


# PARA UMA AUTOSSUPRESSÃO DO MÉTODO: GENEALOGIA COMO PROGRAMA GENEALÓGICO E A DIMENSÃO DO PODER EM NIETZSCHE

Fernando da Silva Machado<sup>1</sup>

Universidade Federal de Goiás (UFG)

 <https://orcid.org/0000-0003-1459-7664>

E-mail: f.silva.machado.fm@gmail.com

## RESUMO:

Nosso objetivo será argumentar a favor da ideia de que em Nietzsche não há um *método genealógico, stricto sensu*, com reivindicações epistêmicas universalistas e sistêmico-substantivistas (tradicionalmente concebidas pelas filosofias justificacionistas e fundacionistas de Platão a Hegel). Sem embargo, o que há é um *programa genealógico* característico, que se opõe às genealogias e filosofias majoritárias na medida em que uma *autossupressão do método* se impõe como registro *primário* e heterodoxo de sua reflexão. Partimos da hipótese de que a genealogia em Nietzsche, entendida *programaticamente*, tornou-se viável por se estruturar marcadamente a partir de três movimentos reflexivos que desoneram seu pensamento genealógico de uma conduta analítico-metodológica, à exemplo do *cânon*, que são: (i) variação do *estilo* em sua *escritura*; (ii) *historicismo crítico* ou *radical* e (iii) *descontinuidade de origem*. Contudo, seria inútil mostrar com que clareza o *programa genealógico* nietzschiano foi delineado se não se pudesse dizer de onde veio, para quem e com que finalidade, ou ainda mais, o que se pretende denunciar com ele. Portanto, em nossa conclusão, mostraremos, com alguma reserva, como o *programa genealógico* nietzscheano se presta a avaliar a dimensão do poder.

**PALAVRAS-CHAVE:** Genealogia; Autossupressão; Estilo; Descontinuidade; Poder.

# FOR A SELF-SUPPRESSION OF THE METHOD: GENEALOGY AS A GENEALOGICAL PROGRAM AND THE DIMENSION OF POWER IN NIETZSCHE

## ABSTRACT:

Our objective will be to argue in favor of the idea that in Nietzsche there is no *genealogical method, stricto sensu*, with universalist and systemic-substantivist epistemic claims (traditionally conceived by justificationist and foundationalist philosophies from Plato to Hegel). However, there is a characteristic *genealogical program*, which opposes the majority genealogies and philosophies insofar as a *self-suppression* of the method is imposed as the *primary* and heterodox register of its reflection. We start from the hypothesis that Nietzsche's genealogy, understood *programmatically*, became viable because it was markedly structured on the basis of three reflexive movements that free his genealogical thinking from an analytical-methodological conduct, like the canon, which are: (i) variation of *style* in his *writing*; (ii) *critical historicism* or *radical* and (iii) *discontinuity of origin*. However, it would be pointless to show how clearly the Nietzschean *genealogical program* was outlined if we couldn't say where it came from, for whom and for what purpose, or even more so, what it is intended to denounce. Therefore, in our conclusion, we will show, with some reservation, how the Nietzschean *genealogical program* lends itself to evaluating the dimension of power.

**KEYWORDS:** Genealogy; Self-suppression; Style; Discontinuity; Power.

---

<sup>1</sup> Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia – GO, Brasil.



## Introdução

“Porque a vida é conflito, pluralidade e ambiguidade. E a genealogia deseja voltar à vida”  
(BLONDEL, 1994, p. 316)

A dificuldade de uma investigação, por parte dos comentadores, que ao longo das últimas décadas, ao menos, segundo Saar (2002, p. 232), efetuaram uma “interpretação reconstrutiva e sistemática da genealogia” de Nietzsche, e que tentam, de resto, definir mais ou menos “um núcleo conceitual” *explicativo* de um suposto *método genealógico (stricto sensu)*, passa cada vez mais a se intensificar com a inconciliável fenda aberta pela “*Spielräume* [...] — de um conceito” interpretado e o efeito disto no cerne da filosofia do pensador (STEGMEIER, 2013 p. 9–11). Segundo a acepção nietzscheana, uma margem de manobra do interpretável constrange o estatuto de distinção e rigor do método filosófico convencional. Entendido em termos cartesianos e modernos, o método usual da filosofia implode e passa a rivalizar com o absoluto determinado de sua compreensão, revelando uma camada alternativa não-determinística, ou mesmo esquecida do *sobretexto*. Acima de tudo, tal investigação, desse “método”, se deve à amplitude da discussão desenvolvida a partir da leitura pós-estruturalista de Foucault, que o assumiu de forma instrumentalizada<sup>2</sup> em seu pensamento na década de 1970, tomando de empréstimo o termo *genealogia* de Nietzsche. Contudo, para nós, a existência ou não de um método genealógico *stricto sensu* em Nietzsche ainda é uma questão controversa e disputável.

De acordo com Sommer (2003, p. 99),

Nietzsche formula um esboço do programa de método genealógico, que ele porá em ação na *Genealogia da Moral*. Longe de ser um exercício antiquário, este programa genealógico é uma ‘escola da suspeição’, que mina a legitimidade das instituições existentes, especialmente a moralidade. A genealogia explora as origens de um fenômeno a fim de questionar (e minar) a sua validade presente.

Se Foucault, para o bem ou para o mal, foi taxado de ser um genealogista tipo Nietzsche, haja vista sua *ontologia do presente*, muitos outros também o foram, mesmo antes deles. Principalmente a partir da pesquisa genealógica típica que se desenvolveu após o transformismo de Lamarck e a teoria da evolução de Darwin no campo das *ciências da vida*. Nomes diferentes, como estes, ligados pelo mesmo interesse, acrescentam peso ao título de genealogista que muitas vezes é dado a Nietzsche de modo contumaz. Não obstante, embora condizente, pode não passar de uma mera trivialidade. Fato é que a filosofia de Nietzsche “constitui um corte na história do pensamento Ocidental. O modo do discurso filosófico mudou com ele” (FOUCAULT, 2000, p. 32). Hoy (1994, p. 251) destaca que a genealogia de Nietzsche “foi motivada por sua reação à *Origem dos sentimentos morais* [de Rée]. Esta ‘espécie avessa e perversa de hipótese genealógica, o tipo genuinamente *inglês*’, [que] é criticada por ser demasiadamente não-histórica, casual ou aleatória”.

Ainda que Nietzsche esteja compromissado com o procedimento de análise genealógica, ele jamais se submeteu à verdade última do método especulativo-normativo, a “essas hipóteses

<sup>2</sup> Segundo Azeredo (2014, p. 58): “Referindo-se a Heidegger e a Nietzsche em 1984, Foucault diz: ‘Talvez eu escreva sobre eles algum dia, mas nesse momento eles apenas serão para mim instrumentos de pensamento’. Tendo lido mais Nietzsche do que Heidegger, a ele dedicou muitos cursos e os ensaios de 1967 e 1971. Em nossa avaliação, a eles se seguiu o silêncio do comentador para a gestação do filósofo através de uma mudança de método que abandona o trabalho de interpretação de textos. Por isso, o tratamento de Nietzsche como instrumento de pensamento. A partir de um dado momento”.

inglesas que se perdem no azul” (GM/GM, *Prólogo* 7).<sup>3</sup> O pensador parte de um movimento crítico nominalista “e mais radical” para consolidar sua genealogia (ou seja, parâmetro segundo o qual os seres humanos são parte do processo de avaliação histórica de si e de seu presente, com base no juízo de seus particulares abstratos) (BEVIR, 2008, p. 264). Com efeito, não podemos extrair daí “compromissos epistêmicos implícitos” imbricados “com certos princípios” (BEVIR, 2008, p. 264–266). Como revela Foucault (2000, p. 31), na ocasião de sua entrevista concedida a C. Jannoud, no breviário *Le Figaro littéraire*, em 15 de setembro de 1966: “Nietzsche abriu uma ferida na linguagem filosófica. Apesar dos esforços de especialistas, ela não foi fechada”.

Nosso objetivo será, portanto, argumentar a favor da ideia de que não há um *método genealógico* em Nietzsche, *stricto sensu*, com reivindicações epistêmicas universalistas e sistêmico-substantivistas (tradicionalmente concebidas pelas filosofias justificacionistas e fundacionistas de Platão a Hegel). Sem embargo, o que há é um *programa genealógico* característico. Na sexta parte do *Prólogo* de *Para uma genealogia da moral*, Nietzsche adota como pressuposto uma “nova exigência” que enceta uma crítica dos valores, tendo a moral como objeto no bojo da obra — em que “o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” —, semelhantemente, advertimos a necessidade de apresentar as “circunstâncias e condições” nas quais nasce este *programa genealógico* ao se colocar em primeiro plano o problema *do método* e seu alcance (GM/GM, *Prólogo* 6).

Partimos da hipótese de que a genealogia em Nietzsche, entendida *programaticamente*, tornou-se viável por se estruturar marcadamente a partir de três movimentos reflexivos que desoneram seu pensamento genealógico de uma conduta analítico-metodológica majoritária, à exemplo do *cânon* filosófico. Para nós, quando tomados em conjunto procedimentos estilísticos, comparativistas e descritivistas, provenientes desses movimentos argumentativos, estabelecemos uma base de pesquisa minimamente estratificada, que se opõe às genealogias e filosofias ortodoxas na medida em que uma *autossupressão do método*<sup>4</sup> se impõe como registro *primário* e heterodoxo da reflexão nietzscheana. Mirando, sempre, a “questão do sujeito” e sua autorreflexividade (PASCHOAL, 2014, p. 131).<sup>5</sup> Afinal, “em última análise”, como escreve Saar (2008, p. 213), a genealogia crítica diz respeito a “uma questão de autotransformação e contestação, [...]”. Contando com isso, admitimos como hipótese secundária a existência de um cuidado extensível do pensador em não assumir nenhum compromisso epistêmico autoalienante em sua filosofia, até

<sup>3</sup> No que diz respeito às edições e às siglas referenciadas, seguimos a convenção de citação das obras de Nietzsche conforme a proposta editorial de Colli/ Montinari das *Obras Completas* do filósofo. Deve ser considerado o caráter de sua especificidade, a saber: sigla da obra [vírgula] *nome da seção* (se houver) [espaço] número do aforismo. Siglas em português acompanham as siglas dos títulos das obras de Nietzsche em alemão, visando facilitar a leitura dos estudiosos não muito familiarizados com os textos na língua original.

<sup>4</sup> A figura da autossupressão é um dos conceitos-chave do vocabulário Nietzsche. Segundo Giacoia (2010, p. 74), é um termo tão importante quanto o de “fluidez de sentidos” presente na “crítica genealógica nietzscheana da moral”. Também traduzido por “autossuperação”, em *Genealogia da moral*, aparece como uma “lei da vida”, uma “necessária ‘auto-superação’” de tudo o que, em “essência”, transforma-se em norma. Nesse sentido, ele escreve: “ouve o chamado: *patere legen quam ipse tulisti* [sofre a lei que tu mesmo propuseste]” (GM/GM III, 27). Segundo pensamos, acaba-se “operando uma mudança de sentido, uma decisiva alteração na direção” em que “um movimento de inflexão” é imposta também à primazia do método (GIACOIA, 2010, p. 76). Ou seja, “um voltar-se para si mesmo (e contra si mesmo)”, fazendo com que tomemos o próprio método como objeto de si e passível de suplantação, “em que se dispensa por completo o ideal” (GIACOIA, 2010, p. 76). O fato anunciado com essa *Selbstaufhebung* integral de Nietzsche é aquela “apavorante *catástrofe* de uma educação para a verdade [...]” (GM/GM III, 27).

<sup>5</sup> Preferimos usar este termo por nossa conta, mas indicamos o mesmo uso denotativo que vislumbramos primeiro na hipótese de Paschoal (2014, p. 131): “da noção de *genealogia* e [...] a noção de *autogenealogia*, ambas entendidas como estratégias [...] de apropriação do passado e de introdução das marcas deixadas por ele em diferentes finalidades”. Aqui o conceito de *autogenealogia* (autorreflexividade) é compatível com o de *autossupressão*.

mesmo autorregulador, evitando entrar em consonância com *teorias metahistóricas* e *continuístas de origem* em seu *programa genealógico*.

Em nosso desenvolvimento, examinaremos a forma do *programa genealógico* nietzscheano e como ele se articula em sua filosofia a partir de um(a): (i) variação do *estilo* em sua *escritura* filosófica; (ii) *historicismo crítico* ou *radical* (mostraremos que a genealogia de Nietzsche, como história “corretamente praticada”, não adere a pressupostos metodológicos metahistóricos) (NEHAMAS<sup>6</sup> APUD GEUSS, 1994, p. 285); (iii) *descontinuidade de origem* (argumento antigenético das fontes e começos) (GM/GM, III 7).

Por fim, teria pouco efeito esboçar os parâmetros reguladores do *programa genealógico* nietzscheano se não fossemos capaz de dizer a que ele veio, a quem ou a que propósito se destina ou, mais, a que visa “minar” (SOMMER, 2003, p. 99). Portanto, em nossa conclusão, indicaremos o resultado prático da aplicabilidade desses parâmetros analíticos do *programa genealógico* de Nietzsche (autossupressor do método) com vistas a uma avaliação do poder. Acreditamos que a pesquisa histórica “genuína” carece, antes de mais nada, de uma *estratégia filosófica* proba o suficiente capaz de *dimensionar* as zonas de disputa e esgarçamento do *poder* em meio a “invasões, lutas, rapinas, disfarces e astúcias” (FOUCAULT, 1992, p. 12).

### História e autossupressão da escritura: a questão do estilo

Malgrado o pensamento nietzscheano desponte no famigerado século da *História*, o filósofo alude para um potencial contrassenso subjacente no decurso da filosofia do século XIX que, por sua vez, flertou sequiosamente com a implume *História científica*. Embora Hegel tenha exercido forte influência sobre a filosofia à época — na medida em que a relacionou com o próprio desenvolvimento contínuo do pensamento ocidental — seu *historicismo metodológico* oportunizou cooptações do discurso de pensamento por demais intransigentes sob os auspícios de um tácito *acordum*.

Frederick Beiser, em *Depois de Hegel: a filosofia alemã de 1840 a 1900*, avalia a enorme influência que a *Geschichte der Philosophie* (1833-1836) de Hegel exerceu sobre o que ele designa como as “narrativas-padrão” da historiografia filosófica da segunda metade do séc. XIX. Grosso modo Beiser argumenta que a versão do próprio Hegel da filosofia que o cercava acabou por tornar-se a “descrição padrão”, o “paradigma predominante” da filosofia do novecentos, cujo principal evento, o idealismo, teria se iniciado em Kant, passado por Reinhold, Fichte e Schelling vindo a culminar no próprio Hegel. (DALLA VECCHIA, 2019, 242).

Nietzsche percebeu de maneira célere que “a descrição padrão” e as “narrativas-padrão” que compunham o “paradigma dominante” da *Filosofia da História*, de Hegel, agremiando filosofia e história por meio deste *acordum* satélite ao núcleo teleológico de seu pensamento, “teve a mais perigosa influência sobre a cultura alemã, pois ele tinha de ser ‘terrível e devastador’, quanto tal crença no sentido da história conduzia a uma idolatria do positivo” (LÖWITH, 2013, p. 224). Tamanha “idolatria do positivo” a que foi conduzida a disciplina histórica, naturalmente, diz respeito à reunião de certo cabedal de saberes, disciplinas e conhecimentos aduzidos à primazia dos métodos *ad modernos* (dedutivo-indutivistas), conforme, diz Nietzsche, “[...] a tacanhez mecanicista dominante, que faz espremer e sacudir a ‘causa’, até que ‘produza efeito’; deve-se utilizar a ‘causa’, o ‘efeito’, somente como puros conceitos, isto é, como ficções convencionais para

<sup>6</sup> NEHAMAS, A. *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985, p. 46.

fins de designação, de entendimento, *não* de explicação” (JB/BM, *Dos preconceitos dos filósofos* 21). Ademais, essa “crença no sentido da história (*Geschichte*)”, que significou “um acontecimento totalmente europeu e uma tentativa de superar o século XVIII”, baseia-se no “paradigma predominante” segundo o qual só se produz um sentido *verdadeiro* se interpretarmos a história, em vista de seus fatos eventuais, a partir de um causalismo *continuum* que rastreia o efeito tomando-o por sua representativa univocidade, em que o imperativo para a compreensão de nossas experiências obriga-nos a subsidiar um *a priori*/princípio, um começo, um início (LÖWITZ, 2013, p. 219–224).

Afinal, esse *acordum* de princípios, que veio a lume já no famoso texto sobre a gramática e sintaxe do *cogito* cartesiano (*O discurso do método*), pareceu dar esse insidioso pontapé inicial apoteótico ao método distinto e claro que Hegel contemporizou. Mas toda *designação* simbólica que nega o real alienando-o ao desejo que o discurso (do método) passa a demandar, ao nível de “tradução” da realidade, “de ficções convencionais”, para Nietzsche, não passa de uma dicção dos *subdialetos* da moral “que possuem a mesma organização ou, em termos saussurianos, a mesma forma *sintática* e até *semântica*”; é “um sintoma, *lapsus linguae* sobredeterminado” (BLONDEL, 1985, p. 132).

Mas quando, a partir de 1840, Schopenhauer passou a “exercer influência no interior da filosofia alemã, o sentido histórico era representado de modo mais prestigioso por K. Fisher” que não se corrompeu “sem salvação pelo hegelianismo” (LÖWITZ, 2013, p. 224). Uma teoria justificacionista, como a de Hegel, que pretenda *explicar* os fatos históricos — ao nível de *determinações históricas* — conjuga com uma reversão prática dos vetores e direcionamentos mais orgânicos e naturais da vida. Desta feita, falta, em particular, ao homem, uma “medida que permitiria afirmar uma coisa e rejeitar outra. [...] Com isso, a herança mesma torna-se um problema” (MÜLLER-LAUTER, 1971, p. 77). Tal controvérsia foi bem examinada a partir das questões do “sentido histórico” e da “doença da história” perscrutadas pelo jovem Nietzsche em *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (1874).

Haja vista que a genealogia irrompeu no século XVII como um ramo da doutrina positiva das *ciências naturais* (e do *historicismo científico* caro ao derradeiro século de Hegel e das *Naturwissenschaften*, por óbvio), ela acaba ganhando outra conotação com a publicação do escrito *Para uma genealogia da moral* (1887): “se tratava simplesmente de uma boa e rigorosa filologia” (HOY, 1994, 258). Ao fim e ao cabo, a genealogia nietzscheana não pretendia refutar o alcance e legitimidade das ciências empíricas, mas mostrar as negligências de certos genealogistas e genealogias apanhadas pelo “historicismo desenvolvimentista”; o que Bevir (2008, 270) chamou de “genealogias desenvolvimentistas” em conformidade com o próprio Hoy e Williams. Em suma, Nietzsche abandona, por conseguinte, uma concepção protocolar de método para sua “filosofia da história” em detrimento, justamente, de sua exagerada e pretenciosa *topografia* racionalista — que recaiu sobre a disciplina histórica — como modelo último de conhecimento.

Passa a ganhar relevo com o pensamento nietzscheano, uma reflexão considerada impreterivelmente de viés psicologizante a partir “de *Humano, demasiado humano* [que] deu lugar assim a um exame das origens centrada na questão do poder”, tonificada, por sua vez, pela própria publicação de *Para uma genealogia da moral* (SOMMER, 2003, p. 99). Mas será só com Deleuze e com Foucault, em meados do século passado, que a genealogia (como método) será tratada como tema central. O mesmo *approach* não pode ser outorgado à interpretação de Heidegger do pensamento nietzscheano realizada décadas antes. Apesar da relevância de sua recepção, que

adotou como conceitos fundamentais<sup>7</sup> da filosofia de Nietzsche outros que não o de genealogia (com especial atenção para a leitura dos póstumos ao invés das obras publicadas), ela é parcialmente atualizada na Alemanha por Gadamer na mesma época em que as obras nietzscheanas estavam sendo traduzidas e editadas na França pelo mesmo Foucault e Deleuze, onde sua “construção” filosófica “é fruto da aproximação” de “algumas perspectivas não-metodológicas da hermenêutica” (SOUSA, 2020, p. 241).

Destarte, ao retomar tal tradição hermenêutica de pesquisa que surgira no seio da exegética teológica cristã com Orígenes de Alexandria — e muito se deve a ela neste sentido, inclusive, a própria filologia moderna lhe é tributária em seu formato interpretativo de textos —, locupletada por Schleiermacher, Hegel, Ranke e Droysen, ou mesmo Dilthey (embora o discípulo do pensador da *Floresta Negra* não compactue na maioria dos pontos com a *hermenêutica universalista* ou *histórica* de alguns destes), Gadamer arquiteta um “método” (com muitas aspas) de análise textual que guarda relativa proximidade com a hermenêutica genealógica contabilizada em *Para uma genealogia da moral*. A genealogia de Nietzsche procura ser hermenêuticamente descritivista e flutuante (“*Fluktuanz*”), ao modo de uma “filologia infinita” que “amplia continuamente as margens de manobra — *Spielräume* [...] — de um conceito e de uma interpretação”, tal qual vislumbramos no estilo filosófico do autor em vista de sua “produção de sentidos” (STEGMEIER, 2013 p. 9–11).<sup>8</sup> A respeito da técnica hermenêutica de interpretação de textos que aproximamos do estilo interpretativo de Nietzsche, Gadamer (2015, p. 385) destaca em *Verdade e método I*:

[...] o verdadeiro sentido contido num texto ou numa obra de arte não se esgota ao chegar a um determinado ponto final, visto ser um processo infinito. Não se eliminam novas fontes de erro, de modo a filtrar todas as distorções do verdadeiro sentido. Antes, estão surgindo sempre novas fontes de compreensão, revelando relações de sentido insuspeitadas. A distância temporal que possibilita essa filtragem não tem uma dimensão fechada e concluída, mas está ela mesma em constante movimento e expansão. Ao lado do aspecto negativo da filtragem operada pela distância temporal, aparece, simultaneamente, seu aspecto positivo para a compreensão.

Nietzsche pede “lentidão”, “sutileza”; em que ler “com dedos e olhos delicados” não se reduz a prever resultados, mas implicaria num trabalho reiterado de revisitação ao texto, errar, acertar, junto às fontes e à maneira dos bons filólogos que praticavam a “leitura como arte”, a “arte de ler bem”, todavia, também, velar pelo modo circular de um *estilo interpretativo* (EH/EH, *Porque escrevo livros tão bons*, 5). Portanto:

A interpretação não é definida por ele, mas é apresentada segundo metáforas da luta política e (principalmente) da digestão: interpretar é assimilar, digerir, rejeitar, “ruminar” (GM/GM, Prólogo 8). E na medida em que o faz, produz uma redução da pluralidade à unidade e uma repluralização do simples. Interpretar é selecionar e simplificar. Mas é também pluralizar, desintegrar e multiplicar o texto — traduzi-lo de acordo com a natureza errática e a infinitude das interpretações. Fazer genealogia é deixar o texto (da cultura, da moral, do mundo) voltar ao seu infinito, mesmo à sua indefinição, ao seu *Versuch* (tentativa, tentativa, experimentação); é fazer ‘tremer os conceitos’ (UM II:10)

<sup>7</sup> São eles: “*vontade de potência, nihilismo, eterno retorno do mesmo, além-do-homem e transvaloração de todos os valores*” (HEIDEGGER, 2007).

<sup>8</sup> Hoy (1994, p. 257) declara que “se Nietzsche tivesse desenvolvido plenamente o seu raciocínio sobre a natureza da interpretação teria criado a noção de círculo hermenêutico. E uma vez que círculos não tem ângulos, não poderia ter recuado diante das dificuldades lógicas que encontra quando tenta fornecer justificações metafísicas para o seu método genealógico”.

e partir para o alto mar rumo à aventura: ‘filósofos, embarcai!’ (GS 289) (BLONDEL, 1994, p. 316).

## Genealogia como autossupressão dos métodos metahistóricos: “rumo” a uma história crítica ou radical

Uma breve incursão no itinerário de produção a respeito da moral de Nietzsche revela — já em *Para além do bem e do mal*, detidamente no *Quinto capítulo* da obra, de título: *Contribuição à história natural da moral*, escrito este que precede *Para uma genealogia da moral* — o que Brusotti (2016, p. 17) definiu como sendo o “programa nietzscheano” de uma ‘história natural da moral’ que caracteriza tanto uma “oposição ao projeto de fundamentação da moral”, na linha do que fizeram os psicólogos ingleses, quanto reúne um “material etnográfico e histórico” que situa a moral a partir dos “diversos sistemas morais”. Esta abertura de reflexão deu origem, em certa medida, a uma curiosa “preparação para uma *tipologia* da moral” nos moldes da *Genealogia da moral* (JGB/BM 186). Veremos o amadurecimento desse debate através da conciliação temática entre o que Nietzsche tenta trabalhar a partir da *história natural da moral* e seu interesse crescente pela questão da moralidade, desde *Humano, Demasiado Humano* (1878).

A bem-dizer, para que se constitua uma “ciência moral”, na forma de uma “história natural da moral”, como apontada em *Para além do bem e do mal*, é preciso perguntar-se pelo modo de proceder metodologicamente para tanto (JGB/BM 186). Quanto ao fato de *Para uma genealogia da moral* ser escrita em alinhamento com os interesses da época da pesquisa de Nietzsche, posteriores ao momento de composição de *Para além do bem e do mal*, ela orbitará integralmente em torno da questão da *rebelião escrava* em relação aos indivíduos *nobres*, vista do ângulo da *inversão dos valores*, funcionando como “veículos da história e, enquanto tais, objeto de uma investigação histórico-genealógica” (BRUSOTTI, 2016, p. 28).

Seria um erro apreendermos a história natural como uma genealogia em Nietzsche, porque a genealogia não só não pode ser reduzida a uma “ciência da moral”, como também não assumiria hipoteticamente um método de raiz cientificista que, se se furtasse, regularia ambas. Assim, pressupor um método aportado na pretensão à fundamentação de um sistema ético dos costumes (seja por meio de um método histórico-natural da moral ou a genealogia dos genealogistas ingleses) feriria com as condições do *programa genealógico* nietzscheano que examinamos. Pois, que uma genealogia universal nem pode ser enciclopédica, enquanto uma história natural da moral, assim como a própria genealogia e história natural da moral nietzscheanas não “se torna[m] uma designação para o método próprio de Nietzsche” (BRUSOTTI, 2016, p. 28). Um segundo recorte da *categoria* genealogia não permite, igualmente, que a compreendamos como desempenhando “um papel especial no texto” de Nietzsche, cuja “expressão ocorre somente no título do segundo capítulo — e em nenhum outro lugar” (BRUSOTTI, 2016, p. 28).

Apenas duas vezes fala-se em “*Moral-Genealogie*”. As expressões “*Genealogie*” e “*genealogisch*” designam na maioria das vezes os oponentes de Nietzsche e suas hipóteses: há uma crítica a “uma espécie contrária e perversa de hipótese genealógica, sua espécie propriamente inglesa” (*GM Prólogo* 4), à tosca “genealogia da moral” (*GM I* 2) dos “genealogistas da moral ingleses” (*GM Prólogo* 4) assim como dos “genealogistas da moral até então” (*GM II* 12), dos “genealogistas da moral” que “não valem nada” (*GM II* 4), dos “ingênuos genealogistas da moral e do direito” (*GM II* 13). Nietzsche não tem, portanto, o menor interesse em designar apenas a si mesmo como “genealogista da moral” e qualificar apenas suas próprias hipóteses acerca da origem como “genealógicas”. Além

disso, ele nunca fala em um método genealógico, mas apenas em um “método histórico” (GM II 12 e GM II 13); os “métodos mais corretos” que ele quis, em vão, atribuir a Paul Rée, exigiriam a “direção da efetiva história da moral” (GM *Prólogo* 7). Portanto, Nietzsche não distingue entre genealogia e história, mas, antes, entre si mesmo, o bom genealogista, que se vale o método histórico correto e se dedica à efetiva história da moral, e os genealogistas ruins, que não o fazem.

Dada a ausência de uma *proto-genealogia* nos escritos anteriores à *Para uma genealogia da moral*, seria imprudente afirmar que mesmo neste trabalho há uma definição clara de procedimento genealógico escorado num método *stricto sensu*, antes, é um *método histórico*. Como observa Brusotti (2016, p. 28): “Nesse sentido, não se impõe interpretar o desenvolvimento conceitual entre os dois escritos [BM e GM] como uma transição de um método histórico-naturalista para um método genealógico”. Uma vez traçados esses limites, tanto entre um “método”/não-método destinado a sustentar uma “ciência da moral” (na forma de uma *história natural da moral*) e uma *genealogia da moral*, mas também entre o giro genealógico que constitui o procedimento de análise do valor e do poder, respectivamente, em Nietzsche e em Foucault — guardadas as diferenças entre a genealogias dos dois pensadores —, cabe evocar a interpretação de Foucault a respeito do procedimento histórico-genealógico em Nietzsche, sobretudo em seu escrito *Nietzsche, história e genealogia*, mostrando que o *programa genealógico* que intentamos sustentar reclama uma reflexão em torno da pesquisa histórica. Cumpre a ela dar conta das implicações genealógicas do pensamento nietzscheano, nomeadamente aquelas que se desdobram de desfiliações metodológicas (*autossupressão*) com teorias e análises de perfil metahistóricas. Ao realizar sua genealogia histórica, Nietzsche não se compromete com um conjunto de leis determinantes dos processos históricos nem com princípios fundamentais de organização intelectual do conhecimento histórico, vide que é isso que entendemos por *metahistória*. Portanto, nos perguntamos como essa *genealogia histórica* se dá no pensamento de Nietzsche?

Uma resposta inicial a esta questão foi dada por Saar (2008, p. 298): “A genealogia vai muito além de um mero historicismo metodológico, pois emprega um aparato filosófico bastante sofisticado que enquadra e informa as narrativas genealógicas”. A genealogia se direciona a uma multiplicidade de objetos buscando decodificá-los em forma de *sobretexos* e *palimpsestos*, ou seja, não a partir da linguagem e do conteúdo de sua superfície, mas sim daquilo que está soterrado sob os escombros das falácias históricas. Neste ponto, torna-se única, especial, pois tem como pedra de toque a ideia de que a história não passa de coleções de narrativas vitoriosas à custa de violências e submissões epistêmicas. Fora isso, enquanto tivermos em alta conta o historicismo padrão como seu carro-chefe, sempre ficaremos à mercê de uma historiografia sem presente e sem corporeidade reais, que não “dá conta da ‘nossa’ história” (SAAR, 2002, p. 234).

Noutro escrito, o mesmo estudioso irá frisar que uma genealogia não “é mera historiografia”, mesmo que “bem praticada”, segundo a leitura de Nehamas. Como prática ela se torna permissiva, repetitiva, impensada, pois passa a abonar o condicionamento determinante que há daquele coeficiente universal e normativo perseguido pelos métodos lógicos e pela *práxis* científica, regidos por princípios/fundamentos reguladores *a priori* (SAAR, 2008, p. 298). A genealogia nietzscheana é o que excede a operação do método, por ser provisória desde sua origem e por se dirigir a objetos diversos de modo a desconcertar e descortinar qualquer fundamentação por meio de um *estilo* de pensamento. Como disse Macintyre (1994, p. 290), “[...] o aforismo nietzscheano é ativo, [valendo mesmo para os textos seus textos dissertativos], um lugar e um jogo de forças contrárias, o meio pelo qual passa uma corrente de energia”. Eis o elemento *quântico* primordial da genealogia de Nietzsche que não se faz notar grosseiramente por “uma filosofia da



história ou filosofia histórica, mas [trata-se] de uma nova forma de relacionar o histórico e o filosófico” (SAAR, 2008, p. 298). Contribui para tanto o “genealogista-intérprete” que “terá, portanto, que deslocar os significantes de volta ao(s) significado(s) e abrir um caminho pela ambiguidade e arbitrariedade” (BLONDEL, 1994, p. 313). Para nós, isso significa a execução da autossupressão do método histórico usual (desmobilizando fundações metahistóricas) até as suas últimas consequências por meio de um *programa* de *força* e austero que se presta a ser historicamente radical, polêmico, devorador do tempo, logo, crítico.

### Genealogia como autossupressão dos métodos de origem: “rumo” a uma história descontínua

Há uma passagem famosa num artigo de Geuss, intitulado: *Nietzsche and Genealogy*, na qual o comentador escreve que “fazer ‘genealogia’ é exatamente o inverso daquilo a que poderíamos chamar ‘traçar um *pedigree*’” (GEUSS, 1994, p. 275). Ele usa a nomenclatura das genealogias das ciências naturais que estipula “que quanto mais para trás puder ser traçado” esse *pedigree*, melhor será a certeza do *gene* originário para o efeito de uma “valorização resultante” (GEUSS, 1994, p. 275). A saber, uma valorização sempre positivada do passado, do qual se parte de um começo dado, mediado, sendo que o seu valor é preservado a partir de uma “linha de sucessão ininterrupta desde a origem” até o presente vivido desde sua causa, isto é, de sua substância originária (GEUSS, 1994, p. 275). Com esta definição, no fundo, o estudioso enfatiza o problema da origem em Nietzsche, que está intimamente relacionado com seu *programa genealógico* e à sua obra *Para uma genealogia da moral* em muitos níveis. Para Paschoal (2014, p. 133), ao destacar essa posição convencional na pesquisa genealógica, Geuss interpreta que Nietzsche se volta contra o *status* da origem de uma “família”, apoiado numa pesquisa “que considera a origem a partir de uma linha evolutiva”. O pensador “exporia a pluralidade nas origens de algo, acentuando, as discontinuidades conflitantes, numa espécie de história de camadas de significado” (PASCHOAL, 2014, p. 133).

Pelas palavras dos dois pesquisadores, entendemos que o argumento genético, do protótipo e do modelo de *gênos*, que divide caracteres idênticos à linhagem predecessora, por filiação ou herança de sangue, revela o *poder* do *pedigree* e de certo pertencimento afirmativo de um indivíduo frente a outros que não reúnem as mesmas condições. E a preocupação nietzscheana com o tema da moral exige de nós uma atenção redobrada para essa *herança* na forma de códigos intactos (valores), transmitidos do passado por meio de comportamentos. Com isso, Nietzsche busca investigar a “história e pré-história [da moral], até o ponto zero do nascimento, ao primeiro passado: às origens temporais, biológicas num indivíduo ou espécie” (BLONDEL, 1994, 311). O filósofo não quer atribuir um lugar ou temporalidade estanque para os códigos e *pedigrees* dos valores vigentes, mas “das circunstâncias e condições nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram [...]” (GM/GM, Prólogo 6).

Nesse sentido, as teorias genealógicas assentadas em tipologias psicológicas das pesquisas inglesas, ancoradas na falta de provas e de documentação concernentes às linhagens azuis — que ambicionaram de forma “útil” localizar os traços genéticos inalterados de um *pedigree* “ao descrever gêneses lineares” — são revertidas por identidades múltiplas, não-acidentais, pelo cinza documental desenterrados de *sobrescritos* e *palimpsestos* por Nietzsche (FOUCAULT, 1992, p. 12). Posto que o filósofo se recusa, portanto, a procurar a origem (*Ursprung*) por considerar que a sua identidade não pode ser “cuidadosamente recolhida em si mesma”, bem como não pode ser tomada como algo “externo, acidental, sucessivo” (FOUCAULT, 1992, p. 12). E o caso de discórdia pretérita na *Genealogia da moral* é o ascetismo cristão, uma vez que a religião parece ser o caso

protocolar de fé na origem, enraizada na *Revelação Cristã* e na gênese dos valores morais derrisórios previdentes de sua ética. Não há, portanto, nada mais poderoso, através da crítica genealógica, do que promover uma “suspeita” que se detenha na “questão de onde se originam verdadeiramente nosso bem e nosso mal” (GM/GM, *Prólogo* 3).

Andreas Urs Sommer, em seu artigo *On the genealogy of the genealogical method: Overbeck, Nietzsche, and the search for origins*, propõe enfrentar o que muitos poderiam considerar uma tarefa árdua, senão impossível: reconstruir as ruínas do *pedigree* da genealogia arraigado a um método genealógico no enredamento da filosofia /teologia recapitulando o franco diálogo de Nietzsche com os espólios e escritos literários de seu amigo Franz Overbeck, que pretendemos examinar a partir de agora.

Em 1873, Overbeck já era um grande especialista na história e origens do cristianismo, publicou *Sobre o Carácter Cristão de nossa Teologia Atual*, uma obra na qual reconheceu a sua influência, com gratidão a Nietzsche pela “lição aprendida em *O nascimento da Tragédia*” medida “pelas manifestações modernas da fé cristã em relação ao arquétipo do cristianismo primitivo ou o que ele [Overbeck] chamou de ‘ur-Christianity’ (‘das Urchristentum’)” (SOMMER, 2003, p. 88). Seguiu-se as publicações de: *Estudos sobre a história da Igreja Antiga* (1875), *Sobre a interpretação dos Padres da Igreja da disputa entre Paulo e Pedro em Antioquia* (1877), *Sobre a história do cânone* (1880), *Sobre os primórdios da literatura patrística* (1882) e, finalmente, uma obra composta por manuscritos até então nunca publicados, “o grande peso na balança a se considerar” entre os escritos de seu espólio literário, o assim chamado *Léxico da Igreja*. Publicado em 1919, por um de seus alunos, Carl Albrecht Bernoulli, com o título alternativo *Cristianismo e Cultura*, proveu Karl Barth e serviu de estímulo para “a concepção de sua teologia teológica” (SOMMER, 2003, p. 89). Overbeck não a concebeu como uma obra literária, mas como uma espécie de fundação para um projeto de “história secular da Igreja”, que não deveria incluir apenas temas religiosos, isto é, definições dicionarizadas do léxico litúrgico (SOMMER, 2003, p. 89). O grande interesse de Overbeck pelas origens do cristianismo pode ser considerado comparável ao de Nietzsche, talvez até maior. De acordo com Sommer (2003, p. 96):

Examinando as notas de aula de Nietzsche, concluem que, durante o seu trabalho como professor na Universidade de Basileia, ele se preocupou com temas acadêmicos — “literatura original”, a formação de cânones, descontinuidades, ‘a relação entre literatura e sociedade’” — bastante similares aos de Overbeck.

Overbeck defendeu que o historicismo da Igreja secular se formou através de sua retórica e não através de sua epigrafia teológica, cujo estilo é o exegético, portanto, confabula com o mito de origem a partir do termo *Urliteratur*. *Ur-* é um prefixo em alemão que pode significar: original, antigo ou primitivo, isto é, o que é primordial, procedente e precedente. Mas também aquilo que é protótipo, modelo, ou seja, que no âmbito de uma religião primitiva funda a dogmática teológica afixada no texto da *Sagrada Escritura*. Para Overbeck, *Urliteratur* significava precisamente: uma obra escrita por exegetas cristãos, nascida séculos depois do cristianismo primitivo, “em prol da dignidade trans-histórica e da aplicabilidade universal” do ecumenismo, àquilo que na chamada “fase do espírito livre” Nietzsche “(c.1876–83)”, similarmente, identificou a um projeto genérico de revitalização universal-cultural, adotando a cultura grega como uma espécie de modelo de origem, o que logo seria totalmente abandonado pelo pensador (SOMMER, 2003, p. 86).

Mais ou menos na mesma época que *Geburt*, Overbeck, que não estava tão interessado nos gregos quanto Nietzsche, segundo Sommer, “voltou a examinar como as origens do cristianismo

(que ele tinha apresentado em sua polêmica de 1873 aos seus colegas teólogos como um espelho da sua suposta “*Christlichkeit*”), tinha se tornado um “*arcanum*” por meio de processos que poderiam ser descritos como a helenização da seita judaica, ou seja, um grande *mistério* quase impossível de ser rastreado na história primitiva da instituição (SOMMER, 2003, p. 88–89). Overbeck encabeçou o argumento contra as origens, dizendo que a Igreja Antiga ignorou todas as questões dogmáticas e concentrou-se, em vez disso, na forma dos escritos que examinava, mais cuidadosamente, no seu conteúdo, dando robustez a um estilo doutrinário de canonização e catequese. Quer dizer, da parte de Overbeck, segundo Sommer (2003, p. 90), a análise da patrística como uma disciplina histórico-literária (em vez de dogmática) significou mostrar que “a literatura dos Padres da Igreja, cujos primórdios rudimentares ele notou nas obras dos apologistas do século II, era crucialmente diferente do tipo de literatura cristã que foi escrita até cerca de 150 d.C”. Logo,

a linha de demarcação que Overbeck traçou entre a literatura patrística e a literatura cristã primitiva (ou aquilo a que chamou “*Urliteratur*”) não era apenas uma linha cronológica. Denotava uma distinção formal fundamental entre as fontes textuais primitivas da Cristandade — às quais ele atribuiu aos textos canônicos do Novo Testamento e as cartas dos assim chamados Padres Apostólicos — e as obras patrísticas (SOMMER, 2003, p. 90).

Dito de outro modo: a literatura exegética surgiu com o advento da Igreja Patrística para preencher o vazio deixado pela inadequação ou incongruência do texto primitivo (ou o *protótipo* de texto da igreja primitiva) desde sua origem, ainda sob os prenúncios do judaísmo primitivo. Finalmente, é duvidoso, para Overbeck, que as interpretações “idílicas” do texto considerado original não difiram muito do texto edificado, criado por exegetas posteriores e manuseadores das escrituras, a não ser pelos vestígios discrepantes entre a *Urliteratur* cristã primitiva e a “literatura do mundo” que passam “pelo fato de esta última revestir a velha fé cristã com a nova roupagem da mundanidade greco-romano”, não preservando nenhum traço filogenético com os preceitos ditos de “origem” (SOMMER, 2003, p. 91).

Gradualmente, portanto, a comunidade cristã primitiva foi se tornando uma audiência mais cosmopolita. Nesse sentido, observa Overbeck: “Toda a obra literária é um sintoma de seu público-alvo”, com efeito, é moldada pela forma discursiva predominante no mundo e já não guarda mais semelhança com a *Urgeschichte* (OVERBECK<sup>9</sup> APUD SOMMER, 2003, p. 93). A mudança pelo tempo cobra o preço da origem. Como diz Overbeck, cito, “a fim de “significar algo neste mundo”, o cristianismo teve de se adaptar às formas da “literatura do mundo”, por isso, ele não passou do “brilho fosforescente dos antigos em decomposição” diante de um resgate ao arcaico impraticável (OVERBECK<sup>10</sup> APUD SOMMER, 2003, p. 94).

O interesse de Nietzsche parece estar ligado às reflexões de Overbeck sobre o cristianismo e a sua história, isto parece evidente se nos voltarmos para o tema da moral em sua filosofia. Desde *Humano demasiado humano*, o pensador não se interessa mais “pela origem (*Ursprung*) de um fenômeno, mas pela sua proveniência ou descendência (*Herkunft*)” (SOMMER, 2003, p. 97). Sendo capaz de sustentar uma interpretação que buscou na descontinuidade do tecido histórico um levante contra as utopias da origem, sobretudo, as que se institucionalizam de maneira secular, sob o véu da moral, significando: “a total contingência de tudo o que é comumente

<sup>9</sup> OVERBECK, F. *Anfänge der patristischen Literatur* (n. 12, above), p. 66.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 157.

considerado estável, sancionado pela lei natural e eternamente válido” SOMMER, 2003, p. 99). E a este respeito, Nietzsche escreve: “Ora, toda tradição se torna mais respeitável à medida que fica mais distante a sua origem, quanto mais for esquecida esta; o respeito que lhe é tributado aumenta a cada geração, a tradição se torna enfim, sagrada, despertando temor e veneração” (MA I/HH I, *Contribuição à história dos sentimentos morais* 96). Já em *Para uma genealogia da moral* ele remata:

Mas como veio ao mundo aquela outra “coisa sombria”, a consciência da culpa, a “má consciência”? — Com isso voltamos aos nossos genealogistas da moral. Mais uma vez afirmo — ou será que ainda não disse? — eles não valem nada. Uma experiência própria muito estreita, “moderna”; nenhum conhecimento do passado, nenhuma vontade de conhecê-lo; tampouco instinto histórico, uma “segunda visão” necessária justamente nisso — e, contudo, se ocupar da história da moral: isto só pode conduzir a resultados cuja relação com a verdade é bem mais do que frágil (GM/GM, II 4)

Com o *programa genealógico*, especialmente em *Para uma Genealogia da moral*, a questão da origem ecoa por meio de uma profunda análise das condições e possibilidades da moral em que interpretar, ganhar perspectiva no tempo, é “investigar antes os deslocamentos ‘sobrescritos’ que tem enterrado as origens por completo” (SOMMER, 2003, p. 99). Assim, se evita deliberadamente falar em método genealógico sujeito a uma pesquisa de origem. “Nietzsche recorre às ‘origens’”, em termos gerais, para demonstrar a total contingência de tudo o que é. Portanto, o *programa genealógico* nietzscheano, como diz Foucault (1995, p. 18), em seu célebre escrito *Nietzsche, a genealogia e a história* (e estamos inclinados a crer que Sommer corroboraria): “Em compensação, o sentido histórico escapará da metafísica para tornar-se um instrumento privilegiado da genealogia e ele não se apoia em nenhum absoluto. [...]. A história será ‘efetiva’ na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser”.

Paralelamente, esta abordagem também “funcionaria” se levássemos em conta a descontinuidade presente na própria dinâmica programática da genealogia, entendida como método por alguns em vias de sua autossupressão, como exigência desse novo alcance do olhar em perspectiva, esse novo gesto de fala histórica. Pois, quando todas as explicações e as normas de exigibilidade pelo resultado que acompanha as diretrizes e o vetor investigativo do método genealógico de origem esbarram na sua própria ilegibilidade, que fora entrecortada pelo descontínuo histórico, por força maior, suprime-se a própria lei universal que sem provas aparentes esmorece quando a *genealogia* se transforma em *autogenealogia*: “Esse movimento pode ser descrito como um tomar consciência de si mesmo *como um problema*, inversão do sujeito em objeto, autorreflexão, autocrítica” (GIACOIA, 2010, p. 77). Precisamente, porque tal origem não é captada pelo método *stricto sensu* das ciências naturais, nenhuma linhagem pode ser traçada, portanto, não há continuidade substantiva, não há correspondência entre o efeito e a causa, não há a falsidade e verdade, há tão somente interpretações. Todos esses binômios não passam de *problemas de escorpião*, porquanto

[...] a moral não dispõe somente de toda espécie de meios de apavoramento para conservar longe de si as mãos críticas e os instrumentos de tortura: sua segurança repousa mais ainda em certa arte do encanto, na qual é entendida — ela sabe “entusiasmar”. Frequentemente consegue paralisar a vontade crítica com um único olhar e até atraí-la para o seu lado, havendo ocasiões em que sabe fazê-la voltar-se contra si mesma: de modo que, tal como o escorpião, ela crava o ferrão no próprio corpo (M/A, *Prólogo* 3).

Ao se tornarem parte do processo de crítica da filosofia de Nietzsche, cuja moral é um dos seus objetos genéricos, esses *problemas* (e não verdades) se colocam a um passo de “chegarem ao fim”, ou seja, ao se reconhecerem e se apresentarem como tendência à autossupressão, “ou ao construir a história como uma figura de autossupressão, isso se completa” (ZITTEL, 1995, p. 93). Nessa luta contra si, o método histórico-continuista tradicional envenena-se e vê-se *figurado* pelo *programa genealógico* que, para todo efeito performativo, ensaja uma autossupressão do método de origem, das fontes e dos começos.

## Conclusão

A genealogia pode ser pensada como um recurso ou uma técnica, destinada a referendar “histórias de subjetividades presentes” que “exploram as condições de possibilidade das crenças práticas” revelando as “consequências históricas que possibilitam às pessoas de hoje pensar como agem” (BEVIR, 2008, p. 272). Tais análises complexas levam tanto a interpretações que incorporam o próprio procedimento genealógico ao *programa* (sujeito à avaliação do método e, também, de suas conclusões), quanto a pareceres autorreflexivos dos próprios indivíduos. Assim, a “característica formal” dos relatos genealógicos é que eles “são altamente retóricos e irredutivelmente hiperbólicos” (SAAR, 2002, p. 238). A genealogia de Nietzsche deriva sua força crítica do gesto dramatizante, da mudança na *escritura* como *estilo* filosófico, da apresentação alarmante e avassaladora dos cenários de poder. Para falar com Saar (2008, p. 304), é “uma metodologia da descontinuidade, porque impede o genealogista de reduzir os fenômenos presentes às suas formas anteriores (e vice-versa)”.

Já para Geuss (1994, p. 288), o sucesso da genealogia reside no fato “de ser uma história melhor do que as alternativas”, tanto melhor, pois investiga o modo como as relações humanas se organizam do ponto de vista histórico da produção dos valores, inerentes aos *eus que* os edificam, bem como às variegadas dimensões de poder. Tal poder repousa na normatividade do discurso, isto é, numa linguagem que autoriza a subjugação restritiva e a extorsão do individual em prejuízo de sua condição epistêmica, política, econômica ou social. O método histórico corriqueiro não permite que o avaliador se considere um objeto ignorado neste processo, dentre outros, logo, objeto de *desconhecimento*. Ele é sempre um *observador à distância*.

É porque a implicação autoavaliativa (*autogenealogia/autossupressão*) do método histórico contínuo cede lugar, na genealogia de Nietzsche, a um “historicismo radical” que, de igual maneira, a autorreflexividade de sua aplicação serve como um conceito guarda-chuva (BEVIR, 2008, p. 265). Fazendo recair sob análises genealógicas “inteiramente parasitárias” — para usar uma expressão de Conway (1995, p. 325) — “um modo de escrever história”. O efeito esperado desta técnica suplanta marcadores históricos encapsulados, assim como radica métodos metahistóricos já consagrados por seu continuísmo e remissão a fundamentos inconcussos (SAAR, 2002, p. 232).

Já o genealogista é alguém que pode realizar sua interpretação descontínua precedida de um endereçamento do passado ao presente, para tentar superar as armadilhas das linguagens superinflacionadas, “expondo as origens contingentes e ‘vergonhosas’ de ideias acalentadas e práticas arraigadas” (BEVIR, 2008, p. 264). O genealogista-intérprete julga valores prejudiciais a uma cultura, a um corpo, inserido numa realidade contingente e arbitraria, isto constitui seu ofício puramente filosófico. Em sentido amplo, “[...] a genealogia é propriamente a linguagem da vida do corpo” (BLONDEL, 1994, p. 311). Se de “nós mesmos somos desconhecidos — e não sem

motivo”, o que poderíamos conhecer afinal com um método genealógico com pretensões à verdade? (GM/GM *Prólogo*, 1).

Caso a resposta seja: pouco ou nada, então o *programa genealógico* nietzscheano é alavancado como procedimento produtor de interpretações que não pretendem eliminar verdades, mesmo as conflitantes ou contrárias (metahistórias/origem), contudo, em simultâneo, não admitirá que a verdade delas se transforme num *a priori*. Tal *programa genealógico* pretende colocar em xeque não apenas a objetividade normativa de objetos externos, mas também as normas vigentes através de uma crítica completa da posição do sujeito enunciador e do objeto reportado. Mesmo que o discurso objetual possa ser alterado, parte-se da tese de que a sintaxe permanece a mesma, falada em uníssono pela tradição filosófica. Eis o mote da questão: as regras mudam, mas ainda estamos limitados pelas linhas do campo semântico de elocução. Nesse sentido:

Os campos semânticos se encavalam ou não se recortam adequadamente: moral, Deus, mundo verdadeiro, eu, virtude, por exemplo, são intraduzíveis no campo semântico nietzschiano, aí não encontram equivalente. [...]. Falar a língua moral, é, para Nietzsche, acumular barbarismos, contrassensos, erros grosseiros de pronúncia. Uma análise filológica dessa língua — análise que agora se diria transformacional — pode mostrar que as estruturas gramaticas diferem daquelas da linguagem da realidade e que os significantes, em profundidade, remetem a outras significações (BLONDEL, 1985, p. 121).

Por fim, a crítica histórica da moral por meio da genealogia, em Nietzsche, se dá justamente pela invenção de uma *prosódia extramoral*, dicção e emissão esta que se desvencilha dos valores morais em geral para retornar de maneira autoimplicativa num processo de *epoché* morfológica, evocando uma autorreflexividade dos conceitos firmados por *significantes* desarroadas. Nesse ínterim, o fim do método é assumido por seu fracasso *semiótico*. Precisamente, porque tal programa genealógico oferece interpretações flexíveis e flutuantes do significado, mergulha em camadas sedimentadas e esquecidas do discurso e da “narrativa-padrão” e *aprende* a operar a gramática dos valores.

Em outras palavras, a genealogia não liga um texto como uma (um ideal) a um corpo (as pulsões) que o oculta; ao contrário, interpreta um texto como portador de significado, significação oculta (afetiva, corporal e psicológica). Além disso, esse ‘corpo’ não deve ser meramente ‘visto’, mas decifrado e interpretado como um texto (BLONDEL, 1994, p. 312).

A desconstrução deve começar com o método, passar para os valores e depois ir até os discursos e *instâncias de poder*. Todos esses modos terminais e radicais consolidam o *programa genealógico* nietzscheano que, para todo efeito, depende da *autossupressão do método* como condição inegociável de mudança da sintaxe em relação às filosofias milenares.

## Referências

- AZEREDO, V. A metodologia de Foucault no trato dos textos nietzschianos. *Cadernos Nietzsche*. vol. 1 n. 35, São Paulo, p. 57-85, 2014.
- BEVIR, Mark. What is Genealogy?. *Journal of the Philosophy of History*. 2 (2008) 263–275.
- BLONDEL, E. As asas de Nietzsche: filologia e genealogia. In: Marton, S. *Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy*. São Paulo: Editora brasiliense, p. 110-140, 1985.
- BLONDEL, E. The questions of Genealogy. In: Schacht, R. *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley/Los Angeles/ London: University California Press, 1994.
- BRUSOTTI, M. Descrição comparativa versus Fundamentação: o quinto capítulo de Para Além de Bem e Mal: Contribuição à história natural da moral. *Cadernos Nietzsche*. vol. 37 no. 1 São Paulo Jan./June 2016.
- CONWAY, D. Genealogy and Critical Method. In: Schacht, R. *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley/Los Angeles/ London: University California Press, 1994.
- HOY, D. Nietzsche, Hume and the genealogical method. In: Schacht, R. *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley/Los Angeles/ London: University California Press, 1994.
- DALLA VECCHIA, R. Genealogia: O chão próprio de Nietzsche. In: Dalla Vecchia, Ricardo Bazilio; Araldi Clademir; Viesenteiner, Jorge. (Org.). *Nietzsche*. 1ed. São Paulo: Editora Phi, 2019, v. 1, p. 241–251.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- FOUCAULT, M. *Ditos e escritos II: Michel Foucault, Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- GADAMER, H-G. *Verdade e método I*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 10.ed. Petrópolis –Rio de janeiro: Editora Vozes, 2015.
- GEUSS, R. Nietzsche and Genealogy. *European Journal of Philosophy*. 2. 1994.
- GIACOIA, O. Autossupressão como catástrofe da consciência moral. *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 73–128, jan./jun, 2010.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- LÖWITZ, K. *De Hegel a Nietzsche*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- MACHADO, R. Introdução: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- MACINTYRE, A. Genealogy and Subversions. In: Schacht, R. *Nietzsche, Genealogy, Morality*. Berkeley/Los Angeles/ London: University California Press, 1994.
- MÜLLER-LAUTER, W. Os problemas do Antagonismo na Filosofia da História de Nietzsche. In: MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. São Paulo: Editora Unifesp, 1971.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, F. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. *Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PASCHOAL, A. E. Genealogia, crítica e valores: uma co-relação entre fins e meios. *Sofia*, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 127–141, 2014.

SAAR, M. Understanding Genealogy: History, Power, and the Self. *Journal of the Philosophy of History*, 2, 2008, p. 295–314.

SAAR, M. Genealogy and Subjectivity. *European Journal of Philosophy*. 10(2): 231–245, 2002.

SOMMER, A. On the genealogy of the genealogical method: Overbeck, Nietzsche, and the search for origins. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 46, Issue Supplement 79, 2003, p. 87–103.

SOUSA, P. A constituição hermenêutica filosófica das ciências humanas Hans-Georg Gadamer. *Griot: Revista de filosofia*, Amargosa: Bahia, v. 20, n. 2, p. 224–243, junho, 2020.

STEGMEIER, W. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2013.

ZITTEL, C. *Selbstaufhebungsfiguren bei Nietzsche*. Würzburg: Königshausen und Neumann. 1995.

---

**Autor(a) para correspondência / Corresponding author:** Fernando da Silva Machado. f.silva.machado.fm@gmail.co