

Scarlett Marton. Nietzsche e as mulheres: Figuras, imagens e tipos femininos.
Autêntica, 2022.

Lançado recentemente, *Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos*, de Scarlett Marton, não é o primeiro nem o último dos livros que problematiza as posições nietzschianas sobre as mulheres e o feminino. Aliás, é importante notar que uma das primeiras coisas que a autora realiza em seu livro é uma cuidadosa revisão bibliográfica, que retraça a recepção da obra nietzschiana para mostrar que a preocupação com a ambivalência do filósofo alemão frente às mulheres e com a misoginia presente em seus escritos acompanha a publicação destes desde o início. Pois, segundo Nietzsche, depois de feitas, as obras continuam a viver separadas de seus autores por meio da relação que mantêm com um público: “o livro procura seus leitores, inflama vidas, alegra, espanta, engendra novas obras, converte-se na alma de projetos e ações, em suma: vive como um ser dotado de espírito e alma e, todavia, não é humano” (p. 45-46). Portanto, desde o princípio, Scarlett demonstra que uma das maiores preocupações de seu trabalho é mostrar que a relevância da questão sobre Nietzsche e as mulheres não se encontra simplesmente numa imposição do nosso presente, mas constitui a própria vida da obra nietzschiana.

Ora, como todo grande empreendimento filosófico, o livro de Scarlett não põe fim a uma discussão, mas se propõe a ampliar as repercussões de uma questão. Contudo, uma vez esclarecido esse ponto, seria um erro não observar que a filósofa

procura estabelecer para si uma perspectiva de interpretação da filosofia nietzschiana com uma metodologia própria. De modo que a autora distingue duas tendências principais de interpretação da problemática “Nietzsche e as mulheres”.

Por um lado, Scarlett aponta para trabalhos de estilo mais clássico, que se concentram na estrutura filosófica dos escritos do filósofo alemão, todavia não tratando das considerações dele sobre as mulheres, chegando até a marginalizá-las. Por outro, Scarlett ressalta os trabalhos mais associados às leituras feministas, que propõem diferentes visões a respeito das considerações de Nietzsche sobre as mulheres, que entretanto geralmente não lidam com a estrutura filosófica da obra dele. Aspecto do qual a autora pretende se distanciar, uma vez que, ao promover por vezes imagens estereotipadas do filósofo e explicações que analisam mais a sua vida do que seus escritos, esse viés interpretativo arrisca esvaziar o impulso definidor da filosofia nietzschiana de diagnosticar os valores de sua época. Impulso que Scarlett almeja preservar analisando quanto das considerações de Nietzsche acerca das mulheres habita o núcleo de seu empreendimento filosófico, ou ainda, assumindo uma estratégia de trabalho na qual, partindo “de uma leitura imanente dos textos do filósofo, tanto dos livros publicados quanto das anotações póstumas, segundo a ordem cronológica”, ela persegue “o propósito de realçar as estratégias a que ele recorre, para desmontar suas armadilhas” (p. 16).

No primeiro capítulo, Scarlett sustenta, em primeiro lugar, que a filosofia nietzschiana não recai no essencialismo

nem na idealização do feminino, ambos entendidos como dois modos mais gerais de depreciação das mulheres no século XIX. Pelo contrário, a autora realiza uma retomada de temas que servem de base para essa filosofia, a fim de mostrar que Nietzsche não poderia estar de acordo com uma essência ou com uma ideia do feminino que impusesse aos diversos aspectos da existência das mulheres a obrigação moral de se restringir a uma única perspectiva de interpretação tida como válida. De modo que, recusando a noção de natureza humana e criticando a dualidade entre natureza e cultura ou entre corpo e alma que se escondem na base desses modos de depreciação do feminino, o filósofo fundaria a ideia de que qualquer ato de conhecimento não pode ser mais do que a imposição de uma perspectiva. Logo, segundo Scarlett, uma análise da questão sobre Nietzsche e as mulheres não poderia existir fora de uma abertura para o perspectivismo, isto é, sem considerar que as ambivalências do filósofo decorrem do fato de que ele não trata dessa questão a partir de um único ponto de vista, mas sim de uma pluralidade deles.

Em segundo lugar, a autora levanta uma importante discussão sobre a relação entre a vida e a obra de Nietzsche com o objetivo de esclarecer que essa pluralidade não pode ser recomposta em uma unidade livre de contradições pelo percurso intelectual do autor ou pelo relato de sua vida pessoal. Pois, indo de encontro com as leituras de tipo psicológico, Scarlett salienta que, em termos nietzschianos, a obra não representa a vida, mas lhe é parte integrante; portanto, para deixar aparecer as

ambivalências de Nietzsche que apresentam alguma relevância filosófica, é preciso se ater ao perspectivismo que constitui a obra dele.

De modo que o livro da filósofa se abre como uma tipologia das configurações femininas em Nietzsche, erguida a partir da ideia de que, sendo cada uma destas fruto de perspectivas determinadas, as ambivalências podem ser tornadas objeto de análise e até de julgamento. No que tange à forma e ao estilo da obra nietzschiana, seria possível dizer que elas fazem parte dos procedimentos argumentativos do filósofo. No que tange ao conteúdo, seria possível defender que as ambivalências nunca existem sem referência a algum conceito que, a cada momento, permite explicitar o sentido das considerações de Nietzsche. Assim, o leitor pode observar que os argumentos de Scarlett em cada capítulo possuem uma estrutura geral bastante similar: primeiro, ela expõe o conceito ou o tema da filosofia nietzschiana que serve de plano de fundo para as ambivalências; depois, identifica um ou mais tipos de mulher e acompanha as idas e vindas do pensamento nietzschiano a respeito dele; por fim, faz esse percurso culminar numa conclusão em que aparecem diversas vezes as expressões “não hesito em interpretar” ou “tenho condição de afirmar”.

No segundo capítulo, o conceito em que a autora se detém é o de espírito livre, como exposto em *Humano, demasiado humano* por referência aos moralistas franceses do século XVIII. Os tipos analisados por ela são os das esposas e concubinas, ambos tratando da mulher no casamento. A análise das ambivalências recai sobre a interpretação do

amor como uma forma de poder ou de posse que as mulheres buscam exercer sobre os homens, mas que exprime a impossibilidade de elas perseverarem por outros meios, uma vez que se opera fundamentalmente por idealizações.

Ora, Scarlett é muito precisa ao notar que Nietzsche “discorre acerca das mulheres que estão prontas a renunciar por amor ao que as constitui e, em decorrência, a levar uma vida conforme as imagens idealizadas pelos seus amantes” (p. 16). Assim, a filósofa esclarece que, para Nietzsche, há uma contraposição entre a liberdade do espírito e o casamento, o que o faz negar às mulheres a qualidade de espíritos livres ao passo que elege a concubina como o tipo de mulher que se alia à casadas num matrimônio adequado ao homem dotado dessa qualidade. Porém, a grande questão é que, segundo a autora, as idealizações de ambos os cônjuges têm em comum a associação das mulheres à função materna. De modo que a existência das mulheres casadas e das concubinas, aliadas em benefício masculino, seria restringida à esfera do lar e interpretada no sentido de garantir a procriação e a educação dos filhos.

No terceiro capítulo, o tema principal exposto por Scarlett é a crítica nietzschiana à metafísica e ao dogmatismo, marcados pela divisão dos mundos e pela propensão ao antropocentrismo e ao positivismo, marcado pela crença na objetividade, conforme exposto em *Gaia ciência*, mas também em *Para além do bem e do mal* e *Crepúsculo dos ídolos*. Os tipos estudados são os das artistas e atrizes. A análise das ambivalências recai ainda sobre a interpretação do amor como uma forma de

dominação baseada no uso de idealizações; todavia situada agora fora do âmbito do casamento e divisada, portanto, na posição de ambos os amantes.

No caso do homem, trata-se de uma idealização do outro que decorre da necessidade de sustentar a autoidealização por meio da qual se retira o ser humano da natureza. Pois, segundo Scarlett, deixada por si mesma, a fisiologia feminina, sobretudo no que diz respeito ao fluxo menstrual, seria uma lembrança de que, para Nietzsche, esse ser não é mais do que um corpo. No caso da mulher, trata-se de uma idealização que se constitui como a produção de imagens com as quais ela se dissimula em diferentes contextos de atuação, mas que, para ser eficiente, precisa novamente se adequar aos desejos masculinos. Questão que caracteriza a passagem da função criativa da artista para a função representativa da atriz, a qual se desenvolve como uma espécie de baile de máscaras. Logo, abarca um comportamento diverso o suficiente para que seja interpretado por Nietzsche a partir de uma multiplicidade de perspectivas, as quais são trabalhadas por Scarlett num dos momentos de seu livro em que encontramos a mais fina análise dos procedimentos argumentativos do filósofo.

No quarto capítulo, os conceitos estudados são os da sabedoria, da vida e da eternidade, conforme exposto em *Assim falava Zaratustra*. Os tipos analisados correspondem a esses conceitos na medida em que Nietzsche os expõe como personificações femininas de entidades abstratas. A análise das ambivalências recai sobre a contraposição que já vinha se esboçando nos outros capítulos, mas

agora se torna decisiva, a respeito do tratamento das *mulheres humanas, demasiado humanas* (que seriam mulheres mundanas), e das *mulheres bem-amadas* (que só existiriam como figuras abstratas na imaginação do filósofo alemão). De modo que, segundo Scarlett, “rebelde, a sabedoria de Zaratustra não se submete aos valores estabelecidos. Feiticeira, a vida esconde ouro em seu seio. Em compensação, Nietzsche entende que as mulheres humanas, demasiado humanas, estão destinadas à procriação e são feitas para obedecer aos maridos e cuidar dos filhos” (p. 127).

Isso muito embora a eternidade constitua um caso específico, porque, de todas as mulheres, essa é justamente aquela com quem Zaratustra deseja se casar; contudo, diferente de todas as outras mulheres, ao ser associada à noção de amor *fati*, a eternidade vem se encontrar no seio do eterno retorno na medida em que requer de Zaratustra a submissão a ela para poder procriar. Logo a eternidade cumpre com o que é esperado das mulheres por Nietzsche, só que de modo inesperado, já que é oposto ao caráter submisso com que ele entende o lugar que as mulheres deveriam ocupar na esfera privada. Aliás, nesse ponto é preciso dizer que, apesar das ambivalências, Scarlett demonstra como é possível entrever nas múltiplas perspectivas da obra nietzschiana o desprezo pelas mulheres que ascendem à esfera pública – assunto que toma a cena ao final de *Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos*.

Assim, no quinto capítulo, o tema principal exposto pela filósofa é a crítica nietzschiana ao movimento de emancipação feminina que se difunde na Europa

após a Revolução Francesa, conforme as considerações feitas pelo filósofo alemão em *Para além do bem e do mal*. Os tipos estudados são os das feministas e dogmáticas. A análise das ambivalências recai sobre as reviravoltas dos argumentos que Nietzsche lança mão para se contrapor tanto à emancipação feminina quanto à filosofia dogmática. Assim, Scarlett argumenta que o filósofo confronta as noções de “eterno feminino” e de “mulher em si”, defendidas pelo movimento emancipatório, enquanto perspectiva dogmática adotada pelas mulheres a respeito de si mesmas, uma vez que, “colocando-se enquanto gênero e teorizando sobre conceitos, elas lançam mão de expedientes comprometidos com o pensar metafísico” (p. 144).

No entanto, para além disso, a filósofa explica que o ideal aristocrático que embasa a perspectiva adotada por Nietzsche sobre a Revolução Francesa faz com que ele interprete a luta feminista por direitos como uma tentativa das mulheres de se igualarem aos homens, isto é, como um movimento orientado pelo ideal gregário da modernidade, cuja realização corresponde à uniformização da sociedade. Pois a emancipação das mulheres romperia com o princípio de hierarquia social com o qual o filósofo se alia. De modo que Nietzsche retoma a ideia de que as mulheres devem se restringir à esfera privada, como se o poder que elas tivessem condição de exercer sobre os homens dependesse da ocupação desse lugar. Argumento que, segundo Scarlett, se traduz numa oposição entre direitos e influência social a partir da qual Nietzsche entende que, “buscando ad-

quirir direitos, [as mulheres] veem reduzir-se sua esfera de influência. Pois não há como compatibilizar direitos e influência; enquanto os primeiros dizem respeito à sociedade que se constitui a partir da Revolução Francesa, a última concerne à que existia antes dela: a aristocrática” (p. 131).

Agora, no sexto capítulo, o tema principal exposto por Scarlett é a noção de *décandence*, conforme as considerações presentes na última parte da obra nietzschiana. Os tipos estudados são os das escritoras e intelectuais. A análise das ambivalências recai sobre a pluralidade de argumentos que Nietzsche elabora contra a expressão das mulheres no espaço público, uma vez que isto seria uma forma de desviá-las do lugar que ele considera como o que lhes é próprio na sociedade. Contudo, desta vez, a estratégia da autora é, por um lado, diluir a multiplicidade desses argumentos a partir da sua análise para demonstrar que o filósofo assume uma posição bem definida e, por outro, acentuar que essa posição termina por concordar com os modernos que ele critica. Pois, na leitura de Scarlett, Nietzsche estabelece estreita relação entre a modernidade e a emancipação feminina enquanto expressão da *décandence*, entendida como um “movimento de desagregação” e uma tendência hostil à vida, que se exprime na moral, na religião, na filosofia, na arte, na política, na sociologia, na literatura e na música.

A bem dizer, um dos traços característicos da decadência da modernidade é o fato de que ela “ignora os antagonismos e resvala numa espécie de ambiguidade em relação à escala de valores” (p. 173). Logo, contrapondo-se a isso, Nietzsche

não poderia de modo algum aceitar a ideia de igualdade defendida pelo movimento de emancipação feminina e levada a cabo de maneira exemplar pelas mulheres que mais se distanciaram da casa, do casamento e da função reprodutiva quando decidiram escrever e pensar por si mesmas.

Entretanto, a adoção dessa perspectiva não torna menos verdadeiro que o século XIX foi o palco de um recrudescimento intenso da redução das mulheres à esfera privada e à educação dos filhos. Fenômeno este que compõe as bases do contexto social no qual o movimento de emancipação feminina se insere, embora isso não possa ser reconstituído pela perspectiva de interpretação nietzschiana que se ancora no ideal aristocrático para criticar a modernidade. Pois não há dúvida de que o grau de estratificação das sociedades europeias no período anterior à Revolução Francesa era tão rígido que se colocava imediatamente contra qualquer movimento emancipatório.

Porém, em seu livro, Scarlett ainda observa que a visão de Nietzsche sobre o lugar social que as mulheres devem ocupar foi apreendido por ele a partir do seu interesse pela Grécia Antiga, onde as mulheres eram equiparadas aos escravos, sendo desprovidas de direitos políticos e impelidas a permanecer na esfera privada. De modo que as análises da filósofa sugerem que a redescoberta do *pathos* da distância entre os gregos da antiguidade clássica daria a Nietzsche o poder de questionar o espírito gregário da modernidade e sua relação com a moral cristã. Contudo, no que diz respeito às mulheres, embora a modernidade não

possua mais a mesma compreensão sobre a escravidão e a liberdade que a Grécia Antiga, a perspectiva fundada no *pathos* da distância tende a restituir justamente o ponto em que os gregos estão mais próximos dos modernos. Portanto, seria preciso considerar ao menos quais são os limites que a problemática “Nietzsche e as mulheres” revela sobre a crítica nietzschiana da moral.

No final das contas, apesar de apresentar algumas considerações úteis a respeito de essencialismos e do dogmatismo presente em certos argumentos do movimento de emancipação feminina, as análises de Scarlett sobre as ambivalências do filósofo alemão revelam que ele termina por promover uma imagem tradicional das mulheres. Nas palavras da filósofa, “quando se trata das mulheres que escrevem livros e intervêm em domínios outrora reservados unicamente aos homens, estou em condições de afirmar que ele não hesita em aderir à prática de exclusão tão característica da filosofia dos modernos” (p. 194). (Lucas Bittencourt Vasconcellos e Iracy Ferreira dos Santos Júnior)

Marie-Frédérique Pellegrin.
Pensées du corps et
différences des sexes à
l'époque moderne. ENS
 Éditions, 2020.

Em momento oportuno, a ENS de Lyon publica uma obra que lança luz sobre a questão médica no que concerne à diferença dos sexos, tal como foi pensada por filósofos do século XVII. Pellegrin apresenta quatro autores que examinam a psicofisiologia do corpo da mulher a partir de duas abordagens antropológicas

opostas: a primeira é marcada pelo pensamento de Descartes em *L'homme*; a segunda traz as ideias de Cureau de La Chambre em seu propósito de conceber uma nova antropologia, misturando galenismo, aristotelismo, platonismo, autonomismo e alquimia. Cartesianos da geração seguinte, Malebranche e Poulain de Barre observam esses estudos, sendo que Poulain faz a defesa física, moral e intelectual das mulheres, posicionando-se em favor da igualdade entre os sexos; enquanto Malebranche propõe a desigualdade, adicionando a questão do pecado ao pensamento cartesiano.

No confronto entre os quatro autores, o tema do diferencialismo ou igualitarismo entre os sexos contribui para rastrear a história das ideias que estão na origem das linhas teóricas dos debates contemporâneos. Coloca-se em questão se o gênero feminino é redutível ao sexo; tese que se inscreve na tradição médica, mas também no célebre mito do Andrógino de Aristófanes em o *Banquete* de Platão, cujo relato é de algum modo tratado pelos quatro filósofos.

Na parte dedicada à Descartes, Pellegrin conduz o leitor à dimensão humor e mecanicista do homem, diferenciado conforme seu sexo, suas simpatias e suas vontades. Destaca-se na antropologia cartesiana o aspecto imaginativo como constitutivo dos vínculos de amor, permeando o pensamento e o nascimento das paixões, notadamente no sexo feminino: “Como quando analisou a relação entre a mãe e o feto, Descartes alegou vínculos afetivos irracionais entre os seres humanos, vínculos ligados ou possibilitados pela diferença entre os sexos. No entanto, tal como os afetos do embrião,

os afetos da pessoa apaixonada não constituem uma força irreprimível. A imaginação modela nosso comportamento, mas não nos determina desde que nos sujeitemos a um exame de si.” (p. 94-95.)

As correspondências entre Descartes e Elisabeth são fundamentais para o exame de Pellegrin, pois ao interrogar-se quanto aos pensamentos femininos no corpo cartesiano que se chega ao pensamento de uma mulher, Elisabeth, sobre ela mesma; e ao pensamento de um homem, Descartes, sobre as mulheres.

A segunda parte é dedicada a Marin Cureau de La Chambre, médico de Luís XIV, a quem Pellegrin define como semiólogo das paixões, em virtude de sua obra *Les Caractères des passions*. Cureau representa o caminho trilhado pela ciência moderna sem as alterações propostas por Descartes, ainda que seja seu contemporâneo. Sua antropologia evoca Aristóteles, Platão, Hipócrates e Galeno, propondo uma fisiognomia envolvendo “corpo, alma, relações entre corpo e alma, semelhanças e diferenças entre homens e animais, entre os sexos, entre os seres humanos e em diferentes climas”. Pellegrin expõe como Coureau organiza sua obra em duas vias de reflexão: uma teoria das paixões e uma teoria da diferença dos sexos, articulando a vontade ao caráter do homem que age conforme o corpo ou a alma.

A imaginação exerce um papel importante neste modelo, operando de modo diferente no homem e na mulher. Em suma: “Este estudo do ser humano serve-se da medicina para estabelecer uma psicologia na qual o corpo indica todos os sinais a quem os sabe ler” (p. 117). Pellegrin detalha os temas que cercam a antropologia de Cureau: o amor no

campo feminino e no efeminado; a beleza sexual, a esterilidade, a homossexualidade e a feiura; a imaginação e as inclinações amorosas; e demonstra como esses aspectos estão alinhavados pela ideia de que “pensar é imaginar”. Ao se interessar pela ordem da perfeição e o excesso de características como temperamento e mediocridade, Pellegrin explica como Cureau examina o excesso de sexo diante dos vícios da mulher, passando pela articulação entre o temperamento temperado e o clima temperado até a fraqueza de caráter articulada à fraqueza social. A conclusão é que: “O pertencimento ao sexo feminino induz os próprios humores cujos modelos particulares de disseminação fundam um comportamento totalmente heterogêneo daquele do sexo masculino; comportamento este, em grande parte, antagônico ao segundo. (p. 204)

Malebranche é bastante conhecido de Pellegrin por outras obras. A antropologia deste filósofo, apresentada em *Traité de la morale* e *De la recherche de la vérité*, é fortemente influenciada por Descartes e Agostinho, sintetizando racionalismo e cristianismo e associando a igualdade ao estado de inocência anterior ao pecado original. Homem e mulher eram iguais antes da queda, e depois dela as implicações psicofisiológicas dos sexos se distinguem: a imaginação é fator chave tanto para Malebranche seguir o projeto cartesiano mecanicista, como para dele se afastar pela dimensão religiosa. Após examinar o homem pecador de Malebranche, cujo “corpo fala pelo corpo” articulado por uma imaginação pura e outra impura, Pellegrin expõe a ideia de mulher cristã no filósofo.

Como em Descartes, a imaginação opera na relação entre mãe e feto, porém, em Malebranche sua função é alterada: “A imaginação maternal assegura assim as múltiplas funções protetoras e formadoras que explicam a sobrevivência e a inserção social de todos os seres humanos. [...] ela concretiza os fenômenos de reprodução de características naturais tanto quanto de costumes; em outros termos, ela explica o inato como parte do adquirido. A construção natural de si é de início intrauterina.” (p. 265) Assim, é a característica sexualizada do corpo feminino dada pela capacidade de carregar o feto que sustenta a sua tese da diferenciação. Porém, o comportamento feminino não é só das mulheres, conforme expõe Pellegrin discorrendo sobre a tese malebranchista da ciência das mulheres e da ciência efeminada.

Poullain de la Barre, o observador do belo sexo, é o cartesiano que mais merece atenção de todos que estudam a questão da misoginia, mas também daqueles que investigam a recepção do pensamento de Descartes na República de Genebra no início do século XVIII. Radical e moderno, a ideia de igualdade em Poullain vem sendo debatida entre muitos especialistas que se debruçam sobre as obras não canônicas, reescrevendo momentos esquecidos da história da filosofia (ver, por exemplo, Pellegrin, et al. *François Poullain de la Barre: égalité, radicalité, modernité*. Paris, Vrin, 2017). Pellegrin destaca que Poullain parte de sua experiência com a escolástica, na qual a mulher é tida como “escolasticamente um monstro” para examinar uma pergunta à qual se propõe a responder: “Como conciliar isso com o fato de que as mulheres são tão antigas quanto os homens, e também em grande

número, e também não há quem fique surpreso ao encontrar uma delas pelo caminho?” (p. 309).

Confrontando Descartes e Cureau de La Chambre, a psicofisiologia e a moral de Poullain apontam para o problema sociopolítico no qual a misoginia não pode ser combatida sem um novo método que corrobora a renovação do pensamento. Segundo Pellegrin, Poullain investiga de um lado a misoginia vulgar, e de outro a misoginia sábia, para propor uma antropologia que concluirá pela distinção entre a mulher imaginada e a mulher real. Interessa a Pellegrin a abordagem de Poullain sobre as características das paixões e suas finalidades, observando como a misoginia se mostra confusa e distinta, natural ou cultural, e ao mesmo tempo alinhada aos critérios que definem perfeição, nobreza, honestidade e delicadeza. Segundo Pellegrin, o elogio das mulheres e um certo desprezo pelos homens não chegam a anular o esquema igualitário do filósofo. Se a imaginação dos homens é falha, isso é justamente porque eles herdaram o preconceito misógino e o sustentam nos bancos das escolas e das universidades: “Isso não pode ser devido a uma natureza masculina, já que os corpos são tão pouco diferentes quanto ao sexo e a imaginação é um pensamento resultante do corpo.” (p. 393)

Leitoras e leitores encontrarão neste livro mais do que uma referência aos estudos sobre o corpo e as diferenças de sexo na época moderna, pois o texto de Pellegrin nos desafia a pensar sobre as interfaces metodológicas entre as questões médicas, antropológicas e filosóficas dos dias de hoje. (Clémie Blaud)

Ana Gabriela Colantoni;
Georgia Cristina Amitrano;
Carla Milani Damião (orgs.).
**Ensaaios de filósofas
brasileiras.** Ape’Ku Editora,
2022.

O fio condutor de todas as narrativas do livro *Ensaaios de Filósofas Brasileiras* é o acolhimento. Do outro, como parte de si, como parte de um mundo partilhado; acolhimento da diferença entre os gêneros, entre os povos, entre as culturas, como processo de engrandecimento de um mundo que vinha resistindo à sua expansão.

Em vários momentos do livro, mitos são aludidos como uma forma de conexão com o mundo real, apesar de sua imaterialidade. Aproveito-me dessa alusão para caracterizar a obra como um chamado. Para além das Musas do prefácio de Georgia Amitrano, pensei suas autoras também como Sereias, para as quais os homens fazem ouvidos moucos. Estes as acusam, as difamam, distorcem suas histórias de vida e seus propósitos. Nada mais enganador. As Sereias aqui, Iaras, levam à vida, em um outro mundo, à vida da palavra tantas vezes silenciada e que aqui se faz eco.

Permitam-me aqui chamá-las, a cada menção, também por seus nomes de mulheres, subvertendo a lógica que privilegia, institucionalmente, a demarcação do pátrio poder sobre as filhas e os filhos com o sobrenome dos pais, que constam das referências bibliográficas e citações. É por essa referência que demarcamos nosso lugar nas estantes da Academia, ainda que nossa presença nela se configure como uma conquista que, para a realidade brasileira, se

faz muitas vezes sem o esforço de qualquer figura paterna. Sob cada um desses nomes de mulheres, encontramos muitas de nós, todas nós.

Começo essa resenha com um apelo à sedução encarnada na figura das sereias, ponto chave para a argumentação de Ana Colantoni, como Eros que não precisa ser negado para pertencer à Filosofia. A filósofa abre a obra com o capítulo intitulado “Feminismo, o âmbito ôntico e ontológico”, e já de imediato se coloca um questionamento que me toca em especial há algum tempo: as diferentes relações entre o particular e o geral, e como a Filosofia as reconhece, ou deveria reconhecer. As perguntas que Ana Colantoni se coloca são gerais, mas nas suas respostas encontramos o específico. Aqui encontramos um possível paralelo para a diferença ôntico e ontológico que nomeia o capítulo: uma vez que o ôntico constitui um recorte do ontológico, poderíamos pensar no particular como um recorte do geral.

Na discussão das ramificações do movimento feminista, acerca da igualdade e da diferença, a filósofa abre uma perspectiva que será complementada ao final do livro, no capítulo de Adriana Delbó. Mas antes de chegarmos lá, Ana Colantoni se propõe aqui a mostrar as contradições imbuídas nessa ramificação, no que considero o reconhecimento do importante fato de que há que se reivindicar igualdade naquilo que em nossa sociedade e cultura almejamos como ideal, e abolir as diferenças naquilo que consideramos indigno.

Com Silvia Federici, encontramos a posição de que a reação às formas de atuação de dominação masculina envolve

frentes outras que não perpassem necessariamente a ação do Estado, responsável, no fim, por validar sempre as mesmas relações de poder. Não obstante, não nos encontramos num vácuo onde possamos reagir sem o confronto com as forças dominantes, ponto que será retomado adiante por Silvana Ramos. Ora, tanto homens quanto Estado, forças que nos infligem violências, são passíveis de transformação; quiçá ainda mais o Estado, do qual, felizmente, já fazemos parte, de modo a podermos advogar em causa própria.

Ana Colantoni propõe ainda uma transformação cultural, que busque uma valorização da singularidade até um nível em que esteja assegurada proteção contra a violência e contra os desmandos patriarcais. E essa transformação deve ser buscada por meio de uma união entre as mulheres, fruto, acredito, de uma comunhão entre as diferentes abordagens do feminismo. A união defendida aqui se mostra em diferentes versões em todas as páginas do livro. Inspirada pelo conceito de negritude em Sartre e Kabengele Munanga, em Ana Colantoni essa união se daria em torno da ideia de *Mulheritude*, como recuperação de nossos valores e como nossa luta contra a opressão. O conceito deve ser pautado pelo nivelamento da coesão entre as mulheres, particularmente a partir das vivências das menos favorecidas, como princípio básico unificador. A experiência delas deve ser absorvida para a caracterização plena do conceito de *Mulheritude*.

Das diferentes representações do imaginário e do concreto nas quais as protagonistas são mulheres, Ana Colantoni seleciona um traço que as perpassa em diferentes contextos: o da mulher como ente

de sedução, como um componente unificador central para sua noção de *Mulheritude*, com o cuidado de alertar para que não incorramos nos reducionismos estereotipados atribuídos à sedução – em sua falta ou presença. Ao pensar sobre os aspectos negativos desse traço, atribuído de maneira mais contundente às prostitutas, nos encontramos em diálogo com Monique Prada, que nos convida a uma reflexão para além dos binarismos da desqualificação do sexo, visto aqui enquanto trabalho e, por que não, como prazer. Ora, as prostitutas são sujeitos de poder, de intelectualidade, e de liberdade, exatamente como qualquer uma de nós poderia ou deveria ser.

Imbuída da proposta de rompimento com os reducionismos e ambivalências, faço chamar a atenção para ainda um outro aspecto da prostituição: quando esta se dá por exploração social, por tráfico, por sequestro, ou mesmo quando numa sociedade não se ofertam alternativas financeiramente viáveis, em termos de capacitação profissional. Assim, o erotismo é empoderador à medida que serve às mulheres e ao que elas desejam, inclusive quando os homens participam desse desejo; mas não devemos nos esquecer de que o erotismo pode ser – e ainda é – instrumentalizado para a exploração e violência.

O acolhimento proposto no início do capítulo retorna na conclusão de Ana Colantoni: o acolhimento das contradições como componentes essenciais para a construção do ontológico, enquanto síntese dos processos ônticos em competição ao longo da história. Na conclusão, vemos que compreender o recorte de um momento histórico é necessário para os

ajustes e correções posteriores que constituirão a ontologia do feminismo. A constelação de perspectivas abordadas ao longo do livro é um belo exemplo disso.

No segundo capítulo, intitulado *Qual Vulnerabilidade?*, Ilze Zirbel, adentra uma das perspectivas pouco discutidas, me parece, no feminismo, movimento que nos exige por vezes tanta força e tanta coragem: a do direito a nos reconhecermos, como humanidade, como homens e mulheres, vulneráveis.

Todos os grupos que se veem em desvantagem de status numa sociedade – a população negra, mulheres, crianças, idosos, homossexuais, a natureza – tem sido submetidos a agressões em função da asunção do seu oposto, o poder do uso da força, como um comportamento superior. Com vistas a essa suposta superioridade, os próprios indivíduos explorados em sua vulnerabilidade evitam se reconhecer como parte dessa categoria, como vítimas dessa exploração, o que os fazem sentir, no fim das contas, falsamente favorecidos, alvos de uma auto-estigmatização, e os torna ainda mais desmobilizados enquanto grupo.

A existência de sujeitos vulneráveis é prerrogativa para a realização do ideal capitalista de dominação, que coopta, de alguma forma, o chamado ideal baconiano de ciência, a dominação da natureza – a ideia de conhecer os segredos ocultos de suas causas, efeitos e regularidades – e que também é vulnerável e frágil, sem meios de defesa imediatos contra os humanos. O que está em jogo, em última análise, é exploração das vulnerabilidades, exercida pelos homens; vulnerabilidades repelidas por eles, pelo medo da perda da própria identidade.

Ao pensar o lugar da vulnerabilidade, Ilze Zirbel nos apresenta três linhas de pesquisa que se propõem a analisar o conceito: a ontológica-filosófica, a política-social, e a da vulnerabilidade social. Visando contemplar elementos das duas primeiras, esta última linha, em defesa da qual argumentam Judith Butler, Catriona Mackenzie, Angela Martin, dentre outras filósofas, interpreta a vulnerabilidade como resultado da articulação entre características inerentes e contextuais predisponentes, disposicionais, das quais sua manifestação é dependente. Aqui, Ilze Zirbel perpassa diferentes noções teóricas que embasam sua decisão por investigar o ser/estar vulnerável naquilo que tem de neutralidade.

Em diálogo mais direto com a filósofa Erinn Gilson, passamos a ver a vulnerabilidade também como uma abertura sensorial, uma janela para percepções da relação entre o eu e o mundo, em como nos afetamos mutuamente e como nos colocamos em diferentes posições nessa relação. Cabe refletirmos, sem dúvida, acerca de outras perspectivas da vulnerabilidade. Por um lado, sermos vulneráveis nos é exigido para que sejamos mantidas fragilizadas, incapazes de definir nossos próprios rumos e sujeitas ao escrutínio dominador acerca do que podemos ou não fazer. Ou quando nos colocamos nesse lugar por temor de sermos vistas como sujeitos de ação e capazes de transformações. Por outro lado, há ainda o dever de reconhecermos o outro como vulnerável, e, a partir daí, aceitar a confiança que nos é depositada; aceitar o dever de proteção para com o outro. Aqui me ocorre que a vulnerabilidade implica antes de mais nada estar exposto ao risco,

intencionado (a violência, por exemplo) e não intencionado (pisar em um caco de vidro esquecido no chão, por exemplo). Todos estivemos e vamos novamente estar em situação de vulnerabilidade.

Em função de tal flexibilidade do conceito, se faz necessário buscarmos modelos éticos que regulem essas relações. O reconhecimento dos diferentes aspectos das fragilidades permite que construamos uma sociedade mais altruísta e humana. Permite-nos encarar a pessoa enferma, a criança, a pessoa que dorme na rua, como partícipe de nossa própria condição da necessidade do cuidado. Conforme Ilze Zirbel argumenta, reconhecer-se vulnerável permite que se reconheça o outro como protetor e responsável, condições de dignidade e mérito em qualquer sociedade que aspire à civilidade e mesmo à própria sobrevivência objetiva. Para além do contexto social, econômico, psicológico, a perspectiva da humanidade como espécie biológica se vê favorecida pelo altruísmo da proteção. E é desde a perspectiva desse altruísmo que nos conectamos com o próximo capítulo.

Em *Filosofia Africana, Eros Criativo Para a Descolonização do Conhecimento*, Adilbênia Machado nos traz o Eros como sopro da vida, como necessidade de sobrevivência: mas sobrevivência para a criação, e não para a mera existência exigida para a reprodução do capital. Existência como resistência, como ideia que não morre, como cultura, como linguagem viva. Existência, de novo, como espécie biológica, ressaltada em seu diálogo com Ailton Krenak sobre a resistência à colonização.

Na busca da compreensão do nosso lugar no universo epistemológico, a filósofa

nos convida a refletir acerca da construção do conhecimento de si, no que nos une em nossa singularidade. Quem nunca se pegou surpresa por adotar para si perspectivas tão distantes da sua realidade social e cultural deve experimentá-lo, e estar preparada para um certo tipo de constrangimento. Mas o que decorre disso é a satisfação com o engrandecimento do reconhecimento de epistemologias ricas e prolíferas que compõem a constelação do conhecimento. Ao encontro da filosofia de Flor do Nascimento e Oyèrónké Oyěwùmí, vemos a defesa das singularidades das mulheres e dos negros como benfazejos desvios da norma branca e europeia; e potentes também na pluralidade que confere outra riqueza de dimensão para a epistemologia. Em diálogo com Audre Lorde, Adilbênia Machado nos mostra a importância do potencial do erótico como força, jamais debilidade; quiçá de tal forma temida, que foi travestida de defeito a ser extirpada.

Na reflexão sobre as diferentes formas de expressão cultural, há que se reconhecer que as culturas dos povos originários também são múltiplas, e muitas delas abrigam práticas de dominação e misoginia tão condenáveis quanto na cultura ocidental atual. Por isso me pareceu importante pensar regulação das culturas umas pelas outras a partir do referencial de cada uma das suas virtudes. Um apelo ao reconhecimento da vulnerabilidade, da dignidade de todas e cada uma de nós, em toda e qualquer prática cultural. No capítulo em questão, ao situar sua escrita predominantemente sobre a ancestralidade feminina, Adilbênia Machado

reforça o lugar da mulher como guardiã do cuidado entre as diferentes culturas.

E felizmente, temos feito enormes progressos em fazer valer, na Filosofia, o inegável fato de que sua busca por uma universalidade somente será legítima na medida em que abrigar impreterivelmente as pluralidades, se tornando uma *pluriversalidade*, como coloca Adilbênia Machado: de conceitos, de métodos, de práticas. A contribuição das mulheres para a Filosofia, argumenta a filósofa, coloca corpo – lugar do eros e do desejo – e pés e chão na homogeneidade da universalidade abstrata; uma Filosofia táctil, mas também uma Filosofia *Sankofa*, oral e permanente como herança entregue de geração a geração, que transforma aqueles que lhes dão ouvidos.

No movimento do livro até aqui, vemos que Ilze Zirbel foi necessária para conectar o acolhimento à vulnerabilidade com o eros de Ana Colantoni, resultando no que eu chamaria de eros do cuidado de Adilbênia Machado, um cuidado ético e de amorosidade genuinamente altruísta, um eros que não reside apenas no sexo, mas rompe barreiras e se expande para toda experiência de vida. Negar-se a reconhecer outras epistemologias, especialmente as que exaltam esse eros como força também intelectual, é, ainda, uma espécie de tristeza, pela pobreza que implica a limitação a uma perspectiva, diante de toda a pluralidade conceitual que outras formas de cultura engendram.

A tônica dos três capítulos que se seguem é a materialidade do corpo da mulher e de sua palavra. Somos convidadas a uma transição para a forma em que as representações femininas se dão em suas concretudes. Em *Insurreições Feministas*

Da Modernidade, A Utopia de Margaret Cavendish e a Política Feminista da Linguagem, Janyne Sattler fala da necessidade da escuta das vozes das mulheres, mas retomando a materialidade de suas palavras e suas permanências também concretas, no lugar em que a presença masculina se arrogou o direito à exclusividade.

Nos diferentes silenciamentos impostos à voz feminina, no direito à materialidade da escrita, busca-se garantir mais uma forma de resistência. Essa é a tese da política feminista do texto, da escrita e da linguagem de Janyne Sattler, presente também em seu conceito de textualidade híbrida, segundo o qual a escrita literária repousa no texto filosófico na medida em que este se propõe a conhecer o mundo e suas interrelações em profundidade, com a curiosidade necessária da genuína incursão pelo conhecimento. E é desde essas considerações que somos convidadas ao mundo de Margaret Cavendish, ao seu “Mundo Resplandecente”, sua utopia filosófica de 1666.

A *Mad Madge*, como ficou conhecida, viveu boa parte de sua vida com segurança e conforto, o que não foi suficiente para lhe blindar contra o silenciamento e a perseguição. Margaret Cavendish vive o efervescer da investigação dos filósofos naturais do século XVII e suas descobertas, e algo que me veio à mente com tal força de antecipação e prenúncio, no texto de Ilze Zirbel, de fato se concretizou nesse ponto do livro. A ideia, que ganha mais sentido agora, é a de dominação da natureza – enquanto mulher, e que revela seus segredos justamente quando submetida a assédios! –

presente explicitamente em algumas traduções do latim da seção XCVIII da obra magna de Francis Bacon, *Novum Organum* (tais traduções são objeto de diferentes disputas, contudo). Há ainda mais sordidez em se pensar que tal dominação e escrutínio pressupõe um paralelo com as práticas da Inquisição mesma, como nos apresenta a filósofa.

No seio dessa perspectiva de dominação, Margaret Cavendish constrói sua utopia filosófica. Nela desembarcamos, a princípio, num mundo ordenado pelos homens, onde apenas eles têm acesso aos seus diferentes rituais, mas no qual à sua protagonista passa a ser dado não somente o poder de pregar sua própria religião às mulheres, como o de dar-lhes autonomia intelectual e de torná-las senhoras de seus significados. As honras e glórias pela conquista ensejada pela protagonista mostram que a construção de um mundo das ideias próprio não se compara aos feitos dos homens em suas conquistas e disputas terrenas. Margaret Cavendish vê o poder não como fruto de qualquer ato de violência, mas como resultado de uma imaginação política que abriga o valor da palavra da mulher, tornada pública, dentre seus métodos de manutenção da ordem social. E convida todas as mulheres a construir esse mundo de ideias, onde são independentes.

Assim como Janyne Sattler, vejo uma Margaret Cavendish que se omite da disputa, infelizmente necessária; que teme o confronto. Seu mundo resplandecente é pautado por uma unicidade de governo, de religião, de língua, e até mesmo de perspectiva sobre um fato científico. Talvez isso ainda possa implicar, em um primeiro momento, numa subserviência da

ação. Contudo, a divulgação das palavras de uma mulher também é uma forma de ação, genuína aliás, da Filosofia. Por outro lado, mesmo na Filosofia se faz preciso lidar com o confronto e a disputa. E uma Filosofia não é vivida em toda sua dimensão se fala apenas para si, mesmo que a publicidade de suas palavras seja garantida, ainda que essas palavras sejam ouvidas por todos. Talvez encontremos no pensamento de Margaret Cavendish a concretização de uma etapa prévia ao efetivo exercício da Filosofia pública, uma preparação necessária para os desafios dos confrontos: o exercício sem restrições e autônomo da palavra. É um exercício a que se convidam todas as mulheres. Pois para o embate filosófico é condição óbvia e *sine qua non* o primeiro passo, a palavra registrada, o direito à voz.

No quinto capítulo, intitulado *O Que é Uma Mulher, Do Corpo Próprio ao Gênero*, de Silvana Ramos, a discussão central gira em torno da problemática da dicotomia sexo/gênero desde a perspectiva de Toril Moi, em diálogo com as concepções desenvolvidas, principalmente, por Judith Butler e Simone de Beauvoir. As críticas centrais da autora do capítulo se dirigem a essa dicotomia sustentada por Judith Butler, que é vista como um problema desnecessário para as teorias feministas. Aqui nos colocaremos em diálogo em torno da relação entre a configuração biológica e a subjetividade do papel da mulher na sociedade.

Silvana Ramos nos apresenta a tarefa um tanto quanto árdua, colocada inicialmente por Toril Moi, de entender em que sentido podemos pensar que a distinção entre sexo e gênero é irrelevante

para a compreensão do significado de ser mulher ou ser homem. Em Simone de Beauvoir, a ideia de determinação biológica se inviabiliza diante das distinções entre homens e mulheres como função de outros determinantes – culturais, sociais, econômicos. A distinção entre natureza e cultura é realmente difícil, porque somos nós enquanto cultura que atribuímos significados ao nosso mundo interno e ao mundo que nos cerca. Não obstante, o corpo biológico da mulher é historicamente alvo de violência e exclusão tanto quanto o gênero mulher.

Em Judith Butler, da performance de se ser mulher ou de se ser homem se origina a concepção de determinação biológica dos sexos, pois a mesma é fruto direto da compreensão dos papéis a que os gêneros devem estar submetidos, muitas vezes inculcados pela adesão às ritualidades socialmente impostas. Mas Toril Moi chama a atenção para o fato de que, se há um sexo biológico a ser performado, o qual se impõe na sociedade e com o qual se brinca na subversão, há que se colocar em primeiro plano esse sexo e esse corpo material como objetos de análise. E se nos colocamos a dialogar com a sociedade na qual estamos, no momento, fatalmente inseridas, é inescapavelmente necessário começar falando sua língua, usando seus objetos, delimitando nela os elementos de nossa crítica; fechar os olhos para esses elementos poderá nos deixar falando sozinhas.

Silvana Ramos nos mostra como Toril Moi defende, com o conceito de corpo próprio, o importante ponto de resgatar a discussão sobre o corpo biológico sem incorrer em reducionismos, ao mesmo tempo que busca uma melhor definição

da subjetividade ancorada na própria experiência. O conceito de situação se mostra adequado a resolver tal impasse na medida em que funda a ideia de essência a partir do receptáculo da existência, manifesto pelo corpo. É preciso reconhecê-lo como condição de possibilidade, que escapa da normatividade, posto que anterior a ela. É pelo corpo que se dá a oportunidade da liberdade, inclusive de concebê-la para fora dos limites do próprio corpo.

Já o conceito de corpo vivido ganha lugar pela voz de Iris Young, por meio do qual se espera incluir uma gama de experiências que subvertam a ideia de heteronormatividade, e inclusive a própria ideia de gênero, numa nova conexão inclusive com a prática institucional. E aqui vemos o apelo a um âmbito diferente de inserção desse conceito, mais conectado a políticas de intervenção nas estruturas discriminatórias do trabalho, do poder, do ir e vir da mulher em uma determinada cultura e sociedade, sem negar-lhe sua subjetividade, em constante atrito com esse mundo. Em Iris Young, a leitura do corpo na sociedade adquire a nuance de gênero quando perpassa as diferentes condições experimentadas pelas categorias que o discriminam, como raça, status social, orientação sexual, etc., e as relações partilhadas por ele que, ora se sobrepõem umas às outras, ora se excluem.

No contexto do que Silvana Ramos denomina estrutura social generificada, o valor da mulher, de seu trabalho, de suas contribuições criativas e intelectuais, são menosprezados e instrumentalizados em prol da manutenção de privilégios do homem. O ponto empreendido

no capítulo é o de que tais considerações não são determinadas pela biologia do corpo humano, o que, não obstante, não exclui a necessidade de se pensar esse corpo enquanto alvo imediato de discriminações. Assim, ao final da argumentação de Silvana Ramos, encontramos uma inserção possível do pensamento de Judith Butler junto à perspectiva de Iris Young, onde a teoria daquela não implique uma determinação inescapável sobre o corpo feminino, mas onde o gênero seja visto como lugar da compreensão do contexto maior no qual ele se insere, o que permitiria, talvez, alguma reação de defesa antecipada no desenrolar dos fatos históricos.

No último capítulo do livro, *Sobre Gravidezes e Partos para Renascimentos de Mulheres*, a filósofa Adriana Delbó se coloca questões sobre o jogo das relações entre os gêneros e suas regras: mulheres e homens são esses jogadores, mas quais posições assumem, quem define as regras e quem está autorizado a infringi-las, são os pontos principais a serem discutidos.

Pelas mãos da filósofa, somos colocadas diante de um enigma a ser desvendado, presente nos aforismos de Nietzsche; mais especialmente o da noção de “mulher em si”. Essa mulher que vive, como verdade, em algum ideal, revela alguns significados importantes para a transformação não nesse ideal, mas nas mulheres que vivem fora dele. Do estranhamento da mulher em si, somos confrontadas com uma outra mulher, a mulher completa, presente no *Crepúsculo dos Ídolos*; uma mulher consciente de que o mundo ao seu redor é consciente dela. Sua completude vem

desse embate de consciências, e de sua decisão de não se submeter imediatamente às exigências das consciências alheias.

Enfrentando acusações clássicas contra Nietzsche, Adriana Delbó nos mostra como os conceitos de verdade e mentira são desconstruídos na filosofia dele. A verdade ou a essência só existiriam na medida em que a inferioridade, arbitrariamente atribuída à aparência, as elevam, de modo quase imoral. Num tom irônico, Nietzsche caça dos adjetivos formais que os homens orgulhosamente ostentam, e ostentam apenas na medida em que os outros adjetivos que se atribuem às mulheres os sustentam.

Na seção “Domesticação através da maternidade”, Adriana Delbó aborda um ponto crucial de seu texto, que Nietzsche expõe em *A gaia ciência*: o de que as mulheres doam tudo de si para entregar integralmente aos filhos, como herdeiros em vida de tudo o que elas foram e tiveram, enquanto nas demais fêmeas de animais não humanos o cuidado materno se equipara ao cuidado de si, de sua própria obra, como vaidade artística. O cuidado paterno também assume traços característicos: o amor aos filhos se estende necessariamente às suas mães, posto que são parte delas. E aqui vemos um apelo de Nietzsche para a diferença como um ponto forte ainda a ser explorado pelas feministas: a servidão se dá por meio da igualdade, da homogeneização entre os indivíduos.

Dando um passo atrás, previamente à entrega, pela mulher, de sua obra ao mundo, Nietzsche caracteriza a gravidez como um âmbito avesso à interferência masculina, em função de algo que lhe é

exclusivo, que é a capacidade de uma criação a partir de si. Nisso reside o egoísmo como um afeto natural para consigo mesma, diante do inusitado e da transformação para o novo de si. No contexto da abordagem do capítulo, o período da gravidez inusitada frustra toda tentativa de controle e de domesticação que fatalmente recairão sobre a mulher e a criança após o parto. É um momento de transgressão política, também necessário para o renascer criativo. Mas registro aqui um questionamento: é certo que a gravidez inusitada é suficiente como forma da liberdade da criação artística, mas tal liberdade depende necessariamente desse símbolo? Seria a única manifestação do afeto egoísta, livre das amarras dos determinismos masculinos? Conforme insinuado no capítulo por Katrina Mitcheson, talvez não, pois a valorização do corpo, dos processos do corpo, da autonomia do corpo, se mostram como manifestações igualmente válidas desse afeto egoísta.

A gravidez ainda é um ponto de referência para a arte, na medida em que nesta também se permite a transgressão da autoridade, em que há expectativas sem determinações ou consentimentos prévios. Tal como temem as mulheres, os homens comuns haveriam de temer também os artistas. Mulheres e artistas se unem na intervenção sobre a organização tanto metódica quanto artificial do homem dominador, devolvendo às coisas seu lugar de incógnito e desordenado. Ou quiçá, seu lugar de ser o que se é, pairando acima de quaisquer qualificativos.

Adriana Delbó defende como principal feito de Nietzsche sua capacidade de falar em favor do desmonte de formas fixas já consagradas. Esse capítulo nos apresenta

um Nietzsche que conversa com as mulheres, e que não meramente fala delas; um Nietzsche que pauta o homem tomando a mulher por métrica. Ao final, podemos vislumbrar uma mulher “fora de si”, que não atende a determinações, que propaga uma insubordinação, que se vê como liberta de quaisquer juízos, um ente imbuído do poder da constante criação.

Mulheres “fora de si” foram responsáveis pela construção desse livro, onde podemos lê-las, como oralidade, como materialidade, como asserção de uma Filosofia que caminha, enfim, para sua plenitude. Mulheres, filósofas, mergulhem na profundidade de si mesmas, na imensidão das perspectivas múltiplas abertas por essa obra, em nossas experiências lá esmiuçadas com rigor e com o compromisso da transformação pelo conhecimento. Mas homens, falo com vocês também, se permitam o nosso olhar, o nosso saber, que não os exclui, posto que agentes também indispensáveis da transformação que se vislumbra; se entreguem destemidamente ao canto transformador dessas Iaras. (Renata Arruda)