

ALUTA ENTRE OS SEXOS COMO TENSÃO PROPULSORA DO DEVER DA CULTURA
EXEMPLAR PARA TODA CULTURA, SEGUNDO O JOVEM NIETZSCHE:
A CULTURA HELÊNICA – ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE *O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA*

Marcos Sinésio Pereira Fernandes *

RESUMO

Este artigo tem o objetivo de contextualizar algumas traduções de *Fragments posthumes* de Nietzsche cotejados com um trecho de *Das Mutterrecht* de Johann-Jakob Bachofen, com o intuito de apoiar a concepção de Nietzsche de luta entre os sexos como um dos componentes fundamentais para a o seu pensamento em torno de *O nascimento da tragédia*.

PALAVRAS-CHAVE: Individuação. Masculino. Feminino. Apolíneo. Dionisíaco.

ABSTRACT

This article has the objective of contextualizing some translations of Nietzsche's *Posthumous fragments* compared with a passage of Johann-Jakob Bachofen's *Das Mutterrecht*, with the intention of supporting Nietzsche's conception of fight between the sexes as one of the basic components for his thought around *The birth of the tragedy*.

KEY-WORDS: Individuation. Masculine. Feminine. Apollonian. Dionisiac.

* Doutor em FILOSOFIA pelo *Instituto de Filosofia e Ciências Sociais - IFCS* da *Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ*.

Começaremos por uma tese, que desdobraremos até o fim do nosso trabalho, e que julgamos fundamental para a compreensão de fundo da obra mencionada em nosso título: Todo o devir da cultura faz-se sob o signo da individuação, segundo a obra de Nietzsche de que principalmente nos ocupamos neste artigo, e esse aspecto é determinante para o sentido do homem e da cultura em todo devir na Vontade, que é o tema essencial de *O nascimento da tragédia*¹. Para esclarecermos esta afirmação, que antepomos a todas as linhas deste nosso texto, comecemos com uma citação do começo do capítulo 6 da *Terceira consideração intempestiva*² de Nietzsche:

[...] “A humanidade deve trabalhar continuamente para produzir grandes homens individuais – isso, e mais nada, é a sua tarefa.” Como bem poderia aplicar-se à sociedade um ensinamento que pode tirar-se da consideração de cada espécie do reino animal e vegetal: que para ela [a espécie] importa somente o exemplar individual mais elevado, o mais inabitual, o mais poderoso, o mais complicado, o mais fértil – como poderíamos aplicar bem esse ensinamento

¹ Daqui em diante podemos referir-nos a esta obra de Nietzsche pela sigla N.T., ou então escrever o título por extenso, para evitar a monotonia da repetição. Acrescentamos que esta obra de Nietzsche foi publicada em 1872, e até novembro de 1871 estava sendo modificada pelo seu autor: o que não deixará de ter importância para a consideração dos *Fragmentos póstumos* em que nos apoiamos.

² Lançamos mão de uma das *Intempestivas* para esclarecer N.T. porque entendemos que o pensamento de Nietzsche nesta última obra só fez desenvolver-se até as primeiras. Para esse desenvolvimento entendemos também que tiveram grande influência as controvérsias em torno da última obra citada, que fizeram com que nas *Intempestivas* Nietzsche se preocupasse mais em distinguir o erudito, como entendia ser o filólogo típico nos meios acadêmicos de sua época (dos quais partiram em geral os ataques a N.T.), do gênio – este último, somente, podendo ter um acesso ao fundo original da cultura helênica.

se concepções aprendidas sobre o fim da sociedade não oferecessem rude resistência! Propriamente, é fácil conceber que lá onde uma espécie chega ao seu limite e à sua passagem para uma espécie mais elevada jaz o seu objetivo e o de seu desenvolvimento, não na massa dos exemplares e no seu bem-estar, ou simplesmente nos exemplares que são os últimos cronologicamente, mas, antes, justamente, nas existências aparentemente dispersas e casuais, que vêm a existir um dia, aqui e acolá, sob condições favoráveis; e igualmente fácil de conceber deveria ser, provavelmente, a exigência de que a humanidade, porque pode chegar à consciência de seu objetivo, deve procurar encontrar e produzir aquelas condições favoráveis nas quais aqueles grandes homens salvadores podem surgir³.

Em última instância, Nietzsche refere-se aqui ao gênio e, sobretudo, ao gênio trágico. Mas antes de chegarmos a fazer citações que esclareçam melhor a função do gênio, observemos a primeira metade da citação. Nietzsche refere-se ao reino animal e vegetal, e sugere, para quem pode acompanhá-lo, uma hierarquia que os perpassa: ele menciona espécies superiores. Podemos concluir que há dois movimentos em uma espécie, um de ascensão, que busca e se dirige a formas superiores da vida, e outro que orienta a espécie procurando mantê-la o mais tempo possível sobre a terra apesar do dever – proporcionando duração seja às espécies, seja aos seus exemplares em particular. É esse segundo movimento que hoje estamos habituados a chamar de “capacidade de adaptação da espécie”, e muitas vezes consideramos que este é o seu único sentido de vida. Mas Nietzsche menciona aqui um outro sentido da vida: o sentido

³ NIETZSCHE, F. KSA. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988, V. I, III *Consideração intempestiva*, p. 383-384.

de ascender, de chegar a outras possibilidades além das que já lhe são dada pela espécie que encarna. Mas que critérios poderiam ser os que definiriam o movimento de ascensão de uma espécie: ascensão em direção a quê? Segundo Nietzsche, em N.T., o critério de consecução de todo o devir é o de alcançar os desígnios supremos da Vontade – desígnios que adiantamos ser o de chegar ao gênio trágico, àquele capaz de criar a obra de arte trágica, onde a Vontade alcançaria a sua representação suprema, como nos sugere o fim do 2º parágrafo do *Fragmento póstumo 7* [122] (que citamos inteiramente abaixo, mas cujo respectivo trecho desta nossa citação temos inevitavelmente de antecipar para apoiar o nosso discurso), cujo sentido ficará mais claro e definido com o desenvolvimento do nosso trabalho:

[...] Aqui nós não podemos evitar o conhecimento que pressente que a individuação é uma grande angústia (*No!*) para a Vontade, e que esta, para alcançar aqueles mais singulares indivíduos [*Einzelnen*, que são os gênios], precisa da mais imensa escala de graus de indivíduos. Sem dúvida, temos vertigem ao considerar que talvez a Vontade, para chegar à arte, verteu-se nestes mundos, estrelas, corpos e átomos: ao menos então haveria de tornar-se claro para nós que a arte não é necessariamente para o indivíduo, mas para a Vontade mesma [...]⁴.

Se, voltando a considerar principalmente a primeira parte da nossa penúltima citação, podemos dizer que Nietzsche não nos fornece pistas de como considera em detalhes a evolução nas espécies animais e vegetais, porém, por outro lado, pelo que foi dito na última citação, fica claro que o homem é o objetivo supremo de todas as espécies.

⁴ *Fim de 1870 - abril de 1871*. A partir daqui usaremos a sigla F. P. para designar *Fragmento(s) Póstumo(s)*.

Com efeito, na humanidade começa a haver uma revolução no sentido do desenvolvimento da vida: todos os animais determinam-se prioritariamente pela espécie: o animal que não tem os atributos de sua espécie melhor desenvolvidos – dentes, garras, patas para correr, músculos, carapaças etc – tendem a sucumbir e dificilmente podem reproduzir-se. Assim, o indivíduo, entre os animais, *tende*⁵ a, em maior grau, ser avaliado em função da espécie e sucumbir quando não tem os atributos de seu corpo relativos à sua espécie bem desenvolvidos, atributos que estão sempre relacionados com o sucesso e manutenção da espécie sobre a terra, na existência. Com o homem, porém, o sentido da espécie toma um outro rumo, tendo como pivô o indivíduo: um indivíduo humano no contexto anterior não muito bem dotado pode, pela técnica, primeiramente, tornar-se mais poderoso, com mais possibilidades de vida do que um outro melhor dotado, por ter conseguido servir-se de um instrumento que tornou as suas possibilidades superiores às do indivíduo cujo corpo era melhor dotado nas condições anteriores. Por isso, o homem vai adotando a postura ereta e libera suas mãos para o manuseio e para o trabalho técnico em geral, para a combinação de toda a realidade que vê à sua volta com o intuito de chegar a produtos que a natureza, em seu movimento espontâneo, não lhe dá; também desenvolve a língua, para as futuras gerações gozarem do seu patrimônio técnico e sobretudo do que conseguiu conceber sobre a criação, sobre o criativo, sentido último de todas as coisas. Essa aventura, que se deve à cultura, pois temos que ensinar

⁵ Num movimento que não é eminentemente o de ascensão, e que, por isso, contraria o que Nietzsche afirmou na citação anterior: por esse motivo dissemos “*tendê*”.

à criança a postura ereta e a língua (seres humanos criados entre animais de fato não chegaram a elas), permite ao homem, em cada época, mudar o sentido de suas aptidões, inaugurando o que chamamos de história. Por exemplo: se numa época era o melhor guerreiro aquele que manuseava com destreza uma lança de bronze, e tinha o corpo o mais apropriado para isso, no momento seguinte este pode ser superado por um guerreiro que monte a cavalo e use armas de ferro. E aí o homem melhor dotado da espécie passa a ser aquele que monta melhor e serve-se, na montaria, de suas armas com mais habilidade – e tudo isso em função da aventura de alguns indivíduos que estavam talvez em condições inferiores a outros homens, e que, pela sua invenção, passaram a sobrepujá-los. Assim, a aventura humana dá-se no nível de cada indivíduo, e cada indivíduo pode ser aquele que muda o sentido de toda a espécie, estando, deste modo, esta em função daquele. Por isso, podemos dizer que a individuação chega a um grau de importância inaudito na natureza (e isso quando tratamos apenas principalmente da técnica e da melhor e mais duradoura existência na terra, não da relação com outros níveis de racionalidade que concernem ao mundo humano – e a técnica não é o sentido supremo do humano, de acordo com Nietzsche). Como resultado dessa natureza aventureira do homem, acumulou-se uma grande tradição cultural, cuja imensidão foi um dos principais motivos para que o homem começasse a especializar-se, e em sua especialidade divergir dos demais especialistas, pelas inovações e pelo caráter específico e singular de suas obras: O homem, hoje, por exemplo, pode ser médico, advogado, engenheiro, sociólogo, conhecedor de informática, conhecedor da linguagem, marceneiro, serralheiro etc, e para conhecer e exercer bem

cada uma dessas faculdades há de especializar-se, necessariamente, pois a carga tradicional é imensa – quando o necessário não é apenas conhecer bem cada especialidade, mas conhecê-la bem e poder levá-la adiante, conquistando novas etapas de seu desdobramento, como as gerações anteriores. Isso determina uma individualização extrema do homem, a ponto de cada homem merecer um nome particular que o distingue de todos os outros homens de uma maneira marcante e que se afirma a cada passo de sua vida – o que não podemos ver nos animais, por exemplo: nos animais não enxergamos diferenças significativas para a espécie (talvez um modo de latir particular, de deitar-se em uma determinada posição, de escolher um determinado lugar para repousar, ou seja: nada que seja significativo e que o distinga significativamente das realizações gerais de sua espécie: a distinção e individualização dos animais é muito mais uma projeção humana, que muitas vezes elegem um animal para a sua companhia, e passam a distinguir as suas características aplicando as suas faculdades de distinguir com todo o seu apuro, negligenciando que as diferenças que enxerga são insignificantes para a natureza, como aliás a maioria das diferenças entre os homens não é significativa para os rumos da espécie, sobretudo em nossa época, em que a massa assenhora-se do humano mais significativo).

Até agora, consideramos, de uma maneira geral e abstrata, a humanidade segundo os desígnios da Vontade. Porém, para que nos acerquemos mais do pensamento de Nietzsche no que concerne ao devir da humanidade na Vontade, é necessário que introduzamos aqui uma idéia fundamental nesse pensamento, a saber, a idéia da *luta entre os sexos na humanidade* – pois é a partir dessa idéia que

entenderemos afinal também porque Nietzsche confere ao gênero masculino e sua afirmação hegemônica da individuação na cultura grega o caráter de exemplar para toda a humanidade na consecução dos desígnios mais sublimes da Vontade – desígnios que são veiculados pela criação artística humana.

A idéia de luta entre os sexos em Nietzsche, que ilumina todo o sentido da humanidade através do seu pensamento em N.T., é aludida diversas vezes durante esta obra e é pressuposto fundamental para que compreendamos o seu sentido mais essencial. Significativamente, Nietzsche faz uma alusão a ela logo nas primeiras linhas do primeiro parágrafo do primeiro capítulo de N.T. e com referência à dualidade apolinismo-dionisismo, dualidade que perpassará esta obra dispondo toda possibilidade de arte humana, segundo Nietzsche, e portanto toda a possibilidade mais sublime da humanidade:

Nós teremos ganho muito para a ciência estética se chegarmos, não somente à compreensão lógica, mas à segurança imediata da intuição de que o desdobramento da arte está ligado à duplicidade do *apolíneo* e do *dionisíaco*: de maneira semelhante a como a geração depende da dualidade dos sexos em sua luta contínua e conciliação que só periodicamente se dá⁶.

Essa menção de uma luta entre os sexos não pode ter referência em nada de notório na época em que foi feita. Os sexos, no comum das vezes, não estão em luta, mas, ao contrário, complementam-se, atraem-se. Não vimos, em todos os conflitos mais contundentes do século XIX (século, aliás, marcado por conflitos) algo como barricadas que opusessem homens de um lado e mulheres do outro. O feminismo, apenas nascente, estava em geral circunscrito pelas reivindicações

⁶ Cf. NIETZSCHE, F. *KSA*. Op. Cit., V. I, N.T., p. 25.

socialistas e não assumiu francamente, até a época de Nietzsche, a dimensão de um conflito aberto, a não ser em casos que eram considerados por todos como extravagantes e não representativos da relação entre os sexos em geral (na época de Nietzsche o homem ainda era indiscutivelmente hegemônico, de maneira que este pensador pensava a decadência da cultura como, implicitamente, uma decadência do vigor masculino, e um dos aspectos importantes em que os gregos foram exemplares foi o modo como lidaram com essa decadência). – Comum, por outro lado, era a afirmação de que a família, criada fundamentalmente pela união dos sexos, é a “célula da sociedade”. Na época em que Nietzsche escreveu essas linhas, ainda não existia a psicanálise, no contexto da qual, nos nossos dias, pode ter-se difundido uma certa noção de conflito entre os sexos. Aliás, foi baseado num apequenamento desta e na sua vulgarização distorcida que hoje vemos os pequenos conflitos entre os casais, as brigas de apartamento (que aos milhares, uns sobre os outros, perfazem um quadro significativo do desdobramento do homem das massas), serem critérios de apreciação de toda cultura humana. Hoje é comum interpretar os deuses, os dirigentes, as leis, os homens significativos que exercem influência sobre nós, através do pai, a terra, a matéria, a objetivação humana, a passividade, através da mãe – e ficamos satisfeitos quando conseguimos analisar qualquer problema humano nos termos de pais, mães, irmãos etc. O inverso dava-se na Antigüidade, quando o humano assumia grandeza: a possibilidade e dignidade de ser pai e mãe eram dadas pelos deuses, pelas faculdades do cosmos inteiro, assim como também pelo exemplo dos homens e mulheres mais significativos. Essa dimensão do homem antigo era, segundo

Nietzsche, a representativa de uma humanidade exemplar, que deveria orientar toda cultura.

Portanto, se Nietzsche faz aqui alusão a uma luta entre os sexos, que se dá eternamente, e que só periodicamente presta-se a uma reconciliação, não pode estar referindo-se a nada de notório em sua época, mas a uma idéia muito particular sua. E se, além disso, essa alusão é feita no início, nas primeiras linhas de seu primeiro livro publicado, então devemos esperar que neste mesmo livro terá de ser esclarecida essa particular concepção da relação entre os sexos como sendo uma luta. Podemos afirmar que somente um pensador e erudito conhecido de Nietzsche havia afirmado uma concepção da cultura como recobrando essencialmente uma luta entre os sexos: trata-se Johann Jakob Bachofen, que era colega de Nietzsche em sua atividade docente na Basileia, e que fazia parte dos círculos que este pensador freqüentava – sendo Bachofen cunhado de Jakob Burckhardt, este também amigo de Nietzsche e colega na Universidade da Basileia. Com uma referência geral no pensamento de Bachofen, tentaremos elucidar a concepção de Nietzsche de luta entre os sexos, e voltaremos a nossa atenção especialmente para ela, com o intuito de esclarecê-la em sua importância para a concepção da cultura de Nietzsche em torno de N.T.

Devemos entender, além de tudo o que dissemos, que Nietzsche, em sua primeira obra publicada, ousou muito menos do que em suas obras posteriores, e que muitos dos seus pensamentos mais próprios foram apenas a florados de forma enigmática: pois Nietzsche preocupava-se ainda com a sua reputação de professor de filologia, da qual dependia toda a sua carreira (como podemos acompanhar através toda a correspondência do período de docência na Basileia).

Neste contexto, atentemos primeiro para a situação do homem no devir na Vontade: Como emblema inicial desta atenção, citaremos, em primeiro lugar, o *Fragmento póstumo* 3 [62], de uma época que, de acordo com o que dissemos em nossa Introdução, foi de fundamental importância para a obra em torno da qual tecemos as nossas considerações:

O heleno não é otimista, nem pessimista. Ele é essencialmente *homem* (*Mann*)⁷, o qual olha verdadeiramente o assustador e o não dissimula para si mesmo. Uma *teodiceia* não era um problema helênico, por que o criar do mundo não era ato dos deuses. Essa foi a grande sabedoria do helenismo, que entendia os deuses como também submissos à *αυ νκε*. O mundo dos deuses gregos é um véu adejante que recobre o mais terrível.

Eles são os artistas da *vida*; têm os seus deuses para poder viver, não para alhear-se da vida.

É importante o *idealismo dos viventes para a vida*.

[...] ⁸.

No *Fragmento póstumo* 3 [63], podemos ler: “Como a arte grega idealizou a mulher”⁹. E, sobre a mulher, podemos constatar no *Fragmento póstumo* 7 [31]:



A mulher da *República* platônica. Não há nada de culpável na mulher heróica da poesia, tampouco na mulher ateniense. A voz da natureza fala a partir delas, nesse

⁷ Em alemão, a palavra “*Mann*” designa “homem” no que toca a seu gênero, ou seja, designa o humano masculino. A palavra “*Mensch*” designa “homem” no sentido de “espécie humana, humanidade”. (N. do T.)

⁸ *Fragmento póstumo* 3[62], *inverno de 1869-70 - primavera de 1870*. Cf. NIETZSCHE, F. KSA. Op. Cit., V. VII, p 77.

⁹ *Idem, ibidem*.

sentido sábias (Pítia, Diotima). Tácito¹⁰. Que a posição da mulher na Grécia tenha sido antinatural é refutado já pelos grandes homens que delas nasceram. A mulher é difícil de corromper-se: ela permanece igual a si mesma: insignificância do ser da família¹¹. O rapaz era educado pelo Estado. A educação da família é somente um *último recurso*, quando o Estado é ruim e torna-se alheio à sua destinação cultural. O feminino em nossa cultura é o que entenece a visão de mundo: os homens gregos são terríveis como a natureza. Os devaneios da mulher são diferentes dos dos homens: sempre de acordo com o fato de um ou outro vencer na educação, a cultura tem algo de feminino ou masculino¹². O amor fraternal de Antígona. – Para o Estado a mulher é a *noite*: e mais exatamente o *sono*: o homem é a *vigília*. Ela não faz aparentemente nada, é sempre igual, uma retirada para a natureza curativa. Nela sonha a futura geração. Por que a cultura não se tornou feminina? Apesar de Helena, apesar de Dionísio.

Posição correta da mulher: dilaceramento da família. Não é o homem pior nisso com as terríveis exigências que o Estado lhe faz? A mulher tem de dar à luz, existe para a melhor função do humano, para viver como plantas,  

  ¹³. Elas não trabalham, zangões segundo Hesíodo¹⁴.

¹⁰ Nietzsche refere-se aqui à importância das mulheres entre os germanos, descrita na obra de Tácito *Germania*. Cf. TACITE. *La Germanie*. Trad. Jacques Perret. Paris: Les Belles Lettres, 1949. p 75; 81 ss (VII, VIII, XVIII, XIX).

¹¹ E conseqüentemente da influência da mulher sobre o homem, como pode entender-se com o que se segue.

¹² Aqui vemos uma alusão mais clara à luta entre os sexos. Outras alusões são feitas no *Fragmento 7* [38], 7 [39], 7 [43].

¹³ Em grego no original. Significa “vive escondido”.

¹⁴ *Fragmento póstumo 7*[31], *Fim de 1870 – abril de 1871*. Cf. NIETZSCHE, F. *KSA*. Op. Cit., V. VII, p. 145, 146.

Lembremos, antes de continuarmos, que Nietzsche, como filólogo, não ignorava a condição de total submissão da mulher grega ao homem, pelo menos no seio da *pólis* (o conflito entre Creonte e Antígona, na peça com o nome desta heroína de Sófocles, é bastante significativo neste sentido). E é cômico desta submissão que afirma que a posição da mulher na Grécia era a correta.

No *Fragmento 7* [51]: “No Estado há de realizar-se o individual – a mulher como sono!”¹⁵

No *Fragmento 7* [52]: “Como a natureza ligou o engendramento na duplicidade dos sexos, do mesmo modo o engendramento mais alto, o da obra de arte, está ligado à individuação.”¹⁶

Ora, e como esse tema da luta entre os sexos corre o risco de ser impugnado enquanto pertencente ao pensamento de Nietzsche em torno de N.T., não hesitaremos em citar ainda dois grandes *Fragmentos póstumos*, pois eles são indispensáveis para convencer os que, de acordo com o que já pudemos constatar, são céticos a este respeito. Deixemos que Nietzsche fale por sua própria pena, com seu estilo incomparável, por um longo trecho, pois assim nossa convicção sairá fortalecida. Trata-se, primeiro, do *Fragmento 7* [121]:

A planta, que em uma luta sem trégua pela existência chega apenas a flores estioladas, olha-nos repentinamente, depois que elas, por uma feliz fatalidade, libertaram-se dessa luta, com o olho da beleza. O que a natureza com essa Vontade de beleza, que desponta por toda parte e ao mesmo tempo, quer-nos dizer é o que trataremos somente nas últimas partes: que aqui nos seja suficiente chamar a atenção para essa pulsão (*Trieb*) mesma, porque nós podemos aprender

¹⁵ *Idem*, p. 150.

¹⁶ *Idem*, *Ibidem*.

dela algo sobre o fim do Estado. A natureza esforça-se por chegar à beleza: quando esta é alcançada em qualquer parte, então ela cuida de sua propagação: para o que um mecanismo muito artificial é necessário, como intermediário entre o mundo dos animais e das plantas, se se trata de perpetuar flores belas e isoladas. Um mecanismo semelhante e muito mais artificial reconheço na essência do Estado, que a mim também parece ser, segundo o seu fim derradeiro, uma instituição de proteção e de cuidado para o *indivíduo*, para o gênio¹⁷, por menos que possam indicar uma tal finalidade a sua cruel origem e seu surgimento bárbaro. Também aqui havemos de diferenciar entre a imagem ilusória, que temos desejo de alcançar, e um fim real que a Vontade sabe alcançar através de nós, talvez contra a nossa consciência. Também no monstruoso aparelho com o qual a espécie humana está cercada¹⁸, no turbilhão de fins egoístas que se entretecem e são promovidos, trata-se afinal de *indivíduos*: todavia cuida-se para que esses indivíduos não se alegrem por sua posição anormal. Pois afinal não são nada mais do que instrumentos da Vontade, e têm que sofrer em si a essência da Vontade¹⁹: mas *algo existe neles* para o que a ciranda dos astros e dos Estados são representados. Também aqui o mundo grego é mais franco e simples do que os outros povos e épocas: em geral os gregos têm em comum com os gênios o fato de que, como as crianças e como crianças, são fiéis e verdadeiros. Somente, há de poder-se falar com eles para entendê-los.

O artista grego não se dirige com a sua obra de arte aos indivíduos, mas ao Estado: e, por sua vez, a educação do

¹⁷ Quem apenas souber ler estas linhas (além de tudo, depois das citações anteriores), compreende que a individuação está representada hegemonicamente pelo gênero masculino.

¹⁸ Alusão aos produtos e aos exercícios da técnica.

¹⁹ Alusão à pura dor e à angústia do Uno-originário.

Estado não é nada mais do que a educação de todos para o gozo da obra de arte. Todas as grandes criações, da plástica e da arquitetura tanto quanto das artes musicais, tinham em vista grandes sentimentos populares, protegidos pelo Estado. Em especial a tragédia foi sempre um ato solene preparado pelo Estado, reunindo o povo inteiro. O Estado foi um *meio* necessário da efetividade artística. Se nós, por um lado, temos que designar aqueles seres individuais como o fim próprio da tendência do Estado, aqueles homens perpetuando-se no trabalho artístico e filosófico, então pode aparecer-nos também a força imensa da pulsão política, da pulsão patriótica no sentido estrito, como uma garantia de que aquelas séries de gênios individuais sejam contínuas, de que o solo a partir do qual, somente, elas podem crescer não seja dilacerado por tremores de terra, e tolhida a sua fertilidade. Para que o artista possa surgir, necessitamos daquele estamento de zangões, livre do trabalho escravo: para que a grande obra de arte possa surgir, necessitamos da vontade concentrada daquele estamento, necessitamos do Estado. Pois só este, como *força mágica*, pode constranger o indivíduo egoísta a sacrifícios e preparações que supõe uma realização de grandes planos artísticos: para o que quase antes de mais nada convém a educação do povo, cuja finalidade é o entendimento da exceção daqueles indivíduos junto com a representação da ilusão de que a massa mesma, por sua participação, pelo seu juízo, por sua formação, tenha que fomentar o desdobramento daqueles gênios. Aqui, vejo por toda parte somente o efeito de *uma* Vontade, que, para alcançar a sua meta, a sua própria magnificação em obras de arte, deposita numerosas e emaranhadas imagens ilusórias sobre os olhos de suas criaturas, as quais imagens são muito mais potentes do que a compreensão do entendimento de que se é iludido. Quanto mais forte,

todavia, é a pulsão política, tanto mais é garantida a contínua seqüência de gênios: isso com a pressuposição de que a pulsão muito *sobrecarregada* não comece a enfurecer-se contra si mesma e crave seus dentes em sua própria carne: no qual caso guerras e lutas entre partidos são as conseqüências sofríveis²⁰. Todavia, quase parece como se a Vontade, de tempos em tempos, usasse tais autodilacerações como uma válvula, também aqui fiel à sua horrível natureza. Ao menos, a pulsão política regulada por tais acontecimentos costuma trabalhar com nova e surpreendente força na preparação do nascimento do gênio. Em todo caso, deve deixar-se assegurado que, na sobrecarga da pulsão política nos gregos, a natureza presta testemunho do que ela atribui a esse povo no domínio artístico: neste sentido o terrível espetáculo dos partidos que se dilaceram é algo digno de veneração: pois em meio desse tumulto e acotovelar-se ergue-se a canção do gênio inaudita²¹.

Em seguida citaremos, em sua íntegra evidentemente, o mais importante *Fragmento póstumo* para a concepção da luta entre os sexos em Nietzsche, a saber o *Fragmento 7* [122]:

[...] Claro, há um lado da concepção platônica da mulher que estava em violenta oposição com o costume helênico: Platão dá à mulher plena participação nos direitos, nos conhecimentos e nos deveres dos homens, e considera a mulher somente como o sexo mais fraco, o qual não se deve, em tudo, levar tão longe: sem por isso, todavia, impugnar-lhe o direito àquele tudo. A esse estranho modo de ver não devemos atribuir mais valor do que à expulsão do artista do Estado ideal: trata-se dessas linhas secundárias mal desenhadas, como que erros da mão de costume tão segura e do olho que considera tão placidamente, e que,

²⁰ Como facilmente podemos perceber, trata-se de um âmbito a que só os homens têm acesso.

²¹ *Idem*, p. 167 ss.

por vezes, em um olhar lançado ao mestre percido, turva-se de mau humor: nessa disposição de humor exagera os paradoxos do mesmo²² e compraz-se em incrementar suas doutrinas muito excentricamente, até a ousadia da loucura, na sobremedida de seu amor. O mais íntimo, porém, que Platão como grego sobre a posição da mulher poderia dizer, era a exigência de que no Estado perfeito a *família* deva ser *suprimida*. Que abstraíamos, agora, de como ele, para executar puramente essa exigência, suprimiu mesmo o casamento e em seu lugar pôs solenemente, por causa do Estado, o sponsal entre o homem mais corajoso e a mulher mais nobre, para a consecução de uma bela prole. Naquele enunciado capital, todavia, ele designou o mais claramente – e deveras claro demais, até ofensivamente – uma importante regulação da preparação da Vontade helênica para o engendramento do gênio. Mas também no costume do povo helênico o direito da família ao homem (*Mann*) e à criança era limitado à medida mínima: o homem (*Mann*) vivia no Estado, a criança crescia para o Estado e nas mãos do Estado²³. A Vontade grega cuidava para que a cultura não se satisfizesse no apartamento de um círculo estreito. O indivíduo tinha de receber tudo do Estado, para ter de restituir-lhe tudo. A mulher significa para o Estado, de acordo com isso, o que significa o sono para o homem (*Menschen*). Em seu ser reside a força curativa, que repõe o consumido, reside a benfezeja calma, na qual todo desmedido é limitado, reside a eterna igualdade, na qual tudo o que é violento, excessivo se regula. Nela sonha a

²² A saber, do mestre percido, ou seja, Sócrates.

²³ E agora, dirijo-me aos que não compreendem a associação do masculino com a individuação: poder-se-ia ser mais claro a respeito do fato de que aqui Nietzsche supõe todo o Estado apolíneo (aquele que vela pela individuação e sua mais alta consecução na Vontade) como um âmbito hegemonicamente masculino?

futura geração. A mulher é mais proximamente aparentada à natureza do que o homem (*Mann*) e permanece igual a si mesma em todo essencial. A cultura é aqui sempre algo de exterior²⁴ que não toca o núcleo sempre fiel à natureza, por isso a cultura da mulher parecia ao ateniense como algo indiferente – e se quisesse pensar-se nela, podia parecer mesmo como algo ridículo²⁵. Quem a partir disso sente-se impelido imediatamente a concluir que a posição da mulher entre os gregos era indigna e demasiadamente dura, este não deve tomar como fio condutor a “formação” da mulher moderna e as suas reivindicações, contra as quais basta indicar por uma vez as mulheres olímpicas, com Penélope, Antígona, Electra. Claro, trata-se de conformações ideais: mas a quem poderia criar tais ideais a partir do mundo de agora? – Além disso, deve considerar-se *que espécies de filhos* essas mulheres deram à luz, e que mulheres devem ter sido para dar à luz tais filhos! – A mulher helênica, como *mãe*, tinha que viver na escuridão, porque a pulsão (*Trieb*) política, com os seus objetivos mais altos, o exigia. Ela *havia* de vegetar como uma planta, num círculo estreito, como símbolo da sabedoria do mundo epicúrea: *látthe biósas*²⁶. Por outro lado,

²⁴ Observe-se aqui que Nietzsche considera toda a cultura como algo exterior à mulher. Mesmo o dionisismo, à medida que representa a força do feminino, ao ser aculturado, sela um pacto com o apolinismo: pois o modelo de toda cultura para Nietzsche era a cultura helênica, que foi hegemonicamente masculina.

²⁵ Alusão ao livro V da *República* de Platão, em que Sócrates afirma que as mulheres guardiãs deveriam ser educadas como os homens, para a guerra, e seus interlocutores riem da possibilidade das mulheres exercitarem-se como os homens. Cf. PLATÃO. *República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983, p. 213 ss (451 b ss).

²⁶ Como Nietzsche poderia dizer mais claramente que a mulher estava afastada do âmbito do Estado, do âmbito propriamente de realização da individuação, no comum das vezes? Não é difícil o encadeamento, que consta em N.T., que liga os primórdios da *pólis* ao apolinismo, e o apolinismo (sendo Apolo o deus do princípio da individuação) ao masculino.

ela tinha também que, no novo tempo, surgir como ajudante no caos da tendência do Estado: a família como último recurso para o Estado é obra sua: e nesse sentido o fim *artístico* do Estado tinha que rebaixar-se a uma arte *doméstica*. Por isso aconteceu que a paixão do amor, como o único domínio inteiramente acessível à mulher, progressivamente foi determinando a nossa arte até o mais íntimo. Em acompanhamento deste fato, a educação doméstica porta-se como se fosse a única natural e somente suporta a educação do Estado como se fosse uma duvidosa intervenção em seu direito: e nisso tudo tem razão, à medida que se trate do Estado moderno. – A essência da mulher permanece, nisso, igual a si mesma, mas o seu *poderé* sempre diferente de acordo com a posição do Estado com relação a ela. As mulheres têm realmente a força de compensar as lacunas do Estado de algum modo – sempre fiéis à sua natureza, que eu comparei com o sono. Na Antigüidade grega elas ocupavam a posição que lhes designava a Vontade superior do Estado: por isso foram magnificadas como nunca mais. As deusas da mitologia grega são sua imagem especular: a Pítia e a Sibila, assim com a Diotima socrática são as sacerdotisas a partir das quais se pronuncia a sabedoria divina. Agora é compreensível porque a orgulhosa resignação das espartanas quando recebiam a notícia da morte em batalha do filho não pode ser fábula alguma. A mulher sentia-se, com relação ao Estado, na posição correta, por isso ela tinha mais *dignidade* do que jamais teve. Platão, através da supressão da família e do casamento, confere acuidade a essa posição da mulher, e sente agora tanta *veneração* diante dela que é seduzido de uma maneira maravilhosa, através de uma posterior explicação de sua igualdade com os homens, a suprimir a posição hierárquica que lhe cabe: o maior triunfo da mulher antiga, o de ter seduzido mesmo o mais sábio!

Enquanto o Estado está ainda em uma condição embrionária, predomina a mulher como *mãe* e determina o grau e os fenômenos da cultura: do mesmo modo como a mulher está destinada a suprir o Estado mergulhado no caos ²⁷. O que Tácito diz das mulheres alemãs “*inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt*”²⁸ tal vale em geral para todos os povos que não chegaram ao Estado realmente. Sente-se, em tais condições, somente com mais força o que sempre novamente, em cada época, faz notar-se: que os instintos da mulher como proteção da futura geração são invencíveis, e que nelas fala principalmente a natureza em seu cuidado com a conservação da espécie. O quão longe essa força que pressente alcança, é determinado, ao que parece, através da maior ou menor consolidação do Estado: em condições desordenadas e mais arbitrárias, onde o humor ou a paixão do homem individual arrasta consigo cepas inteiras de homens, surge a mulher como profetiza que adverte. Mas também na Grécia havia um temor que nunca cochilava: o de que os pequenos Estados se estilhaçassem antes que alcançassem os seus fins. Aqui a Vontade helênica criou sempre para si novos instrumentos a partir dos quais ela se pronunciava amenizando, morigerando, advertindo: antes de tudo era a *Pítia* na qual se manifestava a força da mulher para compensar o Estado, como não houve nunca mais. Que, porém, um povo assim

²⁷ Isso implica a conclusão de que, quando o Estado goza de seu pleno desenvolvimento, a hegemonia é masculina. Nisso podemos ver também uma alusão a Bachofen, conforme teremos oportunidade de compreender adiante.

²⁸ Em latim no original. Significa “Antes, eles [os germanos] crêem que há nelas [nas mulheres] algo de sagrado e de profético, e não desdenham seus conselhos nem negligenciam suas respostas”. Cf. TACITE. *La Germanie*. Tradução de Jacques Perret. Paris: Les Belles Lettres, 1949, p. 75 (VIII).

despedaçado em pequenos troncos e comunidades cidadinas fosse *inteiro* no seu solo mais profundo, e no despedaçamento somente se desincumbisse da tarefa de sua natureza, disso é garantia aquele fenômeno maravilhoso da Pítia e do oráculo délfico: pois sempre, enquanto a essência grega criou suas grandes obras de arte, ela exprimiu-se por *uma* boca e como *uma* Pítia. Nisso não podemos deter o conhecimento que pressente que a individuação para a Vontade é uma grande angústia, e que ela, para alcançar um *indivíduo*, *necessita* da mais descomunal escala de indivíduos. Certamente sentimos vertigem ao ponderar que talvez a Vontade, para chegar à arte, verteu-se nesses mundos, estrelas, corpos e átomos: ao menos então precisaria tornar-se claro para nós que a arte não é necessária para os indivíduos, mas para a Vontade mesma: uma perspectiva sublime sobre a qual nos será permitido lançar um olhar ainda mais uma vez a partir de um outro lugar.

Entrementes, voltemos para os gregos, para dizer a nós mesmos como parece ridículo o *conceito* moderno de *nacionalidade* diante da Pítia, e como é um desejo canhestro querer ver uma nação como uma unidade mecânica, equipada com um glorioso aparato de governo e com pompas militares. A natureza *exprime-se* se essa unidade de fato existe: todavia, de maneira mais secreta do que em escrutínios populares [e] no júbilo jornalístico. Temo que, no fato de entendermos o conceito de nacionalidade moderna, a natureza tenha-nos dito que, para ela, justamente nós não temos muita importância. *Por demais carregada*, em todo caso, é o que *não* é a nossa Vontade política, e isso é reconhecido por nós com sorriso: e a expressão desse estiolamento e fraqueza é o conceito de nacionalidade. Em tais tempos o gênio tem de tornar-se eremita: e quem nos garante que no deserto um leão não o dilacere?

Num olhar retrospectivo sobre a última explicação reconhecemos que a *Pítia* é a expressão mais clara e o centro de todos os mecanismos auxiliares que a Vontade grega põe em movimento para chegar à arte: nela, na mulher vaticinadora, a pulsão política regula-se para não esgotar-se no autodilaceramento e não tornar-se alheia à sua tarefa: nela²⁹ manifesta-se *Apolo*, ainda não como deus da arte, mas como deus político que cura, purifica, adverte, que mantém sempre o Estado no caminho em que pode encontrar-se com o gênio. Mas ele não se manifesta somente como *Pítia*, como divindade preparatória e que perfaz o caminho. Em outras formas ele surge aqui e lá, como “indivíduo” mesmo, como Homero, Licurgo, Pitágoras: sabia-se porque a esses heróis cabiam templos e veneração divina. Pela representação do povo grego, *Apolo* peregrina então novamente na conhecida forma do “indivíduo”: como “aedo cego” ou como “visionário cego”: a cegueira deve ser entendida aqui absolutamente como símbolo daquela individuação. E assim cuidava *Apolo*, através de tais veneráveis “reflexos” do indivíduo, na terrível pericubilidade do povo, para que o olhar da massa ficasse com mais acuidade com relação ao conhecimento do “indivíduo” no presente, assim como incessantemente se esforçava para engendrar, através de novas configurações, novos indivíduos, e por estranhos sinais premonitórios espalhava em torno deles um encanto protetor. Todas essas preparações apolíneas têm algo do caráter dos mistérios em si. Ninguém sabe para quem propriamente era representado o monstruoso espetáculo dos Estados em conflito, dos povoamentos massacrados, de massas de povo formando-se com dificuldade, e fica mesmo na obscuridade se se era coadjuvante ou espectador. E assim os indivíduos são trazidos, por mão insegura, para fora de todas aquelas chusmas que lutam e se propulsionam.

²⁹ A saber, na *Pítia*.

Enquanto, todavia, o indivíduo apolíneo de nada é mais protegido do que do horrível conhecimento de que aquela conturbação de seres sofreadores que se dilaceram tem nele a sua meta e o seu fim. A vontade dionisíaca utiliza justamente esse conhecimento para levar os seus indivíduos a escalas ainda mais elevadas e para magnificar-se neles. E assim corre junto àquela ordenação de mistérios apolínea absolutamente velada, paralelamente, uma ordenação dionisíaca, o símbolo de um mundo somente desvendado por poucos, do qual, porém, diante de muitos podia falar-se através de uma linguagem imagética. Aquela embriaguez arrebatadora das orgias dionisíacas como que se entreteceram nos Mistérios³⁰: é a mesma pulsão que domina aqui e lá, a mesma sabedoria que se manifesta aqui e lá. Quem poderia desconhecer esse subsolo do ser helênico em seus monumentos! Aquela calma simplicidade e nobre dignidade, que entusiasmou Winckelmann, permanece como algo sem esclarecimento se se deixa fora de consideração o ser dos Mistérios agindo continuamente no fundo. Aqui o grego tinha uma segurança de crença inabalável, enquanto, por outro lado, ele lidava com seus deuses olímpicos da maneira mais livre, ora jogando, ora duvidando. Por isso a profanação dos Mistérios passava, para ele, por ser propriamente o crime capital, que lhe parecia mesmo ainda mais terrível do que a dissolução do *demos*³¹.

Para adentrar o pensamento que está por trás destas palavras, buscaremos desdobrá-lo também com a ajuda do que a tradição nos legou e do que podemos constatar em nossa época mesma. O homem, muito mais do que a mulher (mas não exclusivamente), assume a individuação como uma

³⁰ Trata-se dos Mistérios de Elêusis.

³¹ *Fragmento póstumo 7* [122], *Fim de 1870 – abril de 1871*. Cf. NIETZSCHE, F. K.S.A. Op. Cit., V. VII, p. 170 ss.

aporia: pois ele muito pouco participa do processo de engendramento, em que a Vontade, enquanto natureza, obra e cria artisticamente na espécie humana. E se não considerarmos o fato de ele mesmo ser uma obra da Vontade, o homem, na medida em que se constitui como individuação, não participa mais, a não ser de uma maneira secundária e distante, no *engendrar* da Vontade como natureza. Nesta ocasião já é oportuno que nos lembremos dos casamentos grupais, de que temos notícia pela etnografia³², e da possível aproximação destes casamentos com as orgias orientais, que seriam, desta maneira, como que um retorno àquele estágio primordial em que a humanidade se entregava principalmente ao devir veiculado pela vertente feminina, através da sexualidade, e por conseqüência atinha-se mais estreitamente ao devir na Vontade na natureza. Com efeito, na geração de um novo ser humano, a paternidade mal podia ser definida, sendo o irmão da mãe o homem reconhecido como o mais próximo da criança.

Por outro lado, a geração, para a mulher, faz parte de seu ciclo fundamental de renovação e de consecução. A mulher constantemente prepara-se para a geração, e desde a gestação está muito ligada à renovação da criação da Vontade na humanidade enquanto natureza, podendo encontrar-se em larga medida também como sua autora. Que essas considerações estejam de acordo com o pensamento de Nietzsche, nós podemos constatar no início do 2º parágrafo do *F.P.* 7 [122], quando é dito: “Enquanto o Estado está em um estágio embrionário, a mulher como mãe predomina e define o grau e os fenômenos da cultura [...]”³³

³² Os casamentos grupais como um estágio necessário da cultura constituíam uma tese original de Johann-Jacob Bachofen em seu *Das Mutterrecht (O direito matriarcal)* para os primórdios da cultura humana.

³³ Cf. NIETZSCHE, F. K.S.A. Op. Cit., V. VII, *Fim de 1870 - abril de 1871*.

Desta maneira, o homem, tendo o seu destino ligado sobremaneira à individuação, entregou-se cada vez mais ao incremento desta. Foi assim que a sua individuação passou a estender-se através da propriedade, a qual ele passou a demarcar, em diversas modalidades ou graus, com relação aos outros homens, transformando-se cada vez mais no *guerreiro*. Também pela *técnica artesanal* o homem conseguiu com que a individuação humana encerrasse cada vez mais em seu âmbito de domínio e possibilidades um campo mais amplo do devir na Vontade – aprimorando, com isto, também o sentido de propriedade. É neste contexto somente que o homem passa a fazer valer a função da paternidade, estreitando mais a sua relação com o engendrar da Vontade enquanto natureza na humanidade, ao trazer a mulher e a sua geração para o âmbito de sua propriedade, excluindo-a assim dos outros homens.

Desta maneira, da sua aporia original em seu próprio corpo – deste seu fechamento na individuação – o homem passa a fazer a sua virtude, estendendo o seu domínio e terminando por apropriar-se, *em parte*, do próprio devir da humanidade na Vontade, ao apropriar-se da mulher: E de fato o homem chega a apropriar-se da mulher, enquanto a mulher seja escrava, ou uma mulher secundária, e enquanto seja a sua própria mulher, quer o homem a consiga através do rapto, da conquista na guerra, das competições ou de um acordo com o seu pai ou com o seu clã – *com o que tanto a mulher quanto a sua geração passam a ser propriedades suas, ou seja, passam a constar dentro do domínio de sua individuação*. Mas da potência de ser mãe, de engendrar as gerações humanas, e de suas conseqüências no devir na Vontade, o homem não logra apropriar-se. *E é através dessa potência que a mulher desempenhará*

a sua influência e terá a sua força. Isso não só através das traições, que a mulher, nestas condições, pode perpetrar, mas também, e sobretudo, através da influência que a mulher, mesmo “inconscientemente”, possa ter sobre a criança, determinando através desta o devir da predominância do pai, seja através do caráter mesmo do filho, ou da filha, ou das circunstâncias novas que uma nova geração possa criar – regulando e limitando, desta maneira, a afirmação masculina da individuação, de acordo com o devir na Vontade. Como podemos entender, é na perspectiva da vertente masculina da humanidade, em que a individuação humana ganha a sua máxima expressão, que a *morte* passa a ser a *face* do devir na Vontade na humanidade, que sobremaneira sempre se afronta com a individuação humana sob a hegemonia da vertente masculina, e isso também nas ameaças que a geração podia trazer para a afirmação da individuação sobretudo masculina.

É neste contexto que nasce toda cultura, segundo Nietzsche, pois a cultura, de acordo com o seu pensamento, e com o que já dissemos a respeito da individuação humana, está voltada para o incremento das possibilidades da *individuação* no devir, incremento que é assumido hegemonicamente pela vertente masculina da humanidade, como sumariamente esclarecemos acima. De acordo com tudo o que acabamos de dizer, e reforçando ainda a nossa última citação, citaremos aqui, mais uma vez, um trecho do *F.P.* 7 [122]:

[...] A mulher significa, de acordo com isto, para o Estado, o que o sono significa para o homem. Em sua essência (*Wesen*) jaz a força curativa e salutar (*heilende*), que substitui novamente o gasto, o consumido (*Verbrauchte*), a benfazeja calma, em que toda desmedida conforma-se aos limites: em sua essência jaz o eterno mesmo, em que todo excesso, todo excedente se regula. Em sua essência (*Wesen*) sonha a

futura geração. A mulher é mais aparentada à natureza do que o homem e permanece mesma consigo mesma em todo essencial (*Wesentlich*). A cultura é aqui sempre algo de exterior, que não toca o núcleo sempre fiel à natureza. [...] ³⁴.

Essa luta entre os sexos, que acima resumimos abstratamente, – tomando agora como exemplo aquela humanidade onde ela pôde fazer-se sentir de uma maneira acentuada, devido à tonicidade da afirmação masculina para a individuação aí dominante, segundo Nietzsche – podemos constatar como fundo de todos os mitos gregos, por exemplo, do mito da ascensão ao poder de Cronos e de Zeus, do mito de Perseu, do mito de Laios, o pai de Édipo, do mito de Agamemnon e de Clitemnestra, do mito das Danaides etc., etc.

Para abordarmos o fundo dos conflitos aludidos no contexto desses mitos, tomaremos como condutores a obra, já mencionada acima, *O direito matriarcal*, publicado pela primeira vez em 1861, e o seu autor Johann Jakob Bachofen. Nessa obra encontramos um sentido do dionisismo que já havíamos pressentido e em parte elucidado em nossa dissertação de mestrado, quando ainda não a havíamos lido. Depois de o fazermos, não tivemos dúvida de que a obra e o autor tiveram uma influência marcante sobre Nietzsche no momento em que tecia N.T. Por isso, não nos absteremos de reproduzir aqui um longo trecho de seu “Prefácio e introdução”:

O poder encantatório, com o qual o senhor fálico da vida profusa da natureza [trata-se de Dionísio – colchetes nossos] arrastou o mundo das mulheres, revela-se nos fenômenos que ultrapassam não somente os limites de nossa experiência, mas até mesmo o de nossa capacidade imaginativa, fenômenos que ao serem desterrados para a

³⁴ Cf. NIETZSCHE, F. *KS.A.* Op. Cit. V VII, 10º parágrafo (*fim de 1870 - abril de 1871*).

região da poesia trariam à luz a nossa pouca intimidade com os fundos sombrios da natureza humana, mostrariam a nossa pouca intimidade com o poder de uma religião que apazigua ao mesmo tempo necessidades sensíveis e supra-sensíveis, com a capacidade de comoção do mundo de sentimentos femininos, que une o imanente e o transcendente tão indissolivelmente, e finalmente tornaria evidente a nossa completa ignorância do encanto avassalador da plenitude da natureza meridional. Em todas as etapas de seu desenvolvimento, o culto dionisíaco guarda o mesmo caráter que teve primeiramente em sua entrada na história. Através de sua sensualidade e o significado que empresta ao mandamento do amor sexual, aparentado intimamente à disposição feminina, ele surgiu prioritariamente em relação ao gênero das mulheres, e deu à sua vida uma direção inteiramente nova, e encontrou neste gênero os seus mais fiéis e zelosos seguidores – gênero que fundou em seu entusiasmo todo o seu poder. Dionísio é, no mais completo sentido da palavra, o deus das mulheres, a fonte de todas as suas esperanças sensíveis e supra-sensíveis, o ponto de equilíbrio de toda a sua existência, e foi, por isso, por elas primeiro reconhecido em sua magnificência, foi a elas revelado, por elas difundido, foi conduzido à vitória por elas. [...] ³⁵.

Aqui vemos declarado algo que podemos constatar estar de acordo com as citações que fizemos acima de Nietzsche: no dionisismo o elemento feminino é hegemônico. Diante do impacto da obra de Bachofen na época em que foi publicada (que foi considerável, gerando mesmo uma controvérsia que se estendeu até o século XX no âmbito da nascente antropologia), se Nietzsche repetisse mais claramente

³⁵ BACHOFEN, J. J. *Das Mutterrecht*. Frankfurt no Meno: Suhrkamp, 1975, p. 38-42.

a essência feminina dominante no dionisismo e adotasse com todas as letras a dimensão da luta entre os sexos, não passaria de ser considerado como um mero seguidor de Bachofen, e teria o desagradável efeito de um repetidor do que já tinha dito o seu colega na Universidade de Basileia. Esse seria um dos motivos pelos quais Nietzsche apenas alude, repetidamente, a conjuntura da luta entre os sexos, e resolve investir sobretudo no aspecto artístico desta luta, onde poderia conciliá-la com o ponto de vista de Wagner e de Schopenhauer sobre a arte. A dualidade que põe à frente de todo o seu discurso é a do apolinismo-dionisismo. Mas voltemos ao texto de Bachofen, citando-o imediatamente a partir de onde paramos na última citação, pois ele pode desvendar-nos mais claramente os meandros do contexto em que Nietzsche pensava

[...] Uma religião que funda, ela mesma, as mais altas esperanças no cumprimento do mandamento sexual, e põe a bem-aventurança da existência supra-sensível em estreita ligação com o apaziguamento da existência sensível, há de minar, cada vez mais, através da direção erótica que ela comunica à vida feminina, o rigor e a disciplina do matriarcado sob o signo de Deméter, e finalmente há de levar a existência novamente de volta para aquele heterismo afrodítico, que reconhece o seu paradigma na plena espontaneidade da vida natural. A História apóia, através do peso de seu testemunho, a correção desta conclusão. A ligação de Dionísio com Deméter³⁶ é empurrada para o fundo da cena através daquela com Afrodite e outras mães da natureza de igual disposição; o símbolo da maternidade cereal regrada, a espiga e o pão, cede diante da uva báquica, do fruto profuso do deus poderosamente engendrador;

³⁶ Mitos ligados a Deméter em sua relação com sua filha Perséfone e o marido desta, Hades, perfazem o fundo dos Mistérios de Elêusis.

leite, mel e água, as oferendas castas dos tempos antigos, cedem diante do vinho que entusiasma, que provoca a vertigem do prazer sensível, e, no culto, a região do telurismo mais profundo obtém uma significativa preponderância, nisso incluso a fertilidade do pântano com todos os seus produtos, animais não menos do que plantas, sobre a cultura agrícola mais alta e seus dons. Como a conformação da vida seguia tão plenamente o mesmo impulso, atesta-nos antes de tudo a visão do mundo antigo dos túmulos, que se tornou a principal fonte de nosso conhecimento de toda a direção erótico-sensual da vida dionisíaca das mulheres através de uma oposição abaladora. De novo reconhecemos a profunda influência sobre o desenvolvimento do conjunto do costume. O culto dionisíaco trouxe à Antigüidade a mais alta formação acabada de uma civilização completamente afrodítica, e lhe emprestou aquele brilho que lança sombra em todo o refinamento e toda arte da vida moderna. Ele libertou todas as cadeias, suprimiu todas as diferenças, e através do fato de dirigir o espírito do povo principalmente para a matéria e o embelezamento da existência corporal, reconduziu a vida mesma novamente para as leis da matéria. Esse progresso na sensualização da existência coincide em toda parte com a dissolução da organização política e com a decadência da vida do Estado. [...] ³⁷.

Aqui podemos ver ressoar os trechos de Nietzsche que citamos acima. O feminino é amplamente desdobrado e escalonado por Bachofen, que diferencia uma ordenação feminina, sob o signo de Deméter, e um caos feminino, sob o signo de Afrodite. Os rituais atestados nos celtas e em outros povos, que ainda os praticavam na época contemporânea, testemunham que às divindades dos pântanos eram sacrificadas vítimas, muitas vezes humanas, para expressar a veneração. Tudo

³⁷ *Idem, ibidem.*

isso é suposto por Nietzsche, que considera o feminino e sua ligação com a sexualidade de uma maneira mais geral, mas tece as mesmas considerações com relação ao Estado.

[...] Em lugar das ligas de ricos, faz-se valer a lei da democracia, da massa sem diferenças, e aquela liberdade e igualdade que distingue a vida natural da civilizadamente organizada, vida natural que pertence ao lado corporal-material da natureza humana. Os antigos são sempre inteiramente claros com relação a essa ligação, salientam nas expressões mais decididas e mostram-nos em significativas indicações históricas a emancipação da carne e a emancipação política como necessárias e como dois irmãos gêmeos sempre ligados. [...].

Este trecho de Bachofen é entendido por todos aqueles que conhecem, ainda que superficialmente, o devir da cultura romana e sobretudo da grega. O advento das democracias, o apego ao prazer, a ojeriza à autoridade e à distinção, os antigos atribuíam às ondas de dionisismo que passavam pela cultura grega, a uma influência mais marcada do feminino. Nietzsche, como um entendedor profundo dos móveis da cultura grega, ressaltou o que para os antigos era uma constatação comum, mas que para o homem contemporâneo aparece somente nebulosamente. Voltemos imediatamente à citação de Bachofen (o texto abaixo liga-se imediatamente ao de cima, como, de resto, todos os textos de Bachofen que citamos), pois ela terá o poder de acordar em quem nos acompanha toda uma conjuntura que Nietzsche certamente tinha sob os olhos como professor de filologia clássica:

[...] A religião dionisíaca é, ao mesmo tempo, a apoteose do gozo afrodítico e da irmandade universal, e foi, por isso, especialmente querida pelas classes servis e propiciada pelos tiranos, pelos Pisistrátidas, Ptolomeus, César, pelo

interesse de seu domínio fundamentado no desenvolvimento da democracia. Todos esses fenômenos originam-se da mesma fonte, são somente lados diferentes disso que já os antigos nomeavam de época dionisiaca. Conseqüência de um costume essencialmente feminino, deram eles [os antigos] à mão da mulher novamente o cetro, cetro que a Basiléia (rainha) portava no Estado das aves: eles propiciaram seus anseios de emancipação, tais como apresentam Lysístrata e as eclesiastas³⁸ em conexão com as verdadeiras situações da vida ático-jônica, e fundam assim uma nova Ginaicocracia [termo que denomina a hegemonia da mulher na cultura, e que explicaremos melhor a seguir], a dionisiaca, que faz valer-se menos em formas de direito do que no calmo poder de um afroditismo dominando toda a existência.

Uma comparação desse domínio feminino tardio com o original é particularmente apropriado para trazer à clara luz o característico de cada um. Aquele traz o caráter demétrico-casto de uma vida fundada em rigorosa disciplina e moralidade, do mesmo modo que este repousa essencialmente sobre as leis afrodíticas da emancipação carnal. Aquela aparece como a fonte de altas virtudes e de uma existência firmemente fundada e bem ordenada, ainda que limitada a estreitos círculos de pensamento, esta esconde sob o brilho de uma vida materialmente ricamente desenvolvida e movimentada espiritualmente a decadência

³⁸ Fictícios membros femininos compondo uma Eclésia, uma assembléia popular em Atenas – como retratam as comédias de Aristófanes *Lysístrata* e *Assembléia das mulheres* – que na democracia era a instituição política que detinha mais poderes (em Atenas, como em toda *pólis* grega, somente os homens tinham direitos políticos e de cidadãos; a mulher tinha acesso a esses direitos somente tutelada por um homem: o pai, o irmão mais velho, o marido, ou o filho mais velho, ou até mesmo o tio paterno, no caso das epiclerias).

da força e uma deterioração dos costumes, que promoveu a decadência do mundo antigo mais do que qualquer outra causa. Se junto com a antiga Ginaicocracia vai de mãos dadas a coragem do homem, com a dionisíaca liga-se um estiolamento da força e uma perda da dignidade, que por fim repugna mesmo à mulher. Não é dos menores testemunhos da íntima força do povo lício e da Élide que ambos esses troncos entre todos os povos originalmente ginaicocrático foram capazes de manter-se durante muito tempo, sem estreitamento e limitação, contra a influência dissolvente da religião dionisíaca. Quanto mais estreitamente a doutrina secreta órfica – apesar do alto desenvolvimento que ela emprestou ao princípio masculino-fálico – ateu-se aos antigos principados dos mistérios femininos, tanto mais próximo ficou o perigo de sucumbir. Nos lócrios epizéfiros e nos eólicos da ilha de Lesbos somos capazes de observar a transição e de compreender o mais claramente as suas conseqüências. Em especial, o mundo africano e asiático foram aqueles que permitiram o mais completo desenvolvimento dionisíaco a partir de sua Ginaicocracia ancestral. A História confirma de múltiplas maneiras a observação de que as condições primordiais dos povos vêm à tona na conclusão de seu desenvolvimento. O circuito da vida conduz o fim de novo ao início. A investigação que se segue tem a desanimadora tarefa de elevar essa triste verdade, através de uma série de provas, acima de qualquer dúvida. Em particular, os fenômenos nos quais se anuncia essa lei pertencem aos países orientais, mas não se limitam a eles de modo algum. Quanto mais a íntima dissolução do mundo antigo progride, tanto mais decididamente o princípio maternal-material é novamente posto em primeiro plano, tanto mais conclusivamente a sua concepção abrangente hetera-afrodítica é elevada acima da demétrica.

Novamente vemos aquele *ius naturale*, que pertence à mais profunda esfera da existência telúrica, fazer-se valer, e depois que se pusera em dúvida a possibilidade de sua realidade histórica mesmo com relação aos mais baixos graus do desenvolvimento humano, justamente o mesmo é introduzido no grau mais alto, elevado a uma divinização consciente do lado animal de nossa natureza, chegando mesmo a ser o ponto central de doutrinas secretas, sendo louvado como o ideal de toda a completude humana. Simultaneamente adiantam-se um grande número de fenômenos, nos quais os traços mais enigmáticos da tradição mais antiga obtêm paralelos completamente correspondente. O que nós encontramos no início de nossa investigação em traços míticos, assume por fim a historicidade de tempos muito novos, e prova, através desse nexos, como se cumpre de modo absolutamente regular o progredir do desenvolvimento humano, apesar de toda a liberdade da ação.

Para complementar essas nossas citações de Bachofen, e contextualizar em conjunto o todo do seu sentido, cumpre que façamos alguns esclarecimentos sobre a teoria do matriarcado deste pensador. Este autor projetava como o princípio mais primordial de toda cultura uma heteria universal, uma relação promíscua de todos os homens com todas as mulheres: este seria o fundamento cultural das orgias. Desta heteria, pelo fato de só a mãe ser uma relação de parentesco segura para a prole, derivaria uma Ginaicocracia. “Ginaico” deriva do grego *gyné* que significa “mulher” e cujo genitivo é *gynaiikós*. “Cracia” vem de *krátos* que significa “força, poder” – sufixo que vemos também em nossa palavra “democracia”. “Ginaicocracia” exprimiria assim, de acordo com Bachofen, uma etapa da cultura humana em que a mulher teria a hegemonia. Bachofen coloca essa fase da cultura sob

o signo da deusa grega Deméter, uma deusa da agricultura, e a divindade principal em função da qual se celebravam os Mistérios de Elêusis. A atividade agrícola, no início, foi a que sedentarizou o homem, prendendo-o à terra, segundo Bachofen. Nas sociedades surgidas nessa sedentarização, a mulher cada vez mais ganha a hegemonia, por ser o parentesco seguro que articulava as hordas humanas, os clãs. Tal deve ter acontecido na Mesopotâmia, e dali deve ter-se irradiado para a cultura cretense que ocupou a Grécia antes dos gregos, e que era de origem oriental, de regiões adjacentes à Mesopotâmia. Os rituais agrícolas, nos primórdios da cultura, como podemos constatar na etnografia, atribuíam à mulher um poder encantatório de fazer as plantas germinarem. Por outro lado, a caça e a disposição da caça através do pastoreio, era uma atividade masculina, mais aparentada à atividade guerreira. Somente quando a técnica agrícola passa a ser dominada pelo arado, puxado por animais criados no pastoreio – sendo essa uma técnica que exige força do agricultor e trato com os animais – é que o homem teria se assenhoreado também da técnica agrícola, que por muito tempo esteve associada a uma íntima comunhão com as forças criativas da natureza, mais notavelmente atributos da mulher. Para esse predomínio do homem, porém, o intermediário foi uma luta entre os sexos, uma radicalização na oposição dos sexos. Uma reação à força exercida pelos homens para sustentar a sua hegemonia seria a comunidade de mulheres guerreiras, de que a história nos dá algumas notícias, e que a mitologia nos representa como as amazonas. As amazonas seriam uma reação à violência masculina e à tentativa da imposição da hegemonia guerreira nos primórdios da cultura humana. A violência que cometem contra os homens se

justificaria neste contexto, assim como o seu caráter indômito. Na mitologia grega, esse fenômeno é ainda referido pelo par de irmãos gêmeos, um representando o predomínio masculino na cultura, Apolo, e a outra representando a virgindade e o caráter selvagem das amazonas, Ártemis, a deusa dos lugares ermos, a caçadora feminina. Apolo afirma a sua individuação de maneira radiante, como o sol, Ártemis, de maneira negativa, promovendo sobretudo a solidão, como a lua cheia no meio das trevas noturnas. A cultura apolínea teria este contexto primordial, segundo as luzes que nos proporciona Bachofen.

Passemos agora a considerar retrospectivamente os ganhos que conquistamos com o nosso texto. Primeiro vimos que a cultura considerada exemplar por Nietzsche para toda outra cultura – a cultura helênica – caracterizava-se por ser articulada sobretudo pelo Estado, pela *pólis*. O indivíduo, segundo Nietzsche, deveria ser educado no seio do Estado e para o Estado, e o Estado, por sua vez, deveria dispor todas as suas instituições para propiciar o surgimento e florescimento daqueles indivíduos mais raros, os gênios, os promotores da cultura. Nietzsche deixa claro, no *Fragmento póstumo* 7 [122], que a mulher não deveria receber a educação do Estado, e chama a igualdade atribuída ao gênero feminino na classe dos guardiões, por Platão em *A república*, de uma extravagância que compara ao banimento dos artistas da *pólis* ideal. É notório, e Nietzsche como filólogo o não ignorava, que a mulher na *pólis* grega era alijada de toda a vida política, tendo sempre que ser tutelada por um homem. Vimos que Nietzsche achava essa postura diante do feminino, por parte da cultura helênica, a correta. Mas, vimos também que Nietzsche atribui ao feminino, na cultura grega mesma, um papel que comporta uma grandeza específica, característica

do gênero feminino. É mencionada Diotima, a mulher que instrui Sócrates sobre o amor, sobre a ligação entre os homens que é a base da relação de sangue. É através do amor que Diotima chega ao sentido mais alto de toda criação e todo amar (mesmo do *filo-sofar*). É mencionada Antígona, a mulher que afronta as leis da *pólis* em nome de uma lei mais fundamental, a lei da natureza, da ligação de sangue que a impede de renegar Polinice, deixando de sepultá-lo. É mencionada sobretudo a Pítia, como signo mesmo da cultura helênica. A palavra Pítia vem de Píton que era o nome de uma serpente monstruosa que guardava um oráculo em que se manifestava a deusa Terra – sendo tanto a serpente quanto a Terra entidades representativas do feminino. De acordo com o mito, após Apolo matar a serpente, estendeu a sua pele sobre um tripé fundando um oráculo seu – tripé sobre o qual a Pítia sentava-se para receber os oráculos, no interior do templo de Apolo. O que a Pítia dizia, os sacerdotes de Apolo anotavam convertendo em versos hexâmetros. Em tudo isso podemos ver que o oráculo de Delfos era representativo do equilíbrio entre o gênero feminino e masculino, com a hegemonia do deus Apolo, representante da ordenação masculina.

Os gregos em sua elevação e ordenação sob a hegemonia do masculino, constituída pelo apolinismo, não desconhecera a força do feminino, que souberam honrar e venerar em Dionísio. Essa força, a cultura apolínea sentiu em toda parte em que atingia a sua elevação e que era dilacerada pelas forças da Terra, o que, por sua vez, propiciava um reflorescimento cultural apolíneo-dionisíaco. Por tudo isso, podemos dizer que a luta entre os sexos foi um conflito fundamental para a promoção da cultura helênica, segundo *O nascimento da tragédia* de Nietzsche.