte de um não-saber para apenas “tornar-se” algo que nunca estará determinado – e também sem que se saiba, de antemão, o que alguém se tornará”.

As vivências não são previamente intencionadas nem têm seu conteúdo determinado[...] É dessa forma que a tarefa de “tornar-se o que se é” se impõe: como *pathos*, como destino. Não há um substrato daquilo que o homem é, para depois realizar em um vir-a-ser. Como vimos, não se vivencia algo como um “querer vivenciar”. Aliás, se há algum querer no processo de “tornar-se o que se é”, é unicamente querer o próprio destino sob a forma de afirmação (VIESENTEINER, 2013, p.292).

11 “Deveria minha vivência — a história de uma enfermidade e uma cura, pois terminou numa cura — ser apenas minha vivência pessoal? E apenas o que é meu ‘humano, demasiado humano’? Hoje quero acreditar o oposto; em mim avulta a confiança de que, afinal, meus livros peregrinos não foram redigidos apenas para mim, como às vezes parecia...” (NIETZSCHE, 1886, HHII, Prólogo, §6, 2017p.12).

12 Livro considerado uma autobiografia filosófica do autor (GEN, 2016, p.88).

13 Considero que o caminho que Zaratustra percorre ao longo da obra Nietzscheana ilustra o que o autor considerou como a criação de si como obra de arte, ou o “tornar-se o que se é”.

Desse modo, pode-se entender o conceito de vivência (*Erlebnis*) como a maneira pela qual o indivíduo assimila o que lhe acontece durante a vida, não sendo esses acontecimentos meros eventos cotidianos ou experimentações, mas ocorrências com potencial para causar alterações ou afetar o estado emocional e psíquico do indivíduo. Por essa razão as vivências são singulares, não devendo a elas ser atribuído um caráter universal (VIESENTEINER, 2013, p. 142). Giacóia Jr (2014, p.263) corrobora o entendimento de Viesenteiner ao afirmar que “um evento torna-se *vivência* quando ocorre com intensidade e ressonância capaz de torna-lo marcante, de significado duradouro”, ou seja, no lidar com os afetos produzidos pelos eventos que ocorrem uma vivência. A elaboração do afeto produzido pode gerar potencial para o agir humano na tarefa da transvaloração dos valores quando o afeto é positivamente processado¹⁴, ou pode promover estagnação e fixação psíquica quando o afeto produzido é elaborado de forma negativa, gerando ressentimento e desejo de vingança.

Elaborar positivamente os afetos está intrinsecamente ligado a ideia de transvaloração de todos os valores e de amor-*fati*¹⁵. Transvalorar valores pode ser compreendido como a tarefa de questionar e analisar genealogicamente os valores operantes e escolher dizer a eles sim ou não. Transvalorar não implica somente negar os valores atuantes, mas também produzir novas formas de viver para além dos valores tradicionais. Criar novas possibilidades de vida requer que se coloque em curso o amor-*fati*, ou seja, que sejamos capazes de dizer sim à vida em todos os momentos, inclusive nos momentos ruins, de dor e sofrimento. Esse é o aspecto trágico da filosofia nietzschiana: compreender que a dor, o sofrimento e o caos são constitutivos da vida humana e que é possível e desejável construir uma vida potente, produzir uma existência satisfatória mesmo em meio aos momentos de caos e dor, como relatado por Nietzsche na passagem abaixo:

Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas. Amor-*fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (NIETZSCHE, 1882, GC, I-V, IV, §276, 2012a, p. 166).

14 Elaborar positivamente um afeto não requer precisamente que se diga “sim” aos acontecimentos. Em determinadas ocasiões é o “não” proferido que gera potência.

15 Amor-*fati* = amor ao destino – *fati*, palavra do latim e significa destino. Trata-se de um pensamento herdado do Estoicismo que compreendo como pautado pelo princípio de que se deve buscar tirar proveito de tudo o que acontece, de todas as vivências. Receber os acontecimentos da vida como algo a ser elaborado e a partir deles, construir a si mesmo, e não como uma vivência a ser evitada para fugir de possíveis sofrimentos ou desapontamentos.

Ao elaborar uma trajetória para seu protagonista “Zaratustra”, guiada pelo conceito de vivência, ou seja, cujas ações não são pautadas pela razão ou por argumentos, mas sim baseadas em suas vivências, que se configuram na condição para o vir-a-ser, e o “tornar-se o que se é”, Nietzsche aponta para a compreensão de que aquilo que sobrevém da criação ou elaboração de si está intimamente relacionado às condições de vida em que estas vivências se dão. Para Giacóia Jr. (2014, p.266) “*Quem se é* permanece cifrado em pensamentos e obras, em ações e discursos, nas palavras e no silêncio”. De modo correlativo, Viesenteiner (2013, p. 137) aponta que a criação de si requer uma compreensão de si mesmo como experimento, como obra de arte, de inúmeras experimentações de formas de vida, permanecendo em horizonte aberto a novas vivências.

Com a finalidade de melhor compreender como as vivências das mulheres podem alterar, limitar ou até mesmo anular suas possibilidades para a tarefa do “tornar-se o que se é”, discorro sobre a normatividade de gênero de Judith Butler e suas implicações para as mulheres.

Normatividade de gênero de Judith Butler e suas implicações para as mulheres

Na sua obra *Problemas de gênero*¹⁶ (2019a), Butler investiga teoricamente e no movimento feminista, o conceito de “mulher”, sob a alegação que esse o problematizou de forma simplista, supondo-o como uma categoria universal capaz de representar os interesses de todas as mulheres. Segundo a filósofa, tal presunção de universalidade e a conseqüente convergência dos interesses das mulheres encobre disputas e assimetrias entre as próprias mulheres, muito embora tenha sido útil para dar ao movimento feminista uma visibilidade política considerável (BUTLER, 2019a).

Butler (2019a) entende a identidade como um efeito de práticas discursivas e, portanto, a identidade de gênero como uma relação entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. A filósofa

¹⁶ *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, referida obra de Judith Butler, foi publicada nos EUA em 1990, quando a teoria feminista já estava imersa, há pelo menos uma década, no debate sobre a fixação de uma identidade para “a mulher”, questão que se tentava remediar com o uso da palavra no plural. Assim, teoria e militância passam a falar em nome das “mulheres”, a fim de apontar para o caráter abrangente da categoria “mulher” e responder às críticas sobre a suposta falta de representatividade do feminismo, que pretenderia falar em nome de uma totalidade impossível de ser resumida em um significante (RODRIGUES, 2012, p. 149). Um dos muitos diálogos que Butler estabelece neste livro é com Simone de Beauvoir e com a distinção sexo/gênero, tão cara às teorias feministas. Butler vai tentar demonstrar que a oposição sexo/gênero estaria inscrita na longa tradição de oposições metafísicas que orientaram o pensamento ocidental. Para Butler, a desconstrução da concepção de gênero seria a desconstrução de uma equação na qual o gênero funcionaria como o sentido, a essência, a substância, categorias que estão dentro da longa tradição metafísica de hierarquias. “Beauvoir diz claramente que a gente ‘se torna’ mulher, mas sempre sob uma compulsão cultural a fazê-lo. E tal compulsão não vem do ‘sexo’. Não há nada em sua explicação que garanta que o ‘ser’ que se torna mulher seja necessariamente fêmea” (BUTLER, 2003:27).

concebe gênero como “a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2019a, p.69). Em outras palavras, ao nascer ou ainda durante a gestação, em função da sua morfobiologia, um gênero é designado a esse corpo, momento a partir do qual a tradição irá solicitar¹⁷ a ele que se porte culturalmente de acordo com o que a tradição entende como próprio para o gênero que lhe foi atribuído ao nascer. Pode-se, então, afirmar que gênero é culturalmente determinado e por isso transmite um conjunto de expectativas previstas socialmente para o ser homem e o ser mulher, uma vez que na maioria das culturas são esses os dois gêneros designados ao nascimento, de acordo com a morfologia corporal.

Uma vez que a atribuição de gênero obedece a essa lógica dualista-binária e concebe que há apenas homens e mulheres, modelos universais são elaborados no interior das diferentes culturas. Categorias de predicativos são elencados e designados para cada gênero e de indivíduos se espera que ajam de acordo com os ditames culturais locais. Esse modelo universal de homem e de mulher gera normas, regras sociais e por vezes leis com o intuito de garantir ou mesmo fazer funcionar as determinações sobre os gêneros e isso é dependente de como se articulam os poderes nas diferentes culturas. Em sociedades muito herméticas ou tradicionalistas essas normas tendem a ser mais rígidas e por vezes são administradas através de dispositivos jurídico-coercitivos que garantam o cumprimento das disposições para cada gênero; o contrário acontece em culturas com características mais progressistas e menos tradicionais, onde as liberdades individuais tendem a ser mais respeitadas (BUTLER, 2019b).

Deste modo, a produção da identidade de gênero é heteronormativa¹⁸, ou seja, para Butler (2019a) há uma heterossexualidade compulsória não relacionada à forma com se vive a sexualidade, mas sim como um meio de atestar publicamente uma identidade de gênero dualista, que leva o indivíduo a identificar-se como homem ou como mulher, atestando publicamente o seu enquadramento aos padrões comportamentais heterossexuais. Em outras palavras, ser reconhecido publicamente como homem ou mulher está condicionado a manifestação pública de comportamentos associados a um destes gêneros. Qualquer outra forma de apresentação social diferente destas é considerado desvio da norma.

Pensando em como as possibilidades de ser homem e ser mulher estão restritos à

17 Tal orientação se dá pela família e pelas instituições como escola, medicina, mídia, literatura, o Estado ao elaborar normas e leis, as religiões, dentre outras.

18 Heteronormatividade diz respeito a norma que produz uma identidade de gênero dualista e obrigatoriamente heterossexual. Ou seja, há apenas dois modelos identitários: o do homem e o da mulher (Butler, 2019a).

normatividade de gênero, Butler (2019a) entende gênero como performativo, ou seja, gênero é produzido pelos modos preexistentes de agir identificáveis como masculinos ou femininos. O modelo universal de mulher e de homem foi elaborado a partir dessa performance, e não o contrário, colocando a alegada essência masculina/feminina sob suspeição. Butler (2014, p.267) afirma que “na medida em que as normas de gênero são reproduzidas, elas são invocadas e citadas por práticas corporais que também têm a capacidade de alterar normas durante sua citação”. Assim, as identidades de gênero são produzidas pelas regras de feminilidade e masculinidade, e não o seu contrário. Não é a existência de uma essência masculina e feminina que ditam o que é o modelo ideal, desejável ou correto de homem ou de mulher, mas sim a existência e a reiterada repetição desse modelo que cria a essencialidade que se torna norma social. Por isto a autora entende que “gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas” (BUTLER, 2014, p. 253).

Pensando a partir da filosofia de Foucault¹⁹, Butler (2014, 2019a) discute que as relações de poder prescrevem as normas²⁰ a serem seguidas, ditam o que deve ser considerado normal ou desviante, definem proibições, punições e sanções por mecanismos jurídicos, médico-psiquiátricos, coercitivo-educacionais entre outros. Uma vez que tais mecanismos são incorporados à sociedade, seja como uma norma jurídica, seja como um costume, regulam a vida de um modo não meramente negativo (punitivo-coercitivo-reativo), mas também produzindo o padrão aceitável, os critérios de inclusão sociocultural, tornando os sujeitos produtos da norma, o que torna a norma produtiva de modos de ser e existir no mundo; porém, modos circunscritos e limitados pela mesma norma que os criou, de modo que a regulação que sujeita é a mesma que produz gênero, ou seja, enquanto o indivíduo busca adequar-se à norma (sujeitar-se a ela) com o objetivo de ser acolhido e bem avaliado socialmente, ele está reforçando a mesma norma. Se gênero é uma norma então ao esforçar-se por adequar-se, o indivíduo produz e reforça o mesmo.

Quando Foucault argumenta que a disciplina “produz” indivíduos, ele não quer dizer apenas que o discurso disciplinar os *dirige* e *os utiliza*, mas também que *os constitui ativamente*. A norma é uma medida e um meio de produzir um padrão comum, e tornar-se um exemplo da norma não é esgotar a norma, mas é tornar-se sujeito a uma abstração do senso comum (BUTLER, 2014, p.264 – grifo da autora).

19 Historiador e Filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) leitor de Nietzsche que elaborou estudos acerca das relações de poder na sociedade, tendo como foco como o poder age sobre os corpos dos sujeitos.

20 Para Butler (2014, p.252) “Uma norma não é o mesmo que uma regra, e não é o mesmo que uma lei. Uma norma opera no âmbito de práticas sociais sob o padrão comum implícito da normalização [...] Normas podem ou não serem explícitas, e quando elas operam como o princípio normalizador da prática social, elas geralmente permanecem implícitas, difíceis de perceber e mais clara e dramaticamente discerníveis nos efeitos que produzem.

A ocorrência de um modelo universal de gênero bem como a submissão desse a um conjunto de normas, regras e leis que objetivam fazer funcionar esse modelo abre o campo da possibilidade para um sistema de medidas onde pode-se classificar os indivíduos como mais ou menos adaptados ao gênero que lhe foi atribuído ao nascimento. Assim sendo, indivíduos menos adaptados ou que de alguma forma não se sentem contemplados com o gênero que lhes foi designado, ou mesmo que não conseguem, por alguma razão, corresponder às expectativas sociais de cumprimento e obediência aos preceitos morais oriundos das características do gênero ao qual foi inserido, passam a ser considerados fora do padrão, dissidentes, estranhos, alheios aos costumes, outros em meio a iguais e, por vezes, aberrações sociais que devem ser eliminadas, de forma objetiva ou subjetivamente, do convívio social por ferirem as sensibilidades de sujeitos mais afeitos às regras. Isso institui um campo de vivência calcado no sofrimento e na dor.

Como formas objetivas de eliminar ou anular os indivíduos não condizentes com o gênero fixado socialmente cito as inúmeras violências sofridas pelas populações LGBTTQIA+²¹ e pelas mulheres, seja violência física, seja violência psíquica. As violências simbólicas que consistem em formas sutis e por vezes muito elaboradas de invalidar a participação social e política desses indivíduos, como o apagamento epistêmico que tais populações sofreram ao longo da história das ciências e das instituições de ensino superior em todo o Ocidente, em especial as mulheres. A subalternização das mulheres nos espaços de trabalho, em especial quando esse requer atividade intelectual; a responsabilização e culpabilização da mulher pelo sucesso ou fracasso no cuidado com os filhos e com os afazeres domésticos; as variadas formas de pudores, regras de etiqueta sexual e social, interditos, atribuições e virtudes, dentre outros. Entendo que as formas de eliminação de um indivíduo não se restringem à morte física, antes se ampliam para uma variedade de modos de apagamento, de anulação, de desqualificação ou desvalorização do indivíduo. Esta categoria simbólica de eliminação pode ser tão agressiva e profundamente marcante que é capaz de retirar do indivíduo a possibilidade de uma vida digna e potente, além disso, é capaz de anular qualquer possibilidade de elaboração e/ou construção de si.

Além desses desdobramentos, a fixação de modelos binários de gênero e a prescrição de tipos ideais ou corretos para cada um deles, conduz ao que Butler (2019a, 2019b) nomeou

21 LGBTTQIA+ sigla que designa populações ou indivíduos de orientação sexual dentre lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros (travestis ou transexuais), *queer*, intersexuais, assexuados e outros não nomeados. *Queer* é uma palavra do idioma inglês que significa “estranho, excêntrico, insólito” e representa aqueles que não se identificam com padrões impostos pela sociedade, transitando entre os gêneros, sem concordar com os rótulos, ou mesmo aqueles que não sabem ou não desejam definir seu gênero ou orientação sexual.

de “performatividade de gênero”, que indica, de modo geral, que os indivíduos performam o gênero que lhes foi atribuído, uma vez que é ensinado, transmitido socialmente, como um costume, como uma verdade absoluta e universal sobre o que é uma mulher ou um homem. Sendo assim, Butler admite que o que aparece no campo social são cópias de uma cópia de um modelo pré-determinado, normativo, universalizado, o que se traduz em um modelo que impede, limita, restringe ou mesmo anula qualquer possibilidade para a elaboração de si.

A fabricação da verdade em Nietzsche e a construção de gênero em Butler

Parte considerável da fundamentação teórica de Butler (2019a) ao questionar o estatuto do gênero advém das considerações de Nietzsche acerca do papel social e filosófico da verdade²², derivado da “vontade de verdade”²³, que amparou e perpetuou os valores morais platônico-cristãos que ainda hoje permeiam e norteiam a cultura ocidental.

Em uma análise sobre o modo como a linguagem, ao nomear as coisas, produz verdades sobre elas, Nietzsche ponderou que tal veracidade produzida a partir da nomenclatura das coisas está encerrada em ilusões da linguagem, dado que os nomes das coisas são designados pelos humanos a partir de imagens e metáforas produzidas por eles mesmos, e não pela própria coisa. Nomeadas, coisas e objetos passam a significar exatamente aquilo que o homem designou. O problema, no entender de Nietzsche, é que se toma a nomenclatura das coisas como sendo as próprias coisas e uma vez descrita, a coisa passa a ser reconhecida somente a partir daquele modelo supostamente original, e conseqüentemente, cria-se uma verdade fundamentada na linguagem que nomeou algo (VM, 2012b).

Essa necessidade de um modelo original e representativo para as coisas encarcera e limita as possibilidades do vir-a-ser em paradigmas preexistentes que não correspondem aos objetos e às coisas, mas são somente metáforas da linguagem criadas para designar nomes e viabilizar uma identificação dos mesmos e, pela ação do aprendizado, da repetição, das Ciências e da Filosofia, são tomados como verdades representativas desses mesmos objetos e coisas. A esse respeito, Nietzsche afirma:

²² Ver: BUTLER, J. P. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 17ª. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a. P. 49, §1, P. 56, §1 Capítulo I: Sujeito do sexo/gênero/desejo.

²³ Vontade de verdade é o termo utilizado por Nietzsche para descrever um preceito educacional que impeliu a humanidade, via ciências e Filosofia, em busca de uma verdade original, universal, imutável, inquestionável e eterna capaz de explicar a existência humana e o mundo. Herança platônico-cristã, esta vontade de verdade encontrou nos preceitos religiosos e na crença no deus cristão uma tal explicação que proporcionou consolo, conformação e aceitação à humanidade, que por sua vez, passou a pautar sua existência baseada nestes mesmos preceitos que ela criou e que adquiriram estatuto de eventos criadores e justificadores da vida humana na Terra (GEN, 2016, p.423-425).

O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas. Ainda não sabemos donde provém o impulso à verdade: pois, até agora, ouvimos falar apenas da obrigação de ser veraz, que a sociedade, para existir, institui, isto é, de utilizar as metáforas habituais [...] (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.36).

No repertório crítico de Nietzsche, o filósofo cita exemplos com a finalidade de esclarecer seu ponto de vista acerca de como as metáforas são tomadas como verdades, porém, pouco ou nada correspondem às coisas mesmas, como no trecho: “Acreditamos saber algo acerca das próprias coisas, quando falamos de árvores, cores, neves e flores, mas com isso nada possuímos senão metáforas das coisas, que não correspondem, em absoluto, às essencialidades originais” (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.33).

Nietzsche reflete acerca de como os conceitos, tornados parâmetros descritivos das coisas, são elaborados e afirma que “toda palavra torna-se de imediato um conceito” (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.34), e que “todo conceito surge pela igualação do não-igual” (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.35). O filósofo explicita como os conceitos são fabricados na linguagem e posteriormente utilizados pelas Ciências, e como a relação entre conceitos e a natureza é conflituosa no sentido de que a natureza, ou seja, o curso natural da vida não se organiza de modo a obedecer e funcionar de acordo com os conceitos empregados para descrever e explicar como a vida e o mundo acontecem, o que gera ilusões de verdades universais e naturais, como pode ser observado no trecho abaixo transcrito:

Tão certo como uma folha nunca é totalmente igual a uma outra, é certo ainda que o conceito de folha é formado por meio de uma arbitrária abstração dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do diferenciável, despertando então a representação, como se na natureza, além das folhas, houvesse algo que fosse “folha”, tal como uma forma primordial de acordo com a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, contornadas, coloridas, encrespadas e pintadas, mas por mãos ineptas, de sorte que nenhum exemplar resultasse correto e confiável como cópia autêntica da forma primordial (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.35).

De modo análogo, pode-se considerar que descrever o que “é” e como “deve ser” uma mulher ou um homem é criar um protótipo a partir do qual toda imagem de homem/mulher será referenciada. A adoção e o constante uso de tais modelos originais pela Filosofia e pelas Ciências converte-os em conceitos, tornando-os verdades universais e, como consequência,

encarcera toda forma não correspondente (dissidente), limita suas possibilidades de existência plena à sua maior ou menor capacidade de mimetizar, ou utilizando o termo empregado por Butler (2019a), performar o molde paradigmático.

Nietzsche aborda, de forma direta, a particularidade gênero, como no trecho: “Seccionamos as coisas de acordo com gêneros, designamos a árvore como feminina e o vegetal como masculino: mas que transposições arbitrárias!” (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.31), porém, não se aprofunda em suas análises e não relaciona a problemática de gênero ao par dicotômico homem-mulher, tarefa assumida, posteriormente, por Butler (2019a).

Com tais argumentos, Nietzsche buscou mostrar que as “convenções da linguagem” são fruto da necessidade humana de um entendimento que permita a vida gregária, e não meramente produto do conhecimento, como faz crer a Ciência, portanto, a linguagem não pode ser considerada a expressão adequada de todas as realidades, pois é fabricada de acordo com as necessidades humanas de conservação da vida (NIETZSCHE, VM, 2012b, p.30).

Nietzsche (GM, 1998) coloca também em questão a classificação dos predicativos humanos como positivos ou negativos, bons ou ruins, enfim, questiona a valoração adotada pela humanidade e a elaboração de virtudes e vícios, e aponta como os conceitos, as qualidades ou os defeitos podem mudar de sentido ao longo da História da humanidade. Em suma, Nietzsche (GM, 1998) busca demonstrar como a significação das coisas muda temporalmente, a depender da localização geográfica ou da moral vigente.

Desse modo, um valor considerado positivo em determinado tempo e lugar pode se transformar em algo com sentido pejorativo em outro tempo ou lugar, indicando que as verdades humanas, suas criações linguísticas não são imutáveis e eternas. Nessa acepção, Nietzsche abre um caminho de possibilidades para que se questione os valores morais adotados pela humanidade e se proponha a busca por novos valores que possam substituir aqueles vigentes²⁴. Para o autor, “Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má* interpretação” (NIETZSCHE, 1888, CI, Os “Melhoradores” da Humanidade, §1, 2006, p.49) e por isto toda moral deve ser questionada, interrogada e transvalorada.

²⁴ Faz-se importante esclarecer que Nietzsche nunca propôs valores morais a serem adotados pela humanidade, ao contrário, teceu duras críticas aos que buscaram estabelecer critérios para o “amansamento” ou a “domesticação” humana e os nomeou “melhoradores da humanidade”²⁴ (NIETZSCHE, CI-1888, Os “Melhoradores” da Humanidade, §2, 2006, p.49). Seu intento era somente questionar os valores vigentes, apontar que tais valores não são naturais, não foram dados ao mundo no momento da criação desse, como querem a maioria das religiões, mas sim foram elaborados pela humanidade com a função social de manutenção da vida gregária e que, mudando aspectos da vida humana, tais valores podem ser substituídos por outros, tarefa essa, da transvaloração.

Diante das inquietações de Nietzsche acerca das verdades que carregam as nomenclaturas das coisas e que as torna algo fixo, imutável, que “deve sempre ser como sempre foi”; da denúncia do filósofo sobre a valoração dos preceitos morais e como estes são criações humanas e não algo naturalmente concebido, Butler indaga a verdade acerca da dualidade de gênero, admitida culturalmente como algo próprio da natureza biológica humana, e reitera como os corpos generificados são culturalmente construídos, como no trecho abaixo transcrito, em que se refere a Foucault e Nietzsche:

Num sentido, para Foucault, assim como para Nietzsche, os valores culturais surgem como resultado de uma inscrição no corpo, o qual é compreendido como um meio, uma página em branco; entretanto, para que essa inscrição confira um sentido, o próprio meio tem de ser destruído – isto é, tem que ter seu valor inteiramente transposto para um domínio sublimado de valores. Na metáfora dessa ideia de valores culturais está a figura da história como instrumento implacável de escrita, e está o corpo como o meio que tem que ser destruído e transfigurado para que surja a “cultura” (BUTLER, 2019a, p. 225-226).

Butler entende que “a história é a criação de valores e significados por uma prática significativa que exige a sujeição do corpo” (BUTLER, 2019a, p. 225) e que essa subordinação do corpo possibilita a criação da linguagem que, por sua vez, submete o corpo às suas significações, enfraquecendo-o através da dominação, inscrição e criação de significados que torna os corpos algo que ele “deve sempre ser” [grifo meu], processo que “é resultado de uma estruturação difusa e ativa do campo social. Essa prática significativa efetiva um espaço social para o e do corpo, dentro de certas grades reguladoras da inteligibilidade” (BUTLER, 2019a, p. 226). Essa visão também dialoga com Nietzsche, que concebeu a cultura como produto do cultivo/criação do corpo. Devido a conexão entre a importância do corpo para a cultura no pensamento de Nietzsche e de Butler, opto por abordar o corpo em ambas as filosofias, com a finalidade de apontar a intrínseca relação entre corpo, inscrições culturais e gênero.

O eu-corpo em Nietzsche e o corpo generificado em Butler

Utilizando uma abordagem perspectivista, Nietzsche trata do tema “corpo” no livro *Aurora: Reflexões sobre os preconceitos morais*, no trecho que subscrevo abaixo:

Os intérpretes cristãos do corpo. – O que quer que provenha do estômago, dos intestinos, da batida do coração, dos nervos, da bÍlis, do sêmen – todas as indisposições, fraquezas, irritações, todos os acasos de uma máquina que conhecemos tão pouco – tudo isso um cristão como Pascal tem de considerar um

fenômeno moral e religioso, perguntando se ali se acha Deus ou o Diabo, o bem ou o mal, a salvação ou a danação. Oh, intérprete infeliz! Como precisa revirar e torturar seu sistema! Como ele próprio necessita revirar-se e torturar-se para ter razão! (NIETZSCHE, A-1881, §86, 2016, P.62).

Note-se que ao tratar do modo como o corpo é interpretado pelos cristãos, Nietzsche deixa entrever que também não há uma verdade absoluta sobre o corpo, mas sim concepções impregnadas de conceitos ou preconceitos morais, do que resulta empreender que o entendimento que se tem acerca do que é o corpo é resultado de construções humanas, ou seja, trata-se de uma produção cultural, portanto, produção não é fixa, mas que se altera quando a moral é modificada.

De modo particular, a visão cristã acerca do corpo, denunciada por Nietzsche no excerto supracitado, elabora uma interpretação divina para fatos fisiológicos, ou seja, entende como milagres ou mistérios de Deus fenômenos naturais concernentes ao funcionamento físico do corpo humano. Essa visão cristã do corpo permanece inserida em nossa sociedade, apesar dos inúmeros avanços das Ciências Médicas demonstrarem que o corpo humano é um conjunto de reações e compostos físico-químicos presentes em todo corpo orgânico e inorgânico da Terra, igualando os corpos humanos aos demais, no que se refere à composição das matérias de que são formados.

Essa interpretação divina dos fenômenos da natureza foi bastante criticada por Nietzsche, não apenas no que diz respeito ao corpo humano mas, de modo geral, no que se refere à visão de mundo adotada pelo cristianismo, que tende a alçar a uma condição deífica aquilo que resulta da ação da natureza, o que permite ao ser humano elaborar uma visão ilusória de superioridade biológica em relação aos outros corpos e demais elementos da natureza. Movido pelo incômodo ocasionado pela observação dessas tendências, Nietzsche escreveu: “Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista? Quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?” (NIETZSCHE, GC-1882, Livro III, §109, 2012, p.126).

Nessa passagem, ao perguntar quando poderemos *naturalizar* os seres humanos, Nietzsche está motivado pela concepção de que seres humanos são produtos da natureza e todo entendimento contrário disso advém das ilusões interpretativas do próprio ser humano, como sugere o fragmento póstumo 37[4] em que Nietzsche afirma considerar prematuro que a consciência humana tenha sido considerada o estágio mais elevado do desenvolvimento orgânico e a mais surpreendente das coisas terrenas. O filósofo acrescenta ainda que ao contrário, o mais surpreendente, para ele, é o corpo, que se forma a partir da união de outros

corpos e pode viver, crescer e existir por algum tempo e para tal tarefa a consciência é apenas uma “ferramenta” (NIETZSCHE, FP 37 [4] de junho/julho de 1885).

O fragmento póstumo acima citado é uma anotação posterior à elaboração do Livro I de Zaratustra²⁵, obra em que Nietzsche, através da voz do referido personagem, alude ao corpo concedendo a este significação central na existência humana e, numa inversão do platonismo e do cristianismo, coloca o corpo em um patamar hierárquico superior à alma, considerada pelo profeta Zaratustra como algo pernicioso, perceptível nas palavras proferidas, a exemplo do presente trecho: “mas também ainda vós, irmãos, dizei-me: que vos informa vosso corpo a respeito da vossa alma? Não é ela miséria, sujeira e mesquinha satisfação?” (NIETZSCHE, ZA-1883, Prólogo, §3, 2005, p.37).

Esta superioridade do corpo em relação à alma permite que Nietzsche, através de Zaratustra, denuncie toda moral que anula o corpo ou o submete aos preceitos religiosos inventados pelo próprio homem e tomados como verdades naturais, como no excerto:

Enfermos e moribundos, eram os que desprezaram o corpo e a terra e inventaram o céu e as gotas de sangue redentoras, mas também seres doces e sombrios venenos eles os tiraram do corpo e da terra!
De sua própria miséria, queriam libertar-se [...] E inventaram suas artimanhas e sangrentas poçõezinhas.
E alimentava, os ingratos, a ilusão de ter fugido do corpo e desta terra. Mas a quem deviam o espasmo e a volúpia da fuga? Ao seu corpo e a esta terra.
Indulgente é Zaratustra com os enfermos. [...] Possam eles sarar e superar a si mesmos e criar para si um corpo superior ao que têm! (NIETZSCHE, ZA-1883, Livro I, Dos Transmundanos, 2005, p.58).

É possível observar que no trecho “Possam eles sarar e superar a si mesmos e criar para si um corpo superior ao que têm!” (NIETZSCHE, ZA-1883, Livro I, Dos Transmundanos, 2005, p.58), Zaratustra deseja que os transmudanos, aqueles que criam outro mundo fora da Terra e aguardam para gozar da felicidade em uma pretensa vida neste mundo por eles elaborado, possam curar-se e criar para si um corpo superior ao que têm. Estas palavras de Zaratustra dizem de uma concepção apresentada por Nietzsche que concebe que os corpos submetidos ao platonismo, à moral cristã ou a qualquer outra moral que subtrai do corpo a centralidade da existência, e a deposita fora do corpo e da Terra, está doente e precisa curar-se. Ao contrário disto, aqueles que entendem que só é possível a existência de vida na presença de

²⁵ O livro *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* foi dividido em quatro livros, escritos em períodos diferentes. O Livro I foi escrito em janeiro de 1883, o Livro II em junho do mesmo ano (1883), o Livro III em janeiro de 1884 e o Livro IV, o último, foi escrito em janeiro de 1885 (GEN,2016, p.60), ano em que Nietzsche faz a anotação do FP 37 [4] a que se refere o texto.

um corpo, e que a única vida da qual se pode ter certeza de gozarmos, é a terrena, é considerado pelo filósofo como um corpo saudável. Esta aceção é identificável no trecho onde, referindo-se aos transmudanos como corpos doentes e a si como corpo são, Zaratustra pronuncia:

[...] o seu próprio corpo é, para eles, a coisa-em-si.
Mas é, para eles, uma coisa enferma; e de bom grado desejariam sair da sua própria pele. Por isso, dão ouvidos aos pregadores da morte e pregam, eles mesmos, os transmudanos.
Escutai-me, antes, a mim, meus irmãos, escutai a vos do corpo são; é uma voz mais honesta e mais pura.
De modo mais honesto e mais puro fala corpo são, perfeito, quadrado²⁶; e fala do sentido da terra (NIETZSCHE, ZA-1883, Livro I, Dos Transmudanos, 2005, p.59).

A superioridade do corpo está presente também no capítulo subsequente, intitulado Dos desprezadores do corpo, onde Zaratustra profere que

o homem já desperto, o sabedor, diz: “Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo”.
O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra, uma paz, um rebanho e um pastor.
Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão.
“Eu”, dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu (NIETZSCHE, ZA-1883, Livro I, Dos desprezadores do corpo, 2005, p.60).

Assinalo que o trecho ‘Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo’, trata-se de uma afirmação, a de que o humano é corpo e nada além disso. A compreensão desta passagem de Nietzsche, através da fala de Zaratustra, aciona uma perspectiva completamente outra acerca do que até então se compreendeu ser o corpo humano: a de que “eu sou um corpo” e não “eu possuo um corpo”, como é entendido ainda hoje. Quando pautamos a existência humana sob a perspectiva do “ter um corpo”, este é tratado como algo que possuímos e dele podemos dispor, utilizar de modos diversos, descuidar, ou até maltratar, pois uma vez deteriorado, pode facilmente ser reconstituído ou mesmo substituído por outro. Deste modo, alçado à condição de objeto de posse, o corpo vive submetido a um entendimento enganoso e ilusório sobre si mesmo, visto que, entendido como posse, o corpo assume estatuto de algo que está fora do ser que “eu sou”, portanto, pode sofrer

²⁶ O termo quadrado refere-se à representação da figura geométrica para os antigos gregos, que o consideravam um símbolo de perfeição por ser composto por partes exatamente iguais, com as mesmas medidas (SILVA In Nietzsche, ZA, Livro I, Dos Transmudanos, N.1, 2005, p.59).

as mais doloridas mazelas físicas ou psíquicas, pois “eu”, algo incorpóreo segundo esta visão dicotômica de corpo e alma, estará sempre protegido e, de algum modo, inalcançável para aquilo que acontece ao que é minha posse, e não sou “todo eu”.

Quando Nietzsche profere, através do seu Zaratustra, que “eu sou todo corpo”, coloca o corpo na condição de ser ele mesmo a própria pessoa que fala, no caso, Zaratustra. Deste modo, só é possível que o “eu” exista estando atrelado a um corpo, pois o “eu” é um corpo. Da perspectiva do “eu sou corpo”, aquilo que era considerado como posse passa a ser a condição para a existência humana e tudo o que acontece ao corpo, acontece ao humano. Ao que compreendo ser a concepção de Nietzsche de corpo (eu sou corpo), nomeio de “eu-corpo”.

Do ponto de vista biológico esta visão de Zaratustra é bastante factível, considerando que o corpo humano é animado por algo que ainda não possui uma nomenclatura capaz de defini-la²⁷, dada a sua complexidade. Trata-se de uma composição psíquica e de reações físico-químicas com potencial para alterar estados emocionais, produzindo modificações corporais tais como o aumento ou a redução da resposta imunológica, o aumento ou a redução das respostas nervosas, dos batimentos cardíacos, dos movimentos respiratórios, dentre tantas outras reações fisiológicas do corpo.

Um simples pensamento, uma lembrança afetiva, positiva ou negativa, é capaz de alterar todo o estado de funcionamento biológico do corpo. Esta interligação entre o corpo físico e o psiquismo, resultando em respostas corporais e emocionais, levou Nietzsche a cunhar o termo fisiopsicologia para defini-las.

Ainda do ponto de vista biológico, é possível compreender que somos corpo e nada além quando analisamos o fato de um corpo, cujo sistema nervoso central sofreu uma grave lesão, não apresentar condições de manutenção de uma vida independente. Caso dos corpos que, uma vez constatada a morte cerebral²⁸ ou em estado de vida vegetativa²⁹ só são considerados vivos enquanto mantidos sob suporte avançado de vida³⁰. Esta relação indissociável entre o corpo e

²⁷ Esta faculdade do corpo humano recebeu várias designações ao longo do tempo, algumas relativas à religião como alma ou espírito, outras às Ciências Psicológicas como mente, razão, consciência etc.

²⁸ Morte cerebral é o nome popular para morte encefálica, que é “a definição legal de morte. É a completa e irreversível parada de todas as funções do cérebro. Isto significa que, como resultado de severa agressão ou ferimento grave no cérebro, o sangue que vem do corpo e supre o cérebro é bloqueado e o cérebro morre. A morte encefálica é permanente e irreversível” (BVS, 2008).

²⁹ Vida vegetativa diz-se do conjunto das funções orgânicas que são comuns aos animais e às plantas e que não estão submetidas à ação da vontade. Em termos médicos, afirmar que um indivíduo encontra-se em estado de vida vegetativa é equivalente a dizer que o mesmo não responde mais a estímulos volitivos, ou seja, da própria vontade, mas apenas mantém os estímulos necessários à manutenção da vida biológica do corpo e apresenta esboços ou reações neurológicas involuntárias. De modo geral, a sobrevivência destes indivíduos só é possível devido à manutenção do suporte de vida (VELASCO, 2019).

³⁰ Suporte avançado de vida trata de um conjunto de técnicas médicas e uso de equipamentos hospitalares de alta

o sistema nervoso central, considerado a sede da mente que, por sua vez, armazena memórias, elabora afetos, sedia órgãos envolvidos nos sentimentos humanos mais sensíveis e pode ser entendida como a sede da alma no corpo, atesta a tese de que corpo e mente/alma, são uma única coisa, como afirmou Spinoza na sua obra *Ética* (1677 - 2013).

A concepção da relação de interdependência entre corpo e psiquismo (alma ou mente) e a impossibilidade da existência de uma parte sem a outra, dado que também não há condições de possibilidade para a existência de uma psique desligada de um corpo, resulta no argumento de Zaratrusta de que o corpo é “uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido” (NIETZSCHE, ZA-1883, Livro I, Dos desprezadores do corpo, 2005, p.60), e de que o corpo e a grande razão criam o “eu”. Ao considerar esta narrativa de Nietzsche sob a voz de Zaratrusta, entendo que no pensamento do filósofo há um “eu-corpo”.

É nesta perspectiva do “eu-corpo” que vislumbro em Nietzsche, que situo o entendimento de Butler (2019b) acerca do corpo e de suas discussões sobre gênero. Quando Butler (2019b) elabora a crítica sobre a normatividade de gênero, que encerra os corpos em padrões heteronormativos de existência, ao reconhecer apenas o gênero masculino e feminino, pautando-se pela morfobiologia corporal, e negando toda a vida psíquica deste corpo, a filósofa aponta para a persistência da visão dualista entre corpo e alma/mente e da ideia de superioridade desta em detrimento do corpo que, diante de tal lógica, pode ser submetido a um modo de vida que nega as suas potencialidades e singularidades, obrigando-o a uma vida fundamentada na ideia de que o corpo pode suportar dores e angústias com a finalidade de garantia da sociabilidade, do conforto e bem estar de outros corpos generificados e dotados de uma posição rígida quanto a heteronormatividade de gênero.

Ao questionar o estatuto do corpo generificado, Butler escreve que “o fato de o corpo gênero ser marcado pelo *performativo* sugere que ele não tem *status* ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade” (BUTLER, 2019b, p.235). Os atos, gestos e atuações que instituem a realidade dos corpos generificados são produzidos na superfície do corpo e “criam a ilusão de um núcleo interno e organizador do gênero, ilusão mantida discursivamente com o propósito de regular a sexualidade nos termos da estrutura obrigatória da heterossexualidade reprodutora” (BUTLER, 2019b, p.235). Aqui entendo que Butler se aproxima novamente da filosofia de Nietzsche, no momento em que entende que gênero é uma

complexidade com a finalidade de sustentar a vida biológica do corpo humano. Varia entre aplicação de drogas, manobras médicas como massagem de ressuscitação dentre outras, manutenção da respiração pulmonar sob ventilação mecânica, monitoramento dos batimentos cardíacos, filtração renal extracorpórea via aparelhos, dentre outras (VELASCO, 2019).

construção da linguagem que se perpetuou culturalmente e tornou-se verdade. Ao tornar-se verdade, instituiu um modelo padronizado que deve preponderar e somente os tipos humanos que correspondem a este padrão serão considerados aptos a uma vida digna. Quanto a isto, a filósofa escreve:

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável (BUTLER, 2019b, p.236).

Compreendo que, ao persistir na recusa do reconhecimento da existência de corpos diversos dos modelos homem-mulher, permanecemos na condição de negação do corpo que Nietzsche denunciou ao criticar o platonismo, o cristianismo e outras formas de ascese corporal. A este respeito, Paiva (2022) afirma que

Butler reivindica a necessidade de uma desnaturalização das identidades sexuais e de gênero que permita o vislumbre dos gêneros não como realidades prévias aos sujeitos, mas como um campo normativo delimitador do próprio espaço que possibilita, ou não, a identificação dos sujeitos como humanos [...] ao reivindicar possibilidades outras de expressões de gênero se defende, por consequência, a revisão do próprio conceito de humano (PAIVA, 2022, p.133).

Quando Butler faz esta reivindicação da desnaturalização das identidades sexuais e de gênero de que trata Paiva, entendo que está fazendo um convite à tranvaloração, mesmo que a autora não recorra ao termo nietzschiano. O mesmo entendimento opera quando da afirmação de Paiva de que Butler reivindica possibilidades de outras expressões de gênero, o que deixa em aberto as definições de homem e mulher, permitindo que estes, em especial as mulheres, submetidas a um modelo de existência idealizado pelos homens, principais responsáveis pela elaboração do mundo que conhecemos e onde vivemos, possam assumir a tarefa da criação de si e do tornar-se o que se é.

A consideração de Butler de que o corpo generificado não possui estatuto ontológico, reivindica uma revisão do conceito de humano, efeito que, no meu entendimento, alinha a filósofa ao pensamento nietzschiano de que o homem (humano) precisa ser superado (NIETZSCHE, ZA-1883, Prólogo, §3, 2005, p.36) para dar lugar a um tipo humano superior, que Nietzsche denominou *Übermensch*³¹. O *Übermensch* pode ser entendido como o humano

³¹ *Übermensch* é um conceito que Nietzsche desenvolve em “Assim Falou Zaratustra” e em outras obras posteriores. Pode ser considerado um conceito central para o qual converge todo o pensamento filosófico de

que superou a metafísica e os dogmatismos, que entende e deseja a vida terrena e não mais a teme, que vive de forma corpórea e não mais nega o corpo em favorecimento de um ideal de superioridade da alma. Enfim, é o tipo humano do futuro, que transvalorou todos os valores, inclusive as dicotomias de gênero e a negação da multiplicidade e complexidade que é o ser humano.

Entendo ainda que Butler, ao reivindicar possibilidades de outras expressões de gênero que não o binarismo homem/mulher, elabora uma Filosofia afirmativa que diz sim à vida, bem ao modelo pensado por Nietzsche de uma Filosofia afirmativa pautada pelo amor-*fati*, um modo de conceber a vivência humana como algo de que se possa tirar proveito, algo a partir do qual, após elaboração e reflexão, possa contribuir para a construção de si, para o tornar-se o que se é. Uma Filosofia afirmativa, pautada pelo amor-*fati* não implica uma postura passiva diante das vicissitudes da vida, mas sim uma postura combativa, crítica, que busca refletir acerca dos problemas e convida a uma abertura às possibilidades e à transvaloração dos valores problematizados. Trata-se de uma postura não submissa diante de acontecimentos desditosos da vida gregária, do convite ao “não” que pode resultar em um “sim” à vida terrena, como ilustrou Nietzsche através da trajetória e vivência do seu Zaratustra.

Quando Butler problematiza gênero e questiona o estatuto da mulher universal, a filósofa está convidando à transvaloração dos valores morais que criam os corpos generificados e elaboram um modelo ideal de mulher. Está convidando a Filosofia da dizer “não” aos dogmatismos criadores das essencialidades de gênero e das mulheres e a dizer “sim” à abertura de possibilidades ao reconhecer as singularidades dos corpos e a multiplicidade dos atos corporais.

Considerações finais

Diante do exposto, algumas inquietações merecem destaque para que seja possível uma reflexão madura acerca de como as vivências das mulheres se dão e se esse modelo propicia um vir-a-ser e um tornar-se o que se é para as mulheres. Nesse sentido, indago: se a vivência é a condição para o “tornar-se quem se é” e o gênero é um preceito estabelecido culturalmente, resta entender como pode um indivíduo que viva de forma previamente elaborada, tornar-se o que se é? Considerando que aquilo que deve ser é uma prescrição de gênero, ou seja, se de antemão sabemos como deve ser uma mulher ou um homem, como poderá acontecer o vir a

Friedrich Nietzsche, uma vez que a partir da sua obra “Assim Falou Zaratustra” seu pensamento sobre o eterno retorno e a transvaloração dos valores o levaram à proposição de que a humanidade precisava ser superada para dar lugar a uma espécie humana superior, o *Übermensch*.

ser? (DELBÓ, 2019).

Em havendo um modelo prescrito de homem e mulher, de masculinidade e feminilidade e esse modelo é universal, como devemos identificar ou como devem se identificar aqueles que não se sentem contemplados com o modelo vigente? Acaso uma mulher lésbica, transexual, assexuada, bissexual ou *queer* não é mulher? Se não é, a que classe de gênero ela pertence? Pode-se concluir então que o par binário homem-mulher não é suficiente para dar conta de todas as variabilidades identitárias? O que resta então?

[...] o que dizer de quando mulheres falam sobre elas como um “em si”, tal como fazem os homens – conceitualizando, delimitando, investigando, vasculhando, teorizando, comprovando, concluindo, colocando um “é” e o “deve ser” também para si, e a partir disso tudo, ensinando, propagando o que são e o que devem ser? Passando a fazer o mesmo, por que alcançariam um efeito diferente, se os instrumentais são os mesmos? Enquanto os homens seguem ocupando o posto de mestre, a conquista da mulher foi, portanto, conquistar a tarefa de auxiliadora e reprodutora também do funcionamento educacional científico-filosófico da cultura masculina (DELBÓ, 2021a, p.103).

Considerando que performar o gênero feminino e o ser mulher são modos de existir que reduzem ou limitam o sentimento vital e pela renúncia de si mesmo, que potência resta para a elaboração de si como obra de arte? Se às mulheres é destinada a fatia mais amarga da dualidade de gênero, se delas são exigidas as mais rígidas moralidades, os modelos ideais mais elaborados, como ser bela, dócil, meiga, gentil e prendada para o cuidado doméstico, carinhosa etc, só para citar alguns poucos predicativos com os quais a mulher é culturalmente identificada pela tradição. As qualidades desejadas em uma mulher pela tradição são tantas que se torna difícil ou mesmo impossível de se alcançar. Com tantas obrigações e diligências, como encontrar tempo de vida e energia para a tarefa do tornar-se o que se é?

As concepções de gêneros são antinaturais, ou seja, são construtos humanos elaborados para garantir a vida gregária (DELBÓ, 2018). Enquanto criação humana, a ideia de gênero adquiriu estatuto de verdade universal e passou a ser adotada como norma. A norma de gênero aceita apenas dois gêneros que são considerados antagônicos e ao mesmo tempo complementares, sendo eles o par homem-mulher. De acordo com a normatividade de gênero e com a tradição cultural, todo indivíduo deve se enquadrar em um dos dois gêneros pré-existentes.

As normas e prescrições de gênero se aplicam aos dois gêneros: masculino e feminino, porém as mulheres são submetidas a um sem número de predicados que lhe são atribuídos e cobrados para que ela faça parte do padrão ideal de mulher. Ser a mulher que a tradição deseja,

que a norma de gênero reconhece como mulher requer um sem número de anulações e abandono de si em nome de uma abnegação em favor do outro que na verdade nunca foi escolha, mas sim predito pelo modelo de mulher ideal. Ser a mulher da tradição pode custar muitas dores, inclusive dores físicas, como a que muitas mulheres se submetem na busca pela beleza ideal, ou como resultado das inúmeras violências físicas de gênero a que as mulheres são submetidas como forma de “permanecerem em seus lugares”, ou ainda as dores psíquicas sofridas em decorrência das escolhas feitas pelas mulheres que não podem ou não querem se manter aprisionadas ao modelo proposto como “correto” pela tradição (a normatividade de gênero).

Por fim, é preciso ter clareza de que se “a mulher” é uma elaboração masculina que preponderou, aponta Nietzsche e discute Delbó (2021a, 2021b) e o que se tem na atualidade são cópias performáticas desse modelo de mulher idealizada/padronizada, como indica Butler (2019a), e apesar das inúmeras consequências deploráveis e até destrutivas que decorrem desse modelo normativo de mulher, faz-se necessário e imperativo compreender que a caminhada, como apontada para Nietzsche, é a da criação de si, é do “tornar-se o que se é” e para tanto, vale assimilar as considerações do filósofo: “As mais poderosas e influentes mulheres do mundo [...] deveram seu poder e autoridade junto aos homens à sua força de vontade – e não aos professores!” (NIETZSCHE, ABM, 1888, § 239. 1992, p. 145).

Compreender que a trajetória para o “tornar-se o que se é” pode ser concebida pelo amor-*fati*, o ato de dizer sim à vida e de examinar o que nela [na vida] nos torna fortes, mas também, e muitas vezes, o caminho pode ser dizer não a tudo aquilo que nos limita a modelos em que não nos adequamos, não compatíveis com nossas expectativas sobre o viver esta vida e sobre sermos para nós antes de sermos para qualquer norma ou tradição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEREDO, V. Entre o silêncio e a palavra: a questão do estilo em Nietzsche. In: AZEREDO, V. *Nietzsche e a condição pós-moderna*. São Paulo: Humanitas-FAPESP, 2013. (p. 207-220).

BIBLIOTECA VIRTUAL EM SAÚDE DO MINISTÉRIO DA SAÚDE – BVS. Morte encefálica. 2008. Acesso em 18/08/2022. Disponível em: <https://bvsmis.saude.gov.br/morte-encefalica/#:~:text=O%20que%20significa%20%E2%80%9Cmorte%20encefalica,blaqueado%20e%20o%20c%C3%A9rebro%20morre>.

BRANCO, L. C. *O que é escrita feminina*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

BUTLER, J. P. Regulações de Gênero. *Cadernos Pagu*, n 42, janeiro-junho de 2014. (p. 249-274). Acesso em 27/12/2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/i/2014.n42/>

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 17ª. ed. Trad. Remato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019a.

_____. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa em assembleia*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

DELBÓ, A.L. Sobre a utilidade das verdades de Nietzsche a respeito das mulheres. *Modernos & Contemporâneos, Revista de Filosofia do IFCH da Universidade Estadual de Campinas*, v. 5, n. 12, jul./dez., 2021a (p.96-117). Acesso em 02/03/2022. Disponível em:

<https://www3.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos/article/download/4631/3510/>

_____. Sobre o poder das mulheres no aforismo 68 de A Gaia Ciência. *Dossiê II Encontro do GT Filosofia e Gênero, Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 39, n.º 2, 2021b (p. 214-226). Acesso em 22/03/2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/191683>

_____. *Material didático produzido na disciplina “Nietzsche: sobre a utilidade da invenção da ‘mulher’ para uma comunidade de rebanho”*. Disciplina ministrada junto ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 1º semestre de 2020. Acesso em 04/30/2021. Programa da unidade disciplinar disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/115/o/Prof%C2%AA%20Adriana%20programa%20da%20disciplina%202020-1.pdf>

_____. *Material didático produzido na disciplina “Leituras do problema de gênero a partir de Nietzsche e Butler”*. Disciplina ministrada junto ao Programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás - UFG. Goiânia, 1º semestre de 2019. Acesso em 04/30/2021. Programa da unidade disciplinar com acesso no web site do Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFG/histórico das disciplinas oferecidas/disciplinas 1ºsemestre de 2019/Profª Dra. Adriana Delbó Lopes, disponível em:

[https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/115/o/Disciplina da Adriana %282019-1%29.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/115/o/Disciplina%20da%20Adriana%202019-1%29.pdf)

_____. *Nietzsche e as mulheres: uma leitura feminista da crítica nietzschiana aos ideais*. Projeto de pesquisa vinculado à Faculdade de Filosofia e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás com vigência de 2018 aos dias atuais [PDF]. Com acesso em 04/03/2021. Resumo disponível em: <https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/projetoPesquisa/viewProjetoPesquisa.xhtml?popup=true&idProjeto=520907>

DERRIDA, J. “Chorégraphies”. In: *Points de suspension: entretiens*. Organisé par Elisabeth Weber. Paris: Galilée, 1992.

_____. *Éperons: les styles de Nietzsche*. Paris: Coll. Champs-Flamarion, 1997.

FERRAZ, M. C. F. *Nietzsche - O bufão dos deuses*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

GARCIA, C. C. *Breve história do feminismo*. São Paulo: Claridade, 2015.

GEN- GRUPO DE ESTUDOS NIETZSCHE. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. Col. Sendas e Veredas.

GIACÓIA JR., O. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MARTON, S. *Da realidade ao sonho: Nietzsche e as imagens da mulher*. Revista Estudos Nietzsche, Curitiba, v.1, n.1, p.161-179, jan./jun. 2010. Acesso em 01/10/2020. Disponível em:

<https://periodicos.pucpr.br/index.php/estudosNietzsche/article/view/22566>

_____. Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos femininos. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres, volume II (HHII-1886)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

_____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais (A-1881)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2016.

_____. *A gaia Ciência (GC-1882)*. Trad. Paulo César de Souza. Col. Obras de Nietzsche. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.

_____. *Sobre verdade e mentira (VM-1873)*. Trad. Fernando de Moraes Barros. Col. Estudos Libertários. São Paulo: Hedra, 2008 – Reimp. 2012b.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém (ZA I – IV - 1883)*. Trad. Mário da Silva. 13ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *Sobre verdade e mentira (VM-1873)*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008a.

_____. *Ecce Homo (EH-1888)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008b.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo (CI-1888)*. Trad. Paulo César de Souza. Col. Obras de Nietzsche. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Genealogia da Moral: uma polêmica (GM-1887)*. Trad. Paulo César de Souza. Col. Obras de Nietzsche. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro (ABM- 1886)*. Trad. Paulo César de Souza (notas e posfácio). Col. Obras de Nietzsche. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Fragmentos Póstumos. FP 37 [4] de junho/julho de 1885*. Acesso em 15/08/2022. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,37>

OLIVER, Kelly. *Womanizing Nietzsche: philosophy's relation to the "feminine"*. New York: ROUTLEDGE, 1995.

PAIVA, A.L.S. *Desontologização do sujeito generificado e a metafísica da substância: diálogos de Butler com Nietzsche*. Griot: Revista de Filosofia, Amargosa – BA, v.22 n.1, p.130-143, fevereiro, 2022. Acesso em 18/08/2022. Disponível em:

<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/issue/view/139>

RODRIGUES, C. *Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida*. Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana. N. 10 – abril de 2012. Acesso em 02/08/2022. Disponível em:

<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/2328>

SPINOZA, B. *Ética (1677)*. 3ª ed. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2013.

VELASCO, I. T. et al. *Suporte avançado de vida*. In: Medicina de emergência: abordagem prática. 14. ed. Barueri, SP: Manole, 2019. v. 14, cap. Seção 1, p. 84-101.

VIESENTEINER, J. L. *Nietzsche e a vivência de tornar-se o que se é*. Campinas, SP: Editora PHI, 2013.