

"Las mujeres de Nietzsche: una lectura derrideano-zaratustreana sobre 'lo femenino' en el *corpus* nietzscheano"

"Mujer no se nace, se llega a serlo"
S. Beauvoir, *El segundo sexo*

"Sí, la vida es una mujer"
F. Nietzsche, *La ciencia jovial*

Dos fantasmas asedian el *corpus* nietzscheano: la misoginia y la fragmentación. El (supuesto) odio a las mujeres y la (supuesta) imposibilidad de trazar líneas argumentativas que surquen los cortes, giros y transformaciones que opera la asistemática filosofía de Nietzsche constituyen dos de los desafíos más grandes con los que nos enfrentamos los lectores y estudiosos de su obra. Serán precisamente estos dos peligros los que intentaremos enfrentar en esta ocasión.

Comencemos, entonces, por sentar las intenciones fundamentales que animan este escrito. En primer lugar, nos proponemos lidiar con la lectura e interpretación de aquellos pasajes nietzscheanos que nos enfrentan ante el (pre)juicio -y el problema- de un "Nietzsche misógino". En segunda instancia, procuraremos dar con una cifra de lectura que nos permita surcar y entrelazar los distintos períodos del pensamiento del filósofo, sin por ello desatender a los cortes y desplazamientos que contorsionan el cuerpo escritural de Nietzsche¹. En este sentido, estimamos de real importancia visitar los polémicos pasajes sobre la(s) mujer(es) e integrarlos en una (re)escritura que alumbre no sólo los ya anunciados peligros de la misoginia, sino también la fertilidad que dichos textos poseen a la hora de enfrentarnos con la laberíntica filosofía de Nietzsche. En vistas a ello, y recuperando la propuesta derrideana de atender a la pluralidad de sentidos que la figura de la mujer cobra en la obra nietzscheana, desarrollaremos una tipología de lo femenino inspirados en el ya clásico texto del filósofo alemán, "De las tres transformaciones".

¹ En este sentido, el presente trabajo busca proporcionar una clave hermenéutica para unificar los planteos nietzscheanos de los períodos tempranos, medios y de madurez. Siguiendo a Paolo D'Iorio, nos proponemos trazar "camino" en el *corpus* nietzscheano. Cf. P. D'Iorio, "Nietzsche on New Paths: The HyperNietzsche Project and Open Scholarship on the Web" en Fornari, M. C., Franzese, S. (éds.), *Friedrich Nietzsche. Edizioni e interpretazioni*, Pisa, ETS, 2007, pp. 1-19.

i. Mujer se dice de muchas maneras

“El era, él temía cual mujer castrada.
El era, él temía cual mujer castradora.
El era, él amaba cual mujer afirmativa”
Derrida, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*

Walter Kaufmann fue uno de los primeros en afirmar que los fragmentos de Nietzsche sobre la mujer son el producto desafortunado de su época². Esto queda incluso paradójicamente confirmado cuando, a propósito del problema de la emancipación femenina, el filósofo alemán afirma que “quizá todo esto pueda cambiar; mientras tanto, es así.”³. En múltiples ocasiones, el pensador manifiesta una clara conciencia del carácter histórico de sus apreciaciones sobre la mujer y lo femenino. Al fin y al cabo, ¿qué otra motivación más allá de señalar, no sin cierta ironía, la impronta cultural, epocal y social en la construcción de la figura de lo femenino podríamos suponer detrás de la afirmación de que en “los tres o cuatro países civilizados de Europa puede hacerse de las mujeres, mediante unos cuantos siglos de educación, todo lo que se quiera, incluso hombres, por supuesto no en el sentido sexual, pero sí en cualquier otro sentido”⁴? Se vislumbra aquí la famosa sentencia beauvoireana según la cual “no se nace mujer, se llega a serlo”. Detrás de la afirmación nietzscheana del carácter construido de la mujer parece arraigarse la idea de que “ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; [sino que] es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino.”⁵, para usar las palabras de la francesa.⁶

² Cf. W. Kaufmann, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist, Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, New Jersey, Princeton university press, 1974.

³ MA I, § 416, KSA 2, p. 274. (Se cita: *Humano, demasiado humano*, trad. A. Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996, p. 207.) Las obras de Nietzsche se citan según las *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)*, Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York, Deutscher Taschenbuch Verlag und Walter de Gruyter, 1999

⁴ MA I, § 425, KSA 2, p. 210. (Se cita: *Humano, demasiado humano*, trad. cit., p. 279.)

⁵ S. De Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. J. García Puente, Bs. As, Sudamericana, 1999, p. 207

⁶ Tirrell señala en su texto “Sexual Dualisms and Women’s Self-Creation: on the Advantages and Disadvantages of Reading Nietzsche for Feminists” en Oliver, K. and Pearsall, M. (eds), *Feminist interpretations of Friedrich Nietzsche*, Pennsylvania, Pennsylvania University Press, 1998, cierto “constructivismo social” nietzscheano que adelanta algunos de los planteos de Simone De Beauvoir.

Amén de apreciarse cierto "constructivismo social" en las afirmaciones nietzscheanas, resuena la advertencia de la pensadora francesa según la cual “[...] la teoría del eterno femenino cuenta todavía con adeptos [...]”, en la medida en que Nietzsche parece ser por momentos uno más de “[...] estos adeptos [que] cuchichean: ‘Incluso en Rusia, *ellas* siguen siendo mujeres’”⁷. A pesar de existir el reconocimiento del carácter construido de la figura de “la mujer”, Nietzsche no duda en afirmar que “[si bien] el aprender transforma, [...] [Hay] en el fondo de nosotros, totalmente ‘allá abajo’, [,,] algo rebelde a todo aleccionamiento, una roca granítica de *fatum* [hado] espiritual, de decisión y respuesta predeterminadas a preguntas predeterminadas y elegidas. En todo problema radical [prosigue] habla un inmodificable ‘esto soy yo’ acerca del varón y de la mujer [...]”⁸ que señala hacia ese “eterno femenino” que asedia el cuerpo escritural –y la interpretación– nietzscheana.

Dos tendencias contradictorias parecen tensar el *corpus* nietzscheano: aquella según la cual existe un fondo granítico identificable con el eterno femenino respecto del cual nos advirtiera De Beauvoir, y otra según la cual lo femenino no es sino un producto de la construcción histórico-epocal. La pregunta parece ser aquí entonces la misma que interpela a *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir: “¿qué es una mujer?”⁹. O mejor dicho, ¿Qué es una mujer para Nietzsche? ¿Existe algo así como *una* mujer en sus escritos? ¿Es acaso él simplemente uno más de esos adeptos del eterno femenino? ¿O acaso la mujer y lo femenino se encuentran diseminados en una serie de figuras que se hallan en una extraña y no sintetizable relación entre sí?

Para responder a estas preguntas hemos de recuperar la estrategia que empleasen Derrida y Kofman, entre otros, según la cual es necesario ver el “ojo múltiple”¹⁰ con el que Nietzsche

⁷ S. De Beauvoir, *El segundo sexo*, trad. cit., p. 15.

⁸ JGB, “Siebentes Hauptstück: unsere Tugenden”, §231, *KSA* 5, p. 170. (Traducción utilizada: *Más allá del bien y del mal*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1997, p. 181).

⁹ De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Trad. Cit., “Introducción”, p. 17. “Si su función de hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por el ‘eterno femenino’ y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer?”

¹⁰ Utilizamos aquí la expresión de Sarah Kofman que alude a la pluralidad de perspectivas y que identifica con el “ojo dionísico”. Cf. S. Kofman, “Nietzsche y la cámara del pintor” en *Camara Obscura. De la ideología*, Madrid, Taller de ediciones Josefina Betancor, 1975. Tanto J. Derrida como Kofman han signado la lectura de la figura de la mujer en el pensamiento nietzscheano. En la década del 80 ambos proponen

se acerca –y distancia- de la/s mujer/es; y desarrollar así una tipología de lo femenino en la obra del alemán.¹¹ De ese modo, con esa mirada múltiple, el eterno femenino verá rasgarse sus vestiduras en el campo de batalla en el que se esbozan distintas mujeres nietzscheanas. Quizás podríamos decir aquí respecto de la “mujer en sí” (*das Weib an sich*) lo que el propio Nietzsche sostuvo sobre la cosa en sí: es una *contradictio in adjecto*¹².

ii. La mujer camello: “El era, él temía cual mujer castrada”

“¿Qué es pesado? así pregunta el espíritu de carga, y se arrodilla, igual que el camello, y quiere que se le cargue bien”

F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

¿Cuál es la más pesada carga del espíritu (de la mujer)? ¿Acaso es otra que lo “eterno femenino”? ¿No es la *Weib an sich* el dios ante el cual se han arrodillado las mujeres del mercado y frente al cual se han sublevado las feministas? ¿Aquellas que quieren, al igual que los varones del mercado, la seguridad de una identidad-casa que es necesario proteger? Lo que impera aquí, la tiranía bajo la cual se somete la mujer que recibe los latigazos de un Nietzsche que no podríamos dejar de calificar como misógino¹³, es aquella que vive bajo la convicción de que existe una verdad en sí de la femineidad. A este tipo de mujer, Derrida la denomina la “mujer castrada”:

“1. La mujer es condenada, humillada, despreciada como figura o potencia de mentira. La categoría de la acusación se produce entonces en nombre de la verdad, de la metafísica dogmática, del hombre crédulo que presenta la verdad y

alejarse de una interpretación que encasille a Nietzsche con el rótulo de “misógino”, abriendo nuevas posibilidades hermenéuticas, dentro de las cuales situamos el presente artículo.

¹¹ Kofman destaca la necesidad de pensar la tipología de la mujer, en el mismo sentido en que se piensa en una tipología del hombre en el pensamiento nietzscheano (Cf. Cf. “Chapitre VIII. Annexe. Baubô. Perversion théologique et fétichisme” en *Nietzsche et la scène philosophique*, Paris, Galilée, 1986).

¹²Cf. *JGB*, “Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen”, § 16, *KSA* 5.

¹³ No podríamos dejar de calificar de misógino al Nietzsche que sostiene que “un varón que tenga profundidad, tanto en su espíritu como en sus apetitos, [...] no puede pensar nunca sobre la mujer más que de una manera oriental: tiene que concebir a la mujer como posesión, como propiedad encerrable bajo llave, como algo predestinado a servir y que alcanza su perfección en la servidumbre, [...]” (*JGB*, “Siebentes Hauptstück”, § 238, *KSA* 5, p. 175 –*MBM*, “Sección séptima”, § 238, p. 186.). Cf. entre otros *MA*, “Siebentes Hauptstück: Weib und Kind”, *KSA* 2; *FW*, §§ 65, 68, 70, 71, *KSA* 3; *JGB*, “Siebentes Hauptstück”: aquí aparecen una gran cantidad de sentencias explícitamente misóginas en las que se designa a la mujer como el “sexo débil” que debe confinarse al ámbito del *oikos*, de lo privado, para desempeñar su función de esposa y madre reproduciendo el clásico esquema patriarcal, a la vez que se las califica de “mentirosas”, “engañosas”, “sumisas”, y propensas a servir.

el falo como atributos propios. Los textos –falocéntricos- escritos desde esta instancia reactiva son numerosos”¹⁴

Los ya conocidos ataques nietzscheanos a la mujer, esa misoginia que ha sido denunciada una y otra vez, embisten contra esta mujer castrada que aspira, al igual que los dogmáticos, al amparo de una verdad en sí. Como señala Kelly Oliver en su relectura de la tipología derrideana, “la mujer castrada imita la voluntad de verdad. [Y] así como la voluntad de poder al servicio de la vida descendente puede ser la manifestación más tiránica de la voluntad de poder, así también la mujer castrada puede ser la más tiránica mujer”¹⁵. Así como la voluntad de verdad que busca volver todo lo existente pensable es aquella que caracteriza a los doctos que nada han entendido de mujeres, ella es también el impulso que Nietzsche encuentra en *algunas* las mujeres. Y en este sentido, ellas también han entendido poco de sí mismas al caer bajo el embrujo de la verdad y de la explicación única. Este instinto tiránico es la misma carga que condena a los espíritus a “amar a quienes nos desprecian y tender la mano al fantasma cuando quiere causarnos miedo”¹⁶. La mujer castrada no se distingue de ese camello que corre a su desierto cuando abraza, con espíritu a la vez paciente y tiránico, unos ideales que provienen de aquellos que la desprecian e incluso la dañan.

Y si la mujer-camello es aquella que acoge el ideal de lo femenino como norma de su existencia, ella es entonces la mujer dogmática que “encarna” a la “*Weib an sich*”. Tirana y esclava a la vez¹⁷, su espíritu paciente venera la ley falocéntrica de la castración. Nos encontramos aquí con ese “fondo fijo” o “roca granítica” al que Nietzsche aludía al enunciar “algunas verdades acerca de la ‘mujer en sí’”¹⁸. Pero ¿de dónde surge ese fondo

¹⁴ J. Derrida, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, trad. M. Arranz Lázaro, Valencia, Pre-textos, 1997, p. 64.

¹⁵ K. Oliver, “Nietzsche’s Use of Women” en Oliver, K and Pearsall, M. (eds), *Feminist Interpretation of Nietzsche*, ed. cit., p. 68. (La traducción es nuestra)

¹⁶ Za, “Von den drei Verwandlungen”, *KSA* 4, p. 30. (Traducción utilizada: Así habló Zaratustra, trad. A. Sánchez Pascual. Barcelona, Altaya, 1997, p. 170)

¹⁷ Recordemos aquí una sentencia nietzscheana: “Durante mucho tiempo se ha ocultado en la mujer un **esclavo** y un **tirano**. Por ello la mujer no es todavía capaz de amistad: sólo conoce el amor” (ibid, p. 72-73. Trad. cit, p. 94-. La negrita es nuestra).

¹⁸ *JGB*, “Siebentes Hauptstück”, § 231, *KSA* 5, p. 170 (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 181.). Es preciso enfatizar el hecho de que Nietzsche refiera a *sus* verdades (“**meine** Wahrheiten sind”), y no a *la* verdad, a la hora de aludir a ese fondo granítico de la mujer. Nesbitt Opper señala que sus verdades (“*his*” *truths*) sobre la mujer en sí constituyen “las verdades que encuentra a su alrededor, en su cultura. El escribe que creer estas verdades es su destino espiritual, pero agrega que estas convicciones señalan el problema, o la ‘gran estupidez’ que él es” (*Nietzsche on Gender. Beyond Man and Woman*, Charlottesville and London, University of Virginia Press, 2005, p. 32. La traducción es nuestra). Por su parte, Clark lee este mismo pasaje

que subyuga a esta tiránica mujer castrada? ¿Qué o quién tiraniza a la tirana? “[...] En el fondo, por lo que mejor han estado reprimidas y domeñadas [las mujeres] hasta ahora ha sido por el *miedo* al varón”¹⁹, explica Nietzsche. Esta es la naturaleza proteica de las mujeres camellos que “por amor [...] se convierten enteramente en aquello como lo cual viven en la representación de los hombres por las que son amadas.”²⁰. El varón profundo, dice Nietzsche, “no puede pensar nunca sobre la mujer más que de manera *oriental*: tiene que concebir a la mujer como posesión, como propiedad apresable bajo llave, como algo predeterminado a servir y que alcanza su perfección en la servidumbre”²¹. La mujer que puede ser pensada bajo la figura de la propiedad es precisamente esa *Weib an sich* a la que alude Nietzsche cuando pretende decir algunas verdades sobre el eterno femenino. Pues una mujer tal ha de estar bajo el imperio de la voluntad de aseguramiento propia del instinto de verdad y fijeza que acomuna al docto con la mujer castrada. Sólo bajo la ficción de que existe algo así como un fondo granítico de las mujeres (y los varones), la fantasía de la posesión puede arremeter contra el espíritu.

Esta mujer castrada según el decir de Derrida, “la tiránica” modaliza Oliver, es la mujer-camello que carga con el imperativo del varón (castrado) y sucumbe a los encantos de esa vieja engañadora Circe que promete la seguridad propia de un mundo verdadero, igual a sí mismo. Quizás para asegurarse esto esta previsibilidad domeñable sea que la viejecilla le advierte a Zaratustra: “¿Vas con mujeres? ¡No olvides el látigo!”²². El costo de la seguridad es, efectivamente, la castración -y su consecuente sumisión-

Y aún así, aquí se posa una pregunta: ¿Acaso debería ser Nietzsche más piadoso con las mujeres doctas/camellos que lo que lo ha sido con los varones doctos y veneradores de las verdades últimas?

como la expresión misógina de los sentimientos de Nietzsche que “nos muestran que él tiene un interés en creer cosas sobre la mujer que justificarían esos sentimientos. Lo que justificaría esos sentimientos son precisamente sus ‘verdades’ sobre la ‘mujer en sí’, si ellas son verdades sobre la mujer” (en *Feminist Interpretation of Friedrich Nietzsche*, p. 197. La traducción es nuestra).

¹⁹ *JGB*, “Siebentes Hauptstück”, § 232, *KSA* 5, p. 171 (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 182.)

²⁰ *MA*, I, § 400, *KSA* 2, p. 269. (Se cita: *Humano, demasiado humano*, trad. cit., p. 204)

²¹ *JGB*, “Siebentes Hauptstück”, § 238, *KSA* 5, p. 175 (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit. p. 186). Para un análisis pormenorizado de los fragmentos que nos ocupan de *JGB* ver: Nesbitt Opper, “Nietzsche’s No to women. Knocking Down an Ideal” en *Nietzsche on Gender*, Charlottesville and London, University of Virginia Press, 2005. pp. 15-35. Allí la autora explica en qué sentido estos pasajes de *Más allá del bien y del mal* recuperan el ideal de una mujer en sí propio de su época, para últimamente derribarlo.

²² *Za*, “Von alten und jungen Weiblein”, *KSA* 4, p. 186. (Se cita: *Así habló Zaratustra*, trad. cit., p. 107)

iii. La mujer leonina: “El era, él temía cual mujer castradora”

“Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa, y ser señor en su propio desierto.”

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Si “el hombre se crea una imagen de la mujer, y la mujer se forma de acuerdo a esta imagen”²³, como el sabio le explicase al joven corrompido; “una dura ley”, la de la docilidad, es la que parece quedarle reservada a las mujeres. Y aún así, el espíritu quiere conquistar su libertad y ser señor de su propio desierto. “Emancipación femenina”: gritan las mujeres que han cargado el ideal de la “mujer en sí”. La ruptura con la ley milenaria, con los tradicionales valores falocéntricos, puede interpretarse como el rugir de esa leona. El “yo quiero” se enfrenta aquí al “yo debo”, “la mujer **quiere** llegar a ser independiente: y para ello comienza ilustrando a los hombres acerca de la ‘mujer en sí’ [...]”²⁴. Éste es el gesto paradójico que señala Derrida en esta (posible) segunda figura de lo femenino en Nietzsche:

“2. La mujer es condenada, despreciada como figura o potencia de verdad, como ser filosófico y cristiano, ya sea que se identifique con la verdad, ya que, a distancia de la verdad, la represente todavía como un fetiche en su provecho, sin creer en ella, pero permaneciendo, por astucia e infantilismo (la astucia siempre está contagiada de infantilismo), en el sistema y en la economía de la verdad, en el espacio falocéntrico.

El proceso es visto ahora desde la perspectiva del artista travestido. Pero éste cree todavía en la castración de la mujer y se conforma con la inversión de la

²³ *FW*, § 68, *KSA* 3, p. 427. (Se cita: *La ciencia jovial*, trad. J. Jara, Venezuela, Monte Ávila, 1999, p. 72).

²⁴ *JGB*, “Siebentes Hauptstück”, *KSA* 5, § 232, p. 170. (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 181.). Sobre la lectura nietzscheana de la emancipación femenina ver fundamentalmente: *MA* I, § 416, *KSA* 2; *JGB*, §§ 232 y 239, *KSA* 5; *EH*, “Warum ich so gute Bücher schreibe”, § 5, *KSA* 6. Ver sobre esta cuestión las lecturas de Nesbitt Opper, F., *Nietzsche on Gender*, “Emancipated Women”, pp. 29-35 y K. Oliver, “Woman as Truth in Nietzsche’s Writing”, *Feminist Interpretation of Nietzsche*, pp. 66-80. Estas interpretaciones enfatizan la necesidad de pensar la crítica nietzscheana a los movimientos de emancipación femenina en el contexto general de su crítica al espíritu democrático y de rebaño. Derrida señala algo parecido: “[...] en verdad las mujeres feministas contra las que Nietzsche multiplica los sarcasmos, son los hombres./ El feminismo es la operación por la que una mujer quiere asemejarse al hombre, al filósofo dogmático, reivindicando la verdad, la ciencia, la objetividad, es decir, con toda la ilusión viril, el efecto de castración que conlleva.” (*Espolones*, trad. cit., p. 42).

instancia reactiva y negativa. Hasta aquí la mujer es dos veces la castración: verdad y no-verdad.”²⁵

La crítica al movimiento de emancipación femenina, que tanta urticaria ha producido (y aún lo hace con justa razón) a la interpretación feminista, puede ser comprendida en el marco más general de la crítica nietzscheana al pensamiento “democratizador” que apunta a la supresión de la jerarquía y en el que se acomunan el cristianismo, la ilustración, la moral, la ciencia, la lucha por la igualdad de derechos (entre las mujeres y los varones, pero también entre los varones entre sí²⁶). Aquí la mujer que lucha contra el gran dragón queda presa de ese mismo desierto del que desea ser señora: la lógica de la verdad ilustrada del varón respecto del cual se quiere liberar. En el desierto del falocentrismo, diría Derrida, reproduce en el modo de la inversión reactiva el mismo *lógos* del que pretende emanciparse: el de la verdad. Para liberarse de la ley que le ordena docilidad, restituye el lenguaje de la “mujer en sí”. La mujer castrada deviene castradora para decir “no” a la misma castración²⁷. En este sentido, no podemos dejar de señalar la miopía nietzscheana frente a la importancia que ha tenido para el movimiento de emancipación femenina la apropiación y recreación plástica del dispositivo “masculino” de la verdad y la igualdad²⁸.

Teniendo en cuenta lo anterior, quisiéramos recuperar la interpretación de Oliver. Según ella, la mujer castradora representa la “voluntad de ilusión” que utiliza la lógica de la verdad sólo para obtener lo que desea. En este punto, es interesante la relectura que propone la autora sajona en relación a la interpretación derrideana. Su esfuerzo se orienta a complementar, en una clave afirmativa, eso que se intentaba zanjar del posicionamiento

²⁵ J Derrida, *Espolones*, trad. cit., p. 64.

²⁶ Esta enumeración, por su parte, podría ampliarse incluyendo en la lista a los movimientos socialistas, anarquistas y comunistas.

²⁷ Nesbitt Opiel señala que Nietzsche dirige gran parte de sus ataques a las mujeres de modo irónico. Así, lee los aforismos que *La ciencia jovial* dedicados a la mujer (§§ 59-75) y compara esta estrategia con el rugido del león. “Cuando el león ruge ‘un NO sagrado, incluso al deber’ en una formulación irónica, él está a la vez articulando el deber desde la perspectiva de los que creen en él, así como negándolo” (“Yes, Life is a Woman” en *Nietzsche on Gender*, p. 90. La traducción es nuestra)

²⁸ En este punto acordamos con la necesidad de enmarcar el duro embate nietzscheano contra los movimientos feministas en su crítica al espíritu democrático, dogmático y de rebaño -el cual no es, en ningún sentido, privativo de las mujeres. Más allá de esto, estimamos que en este aspecto el filósofo no valora suficientemente la importancia histórica que dicho movimiento tuvo en el derrocamiento del *status quo* contra el cual el propio pensador alemán se enfrentase. Debemos remarcar la profunda miopía en el repudio radical -y casi sin matices- del movimiento femenino de emancipación, al no reconocerle la potencia recreativa y plástica que dicha apropiación supuso por parte de dicho movimiento.

nietzscheano subsumiendo su detracción de los movimientos emancipatorios de la mujer al contexto más amplio de la crítica a la reactividad gregaria. Si para el argelino la mujer castradora es eminentemente reactiva, aspecto a partir del cual se comprende la crítica nietzscheana en un marco más abarcador (y en cierta medida por fuera del problema específico de la discusión sobre los derechos de la mujer), para Oliver esta operación no se agotaría en la mera inversión reactiva de la lógica de la verdad. La mujer castradora no sería sólo aquella que “se cree todavía en la castración”, como el león que se sabe en el desierto, sino que también “ella castra la metafísica de la verdad, le quita su poder, al utilizarla contra sí misma”²⁹.

Bajo esta máscara de lo femenino, la mujer que representa la voluntad de ilusión y actúa el *lógos* ilustrado del varón del cual pretende emanciparse, “posa como la verdad, pero nunca se toma seriamente a sí misma”³⁰. No podemos dejar aquí de recordar el temor que Nietzsche afirma le provoca al hombre el deseo, el querer, de esa mujer castradora:

“Hasta ahora, por fortuna el aclarar las cosas era asunto de hombres, don de hombres –con ello éstos permanecían ‘por debajo de sí mismos’; y, en última instancia, con respecto a todo lo que las mujeres escriban sobre ‘la mujer’ es lícito reservarse una gran desconfianza acerca de si la mujer *quiere* propiamente aclaración sobre sí misma- y *puede* quererla... Si con esto una mujer no busca un nuevo *adorno* de sí –yo pienso, en efecto, que el adornarse forma parte de lo eternamente femenino-, bien, entonces lo que quiere es despertar miedo de ella: - con esto quizá quiera dominio. Pero no *quiere* la verdad: ¿qué le importa la verdad a la mujer!”³¹

Aquí Nietzsche parece arrojar una pista que contribuye a lo señalado por Oliver³². El león *quiere* su libertad, y no la verdad que esconden esos valores milenarios contra los que se enfrenta. La mujer castradora quiere ser señora de su desierto. Pero esto implica no abandonarlo: sigue en el espacio de la verdad para destruir esa misma verdad. Así se entiende que para luchar contra esa “mujer en sí” que la condena a la docilidad y la

²⁹ K Oliver, “Woman as truth in Nietzsche’s Writing”, p. 73.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *JGB*, “Siebentes Hauptstüc:”, § 232, KSA 5, p. 171 (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 182).

³² Si bien juzgamos que lo sostenido por Oliver respecto del uso deconstructivo del modelo del varón/verdad tiene asidero en los textos, consideramos que ocupa un papel menor en los escritos nietzscheanos. Los mismos reflejan mayormente un fuerte embate contra la lucha de las mujeres por su emancipación. Aún así, estimamos que existen herramientas nietzscheanas para no limitar a esta “mujer leona” al ámbito de la mera reactividad. Siguiendo esta senda hemos desarrollado este apartado que reescribe, junto a la mano de Oliver y del propio Nietzsche, la figura de la “mujer castradora” que Derrida re-construye en el *corpus* nietzscheano.

propiedad, apele a la misma idea de “mujer en sí”. Aquí es cuando, en el mismo cuerpo de los escritos nietzscheanos, la mujer que busca la igualdad de derechos no es simplemente denostada, sino que también se le reconoce el “gran arte” de la mentira, “su máxima preocupación por la apariencia y la belleza.”³³. Pero en este juego existe un gran peligro, el mismo que sufre el león –y el espíritu libre-: construir una nueva casa más segura. Oliver explica que el riesgo de la mujer castradora es convertirse en una nueva mujer castrada que queda presa de su propia ilusión.

“Hermanos míos, ¿para qué se precisa que haya el león en el espíritu? ¿Por qué no basta la bestia de carga, que renuncia a todo y es respetuosa?

Crear valores nuevos- tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crear-eso sí es capaz de hacerlo el poder del león”³⁴

Nietzsche encuentra en el movimiento de emancipación femenina algo de “estupidez”, “una estupidez casi masculina, de la cual una mujer bien constituida –que es siempre una mujer inteligente- tendría que avergonzarse de raíz”, que se traduce en un “retroceso” y “degeneración”. “En la medida en que de ese modo se posesiona de nuevos derechos e intenta convertirse en ‘señor’ e inscribe el ‘progreso’ de la mujer en su banderas y banderitas, en esa misma medida acontece, con terrible claridad, lo contrario: *la mujer retrocede*”³⁵. Puede que no acordemos en este diagnóstico nietzscheano (y de hecho, no lo hacemos), pero Nietzsche parece alumbrar un aspecto del movimiento feminista que no quisiéramos dejar de mencionar. El riesgo. ¿Cuál es el peligro del león que lucha contra los valores milenarios? Establecer nuevos valores milenarios. ¿Cuál es el peligro de la reivindicación de los derechos de la mujer? La mujer en sí. La construcción de una nueva “mujer”, “la mujer”, “cualquier mujer”. El establecimiento de una nueva identidad femenina cerrada y monolítica fue, y en algún sentido sigue siendo, uno de los peligros de los movimientos feministas.

Y aún así, esta peligrosa figura de la mujer que “actúa” la verdad, la mujer- *performance*, a la vez que lucha contra ella, deja entrever -en su conexión con la valoración de la ilusión y de la lucha con las herramientas que el propio desierto nos da- la importancia del momento

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Za*, “Von den drei Verwandlungen”, *KSA* 4, p. 30. (Se cita: *Así habló Zaratustra*, trad. cit., p. 51)

³⁵ *JGB*, “Siebentes Hauptstück”, *KSA* 5, § 239, p. 176. (Se cita: *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 187.)

leonino en el que el “yo quiero” se impone sobre el “yo debo”. El león es la “libertad de” desprendimiento respecto de los valores milenarios que crea el horizonte de “libertad para” crear nuevos valores. Asumimos que el *corpus* nietzscheano (y también el derrideano) aporta algunos elementos para pensar no sólo una lectura negativa de los movimientos feministas –que es por su parte la que predomina-, sino que también brinda algunas claves para desarrollar una visión más afirmativa del movimiento femenino de emancipación. En la medida en que podemos identificar un impulso deconstructivo que “viene a solicitar la diferencia, en el sentido en que *solicitare* significa, en viejo latín, sacudir como un todo, hacer temblar la totalidad”³⁶ del edificio falocéntrico de la economía “varonil” de la verdad, es posible pensar dicho movimiento en términos de una apropiación y desviación del dispositivo que genera las condiciones para la aparición de la diferencia, *ie*, para un “nuevo crear”. Y para todo nuevo crear, yo lo explicaba Nietzsche, es necesario el león, la mujer leonina.

iv. La mujer niña: “El era, él amaba cual mujer afirmativa”

“Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?”

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

El niño juega el juego del crear, del decir sí, ese primer movimiento, esa rueda que se mueve por sí misma y que conquista su mundo, su voluntad. La libertad para crear propia del niño es la libertad de la independencia, de la posibilidad de conquistar caminos y de adentrarse en el mundo de las tentativas para poder decir sí a una nueva constelación de sentidos. Por esto ha luchado Zaratustra, por la “bondad creadora” del que puede y dice sí. Zaratustra es un niño porque ha conquistado la libertad afirmativa de la creación. En palabras de Vattimo, “el sí del niño no es fatalismo porque nace de un acto de libertad, (...)”

³⁶ J. Derrida, “La Différance” en *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid, Cátedra, 1998., p. 56.

de crear valores y no de someternos a ellos”³⁷. Más allá de la voluntad de aseguramiento, de fijar un mundo “museo” de sentidos petrificados, más allá de la lógica de la castración y de la verdad, y aceptando la mutabilidad de las interpretaciones, el niño dice sí porque se atreve a optar, temporalmente, por uno de los matices que ofrece la vida. Pero el niño no cae en el peligro al que, como advirtiera Nietzsche, está sometido todo espíritu que se arriesga a adentrarse en mares remotos. Ha esquivado el peligro del león, de esa mujer leonina que en su lucha en el desierto es susceptible de establecer un nuevo dios, una nueva verdad, una “mujer verdadera” o una “mujer en sí” que esencializa lo eterno femenino. La creación del niño es una creación provisoria. Es un juego que se re-crea a sí mismo, es una rueda que no se detiene.

La pregunta, entonces, es si hay en Nietzsche un “más allá” de la mujer castrada y de la mujer de la castración. ¿Existe en el *corpus* nietzscheano un mujer afirmativa³⁸ que diga sí y se atreva a un “nuevo comienzo”? ¿Encontramos a una mujer-niña en su filosofía? Derrida sostiene la presencia de una “mujer afirmativa” en la/s escritura/s nietzscheana/s:

“3. La mujer es reconocida, más allá de esta doble negación, afirmada como potencia afirmativa, disimuladora, artista, dionisiaca. No es que sea afirmada por el hombre, sino que se afirma ella misma, en ella misma y en el hombre. En el sentido que decía antes, la castración no tiene lugar. El anti-feminismo es a su vez invertido. Condenaba a la mujer sólo en la medida en que se encontraba y respondía al hombre desde las dos posiciones reactivas.”³⁹

He aquí la mujer afirmativa, aquella que como señala Oliver, no es ni la actriz de la “voluntad de verdad” ni de la “voluntad de ilusión”, sino de la “voluntad de poder”. Ella no necesita de la verdad⁴⁰. Esta mujer afirmativa, esta mujer-creadora, no es otra que la vida,

³⁷ G. Vattimo, *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, trad. Jorge Binaghi, Península, Barcelona, 2003, pp. 325-326.

³⁸ Tanto Derrida (“*femme affirmatrice*”), como Kofman (“*femme affirmative*”), Oliver (“*affirming woman*”) y Nesbitt Opper (“*emancipated woman*”) acuerdan en la existencia de una mujer afirmativa en el pensamiento del filósofo alemán. Es importante destacar que el argelino y Oliver plantean, como nosotros aquí, una tipología tripartita mientras que Kofman y Nesbitt distinguen dos tipos fundamentales de modos de configurarse de lo femenino en el pensamiento nietzscheano.

³⁹ J. Derrida, *Espolones*, trad. cit., pp. 64-65.

⁴⁰ Oliver señala que esta mujer se encuentra “fuera del discurso de la verdad”. En este punto discrepamos con la autora, cuya lectura hemos seguido atentamente hasta aquí, en la medida en que estimamos que Nietzsche es un pensador deconstructivo. Como dijese Derrida, la deconstrucción opera en las grietas del edificio de la metafísica, o en este caso, del discurso de la verdad (de la castración, de la ilustración varonil, o del monotonoteísmo). No hay un “por fuera” de la verdad, sino una “operación a distancia” respecto de la misma que la transfigura y la convierte en (no) verdad. Es decir, en la aceptación del carácter perspectivístico de la

esa *vitae femina* a la que Nietzsche no sólo identifica en ocasiones con la voluntad de poder; sino también aquella a la que caracteriza como inapropiable, indócil, y eternamente fértil⁴¹. Lejos de los dos modelos (mayoritariamente) reactivos de la mujer castrada y la castradora, la positividad de lo femenino se configurará en torno la idea de creación. De allí que podamos decir que el sí de esta fémica es la santa afirmación del niño: la afirmación de la creación. La mujer afirmativa, la "mujer niña", para decirlo zaratustreanamente, es aquella que "juega el juego del crear".

"Solo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida,
sino -así te lo enseñó yo- ¡voluntad de poder"⁴²

De allí que la vida, esta mujer afirmativa, le susurre al oído de Zaratustra: "Mira, dijo, yo "yo soy *lo que tiene que superarse a sí mismo* [*was sich immer selber überwinden muss*]"⁴³. Leona y niña a la vez: he ahí la mujer que ama afirmativamente, con "bondad creadora". No ha de extrañarnos, entonces, que en *La genealogía de la moral* Nietzsche afirme que "la ley de la vida [*Gesetz des Lebens*], [es] la 'autosuperación' [*Selbstüberwindung*] necesaria que existe en la esencia de la vida", y que la misma se revela en un "acto de autosupresión"⁴⁴.

La mujer afirmativa posee la potencia de la creación (y la aniquilación). De allí que Nietzsche la identifique la potencia creadora con la de la parturienta⁴⁵. Ella *es*, en este

existencia. De allí que, a nuestro juicio, Nietzsche insista en la homologación entre la mujer y la verdad (Cf. *FW*, "Vorrede zur zweiten Ausgabe", § 4, *KSA* 3; *Za*, "Vom Lesen und Schreiben", *KSA* 4; *JGB*, "Vorrede", "Siebentes Hauptstück", § 220, *KSA* 5. La posibilidad de mostrar la no-verdad de la verdad, el carácter eternamente "superficial" de la mujer, la imposibilidad de dar con una "roca granítica" por debajo de las máscaras, se produce en ese juego al interior del propio *lógos* de la verdad. Sobre la cuestión de la verdad entendida como mujer ver: S. Münnich Busch, *Nietzsche: la verdad es una mujer*, Santiago de Chile, Editorial universitaria, 1994.

⁴¹

⁴² *Za*, "Von der Selbst-Ueberwindung", *KSA* 4, p. 148. (Se cita: *Así habló Zaratustra*, trad. cit., p. 171).

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *GM*, "Dritte Abhandlung", § 27, *KSA* 5, p. 410. (Se cita: *La genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1995, p. 184)

⁴⁵ Para ver la vinculación entre mujer y embarazo, y entre creación y parto, ver: *Za*, "Von alten und jungen Weiblein", "Auf den glückseligen Inseln", "Von alten und neuen Tafeln", *KSA* 4; *JGB*, "Siebentes Hauptstück", § 239, *KSA* 5. Vale recuperar lo señalado por Oliver en su texto *Womanizing Nietzsche*. Allí la autora nos fuerza a detenernos en el que hecho de que "Derrida no identifica ninguna de estas tres mujeres [de su tipología: la castrada, la castradora y la afirmativa] con la madre, apenas menciona a la madre". Y este mismo "olvido" también se hace presente en la tipología de Kofman, quien mientras "menciona a la madre, no la posiciona en su tipología"⁴⁵. A nuestro juicio, la conexión entre la mujer afirmativa y la madre,

sentido, la vida “tentadora, buscadora, encantadora! [ante la cual Zaratustra exclama:] ¡Quien no te amaría a ti, pecadora inocente. Impaciente, rápida como el viento, de ojos infantiles”⁴⁶. La vida posee la mirada infantil propia de todo creador. Es por tanto una mujer parturienta. Kofman sostiene que la mujer no teleológica nietzscheana es una “mujer pudorosa” que afirma la potencia de la vida y la creación, y que a diferencia de la “mujer impúdica” (*femme impudique*) no es cómplice de la tradición teleológica y dogmática en el que se inscribe el discurso (y el fetiche) de la castración⁴⁷. La mujer vital no está privada del poder. Ni castrada, ni castradora. *Vita femina*: una mujer de mirada añorada que se atreve a la potencia demoledora del crear.

Algunas reflexiones finales

"Todo en la mujer es un enigma, y todo en la mujer tiene una única solución: se llama embarazo"

F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

No hemos querido aquí evitar los riesgos que supone transitar los pasajes nietzscheanos en torno a las mujeres, tampoco hemos intentado ofrecer justificaciones o alicientes a la violencia hermenéutica con la que Nietzsche azota a algunas figuras de lo femenino (al modo en que lo ha hecho por ejemplo Kaufmann al adjudicar estas tesis nietzscheanas al clima (misógino) de su época). Lo que hemos intentado hacer, en todo caso, fue mostrar la pluralidad de figuras de lo femenino, así como las tensiones, que surcan el *corpus* nietzscheano. No hay en los escritos nietzscheanos una “verdadera” mujer, una *Weib an sich*, o un único modelo de femineidad.

Ahora bien, ¿esta diversidad de figuras de lo femenino consigue resguardar a las tesis nietzscheanas de la vieja acusación de misoginia? Quizás nada evite -o repare- la violencia interpretativa y simbólica que Nietzsche comete al desarrollar "sus verdades" sobre la

entendida ésta como la “parturienta”, es el elemento central que permite conectar los pasajes sobre la vida con los de la mujer.

⁴⁶ Za, “Das andere Tanzleid”, § 1, KSA 4, p. 283. (Se cita: *Así habló Zaratustra*, trad. cit., p. 310)

⁴⁷ Cf. S. Kofman, *Nietzsche et la scène philosophique*, “Chapitre VIII. Annexe: Baubô. Perversion théologique et fétichisme”, pp. 246-247. La tipología de Kofman, a diferencia de la derrideana, es dual. Distingue entre una mujer reactiva, a la que denomina “mujer impúdica”, que reuniría a la mujer castradora y a la castrada de la tipología derrideana, y una “mujer pudorosa” que es fiel a sí misma y afirma la potencia de la creación.

"mujer en sí"; quizás tampoco podamos subsanar, con su mera denuncia o señalamiento, la miopía nietzscheana frente al valor estratégico y recreativo que los movimientos feministas ilustrados han tenido (y aún tienen). Y aún así, consideramos que el desafío más grande radica en ponderar aquellos pasajes en los que Nietzsche reivindica de manera elogiosa a la mujer-vida.

Por un lado, podríamos simplemente rescatar y celebrar la fiesta nietzscheana de la "*vita femina*", de su carácter fluido y potencia deviniente. La vida, nos dice el filósofo, es voluntad de poder que busca superarse a sí misma. Esta ley -femenina- de la autosuperación, y de la imposibilidad de dar con un fondo último y granítico a partir del cual refundar el viejo y opresivo sueño del eterno femenino, puede no sólo ser recuperada como prueba de una valoración positiva de lo femenino en Nietzsche, sino también como una precaución ontológica (y política) de actualidad para el feminismo (en tanto ordena deconstruir las identidades sustancialistas y rígidas como la de "la mujer")⁴⁸. Por otro lado, no podemos dejar de señalar, amparados en la sostenida lucha de los movimientos feministas por deconstruir los imperativos heteropatriarcales, el hecho de que Nietzsche suele identificar a esta mujer-vida con la figura de la parturienta. De allí que prefiramos concluir (o más bien partir de, -e incluso parir) una pregunta: ¿Cuál es la distancia que debemos mantener respecto de esta "mujer nietzscheana" a la que se identifica, para valorarla, con la parturienta? ¿Cuál es el modo de partir de las (parturientas) pieles – pliegues- del *corpus* nietzscheano sin recaer, una vez más, en la más tradicional (y opresiva) reivindicación de las mujeres?

⁴⁸ En este sentido, por ejemplo, Butler recupera la "crítica a la metafísica de la sustancia nietzscheana" como base de problematización del sujeto de representación de cierto feminismo, "el sujeto mujer". Cfr., J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London, Routledge, 2006.