

# Considerações sobre o capítulo “Mulher e Criança”: inteligência, trabalho e ócio.

*Arthur Brito Neves<sup>1</sup>*

## RESUMO

A questão da mulher ou a relação de Nietzsche com as mulheres cresceu recentemente em importância, e muito tem sido debatido sobre a existência ou não de algumas afirmações misóginas escritas pelo filósofo. Também têm sido discutidas possíveis contribuições da filosofia de Nietzsche para o debate sobre gênero e sobre teoria feminista. Neste artigo, tomarei parte no debate e analisarei os aforismos 391, 411 e 412 de MA/HH, focando minha atenção nos contrastes entre a figura da mulher e do homem, ou ainda, mulher e pessoas ativas (*thätigen Menschen*). Proponho um percurso interpretativo semelhante à maneira como Bosi lê Machado de Assis, i.e., a partir da distinção entre “objeto do olhar” e “modo de ver”, conectando-a com a *Observação Psicológica* (MA/HH, 35-37), dado que ela mostra a complexidade filosófica e literária das figuras criadas por Nietzsche. Portanto, as eventuais construções filosófico-literárias de Nietzsche não podem ser entendidas como meros reflexos ou “tipos” diretos da sociedade em que o filósofo viveu, o que ignoraria importantes detalhes, a *finesse* e a profundidade psicológica das sentenças. Sustento a posição de que a questão do trabalho e a questão do ócio são tomadas em sentido próprio e singular, ou seja, no contraste entre as mulheres e os homens/pessoas ativas. Diferentemente do que Diethe (1996) atribui ao filósofo, em MA/HH, Nietzsche não afirma que as mulheres sejam menos inteligentes que os homens (lugar comum de sua época).

## PALAVRAS-CHAVE

Nietzsche; *Humano, demasiado Humano*; Mulheres.

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: [nevesarthur2015@gmail.com](mailto:nevesarthur2015@gmail.com)  
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6119000061205719>.

# Considerations on the chapter “Woman and Child”: intelligence, work, and idleness.

## ABSTRACT

The woman's question or Nietzsche's relation towards women has grown in importance recently and much is being debated about the existence or non-existence of some misogynist claims written by the philosopher. The possible contributions of Nietzsche's philosophy to the debate on gender and to the feminist theory are also being discussed. In this article I will take part on the debate, and I will analyze the aphorisms 391, 411 and 412 of MA/HH, focusing my attention on contrasts between women's and men's figures, or also, women and active persons (*thätigen Menschen*). I propose an interpretative path similar to Bosi's way of reading Machado de Assis, *i.e.*, based on the distinction between the “sight's object” and “mode of seeing”, connecting it with the *Psychological Observation* (MA/HH, 35-37), since it shows the philosophical and literary complexity of the figures designed by Nietzsche. Therefore, Nietzsche's literary and philosophical designs cannot be understood as mere reflections or direct types of the philosopher's own society, which would ignore important details, the *finesse* and the psychological depth of the sentences. I argue that the work and the idleness question is understood in its proper and singular sense, contrasting women with the active man's and persons' figure. Distinctly from Dieth's interpretation, in MA/HH, Nietzsche does not claim that women are less intelligent than men (commonplace of his age).

## KEYWORDS

Nietzsche; Human All Too Human; Women.

## Introdução

O! never/ shall sun that morrow see./ Your face, my thane, is a book where men/ may read strange matters. To beguile the time, look like the time; bear welcome in your eye/ your hand, your tongue: look like innocent flower, / but be the serpent under't [...] Only look up clear; to alter favour ever is to fear/ Leave all the rest to me (SHAKESPEARE, *Macbeth*, vv. 62-74).

O tema da mulher apareceu no *corpus* nietzschiano de infinitas maneiras, ora atravessado por comentários aparentemente misóginos, ora por comentários aparentemente emancipadores. Essas múltiplas máscaras pelas quais as mulheres são tematizadas, bem como o suposto caráter avaliativo de Nietzsche, deixam-se entrever na própria recepção do tema pelos intérpretes. O filósofo pode ser lido de diversas formas: primeiro, por meio de uma leitura que conclui ser ele efetivamente misóginos; segundo, por meio de uma leitura que nega tal taxaço<sup>2</sup>; ou ainda, uma terceira leitura, que oscila, buscando comportar elementos da primeira e da segunda interpretação. De toda forma, à luz dos comentários de Delbó (2021), Bagot (2021), Petry (2018), Marton (2022) Butler (2003) e Giacoia (2002), uma quarta via interpretativa — de muitas outras<sup>3</sup> — é ainda possível, nomeadamente, na tese de que Nietzsche germina em sua filosofia importantes argumentos para se pensar o gênero, a construção da mulher sob a égide da perspectiva masculina, bem como os ideais metafísicos da ética e da política que legitimam as invenções masculinas sobre elas.

A ambivalência e a possibilidade de infinitas interpretações do texto nietzschiano também se fazem presentes no interior de uma obra específica, como é o caso de *Humano, demasiado humano* (1878), meu objeto de estudo no presente artigo. Nietzsche, ou como pondera Delbó (2021), as personagens no interior dos aforismos, produz(em) algumas asserções polêmicas em relação às mulheres. No aforismo 391, é afirmado: “— Muitas pessoas [*Menschen*], mulheres sobretudo [*namentlich Frauen*], não sentem tédio, porque nunca aprenderam realmente a trabalhar

---

<sup>2</sup> Tanto a primeira quanto a segunda interpretação são naturais se considera-se o paradoxo da filosofia de Nietzsche acentuado por Diethe (1996, p. 2): “por um lado, ele insultou frequentemente e desdenhosamente as feministas e seu movimento ainda por florescer; enquanto, por outro lado, ele simultaneamente argumentou pelo reconhecimento da sexualidade feminina, bem como argumentou que o pudor gentil [*genteel prudery*] em relação às mulheres fosse jogado fora [*swept away*]”.

<sup>3</sup> Sobre as diferentes maneiras de se ler Nietzsche, Itaparica (2002, p. 14) aponta as observações de Derrida e Foucault, para os quais a escrita de Nietzsche “comportaria vários sentidos pelo simples fato de que ela mesma seria múltipla”, ou seja, que seu estilo aforismático “propiciaria infinitas interpretações”. Vale notar que Itaparica não se filia totalmente a essa leitura por aproximar-se mais da interpretação de Kaufmann.

[*arbeiten*]”. Segundo o aforismo 412, as mulheres praticamente escolheram a vida privada, voltada aos afazeres do lar e do cuidado dos filhos: “— Um indício da sagacidade [*Klugheit*] das mulheres é que em quase toda parte elas souberam como se fazer sustentar [*sich ernähren zu lassen*], como zangões na colmeia”. No 259, a existência das mulheres, *prima facie*, parece justificar-se pelo parto, isto é, pela maternidade e pela concepção dos filhos: “— As mulheres não tinham outra tarefa [*Die Weiber hatten weiter keine Aufgabe*] senão produzir corpos belos e fortes, em que prosseguisse vivendo incólume o caráter do pai [...]”.

De uma maneira um tanto diferente, também é possível ler em MA/HH afirmações que se apresentam em outro tom, como o aforismo 411, em que Nietzsche pondera: “as mulheres têm a inteligência, os homens o sentimento e a paixão [*die Weiber haben den Verstand, die Männer das Gemüth und die Leidenschaft*]”. No aforismo 400 é possível ler: “— Por amor, as mulheres se transformam naquilo que são na mente dos homens por quem são amadas”.

Diante de tal ambivalência e dissonância, visando entender as posições de MA/HH, proponho-me um percurso interpretativo muito próximo ao de Alfredo Bosi (2007) em seu ensaio *O enigma do olhar*, no qual a genialidade e as sutilezas da obra de Machado de Assis são analisadas para além daquilo que o intérprete denomina de “sociologia determinista”, ou seja, tipificações. Bosi propõe, na busca por adensar ou mesmo superar a leitura tipificante, na medida em que essa por vezes ignora a *finesse* da estética machadiana, uma outra leitura que diferencia “objeto do olhar”, isto é, uma mera imagem empírica, e o “modo de ver”, ou o que perpassa o objeto e transcende-o em formas vivas. O ferramental analítico de Bosi (2007) é chave para que eu possa tomar a via interpretativa de Delbó (2021), Bagot (2021), Petry (2018), Butler (2003), Marton (2022) e Giacoia (2002), como disse, de um Nietzsche mais afeito à questão da mulher e com ampla capacidade de contribuição nos debates feministas<sup>4</sup>.

Com isso em mente, buscarei encontrar as sutilezas criativas e argumentativas do capítulo oito de MA/HH (*Mulher e Criança*)<sup>5</sup>, com a finalidade de erigir uma imagem dos posicionamentos de Nietzsche no que tange sua relação com o feminino e as mulheres. Para tal objetivo, o artigo

---

<sup>4</sup> Dialogarei com essas intérpretes mais ao final da segunda parte do artigo, uma vez que me dedicarei na primeira parte a esclarecer os argumentos de Bosi para, em seguida, estabelecer alguns elementos gerais da filosofia de MA/HH, visando, assim, adentrar na interlocução propriamente dita com as intérpretes.

<sup>5</sup> Esse capítulo inclusive já foi criticado na recepção de Nietzsche. Segundo Marton, para Rémy de Gourmont, os “aforismos de Nietzsche sobre as mulheres constituem a parte menos interessante de sua obra” (GOURMONT *apud* MARTON, 2022, p. 13).

encontra-se dividido em três partes. Na primeira delas, considerarei as posições de Diethe (1996). Na segunda delas, farei uma leitura de sobrevoos sobre o ensaio de Bosí e, em seguida, conectá-la-ei com a observação psicológica, especialmente com seu *caráter estético*. Essa metodologia filosófica foi empregada por Nietzsche na sondagem de representações e de sentimentos, e mostra a necessidade de se ler e avaliar um aforismo em sua singularidade e em diálogo com toda a arquitetura da obra. Na terceira parte, explorarei os aforismos 391, 411, 412 e defenderei três argumentos baseando-me no modo como as representações das mulheres são dadas nos aforismos: I) os aforismos em questão são distintos do olhar ingênuo acerca da inteligência da mulher, supostamente, segundo à moeda corrente à época, menos inteligentes. Pelo fato de historicamente o espaço público ter sido essencialmente masculino, isso nada prova quanto à capacidade cognitiva das mulheres: elas, ainda assim, são mais inteligentes (MA/HH, 411); II) sobre a afirmativa de que as mulheres nunca realmente trabalharam, afirmo que é realizada uma contraposição entre a figura da mulher com a das pessoas [*Menschen*] ativas, especialmente homens, na medida em que o trabalho excessivo não possui sentido dignificador, sendo visto, assim, como sinal de decadência (MA/HH, 391); III) sobre a suposta submissão voluntária das mulheres, defendo que a construção aforismática trabalha um dos *loci communes*, nomeadamente o das mulheres fortes, característico da literatura, representando o caráter sagaz e astuto das mulheres.

### **1. O aspecto histórico das posições de Nietzsche acerca das mulheres segundo Diethe (1996).**

O oitavo capítulo de *Humano, demasiado humano* intitula-se “Mulher e Criança” (*Weib und Kind*), o que à primeira vista já poderia sugerir uma correlação intrínseca entre a existência da mulher e o cuidado dos filhos na maternidade. O título poderia, assim, já indicar algum preconceito de Nietzsche, porquanto no capítulo em que o tema da mulher ganha espaço ele se encontra profundamente conectado à maternidade, isto é, à criança e ao cuidado. De fato, ao se percorrer o capítulo, encontra-se inúmeros aforismos que sugerem essa conexão, assim como alguns que exploram o tema do casamento, do amor das mulheres, do pudor, da emancipação etc.

Todavia, o núcleo que compõe esse capítulo também é englobado pela figura do pai, dos amigos e da família. A formação e mesmo a personalidade da criança são aqui tematizadas sob o cuidado do pai, ou seja, não apenas sob o viés do cuidado materno (MA/HH, 379). O capítulo

também adota, representando o núcleo familiar, a perspectiva da criança, por exemplo, no aforismo 386.

De toda forma, não se pode negar a forte conexão entre a mulher e a criança no capítulo, i.e., o papel de mãe. Diethe (1996), em seu livro *Nietzsche's Women: Beyond the Whip*<sup>6</sup>, embarca numa jornada interpretativa que explora as relações de Nietzsche com as mulheres, não do ponto de vista simbólico ou mesmo topológico *à la* Derrida, mas sim do ponto de vista das mulheres reais que Nietzsche entrou em contato ao longo de sua vida<sup>7</sup>, figuras como sua mãe Franziska Oehler, sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche, sua amiga Malwida von Meysenbug e sua “discípula” Lou Andreas-Salomé. É assim que o tratamento “iconoclasta e convencional” (*idem*) das mulheres por Nietzsche revela-se, isto é, pela perspectiva da convivência e pela época do filósofo, bem como sob o viés grego, admirado por ele. É nesse espírito que a intérprete, no primeiro capítulo de sua obra, afirma:

Eu acredito, portanto, que o antifeminismo na visão de Nietzsche terá tido sua fonte primária nas mulheres de sua casa, as quais aceitavam todas que as mulheres possuem uma natureza diferente, mais de cuidado, e que possuem menos capacidade intelectual (DIETHE, 1996, p. 24).

Segundo Diethe, a visão iconoclasta das mulheres nos textos de Nietzsche é característica do século XIX, visto que nesse tempo existia uma ampla aversão ao aprendizado das mulheres, pois tal prática poderia provocar disfunções na sexualidade, crença que, segundo a intérprete, seria compartilhada por Nietzsche<sup>8</sup>:

De fato, a ideologia da maternidade era tão forte na Alemanha que uma mulher que parecesse preparada para [...] seguir uma carreira era automaticamente vista com profunda suspeita, se não hostilidade. Essa desaprovação da sociedade era encontrada largamente na forte crença de que o aprendizado [*book-learning*] afetaria a sexualidade da mulher e enfraqueceria sua moral natural da bondade e suas qualidades do cuidado [*nurturing qualities*]. Nietzsche certamente mantinha essa visão (1996, p. 41).

Além dessa visão, característica de seu século, o filósofo também endossaria a visão grega de mulher, a saber, defenderia a posição de que as mulheres deveriam ser mantidas em casa e apartadas do mundo:

---

<sup>6</sup> Todas as traduções de Diethe serão minhas.

<sup>7</sup> DIETHE (1996, p. 1, *grifos meus*): “Na minha visão, nos anos recentes muito pouca atenção foi dada às mulheres com as quais Nietzsche esteve em contato diário, as quais forneceram a ele o material bruto, por assim dizer, para os seus pronunciamentos”. Essa tendência interpretativa é muito comum, como ressalta Marton (2022) no primeiro capítulo de seu livro, a saber, *Algumas mulheres: emancipadas, mães solteironas*.

<sup>8</sup> Como prova dessa tese, Diethe oferece JGB/ABM 144, no qual Nietzsche afirma: “Quando uma mulher tem inclinações eruditas, geralmente há algo errado com sua sexualidade. Já a esterilidade predispõe a uma certa masculinidade do gosto; pois o homem é, permitam-me lembrar, “o animal estéril”.

O que Nietzsche queria estabelecer, para contrariar essas tendências radicais, era a visão de que a mulher deveria ser mantida apartada do mundo, como na Grécia Antiga, visão que ele promove em *A mulher grega* (*ibidem*)<sup>9</sup>.

Portanto, as perspectivas nietzschianas acerca das mulheres se expressariam de duas formas, uma sob o ponto de vista da maternidade, característica de sua época (avessa à educação e à emancipação das mulheres), e uma mais intelectual, advinda do mundo grego. Pode-se dizer, assim, sob a perspectiva de Diethe, que o capítulo oito de MA/HH seria apenas um espelho da própria época de Nietzsche. Porém, essa leitura é apenas uma das leituras possíveis e isso pode ficar claro se se pensa as posições do capítulo oito do ponto de vista da arquitetura interna da obra e suas possíveis inter-relações, ou mesmo meramente do ponto de vista representacional da forma aforismática.

Com isso em mente, acredito poder tangenciar um pouco a tese de Diethe, a saber, de que os aforismos apenas refletiriam a relação pessoal Nietzsche com as mulheres de sua convivência, de que seus argumentos são representações diretas do sexismo de uma época, ou mesmo que para Nietzsche as mulheres sejam inferiores intelectualmente aos homens. Para tanto, recorrerei a algumas categorias analíticas empregadas por Alfredo Bosi (1936-2021).

## **2. Objeto do olhar e modo de ver: um pressuposto interpretativo para se ler os aforismos sobre as mulheres em *Humano, demasiado humano***

Em seu ensaio *O enigma do olhar*, Alfredo Bosi (2007) questiona-se sobre o que haveria ainda para se comentar e problematizar nas obras de Machado de Assis, afinal, existem mais de 100 anos de crítica literária e de interpretações do literato brasileiro. Para o intérprete, haveria ainda espaço para se “entender o olhar machadiano” (2007, p. 10) — com toda sua ambivalência criativa.

Contrastando sua posição com uma reconhecida recepção brasileira, nomeadamente “a sociologia determinista da literatura” (2007, p. 16), Bosi não está tão interessado nos “tipos representativos” ou na “tipicidade” das personagens, ou seja, na compreensão das construções

---

<sup>9</sup> A prova de Diethe é o trecho de *A mulher grega*, texto composto pelo filósofo em 1871: “A mulher helênica, enquanto mãe, tinha que viver na obscuridade porque o instinto político justamente com seu objetivo maior demandava isso. Ela tinha que vegetar como uma planta, num círculo pequeno, como símbolo da sabedoria epicurista...” (NIETZSCHE *apud* Diethe, p. 23).

estéticas como reflexo de um estado de coisas já constituído socialmente. Segundo essa recepção, a literatura de Machado é um reflexo da sociedade, incorporando os diversos tipos da sociedade fluminense e suas eventuais tensões de classe (leitura marxista de Astrojildo Pereira, *idem*, p. 13), ou mesmo, subsumindo as singularidades e as individualidades das personagens “no seu respectivo nicho social” a partir de classificações *à la* Weber (leitura de Raymundo Faoro, *idem*, p. 13-14), ou ainda, redirecionando cada personagem a um “macrossistema” ideológico, por exemplo, “paternalismo” e “regime do favor”, no caso da leitura lukacsiana de Roberto Schwarz (*idem*, p. 15).

Como pondera Bosi, a leitura tipológica não é *per se* limitada ou insuficiente, tão somente não se basta em alguns casos e objetivos interpretativos. Em minha perspectiva, dependendo da finalidade que se possua, ela é precisa em muitos casos e o seu mérito pode ser identificado, por exemplo, na personagem Isaías de Lima Barreto ou mesmo na figura de José Dias de Machado<sup>10</sup>. Ambas as personagens de fato se subsumem no processo do favor e na noção de dependência<sup>11</sup>, porquanto este depende do favor diretamente de uma família rica, e aquele depende de uma figura política, elementos esses característicos da história nacional.

O tipo possui uma configuração, se não universalista, ao menos generalizante, algo característico nas ciências. Nesse sentido, assemelha-se ao conceito, no qual casos particulares são subsumidos em um modelo racional que abarca diversas instâncias. Em outros termos, o conceito ou tipo, interessa-se em expressar as constâncias, os predicados comuns, os pontos de semelhanças, ou ainda, o que há de necessário numa coisa. É a isso que se pretende a tipologia literária e, enquanto observação científico-sociológica<sup>12</sup>, não possui nenhuma limitação em sua finalidade. Entretanto, a meu ver, se a finalidade for outra, ou seja, se se busca uma outra perspectiva, por exemplo, visando *realçar a particularidade*, então ela não é a melhor opção. Quem assim procedesse cometeria um erro de finalidade.

---

<sup>10</sup> Cf. *Recordações do escrivo Isaías Caminha* (BARRETO, 2018a) e *Dom Casmurro* (ASSIS, 2007).

<sup>11</sup> Sobre o processo do favor e da tipologia da dependência, cf. SCHWARZ (2000, p. 16-19).

<sup>12</sup> Segundo Bosi, um dos paradigmas da recepção literária brasileira é o de matriz weberiana. Para Sell (2015, p. 113), Weber integraria em seu pensamento dois métodos, o “individualizante” e o “generalizante”. Aquele consiste em destacar a singularidade do objeto de estudo, este em estabelecer “relações entre fenômenos”. Dessa integração emerge justamente a teoria dos “tipos ideais” de base kantiana, nos quais os conceitos ou construções mentais “não expressam o conteúdo da realidade tal como ela é em sua essência própria” (*idem*, p. 114), mas apenas os interesses do pesquisador, embora formem um “quadro homogêneo de pensamento” (WEBER *apud* SELL, 2015, p. 115) de caráter generalizante. Isso reforça precisamente o que eu havia anteriormente mencionado, i.e., que a leitura tipológica da literatura nacional tem seu lugar e seu prestígio, justamente a depender do interesse teórico de quem a utiliza.

De toda forma, para Bosi (2007), quando se alça a leitura tipológica como *a interpretação*, pode cometer-se o vício de apagar a singularidade de cada construção de um escrito, ou seja, esquecer-se da “intuição livre” ou da “individuação que se desgarrar do estereótipo” (*idem*, p. 25). Isso porque o microsistema que cada personagem representa oblitera-se na ideia de uma literatura como documento ou como espelho. Por consequência, dissipam-se nuances como “Capitu é Capitu”, aparente tautologia machadiana que revela ser Capitu algo muito particular e singular; não qualquer coisa de geral, como conceitos e classificações, portanto.

É visando à singularidade de cada construção machadiana que Bosi se interessa pela compreensão do olhar do literato. Considere-se a seguinte afirmação do crítico: “Objeto do olhar e modo de ver são fenômenos de qualidade diversa; é o segundo que dá forma e sentido ao primeiro” (2007, p. 12). A grandeza, a nuance ou mesmo a *finesse* das personagens de Machado não estão alojadas no objeto social, i.e., no “contexto burguês-paternalista” (*idem*, p. 46), mas no *modo* com a própria construção é feita em suas peculiaridades e singularidades, afinal: “a intencionalidade do autor desloca-se, e é preciso acompanhar cada uma das suas visadas” (*idem*, p. 13).

O aviso de Bosi é de extrema importância — mesmo no caso de Nietzsche, como se verá adiante —, pois o processo de referir entidades particulares a conceitos, movimento característico da filosofia e da crítica literária, pode perder nuances como é o caso, em minha perspectiva, de leituras sobre as mulheres em Lima Barreto. No conto *Lívia*, por exemplo, o narrador revela o demasiado interesse (ou paranóia imagética) da personagem pelo casamento, na medida em que ela acredita que o casamento seria a sua libertação de uma vida de trabalho árduo no lar sob a excessiva “tirania de seu cunhado” (2018d, p. 103). Assim, poder-se-ia pensar que a figura de Lívia é uma *mimesis* criativa que reconstrói padrões sociais dados. Todavia, a sutileza e o detalhe crucial que o narrador chama a atenção está no fato de a personagem associar sua existência — *sua vida* — ao matrimônio, porquanto via nele a mudança de sua infeliz condição, e por isso pergunta-se: “por consequência, como viver [sem ele]?” (2018d, p. 105). Ou seja, constrói-se uma malha psicológica de sofrimento hiperbólico que escapa à representação da imposição do matrimônio pela sociedade nacional, pois além da própria imposição ao matrimônio, há aqui a particularidade como a personagem une a vida ao casamento. Logo, há um foco de luz sobre esse ponto, o qual se constitui como um realce do sofrimento.

Tal trama também aparece em Ismênia de *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, na medida em que uma *idée fixe* a ela imposta atormentava-a — o não casar “[e]ra um castigo” (2018b, p. 270) —, ao ponto de enlouquecer “naquela obsessão de casamento, *alvo que fizeram ser da sua vida*” (*idem*, p. 351, *grifos meus*)<sup>13</sup>. Assim, Livia e Ismênia poderiam ser lidas como o tipo da mulher que sofre ante os anseios, as promessas e as opressões sociais relacionadas ao matrimônio. Entretanto, Lima adiciona temperos a mais à reprodução de uma situação social: ele constrói uma profundidade psicológica e um drama que se sustenta ontologicamente e que consome e atormenta as personagens, cada uma delas à sua maneira.

Assim, não se trata apenas de refletir a imposição, mas de construir uma paranoia e um sofrimento singular que associam em laços fixos a vida (o *ser* mesmo) e o matrimônio. Logo, o *modo* como as personagens são construídas traz um sabor todo peculiar ao drama, bem como certa crueldade metafísica, dado que o casamento é uma verdade absoluta do ser mulher. Desse modo, também no caso de Lima, pode-se enxergar a ponderação de Bosi sobre a concessão de “certa margem de liberdade” na criação e na invenção poéticas, liberdade essa que, segundo ele, a medianidade “do bom senso convencional” não alcançaria (2007, p. 46), muito embora capture traços gerais do esquema social que a formou.

Em vista disso, Bosi é crítico da tipologia, na medida em que com ela *pode* perder-se os pequenos detalhes da construção criativa de um escritor. Dito isso, a síntese do argumento do autor é facilmente identificada nestas palavras:

O olho que só reflete é espelho, mas o olhar que sonda e perscruta é foco de luz. O olhar não decalca passivamente, mas escolhe, recorta e julga as figuras da cena social mediante critérios que são culturais e morais, saturados, portanto, de memória e pensamento. A diferença entre o olhar-espelho e o olhar-foco é vital na forma da perspectiva. No primeiro, teríamos a narrativa como reflexo de uma realidade já formada e exterior à consciência. No segundo, temos a narrativa como processo expressivo, forma viva de intuições e lembranças que apreendem estados de alma provocados no narrador pela experiência do real (BOSI, 2007, p. 49)<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Considere-se as seguintes palavras do narrador de *Triste Fim* sobre Ismênia: “A todo instante e a toda hora, lá vinha aquele “porque quando você se casar”... e a menina foi se convencendo de que *toda a existência* só tendia para o casamento. A instrução, as satisfações íntimas, a alegria, tudo isso era inútil; *a vida se resumia numa coisa: casar*” (2018b, p. 234, *grifos meus*). A mesma condição ontológica e a associação vida-matrimônio acontecem com a personagem Clara, do conto *Clara dos Anjos*, também de Lima Barreto, uma vez que, enganada por um charlatão, engravida e é rechaçada pela mãe do pulha quanto à possibilidade de casar-se com ele. A personagem termina a narrativa questionando-se: “— Mamãe, eu não sou nada nesta *vida*” (2018e, p. 133, *grifo meu*).

<sup>14</sup> Sobre os critérios culturais e morais, tome como exemplo o que Lima escreve sobre uma “literatura militante”. Cf. LIMA (2017, p. 116-118).

Portanto, excluindo-se aqui toda a bagagem fenomenológica da interpretação, Bosi chama a atenção para um olhar seletivo, isto é, olhar que é foco e que cria de modo quase *ad infinitum*, bem como recorta, seleciona e julga. É sob essa perspectiva que uma rápida tipificação e subsunção de uma personagem a um tipo, a um conceito, a uma classificação, pode comprometer demasiadamente o significado do que se esconde no escuro e que foi observado e polido pelo olhar. Como pondera Bosi em uma expressiva nota de rodapé: trata-se de uma forma artística que é “*forma viva*, é um princípio ativo, uma potência de exprimir sentimentos e valores que não se confundem com a *redução da empiria a ideias gerais* [...]” (2007, p. 31, *grifos meus*).

A meu ver, tal conclusão, bem como o modo que Bosi lê Machado, é importante. Isso porque a posição de um olhar criativo — não meramente atávico e passivo ante a observação, mas focalizador, inventivo, selecionador e julgador — pode ser utilizada como categoria interpretativa para cotejar as representações filosófico-literárias dos aforismos de Nietzsche.

Em primeiro lugar, preciso ponderar que o tema do feminino em Nietzsche pode ser explorado por meio da noção de tipo. Recentemente, Scarlett Marton publicou o livro *Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos* (2022), o qual analisa a forma como alguns tipos, figuras e imagens do feminino aparecem na obra de Nietzsche, por exemplo, os tipos de mulheres “emancipadas, mães, solteironas” (*idem*, p. 27). Convém destacar que a noção de tipo salientada por Marton (2022) toma uma via interpretativa diferente da tipologia sociológica, a saber, utiliza-se do viés psicológico inaugurado na obra de Nietzsche pelo livro MA/HH, ou seja, via observação psicológica. Com esse pano de fundo metodológico, Marton caracteriza os tipos como configurações pulsionais (*idem*). Na íntegra, pode-se ler a seguir a própria intérprete:

Mas seria preciso ainda ressaltar a estreita relação que Nietzsche estabelece entre a fisiopsicologia e a tipologia. Em seus textos, ele se lança num constante trabalho de questionamento do essencialismo, não se furtando a criticar os primeiros princípios de unidade, identidade e permanência. Em vez de encarar o ser humano como uma totalidade independente, completa, permanente e unitária, o filósofo o concebe como uma configuração pulsional que se apresenta sob diversas formas. A noção de “tipo” vem designar cada uma dessas formas, caracterizadas por traços distintivos recorrentes. A determinação de diferentes condições fisiopsicológicas leva a estabelecer diferentes tipos, que, embora não sejam imutáveis, têm certa duração no tempo (MARTON, 2022, p. 25).

A meu ver, Marton acerta de forma precisa ao tomar como premissa de sua análise a *observação psicológica* (*die psychologische Beobachtung*), principalmente, se considera-se a

forma aforismática, pois como pondera Itaparica: “o tipo de observação psicológica realizada pelos moralistas franceses tem no aforismo a sua forma de expressão mais adequada, pois o aforismo [...] é resultado de um pensamento longamente concebido” (2002, p. 42).

A observação psicológica é o que encapa muitos dos aforismos de MA/HH, sendo, assim, *conditio sine qua non* para a leitura dos aforismos da obra, justamente, porque eles são produtos dela. A observação psicológica insere-se num projeto filosófico mais amplo e que se relaciona com os “espíritos livres”, bem como possui finalidades específicas, por exemplo: (i) “sentir-se melhor” (MA/HH 35); (ii) aliviar o fardo da vida e da “existência (MA/HH, 35-36); (iii) criticar a origem e a história dos sentimentos morais (MA/HH, 37).

Nessa seara, acredito que a observação psicológica tem pelo menos duas dimensões: a) observar e mostrar o humano demasiado humano; b) representar o humano demasiado humano em aforismos.

Quanto à primeira dimensão, há um aspecto ‘explicativo’ e ‘epistêmico’ na observação psicológica, nomeadamente: apresentar argumentos acerca do humano que muito se distanciam da representação metafísica. Assim, os argumentos metafísicos são caracterizados como errados e falsos<sup>15</sup>. Isso significa que ela se aproxima muito do procedimento científico, ou seja, apresenta uma descrição sobre um estado de coisas no mundo. Todavia, a observação psicológica não é feita ao modo da sistematização científica, ou seja, não busca apresentar uma explicação exaustiva de um fenômeno.

Segundo Nietzsche, a observação ainda possui, enquanto objeto de seu olhar, o “ser humano”, ou melhor, ela observa e reflete sobre “o humano, demasiado humano”. O filósofo chega mesmo a sugerir que a reflexão sobre o humano e a observação psicológica são termos intercambiáveis<sup>16</sup>. Não se trata, portanto, de ideais filosóficos, morais ou mesmo de *ideais de mulher*, mas de uma tentativa de apresentar o humano demasiado humano, não o metafísico demasiado metafísico<sup>17</sup>. O prefácio tardio de MA/HH mostra bem isso: “e o Bem não seria Mal?”

---

<sup>15</sup> *Op. cit.*, 37.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, 35.

<sup>17</sup> O segundo capítulo do livro de Marton (2022), *Certas Mulheres: esposas e concubinas*, explora exatamente esses pontos. São inclusive esses aspectos que chamaram a atenção de Butler (2003). Butler (2003) pondera que o filósofo alemão é importante por criticar a metafísica da substância, isto é, por apontar a farsa “das ilusões do ‘Ser’” e da ideia mesma de ‘Substância’” (2003, p. 42), justamente, por mostrar que a tentativa de normatização e fixação de algumas perspectivas se constituem como “meios filosóficos artificiais pelos quais a simplicidade, a ordem e a identidade são eficazmente instituídas” (2003, p. 42 e 43). Segundo Butler (*ibidem*), enquanto ilusões e meios artificiais de criação

(MA/HH, prólogo, 3), indaga-se o filósofo. Por isso, Nietzsche considera a observação como uma “arte da dissecação” (MA/HH, 35), na medida em que faz ver muito daquilo que é envolvido “por uma pele que torna a visão do humano suportável” (MA/HH, 82) e já não esconde o que a filosofia buscou ocultar nos ideais<sup>18</sup>.

É sob essa perspectiva mais epistêmica que Nietzsche alça o conceito de egoísmo para explicar muitas das ações humanas, contrastando-o com o conceito de altruísmo, que funcionou como premissa de base da moral cristã.

Entretanto, a observação não se esgota em sua primeira dimensão. Parece-me que aquilo que é perscrutado, seja um conceito filosófico, seja um sentimento, seja o conceito de mulher, é necessariamente inseparável do modo *como* Nietzsche o quis assim retratar e dar-lhes *sentido*, baseado em suas reflexões sobre o humano em representações aforismáticas. Isso constitui exatamente a segunda dimensão da observação. Assim, a coisa não é retratada objetivamente, mas sondada, estudada e apresentada de diversas formas, em sua ambivalência ocular. Dificilmente encontramos manifestações *justificadoras* da observação ou do olhar psicológico. A observação é, como no caso Machado, ambivalente e atenuante.

Segundo Nietzsche, a observação permite “colher sentenças” e, por isso mesmo, é uma “arte de polir sentenças” (MA/HH, 35). Enquanto tal, para colocar nas palavras de Bosi, ela produz uma forma viva e um princípio ativo, afinal, não é um mero reflexo da observação da alma, porquanto a observação é também uma “composição psicológica” (*ibidem*), capaz de fazer ver ou construir, por sua força figurativa, aquilo que está no “escuro da natureza humana” (MA/HH, 36). Logo, o que é *visto*, só o é pelo *modo* como é visto, i.e., sob sua fina e delicada expressão literária e filosófica. Não por acaso, Nietzsche considera a observação psicológica presente nos romances, nas novelas e nos ensaios filosóficos que dela se apropriaram, como é o caso de Pascal e os moralistas franceses<sup>19</sup>, com objetivo de chamar a atenção para certos elementos morais e epistemológicos que percorrem a existência humana e seus comportamentos.

Portanto, estou mais inclinado aqui a observar a parte “estético-literária” da observação psicológica, ou seja, justamente a parte que a coloca à esteira dos grandes moralistas franceses com os quais Nietzsche se nutriu em Sorrento. Buscarei analisar como as representações são dadas

---

de ordem, a noção de verdade, ou a ideia mesma de uma explicação correta das coisas — nesse caso, do gênero — é absurda.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, 37.

<sup>19</sup> Cf. MA/HH, 35.

nas sentenças polidas dos aforismos, e não tanto os meios empíricos que Nietzsche se utilizou em suas composições.

Sem me deter nos pormenores da observação psicológica ou na busca por caracterizar as asserções nietzschianas como “tipos”, quero apenas me deter na representação ou no construto literário, ou seja, deter-me sobre o ‘resultado final da observação’ — o conteúdo do aforismo. A minha conclusão será muito próxima da conclusão de Marton, todavia, sem recorrer à noção de tipo, focando-me apenas em descrever as representações e delas extrair algumas hipóteses de leitura.

### **3. Mulher e criança: possíveis contrastes entre a figura da mulher e da pessoa/homem ativo.**

As posições de Nietzsche acerca do trabalho, da inteligência e do cuidado do lar são vistas pelo filósofo em *sentido singular*, dissonante a muitas das crenças que poderiam ser associadas às ponderações de Diethé (1996)<sup>20</sup>. Para isso, considere-se o aforismo 411 de MA/HH.

Nele, as mulheres “têm a inteligência e os homens o sentimento e a paixão” (MA/HH, 411), como adverte o aforismo aos que “sabem perceber algo”, ou seja, os que sabem olhar com cuidado e atenção. Assim, Nietzsche coloca-se numa posição contrária à aparência e à moeda corrente de sua época. O aforismo responde até mesmo à suposta objeção que lhe poderia ser feita, a saber, que os homens realizam mais trabalhos com sua inteligência, afinal, são eles os produtores de conhecimento no século XIX; todavia, segundo o aforismo, trata-se apenas dos “impulsos mais profundos” dos homens, de sua natureza mais volitiva, por que não dizer, do seu impulso de controle sobre a mulher, que a expulsa das discussões e de qualquer possibilidade de realmente expressarem sua inteligência. Logo, pelo fato de a inteligência “pública ser masculina”, isso não significa que as mulheres, na perspectiva do aforismo, são menos inteligentes que os homens,

---

<sup>20</sup> Diferentemente de Diethé, Giacoia dá um outro tom à interpretação de Nietzsche acerca das mulheres. Ele discute a conhecida associação que Nietzsche faz entre a mulher e a verdade. Segundo o comentador de Nietzsche, a noção de mulher-verdade carrega em seu bojo elementos antidogmáticos, justamente por simbolizar “leveza e graça”, isto é, “o que há de menos acessível, o que mais se furta à ridícula pretensão dogmática de posse integral e permanente”. Os filósofos em sua obsessão pela busca da verdade, trataram-na de forma violenta “com o propósito de encerrá-la, pressurosamente e com toda segurança, nas invencíveis fortalezas dogmáticas que para ela construíram, aqueles majestosos castelos metafísicos”. Como se vê, e essa é a opinião de Nietzsche, trata-se da maneira como “não se deve tratar uma mulher”. Ver: GIACÓIA, Oswaldo. Nietzsche e o feminino. In: *Natureza humana*, v. 4, n. 1, 2002, p. 9-31.

somente prova que foram excluídas da dimensão pública, como é evidente no aforismo 259: “Se lembramos também que [as mulheres] eram excluídas das competições e dos espetáculos de toda espécie [...]” (MA/HH, 259).

A problemática do aforismo 411 é melhor compreendida se partimos para o polêmico aforismo 391. Poder-se-ia pensar que Nietzsche coloca a mulher no aforismo em situação de aversão e de antipatia quase natural pelo trabalho, ou seja, que não trabalham porque não querem, e não, como historicamente parece ser: por terem sido privadas de tal possibilidade<sup>21</sup>. O aforismo, todavia, explora a imagem da mulher e o fato de nunca terem realmente aprendido a trabalhar sob o prisma da contraposição com as “pessoas ativas” [*der thätigen Menschen*] (MA/HH, 283; KSA, 2.231), as indolentes e irracionais pessoas ativas da cultura de sua época. Em outros termos, o trabalho aqui não é colocado como uma ferida na história da mulher, como algo louvável e dignificador, como a narrativa bíblica parece sugerir. Ele é, ao contrário, explorado simbolicamente como algo que atrapalha o real desenvolvimento intelectual, cultural e individual.

As pessoas ativas (*die thätigen Menschen*) são as da atividade do trabalho, como sugere o aforismo 283, porque “são ativ[a]s como funcionários, comerciantes, eruditos”. Elas são, ainda, “representantes de uma espécie”, avessa a qualquer individualidade (MA/HH, 283). Falta-lhes, segundo o aforismo, *o tempo*, “os dois terços do dia para si”; portanto, são escravas de suas atividades, infrutíferas, porquanto a ausência de uma finalidade superior, para além da própria atividade, inexistente: “não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional”. As pessoas ativas, os trabalhadores, são vistos no pior sentido no aforismo 283, na medida em que lhes falta “habitualmente a atividade superior”, a saber, o cuidado de si e a possibilidade de nobreza. Se, como parece sugerir Nietzsche, essas pessoas ativas são homens, então não nos surpreende os homens serem representados como seres de vontade, sentimento e paixão no aforismo 411, e não como seres de inteligência, como as mulheres<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> O estranhamento é natural, por exemplo se consideramos as personagens de Lima, ou ainda, se consideramos com Delbó (2021, p. 219) que a sociedade estipula muitas coisas às mulheres, por exemplo, “a função de educar (cuidar, professorar, guiar, recusar-se em nome de outrem – abnegar-se), para que as pessoas possam ser transformadas em úteis, confiáveis, obedientes e servis, para que também se dê nelas as delimitações de funções, profissões, papéis [...]”. Portanto, com o argumento do 391, Nietzsche parece ignorar muita coisa para a construção aforismática funcionar. Também nesse assunto, cf. ALMEIDA (2021, p. 75-76).

<sup>22</sup> Sob esta perspectiva, a tradução de *der thätigen Menschen* por homens ativos, por Paulo César, é especialmente interessante, ainda mais se entendemos “homens”, não no sentido universal de humanidade, mas como uma marca de gênero.

As pessoas ativas, em alguma medida, os *homens* mesmos, em sua atividade niilista e irracional, não possuem o *otium*, i.e., o ócio que permite a atividade superior, na medida em que “há algo de nobre no ócio e no lazer” (MA/HH, 284). Por consequência, as supostas profissões de grandeza e de grande valia social, marcas de um bem-estar cultural, são duramente rerepresentadas pelo olhar da observação psicológica como sendo ignóbeis e infrutíferas<sup>23</sup>. Não coincidentemente, em 1886, em *Além do bem e do Mal*, o filósofo pondera: “pois o homem é, permitam-me lembrar, ‘o animal estéril’” (JGB/ABM, 144).

Assim, considerando essa perspectiva particular, o fato de as mulheres nunca terem sentido tédio, afinal nunca trabalharam realmente, não é fator de menosprezo neste contexto, mas de nobreza. Se não trabalham tal como as “indolentes” (*faul*) e irrisórias pessoas ativas, as mulheres estão mais aptas ao amadurecimento da cultura<sup>24</sup>, e, ousou dizer, até mesmo à libertação do espírito, visto que a atividade incansável dos ativos é sintoma da “intranquilidade moderna”, ou mesmo, “agitação” (MA/HH, 285) que acelera as estações — o tempo necessário para o desenvolvimento de frutos genuinamente maduros. Por isso mesmo ele afirma: “Por falta de tranquilidade, nossa civilização se transforma numa barbárie” (*ibidem*).

Em contraste, as mulheres parecem não estar tão agitadas quanto os homens, por isso não têm tédio, porque esse, segundo o aforismo 611, é apenas “o hábito do trabalho mesmo”. Além disso, o tédio “será tanto mais forte quanto mais tivermos habituados a trabalhar” (MA/HH, 611). Nesse cenário infrutífero, não por acaso, no aforismo 60 de FW/GC, Nietzsche coloca a inveja do homem pela mulher, justamente ao compará-la a um navio calmo, que no horizonte aproxima-se: “— surge um grande veleiro, deslizando silente como um fantasma”, diferentemente dos homens e seus “ruídos” que aterrorizam seus próprios ouvidos<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Não que o trabalho em si seja infrutífero, mas o *modo como* a sentença do aforismo foi polida faz ver algo de muito problemático nessa práxis.

<sup>24</sup> Acerca desse ponto, Marton tem uma posição um pouco distinta da minha. Para ela, os tipos de mulheres em MA/HH estariam distantes do ideal de libertação dos espíritos livres: “Nesse livro, o filósofo insiste em deixar clara a distância que separa as mulheres e os espíritos livres. Num parágrafo intitulado “Dissonância de duas consonâncias”, afirma: ‘As mulheres querem servir e assim encontram a felicidade; o espírito livre não quer ser servido e assim encontra a felicidade’. Enquanto as mulheres foram feitas para servir, sendo por isso mesmo dependentes daqueles a quem servem, os espíritos livres prezam acima de tudo a própria autonomia. Assim, revelam uma condição superior, que lhe permite assumir grandes tarefas. Em compensação, por desejarem servir, as mulheres não se mostram capazes de se dedicar ao trabalho da reflexão”. (MARTON, 2022, p. 57). A mesma tese aparece na página 60.

<sup>25</sup> A inveja do homem pela mulher também se mostra na metáfora, no *tropos*, de fertilidade e criação, por exemplo, no aforismo 59 de FW/GC. Não são raras ainda as associações entre a mulher e o artista, ou mulher e criação do novo, por exemplo, em Za/ZA (Do homem Superior, 12).

Portanto, é distante da agitação, desse *actio in distans*, que as mulheres são representadas por Nietzsche em uma forma viva bem particular. O suposto trabalho dignificador da narrativa bíblica é colocado por Nietzsche à esteira do problema da modernidade, ou seja, o objeto “trabalho” e sua relação social com a mulher, por exemplo, são vistos sob um novo olhar e projeto filosófico, observando os indícios de decadência de uma época. Assim, os objetos são representados de um *modo* singular e num programa crítico da modernidade, ou seja, *nesse jogo* de olhares, *nessa cena* filosófica, a questão do trabalho como um *fato* não está em questão, mas os problemas que gravitam ao seu redor.

Nesse sentido, o aforismo é, portanto, como o romance, “um reino do possível”, “não só o real historicamente testemunhável” (BOSI, 2007, p. 44), mas também o reino para observação daquilo que escapa, bem com a apresentação, construção e crítica de diversas instâncias da vida humana. As representações aqui no aforismo, enquanto resultados da observação psicológica por meio de um olhar selecionador e investigador, são capazes de mostrar que, na suposta liberdade do trabalho, o que haveria é escravidão<sup>26</sup>. Onde supostamente haveria aprisionamento, ela mostra alguma maior liberdade. Talvez por isso mesmo ele critique no aforismo 239 de JGB/ABM os movimentos emancipacionistas das mulheres, ou seja, pelas mulheres colocaram-se na esteira da agitação masculina<sup>27</sup>.

De toda forma, devemos nos perguntar se Nietzsche ignora o trabalho doméstico e seu árduo aspecto. Isso não parece ser o caso ao lermos o aforismo 412, igualmente polêmico. Nesse, o filósofo associa a inteligência da mulher com sua sagacidade, que, irritante aos nossos atuais ouvidos conhecedores da busca das mulheres por igualdade salarial e equidade no trabalho, supostamente lhe concederam a possibilidade de serem sustentadas pelos homens. Por consequência, parece ser a mulher a própria ‘culpada’ de sua situação privada, e não o domínio

---

<sup>26</sup> Essa mesma tese já havia aparecido em *O nascimento da Tragédia*. Agradeço aos pareceristas por essa lembrança.

<sup>27</sup> Sobre isso, Patrícia Almeida (2021) pondera que a crítica de Nietzsche aos movimentos feministas está associada a um escopo histórico mais amplo, a saber, ligado às “reivindicações de igualdade moral” (2021, p. 15). O problema identificado por Almeida acerca dessas reivindicações é que elas escondem armadilhas: i) o plano normativo abstrato, no qual a ação humana é vista apartada “do mundo físico” (*idem*, p. 17-19), fruto da Revolução Francesa e sua recepção idealista, “sobrepost[a] à vida”, na Alemanha; ii) a uniformização em massa e o sufocamento do individual, na medida em que a coisa moral adequaria o indivíduo às necessidades mais gerais, sacrificando-se e tornando-se mero instrumento do todo, afinal, como lembra Almeida, para Robespierre a virtude é apenas “o esquecimento de si” (*idem*, p. 21-24). Além disso, a intérprete acentua a cilada epistêmico-moral dos movimentos emancipadores, uma vez que as mulheres aceitaram igualar-se à visão de mundo “falocêntrica da dignidade e do trabalho” (*idem*, p. 75-76), ou seja, igualar-se à abstração e à universalização, deixando escapar uma igualdade diferente, nomeadamente, aquela dos gregos, que se expressa na “singularidade partilhada entre os comuns” (*idem*, p. 48).

masculino, como a história afirma, na medida em que sua sagacidade lhes garantiu o sustento pela “dominação” (MA/HH, 412), em que até mesmo as crianças foram utilizadas pela inteligência feminina “como pretexto para se furtar o quanto pudessem ao trabalho” (*ibidem*). Entretanto, tais afirmações precisam ser novamente lidas com cuidado, em sua singularidade e particularidade, como alerta Bosi, para não se qualificar apressadamente a posição de Nietzsche.

A meu ver, mesmo ante a terminologia dissonante, essa representação particular da mulher pode ser vista aqui sob um ponto de vista mais nobre e forte. Primeiramente, pela possibilidade de escapar do mais novo aprisionamento, o trabalho dos ativos e da agitação moderna, como se viu, e também porque a submissão esconde, na verdade, elementos de dominação: “pois as mulheres souberam assegurar para si, através da submissão, uma forte vantagem e mesmo a *dominação* [*Herrschaft*]” (MA/HH, 412, *grifo nosso*).

A intencionalidade do olhar, para utilizar de empréstimo a expressão de Bosi (2007), é fruto da questão inicial que abre a obra de *Humano, demasiado humano*, nomeadamente, aquela que se questiona sobre a possibilidade de uma coisa, a princípio completamente outra, tornar-se o seu oposto: “— Em quase todos os pontos, os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás: como pode algo se originar do seu oposto [...]?” (MA/HH, 1)<sup>28</sup>.

Assim, o aforismo 412 deve ser lido à esteira de La Rochefoucauld, i.e., na possibilidade de enxergar, na suposta bondade humana, a maldade; na virtude, “um fantasma formado por nossas paixões” (LA ROCHEFOUCAULD *apud* MA/HH, 36); no rebaixamento, a exaltação (MA/HH, 87); na busca por suscitar compaixão, “o poder de causar dor” no outro (MA/HH, 50).

Ou seja, o olhar enxerga, onde aparentemente só existia fraqueza e submissão, a força oculta da mulher, sua sagacidade e inteligência. Diferentemente da narrativa cristã, especificamente o seu *Gênesis* (conhecido por marcar posições de forma estrita), a mulher não é uma criatura ingênua e enganável, mas astuta e cheia de inteligência<sup>29</sup>. Tampouco é uma criatura fraca que se submeteu diretamente ao homem pelo mandado divino, mas sim pela sua inteligência dominadora e anseios próprios. A aparente dominação demonstra, na perspectiva dos aforismos,

---

<sup>28</sup> Essa questão é o objeto de estudo de Petry (2018), pois, em seu modo de ler, ela “valeria para o[s] [conceitos de] homem e mulher, para o masculino e o feminino, pensados como polos opostos ao longo da tradição metafísica”, enquanto, na verdade, não seriam tão opostos como imagina-se. Nesse sentido, a tese de Petry permite que reflitamos sobre a possibilidade de alçar o problema do feminino ao mesmo estatuto de qualquer problema metafísico: “Assim é que Nietzsche, na sua tentativa de desconstrução do pensamento metafísico semeia e gesta sua filosofia com conceitos que podem nos permitir pensar hoje algumas questões que atravessam a discussão de gênero” (PETRY, 2018).

<sup>29</sup> Deve-se ponderar que a imagem da mulher na Bíblia é plural e oscilante. Cf. Cântico dos Cânticos.

não a fragilidade da mulher, mas o contrário, sua força, sua “inteligência” e sua “dominação”. Portanto, na suposta fragilidade, a sutileza e a  *finesse* da observação são capazes de apresentar uma trama psicológica sutil e de extrema complexidade, pois “o intelecto das mulheres se manifesta como perfeito domínio [*Beherrschung*] [...]” (MA/HH, 411).

Desse modo, Nietzsche coloca-se à esteira das grandes obras literárias com suas nobres e fortes mulheres, seguindo um  *loci communes*, visível, por exemplo em Antígona de Sófocles, em Lady Macbeth de Shakespeare, ou mesmo, em Edgarda de  *Numa e a Ninfa* de Lima Barreto, em Capitu do consagrado  *Memórias póstumas de Brás Cubas* e em Helena, do mesmo autor<sup>30</sup>. Antígona não é frágil, mas dotada de tanta coragem que se recusa a seguir a autoridade do rei. Lady Macbeth não é dominada por Macbeth, mas o manipula em prol de seus próprios interesses. São essas mulheres as dominadoras e não as dominadas. Uma vez mais: por mais que nos soem ofensivas as sentenças, elas fazem enxergar força onde aparentemente só existia fraqueza, bem como inteligência/sagacidade onde só existia ingenuidade.

Assim, as construções dos aforismos 411 e 412 mostrariam, em suas sentenças elaboradas que, diferentemente de uma exclusão forçada do espaço público e do aprisionamento no espaço privado, como sugere Aristóteles em sua  *Política*, as mulheres mobilizaram sua própria força, em um esforço de aversão aos jogos masculinos. Sobre isso, Delbó desenvolve, no contexto do aforismo 68 de FW/GC, no qual as mulheres estão ausentes de um debate  *masculino*, cujo tema  *são elas próprias*, o fato de essa ausência sinalizar o poder das mulheres e sua força de elaboração de si mesmas, na medida em que a “desobediência do jovem”, presente no debate, mostra que “as mulheres são capazes de fazer, independentemente do que para elas é estipulado (DELBÓ, 2021, p. 220)<sup>31</sup>.

Ademais, os aforismos 411 e 412 vão muito além da percepção corrente das mulheres. Tomemos, por exemplo, alguns anos à frente de Nietzsche, o contexto brasileiro do século XX:

As imposições da nova ordem tinham o respaldo da ciência, o paradigma do momento. A medicina social assegurava como características femininas, por razões biológicas: a fragilidade, o recato, o predomínio das faculdades afetivas sobre as intelectuais, a subordinação da sexualidade à vocação maternal. Em

---

<sup>30</sup> Cf. BOSI (2007, p. 44-47). É a partir do contexto burguês-paternalista fluminense que Machado construiria Helena como “o ser de exceção”, dotada de um “ideal de nobreza íntima”, sendo por isso mesmo uma “figura excepcional no interior daquele mundo bafiento”.

<sup>31</sup> Antes de FW/GC, já em MA/HH 259, Nietzsche havia trabalhado esta concepção da grandeza das mulheres para além das palavras e determinações masculinas: “No que toca às mulheres, Péricles disse tudo na oração fúnebre: elas são melhores quando os homens falam o mínimo possível delas entre si”.

oposição, o homem conjugava à sua força física uma natureza autoritária, empreendedora, racional e uma sexualidade sem freios. As características atribuídas às mulheres eram suficientes para justificar que se exigisse delas uma atitude de submissão, um comportamento que não maculasse sua honra. Estavam impedidas do exercício da sexualidade antes de se casarem e, depois, deviam restringi-la ao âmbito desse casamento<sup>32</sup> (SOIHET, 2011, p. 362).

Ou seja, diferentemente desse contexto, embora muito semelhante ao do século XIX, as mulheres não são, para Nietzsche, menos inteligentes e espontaneamente submissas e frágeis. A construção estética e literária do aforismo é muito distante disso. Socialmente e historicamente podem existir essas mulheres, mas para o Nietzsche de MA/HH há mulheres e mulheres, o que permite observar na construção dos aforismos, expressões filosóficas que estão para além de um esquema social ossificado<sup>33</sup>, as quais são forjadas a partir de processos inventivos.

Desse modo, acredito que eu possa afirmar, a partir de relações internas da obra, no próprio movimento da observação psicológica, que as afirmações sobre as mulheres nos aforismos são mais do que espelhos e tipificações de elementos sociais empíricos ou mesmo representações das relações de Nietzsche com as mulheres de sua convivência. O jogo criativo com o ócio e o trabalho não são *ipsis litteris* uma atitude misógina, porquanto apenas mostram a tolice das pessoas ativas, ou melhor, homens ativos, e certa tentativa feminina de evitá-la.

Logo, as mulheres são mais inteligentes que os homens. Onde se enxerga apenas fraqueza, a observação psicológica mostra a dimensão da astúcia e do interesse. Essas foram as teses por mim defendidas.

## Conclusão

Neste artigo, sustentei a posição de que a aparente misoginia nietzschiana nos aforismos 391, 411, 412, supostamente reflexo da sociedade de seu tempo e de seu interesse pelos gregos, pode ser convertida em outra leitura. O trabalho e o tédio, temas que percorrem todos os três aforismos, elevam a mulher do ponto de vista cultural, na medida em que escapam à agitação e à atividade nihilista que impossibilita o melhoramento da cultura. A tese de que as mulheres utilizaram sua inteligência para escapar do trabalho ativo e concentrarem-se nas atividades do lar

---

<sup>32</sup> Para uma discussão semelhante conferir: MARTINS, Ana Paula. *Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Fricruz, 2004.

<sup>33</sup> Tomo aqui de empréstimo uma expressão utilizada por Bosi (2007, p. 45).

não deve ser tomada em sentido literal, mas em sentido particular, uma vez que a observação psicológica revelaria força e astúcia onde a narrativa cristã, por exemplo, anuncia apenas fraqueza e debilidade. Portanto, a figuração das mulheres feitas por Nietzsche nas sentenças desses aforismos é mais de grandeza, à esteira de grandes personagens da literatura mundial.

Obviamente, com esse argumento, os aforismos de Nietzsche parecem estar muito apartados da realidade feminina, afinal, atualmente sabe-se das jornadas duplas das mulheres e da enorme demanda e esforço do trabalho doméstico. Ou seja, do ponto de vista da empiria, a visão não parece ser tão enobrecedora.

Todavia, como ponderei nas palavras de Bosi (2007, p. 44), o aforismo, como o romance, é “um reino do possível”, “não só o real historicamente testemunhável”, isto é, representa e destaca novas possibilidades e novas perspectivas. Sua força está justamente na narrativa, contrária, por exemplo, a *outras narrativas* que caracterizam e colocam outros predicados em relação às mulheres, por exemplo, como pondera Ana Colling (2015): “sexo mais fraco” (Hipócrates), “imperfeita” (discurso bíblico) e conexão com a “maternidade” (discurso psiquiátrico).

Além disso, embora não tenha desenvolvido com mais profundidade essa tese, um trabalho futuro é capaz de mostrar que a arquitetura da obra — sua estrutura estético-expositiva — parte de ideais bem gerais para criticar os preconceitos morais, culturais, estatais, familiares e também preconceitos acerca das mulheres, buscando apresentá-los como *errados*, o que abre caminho para a liberdade espiritual e para a condição de “pairar livre e destemido sobre os homens, costumes, leis e avaliações tradicionais das coisas” (MA/HH, 34). Não por acaso, tanto Giacoia (2002) quanto Butler (2003) consideram importantes as premissas epistêmicas da filosofia de Nietzsche no que tange a discussão de gênero.

Outro tema que me parece poder gerar um debate interessante é aquele acerca da possibilidade ou impossibilidade das mulheres serem ou não espíritos-livres em MA/HH. Uma resposta ao debate precisa, necessariamente, considerar as mulheres de mulheres que se encontram nos aforismos.

Logo, a tese por mim defendida seguiu o arcabouço analítico de Bosi, justamente porque nele encontrei um ferramental teórico que me permitia sondar os aforismos sem trocá-los por elementos empíricos. A base histórica na qual os aforismos são construídos foi o século XIX com todas as suas características, porém disso não se segue que os aforismos se reduzem a ele. Terminei o meu texto mais uma vez recorrendo a Bosi, também como uma forma de homenageá-lo por sua

recente morte na pandemia da Covid-19 que assolou o Brasil, morte essa que ocorreu nos momentos em que eu elaborava os argumentos deste texto:

Os fatos urgem diante do observador, mas os valores com que ele os penetra e julga persistem e resistem o quanto podem, porque não são resultado automático daqueles mesmos fatos (BOSI. 2007, p. 46).

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Patrícia Sheyla Bagot de. *Crítica de Nietzsche ao ideal da igualdade: contribuições à teoria feminista*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia. Goiânia, 2021.

BARRETO, Lima. Recordações do escrivão Isaiás Caminha. In: *Lima Barreto: obra reunida, volume I*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018a.

\_\_\_\_\_. Triste fim de Policarpo Quaresma. In: *Lima Barreto: obra reunida, volume I*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018b.

\_\_\_\_\_. Numa e a Ninfa. In: *Lima Barreto: obra reunida, volume I*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018c.

\_\_\_\_\_. Lívia. In: *Lima Barreto: obra reunida, volume II*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018d.

\_\_\_\_\_. Clara dos Anjos. In: *Lima Barreto: obra reunida, volume II*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018e.

\_\_\_\_\_. Literatura militante. In: *Impressões de leitura e outros textos*. RESENDE, Beatriz (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BOSI, Alfredo. O enigma do olhar. In: BOSI, Alfredo. *Machado de Assis: o enigma do olhar*. 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COLLING, Ana. A construção histórica do corpo feminino. In: *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, v. 28, n.2, Jul/Dez, 2015, p. 180-200.

GIACOIA, Oswaldo. Nietzsche e o feminino. In: *Natureza humana*, v. 4, n. 1, 2002, p. 9-31.

DIETHE, Carol. *Nietzsche's Women: Beyond the Whip*. Berlin: De Gruyter, 1996.

ITAPARICA, André Luís Mota. *Nietzsche: Estilo e Moral*. São Paulo: Editora UNIJUÍ, 2002.

DELBÓ, Adriana. Sobre o poder das mulheres no aforismo 68 de A Gaia Ciência. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 39, n. 2, 2021, p. 214-226.

MACHADO, Joaquim Maria. *Dom Casmurro*. Porto Alegre: LPM, 2007.

MARTINS, Ana Paula. *Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Friocruz, 2004.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos femininos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.

\_\_\_\_\_. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. *Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado Humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.

\_\_\_\_\_. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)*. Hrsg. G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York: DTV & Walter de Gruyter, 1999.

PETRY, Isadora. “*Supondo que a verdade seja uma mulher: para uma ética da diferença a partir de Nietzsche*”. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/openphilosophy/2018/03/28/supondo-que-a-verdade-seja-uma-mulher-para-uma-etica-da-diferenca-a-partir-de-nietzsche/>. Acesso em 07, setembro, 2019.

SELL, Carlos. *Sociologia clássica: Marx, Durkheim e Weber*. Petrópolis: Vozes, 2015.

SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil Urbano. In: DEL PRIORE, Mary (org.), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo: Contexto, 2011, p. 362-400.

SCHWARZ, Roberto. As idéias fora do lugar. In: SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 34.ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

SHAKESPEARE, William. Macbeth. In: *The oxford miniature edition of The complete Works of Shakespeare in twelve volumes*. W. J. Craig (org.). London: Oxford University Press, 1903.