

**GENEALOGIA, CRÍTICA E VALORES: UMA CORRELAÇÃO ENTE FINS E MEIOS**

*Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal\**

Vitória (ES), vol. 3, n. 2  
Julho/Dezembro 2014

***SOFIA***  
Versão eletrônica

---

\* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná. Pesquisador do CNPq.

**Resumo:** O objetivo deste artigo é colocar em debate os conceitos de *genealogia*, de crítica e, *al passant*, o de *autogenealogia*, tendo em vista a correlação possível entre fins e meios na filosofia de Nietzsche. Coloca-se em debate, assim, a tarefa do genealogista de superar o seu tempo, e o pressuposto dessa tarefa que é a crítica à cultura e a si mesmo. A crítica, contudo, entendida como um meio e não como a finalidade última do trabalho do filósofo.

**Palavras-chave:** Genealogia; autogenealogia; crítica; valores; Nietzsche.

**Abstract:**

The purpose of this article is to put into discussion the concept of genealogy, critic and, *al passant*, self-genealogy, taking as starting point the correlation between ends and means in Nietzsche's philosophy. In debate is placed thus the task of the genealogist to overcome your time, and the assumption for this task, which is the critical to the culture and to yourself. The critic, however, understood such an middle and not as the ultimate purpose of the work of the philosopher.

**Key-Word:** Genealogy; self-genealogy; criticism; values; Nietzsche.

## 1. Apresentação

Nos últimos anos, estive trabalhando com o tema do ressentimento, numa pesquisa que trilhou dois caminhos distintos ao investigar as origens da moral denominada pela alcunha “moral do ressentimento”. Um histórico, seguindo a emergência de certas formas de valoração, e um psicológico, com a descrição de traços característicos do tipo denominado “homem do ressentimento”. Da confluência desses dois caminhos, um dos principais resultados obtidos foi a constatação de que o ressentimento não corresponde a uma simples reação mecânica frente a acontecimentos passados, como é proposto por Dühring, mas a um modo peculiar de reação frente aos acontecimentos vividos por parte de um tipo específico de homem.<sup>1</sup> Dessa constatação, desdobra-se a tese retomada neste momento, segundo a qual, o passado “que nos alcança e que refluí em nós” (GM II 3) *não* modela simplesmente o homem num sentido mecânico e causal, mas participa na constituição do sujeito numa *complexa interação* que pressupõe tanto aquele passado quanto os diferentes modos de se apropriar dele. Essa tese pode ser formulada a partir da descrição psicológica feita por Nietzsche do “homem de natureza plena” e do “homem do ressentimento”.<sup>2</sup> Enquanto o primeiro se desfaz do rancor decorrente de vivências passadas por meio de uma “reação imediata”, o segundo,

---

<sup>1</sup> Publicamos alguns dados comparativos entre Nietzsche e Dühring no artigo intitulado: “Nietzsche e Dühring: Ressentimento, vingança e justiça” (PASCHOAL, 2011). Por sua vez, a tese sobre os diferentes modos de apropriação do ressentimento, encontra-se em detalhes no artigo: “Contribuições para um debate sobre a justiça a partir da filosofia de Friedrich Nietzsche” (PASCHOAL, 2013b).

<sup>2</sup> Essa tese encontra respaldo também em alguns romances de Dostoiévski, conforme publicamos em: “Dostoiévski e Nietzsche: anotações em torno do homem do ressentimento” PASCHOAL, 2010).

reage de um modo patológico, subsumindo a um passado não digerido, que o envenena e reflui nele, por exemplo, como sede de vingança. (GM I 10)<sup>3</sup>

Partindo dessa tese, de que a influência exercida pelo passado sobre o homem, tanto o passado da cultura<sup>4</sup> quanto as suas próprias vivências,<sup>5</sup> é mediada, entre outros fatores, pelo modo como esse homem assimila as impressões deixadas por esse passado, (ZA, Da redenção) estabelecemos nosso novo objeto amplo de pesquisa colocando em relevo justamente essa correlação entre passado e subjetividade, entre o passado e a constituição do si mesmo, do sujeito.

Nesse sentido, conquanto não deixamos de lado a crítica de Nietzsche à concepção de um sujeito agente, responsável por seus atos e associado à noção de livre arbítrio, não nos aproximamos, também, de uma noção de subjetividade entendida de um modo determinista, no sentido em que o sujeito seria simplesmente um refém de seu passado. A ideia que ensinamos é a de um sujeito, cuja constituição se encontra solidamente alicerçada no passado, mas que, também, ao se colocar diante do passado ao selecionar vivências, de algum modo assimilá-las e conferir sentido a elas, participa ativamente na tarefa de constituição de si.

Essa mesma concepção, que diz respeito às possibilidades de um delineamento de si e, por conseguinte, às condições que viabilizam a constituição de determinados tipos de sujeito, diz respeito também aos modos como é delineada uma cultura. Assim, em linhas gerais, trata-se das condições abrangentes “do agir e da autocompreensão do homem ocidental” (SAAR, 2007, p. 106) que são identificadas em processos históricos que permitem o aparecimento de um determinado sujeito. O que envolve condições de existência tais como a moral, o lugar, clima, enfim tudo aquilo que se faz presente nas configurações que permitem o aparecimento daquele tipo de sujeito e não de outro.

Neste ponto, torna-se plausível entender o papel do genealogista, que consiste em captar aquelas condições de emergência, bem como as mudanças que elas sofrem, numa espécie de crítica à cultura. Motivo pelo qual coloca-se no centro deste trabalho a obra *Para a genealogia da moral*, um momento privilegiado do empreendimento genealógico de

---

<sup>3</sup> As obras publicadas de Nietzsche serão referidas por meio de siglas já convencionadas, seguidas do nome da parte ou do número, quando houver, e do número da seção ou aforismo. O que permite a localização do texto em diferentes edições das obras do filósofo. No caso dos fragmentos e anotações, a indicação será feita por meio da sigla FP, seguida do número do caderno de Nietzsche e do número da página, além do volume e página onde o texto pode ser encontrado na edição da KSA. Para os escritos de Nietzsche, embora opte por apresentar uma tradução própria, não deixo de cotejar as traduções disponíveis em português, em especial aquelas feitas por Paulo César de Souza. Para outras citações utilizo o padrão autor-data, seguido do número da página. Também nesses casos, quando se tratar de textos em língua estrangeira, apresento-os traduzidos para o português.

<sup>4</sup> Conferir, por exemplo, HH I 16, HH I 43, HH I 223, A 18 e A 545.

<sup>5</sup> Conferir, por exemplo, ZA, Da redenção, GM, Prólogo, 1 e EH, Por que sou tão inteligente, 9.

Nietzsche. Um texto que se apoia em um saber crítico sobre o passado com o objetivo de operar uma contraposição a certos desdobramentos de um processo histórico cujo objetivo parece ser a “autodiminuição do homem” (GM III 25) e de identificar formas de extrair desse mesmo processo condições favoráveis ao crescimento da planta homem. Condições, ao certo, opostas àquelas que, por exemplo, corrompem o gosto e produzem uma forma de adoecimento entendida como um não poder reagir, um não suportar as próprias vivências (EH, I, 6), ou seja, em última instância, uma forma de ressentimento.

Ao certo, no âmbito do procedimento genealógico de Nietzsche, a pergunta pelas condições de emergência de um determinado tipo de sujeito se faz tendo em vista a pergunta pelas condições sob as quais o homem, o animal homem, cresceu até as alturas (ABM 203) e, por conseguinte, também a pergunta pelo tipo de homem que deve ser “cultivado (*gezüchtet*), desejado, alcançado” (AC 3). De fato, a noção de cultivo (*Züchtung*; *Steigerung*) que se tem nesse momento, em associação com a ideia de cultura (*Kultur*), e a imagem correspondente do “filósofo como médico da cultura” (FP 23[15]; KSA 7, p. 545) desempenha um importante papel em alguns escritos do filósofo posteriores a *Além de bem e mal*. (TONGEREN, 2010) Nesse contexto, por exemplo, ao questionar se o sentido de toda cultura seria fazer “do animal de rapina ‘homem’ um animal manso e civilizado” (GM I 11), Nietzsche tem por pressuposto a noção básica de homem como o “animal ainda não acabado” (ABM 62) e, por conseguinte, de que se pode, ou mesmo se deve – como um destino, uma fatalidade – interferir de algum modo nesse processo de constituição do sujeito. É igualmente a partir desse pressuposto que se torna plausível, então, falar em “grandes empresas e tentativas globais de disciplinamento e cultivo” (ABM 203), além de postular a dura disciplina e do “cultivo espiritual” (ABM 188) como meios para a obtenção, nas palavras de Nietzsche, de “homens de exceção, da mais perigosa e atraente qualidade” (ABM 242). Ao certo, a crítica de Nietzsche às artes médicas associadas ao sacerdote ascético, que inclui todo tipo de medicamento que leva ao enfraquecimento geral do homem, (PASCHOAL, 2012) é um indicador, por oposição, dos meios adotados pelo filósofo em sua prática como médico da cultura.

Por conseguinte, ao lado do reconhecimento da cultura e da moral como produtoras de subjetividades e da ideia do filósofo como médico da cultura, torna-se plausível afirmar que a tarefa do filósofo consiste em tomar parte do jogo de vontades de poder, atuando para desvelar condições de possibilidade do seu tempo e, concomitantemente, para o estabelecimento daquele contexto que vai oportunizar o surgimento de certos tipos de homens, de subjetividades capazes de superar esse tempo. Ou seja, o genealogista tomado também como um resultado daquele processo e que o recebe de um modo peculiarmente

ativo, um *sujeito* que teria como tarefa apropriar-se daquilo que o constitui e introduzir no interior de outras finalidades. Como um herdeiro de seu tempo, mas, de certa forma, dilapidando essa herança de tal modo que ele possa “superar em si o seu tempo, tornar-se ‘atemporal’” (O Caso Wagner, Prefácio).

Tendo em vista, portanto, as finalidades para as quais Nietzsche se dirige, colocamos em relevo, neste artigo, alguns aspectos que, conforme compreendemos, constituem meios para sua tarefa e não o obtivo final dela. Em última instância, nos perguntamos pelos motivos que o levam a escrever seus livros e a buscar estabelecer uma relação com seus leitores, único canal que ele possui para interagir com o seu tempo.

Um pressuposto imprescindível para tal tarefa que implica num embate com as próprias condições de possibilidade do sujeito moderno, conforme se verifica de forma exemplar na obra *Para a genealogia da moral*, tem em seu epicentro a noção de vontade de poder, especialmente no reconhecimento de que também os discursos formulados sobre o mundo, no caso entendido como vontade de poder, (ABM 36) as interpretações que surgem nele e sobre ele,<sup>6</sup> também correspondem a pontuações de poder. Elas são estratégias de poder e, em última instância, movidas por um “impulso que procura dominar” (ABM 6). O que obriga um leitor atento a perguntar também Nietzsche, “a que moral ele quer chegar?” (ABM 6), tendo em vista que também a sua filosofia teria sua origem naquele mesmo “impulso tirânico mesmo, [n]a mais espiritual vontade de poder, de ‘criação de mundo’, de *causa prima* [causa primeira]” (ABM 9) que marca o trabalho dos filósofos em geral.

Por conseguinte, a própria crítica formulada pelo genealogista, segundo nossa hipótese, deve ser entendida como um meio, tendo em vista o propósito de criar valores e, por decorrência, de superar “em si” o seu tempo. Uma hipótese que nos coloca diante da noção de *genealogia* e, de passagem, também diante da noção de *autogenealogia*, ambas entendidas como estratégias, como formas peculiares de apropriação do passado e de introdução das marcas deixadas por ele em diferentes finalidades.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Consideramos aqui a “interpretação” não no sentido que se tem na seção 8 do prólogo da *Genealogia*, de desdobrar o significado de um aforismo, mas no de imposição de significados que se tem, por exemplo, em relação aos fenômenos morais, no aforismo 108 de *Além de bem e mal*, na pretensão de verdade conferida a certas “leis da natureza” (ABM 22) ou ainda no domínio de uma vontade de poder sobre algo, como se tem na seção 12 da segunda dissertação da *Genealogia da moral*.

<sup>7</sup> Os dois conceitos, de genealogia e de autogenealogia são abrangentes e envolvem certas peculiaridades que não poderão ser expressas neste momento, em que a ênfase será dada ao conceito de genealogia, sendo que, mesmo ao tomarmos a ideia de uma autogenealogia ela só terá lugar como uma espécie de pressuposto do trabalho do genealogista.

## 2. Ponto de partida: alguns estudos sobre a *Genealogia da moral*

Considerando o problema de pesquisa proposto, que diz respeito, em grande parte, à constituição do sujeito, mas de forma peculiar à tarefa (e também o lugar) do genealogista no cenário descrito por sua genealogia, indicaremos, na sequência, alguns estudos sobre a *Genealogia da moral* que serão tomados como ponto de partida para este estudo, a saber, os de Werner Stegmaier, Raymond Geuss e Martin Saar.<sup>8</sup> O principal interlocutor, conforme veremos, será Martin Saar, utilizado aqui como um balizador para a exposição de nossa interpretação, a ser feita, em grande parte, tendo em vista os pontos de aproximação e os que constituem um afastamento da interpretação de Saar.

### a) Werner Stegmaier

Embora tenha características de um comentário, recobrando cada seção da obra de Nietzsche de 1887, o livro *Nietzsches "Genealogie der Moral"* não é apresentado por seu autor como um *comentário*, mas como uma *interpretação* do pensamento do filósofo (p. 9). Dessa interpretação, o primeiro aspecto que nos interessa é a compreensão da moral como delimitadora do pensamento e das ações, por sua capacidade de estabelecer margens de manobra (*Spielräume*) para o pensamento e para o agir. O segundo aspecto, igualmente importante, é o relevo conferido por ele à noção de vontade de poder, cujos efeitos se constata na cultura, política etc. e que faz “o indivíduo se entender como indivíduo” (p. 55). Um terceiro aspecto que destacamos da interpretação de Stegmaier é a ênfase conferida por ele à ideia de “fluidez de sentidos”, que nos auxilia na compreensão do alcance que a concepção de mundo como “vontade de poder e nada além disso” (ABM 36) tem na *Genealogia*, incluindo nele [o mundo] também os discursos sobre ele. Dessa forma, tendo em vista que “o processo de pensamento já é, pois, em si mesmo um processo de poder” (p. 80), o genealogista, Nietzsche, teria o propósito de recolocar a moral em discussão a partir do “seu significado para a vida” (1994, p. 2). Motivo pelo qual ele precisaria desestabilizar as antigas crenças e viabilizar o aparecimento de outras possibilidades, de conferir uma nova *orientação* no campo da moral. Nesse sentido, para Stegmaier, numa tese que acompanhamos em grande parte, “a crítica é [...] apenas meio e pressuposto para a [sua] filosofia, inclusive em sua *Genealogia da moral*” (p. 3), do mesmo modo como a história da emergência da moral, levada a efeito por

---

<sup>8</sup> O propósito neste item não é expor de forma exaustiva estudos sobre a *Genealogia da moral* de Nietzsche, o que deveria considerar, no mínimo outros autores como: MACINTYRE, 1990 e 2007; HOY, 1994; NEHAMAS, 1994; CONWAY, 1994 e 2008; HÖFFE, 2004; HATAB, 2008 e 2010; MAY, 2011; OWEN, 2011; REGINSTER, 2011.

Nietzsche, é apenas um meio para “deslegitimar” (p. 55) a moral dominante. O que confere sustentação à nossa hipótese da genealogia como uma ação e do genealogista como partícipe no campo descrito por ele.

### **b) Raymond Geuss**

Dentre os escritos de Geuss sobre Nietzsche, destacam-se, para os propósitos desta pesquisa, os dois ensaios: “Nietzsche and Genealogy” e “Nietzsche and Morality”, ambos publicados no livro *Morality, Culture, and History: essays on german Philosophy*. Neles, o primeiro aspecto que chama a atenção é a distinção entre o procedimento genealógico de Nietzsche e a concepção tradicional de genealogia. Tradicionalmente, a genealogia corresponderia a uma reconstrução da origem de uma família entendida como o “traçado da [sua] linhagem” ou, como ele denomina, de seu “*pedigree*” (GEUSS, 1999, p. 1 e 2). Uma pesquisa que consideraria a origem a partir de uma linha evolutiva e colocaria em relevo a dignidade e o valor daquela família. Diferentemente, segundo Geuss, a genealogia de Nietzsche exporia a pluralidade nas origens de algo, acentuando as descontinuidades e conflitos, numa espécie de história de camadas de significados. Tal concepção, contudo, não faz propriamente uma diferenciação entre genealogia e a história tradicional, mas apenas considera a primeira melhor do que a segunda. Como se verificaria, segundo Geuss, na “‘genealogia’ do cristianismo” (GEUSS, 1999, p. 9) realizada por Nietzsche, que corresponderia, no seu limite, a uma história “melhor” que as demais, por tratar-se de um “um relato mais plausível e melhor fundamentado de nossa intrigante história do que outras alternativas disponíveis” (p. 23). Nesse sentido, Geuss é tomado aqui pelas peculiaridades sobre a genealogia em relação à época que Nietzsche formula o conceito, viabilizando uma futura pesquisa de fontes. Contudo, ele é tomado também pelo que tem de diferente em relação à interpretação proposta neste projeto, pois, ao aproximar a genealogia da história, ele enfraquece a correlação entre genealogia e vontade de poder, aspecto central do estudo que estamos propondo.<sup>9</sup>

### **c) Martin Saar**

Na interpretação apresentada em seu livro *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, Saar confere uma grande ênfase à associação entre genealogia e crítica, postulando a necessidade de “um saber do ontem” em

---

<sup>9</sup> Conferir, adiante, item 3.2 b

função de uma “crítica do presente” (2007, p. 09). Assim, diferentemente de Geuss, para Saar a *Genealogia* é mais do que um escrito histórico, consistindo, antes, num “escrito histórico crítico” (2007, p. 10). Ao lado do relevo conferido à ideia da crítica, Saar aponta três aspectos centrais na *Genealogia* de Nietzsche: uma dinâmica da vontade de poder, que se apresenta nela com vários contornos; uma concepção de subjetividade, associada a um efetivo funcionamento do poder que atuaria sobre um sujeito; e uma forma hiperbólica de escrita, que consiste numa metodologia específica adotada por Nietzsche ao fazer genealogia. É inegável a importância, para esta investigação, da noção de subjetividade, além da ideia da *Genealogia* como um texto hiperbólico, à qual acrescentamos o caráter hipotético (*Vermutungsweise*) e, no seu limite, performativo,<sup>10</sup> do texto de Nietzsche. É inegável ainda a importância conferida à correlação feita por Saar entre genealogia e vontade de poder, embora não acompanhamos sua concepção de um triplo caráter da vontade de poder na genealogia (2007, p. 112ss), preferindo acentuá-la enquanto um princípio geral norteador, em associação com a noção de fluidez de sentidos. O principal ponto de afastamento em relação à interpretação de Saar, contudo, diz respeito à tônica conferida por ele à ideia de crítica na *Genealogia*. Conforme pretendemos acentuar, a crítica é um aspecto da genealogia que se configura como um meio, tendo em vista a tarefa do filósofo em relação aos valores e à subsequente constituição de subjetividades.

### 3. A crítica e o seu papel

Conforme mencionamos anteriormente, para Saar, a *Genealogia da moral* é um texto crítico. Uma crítica do presente que tem por pressuposto “um saber do ontem” (SAAR, 2007, p. 09), ou, em outros termos, um “exercício crítico ao processo de ‘formação’ do sujeito” (SAAR, 2007, p. 138). Ainda segundo Saar, a *Genealogia da moral* corresponderia a uma espécie de “crítica imanente do si mesmo (*Selbst*)” (SAAR, 2007, p. 15), visto tratar-se de uma crítica às próprias condições de emergência do genealogista enquanto um sujeito que tem um modo peculiar de se relacionar com o passado da cultura. O próprio Saar, contudo, em algumas passagens, não deixa de entender a crítica como um meio. Por exemplo, ao afirmar que a finalidade da forma hiperbólica de narrativa genealógica seria de fragilizar a legitimidade dos ideais morais, sociais e epistemológicos do presente, tornando possível assim, “pensar outros modos de ser” (SAAR, 2007, p. 21). Uma tese exposta com todas as

---

<sup>10</sup> Trataremos melhor esse conceito adiante, no item 3.2 c.

letras quando ele afirma que “a exposição do tornar-se do si mesmo (*Gewordenheit des Selbst*), como algo contingente e dependente de relações de poder se coloca a serviço de sua transformação” (SAAR, 2007, p. 15). Uma ideia que pretendemos colocar em relevo, reforçando, a noção de genealogia como a tomada de posição em um jogo visando uma transformação, ou superação.

Para sopesarmos o papel e uma possível supervalorização da ideia de crítica na *Genealogia da moral*, tomaremos como referência o capítulo sexto de *Além de bem e mal*, que permite apreender a finalidade do trabalho do filósofo e o papel instrumental da crítica em relação a ele. Já no início do capítulo, Nietzsche retoma a distinção de valores (*Rangordnung*)<sup>11</sup> entre a filosofia e a ciência, apontando, por um lado, o caráter instrumental da ciência e, por outro, o papel da filosofia, que tem no horizonte a questão dos valores, devendo ocupar-se, nesse sentido, por exemplo, com o comandar, com “o sim e o não em relação à vida e ao valor da vida” (ABM 205). Curiosamente, contudo, segundo Nietzsche, os denominados “filósofos” em sua época se ocupariam justamente de tarefas intermediárias, como seria próprio aos cientistas, entre elas, a busca despersonalizada por um “conhecimento desinteressado” (ABM 207) e a crítica, assumida como a própria finalidade da filosofia, especialmente por Kant (ABM 210).

Por esse motivo, ao referir-se ao filósofo idealizado por ele, Nietzsche usa a expressão “filósofos do futuro” (ABM 210). Justamente porque os intelectuais de seu tempo teriam se limitado àquilo que seria apenas um instrumento e não o fim da filosofia, como caberia ao filósofo. Ao passo que para os “filósofos do futuro”, tais instrumentos como o conhecimento objetivo e a crítica, enquanto meios, não poderiam conferir a caracterização desses filósofos designados pelo “comandar e destruir” (ABM 207), pela insígnia atribuída a eles por Nietzsche de “experimentadores”. Tal insígnia faz com que, para eles, nas palavras de Nietzsche, toda a “disciplina crítica e todo hábito que leva ao asseio e ao rigor nas coisas do espírito” seria apenas um “ornamento” e não a finalidade última. (ABM 210)

Nesse mesmo capítulo, a caracterização do filósofo por Nietzsche se faz ainda tendo em vista um outro tipo oposto a ele: os “Trabalhadores filosóficos” (ABM 211), cuja tarefa consistiria em colocar em fórmulas algum corpo de valorações, isto é, “anteriores *determinações*, criações de valores, tornadas dominantes e que foram denominadas ‘verdades’” (ABM 211) por algum tempo. Um trabalho capaz de tornar visível pensável,

---

<sup>11</sup> Analisamos alguns significados do termo “*Rangordnung*” em um artigo intitulado “Entre a *décadence* e a *Rangordnung*: anotações sobre a crítica de Nietzsche à modernidade” (PASCHOAL, 2013a). De forma sintética, neste momento, pode-se apenas afirmar que o termo “*Rangordnung*” remete à ideia de um ordenamento no sentido de uma distinção de valores em oposição à ideia de *décadence*.

manuseável, por meio de uma série de abreviação, alguns aspectos do complexo jogo de vontades de poder que constitui, por exemplo, a moral hodierna. Um trabalho, contudo, mantido nos limites da instrumentalidade e que deve, porquanto, ser tomado pelo filósofo como um meio para a sua tarefa.

O crítico e também aquele labutador da filosofia poderiam, no máximo, contribuir para a formação do filósofo e apoiá-lo na realização de sua tarefa. Mas eles mesmos não seriam filósofos. Nesse sentido, mesmo quando Nietzsche concede que talvez o filósofo “tenha que ter sido crítico, cético, dogmático e historiador (...)” (ABM 211), não deixa de ressaltar, que tudo isso deve ser tomado por ele [pelo filósofo] como “precondições” para a sua “tarefa”, que no geral diz respeito, nesses textos, à questão do valores.

De forma tanto incisiva quanto enigmática, Nietzsche apresenta os “*autênticos filósofos [como] comandantes e legisladores*: eles dizem ‘*assim deve ser!*’, eles determinam o para onde? e o para que? do ser humano, e nisso tem a seu dispor o trabalho prévio de todos os trabalhadores filosóficos, de todos os subjugadores do passado” (ABM 211). Assim, conquanto a tarefa deles compreenda olhar para o *passado*, eles voltam-se necessariamente para o *futuro*, pois, segundo Nietzsche, “seu ‘conhecer’ é *criar*”. (ABM 211) Do mesmo modo, quando eles colocam “a faca da vivissecção no peito das *virtudes do tempo*”, fazem-no tendo em vista as possibilidades de e alterar as medidas e os valores do homem. (ABM 212)

A ênfase conferida ao caráter instrumental da crítica, tem apoio, ainda, em alguns comentadores clássicos da *Genealogia*, como é o caso de Stegmaier, mencionado anteriormente, para quem a crítica é “apenas meio e pressuposto para a [...] filosofia [de Nietzsche]” (STEGMAIER, 1994, p. 3). Também Patrick Wotling, (2013) num sentido comparável ao que estamos propondo, considera a meta da filosofia de Nietzsche a transformação da cultura, entendida ela mesma como um meio para a produção de subjetividades. Para Gilles Deleuze, por sua vez, “Nietzsche nunca escondeu que a filosofia do sentido e dos valores deveria ser uma crítica” (1991, p. 01). Nessa direção, ele acrescenta ainda: “um dos móveis principais da obra de Nietzsche é mesmo que Kant não empreendeu a verdadeira crítica, porque não soube colocar o problema em termos de valores”. Segundo ele, o problema central para Nietzsche é “o valor dos valores, a avaliação d’onde procede o seu valor, portanto, o problema de sua *criação*” (DELEUZE, 1991, p. 01). Assim, embora não descarte a configuração da genealogia como uma forma de crítica, Deleuze esclarece que o seu “elemento diferencial não é a crítica do valor dos valores” e sim o aspecto positivo associado à ideia de “criação” (DELEUZE, 1991, p. 3). Um propósito que associaria à tarefa do filósofo “uma nova organização das ciências, uma nova organização da filosofia, uma

determinação dos valores do futuro” (DELEUZE, 1991, p. 3), sob pena de ele cair nas malhas do ressentimento e se manter no horizonte do acerto de contas com o passado.

#### 4. Vontade de poder e genealogia

Tendo em vista o que já foi anunciado anteriormente, na introdução deste artigo, ao se pensar o trabalho do genealogista, a noção de vontade de poder diz respeito ao mundo, mas também aos discursos sobre o mundo, considerando um discurso especialmente norteador por interesses de poder o do filósofo e em especial o do genealogista, que traduz um modo peculiar de apropriação do passado, nossa tese inicial. Tomado como um texto, portanto, a genealogia corresponde, por exemplo, àquele tipo de interpretação sugerida pelo filósofo no aforismo 22 de *Além de Bem e Mal*, com claras finalidades de poder.

Retomando, a principal formulação da *doutrina* da vontade de poder na obra publicada de Nietzsche tem lugar no conhecido aforismo 36, de *Além de bem e mal*. A descrição do mundo “visto de dentro”, nesse aforismo tão frequentado quanto enigmático, é feita comparando o mundo em geral, mecânico, ao nosso mundo dos instintos, impulsos e paixões. Apoiando-se nesse aforismo e também no material do projeto editorial abandonado posteriormente por Nietzsche,<sup>12</sup> Wolfgang Müller-Lauter caracteriza a vontade de poder como uma tensa correlação de forças, “em combate umas com as outras (...) não sendo as forças mais do que as ‘vontades de poder’” (...)” (1997, p. 74). Desse modo, tomando a expressão tanto no singular, quanto no plural, ele afirma que “o mundo de que fala Nietzsche [singular] revela-se um jogo e contrajogo de forças ou de vontades de poder [plural]”, não sendo possível falar, propriamente desse mundo como uma unidade, mas “aglomerações de quanta de poder [que] ininterruptamente aumentam e diminuem” (1997, p. 75) e sempre mutáveis.

De forma mais precisa, na seção 12 da segunda dissertação da *Genealogia*, o leitor se depara com uma caracterização do mundo entendido como um conflito de forças, no qual a fluidez de sentidos, utilizada, então, para caracterizar esse mundo, está relacionada à noção de *interpretação*. Especialmente nesse caso, a interpretação é entendida como o domínio de uma vontade de poder sobre algo e a sua introdução em uma nova finalidade. Uma ideia que desqualifica a noção de “texto”, (ABM 22) e especialmente qualquer possibilidade de se

---

<sup>12</sup> No ano imediatamente anterior, em 1885, Nietzsche acalentava o projeto editorial intitulado “Vontade de poder”, (MONTINARI, 1996, p. 57), um empreendimento que marca os escritos dos anos seguintes tanto pela inclusão de textos originários daquele projeto editorial quanto pela centralidade, neles, do tema da vontade de poder e da ideia de uma transvaloração de todos os valores.

tomar a *Genealogia* como um “texto” entendido como um conjunto de proposições a serem avaliadas a partir dos critérios de verdadeiro ou falso. A *Genealogia*, portanto, para além de um texto denotativo, consistiria numa interpretação de mundo e, enquanto tal, num discurso composto a partir de tirânicas reivindicações de poder.

Nesses termos, seria ingênuo pensar que o “escrito polêmico” de Nietzsche se limitaria a “colocar em fórmulas algum corpo de valorações” passadas ou que realizaria apenas uma elaboração crítica do presente. Assim como seria ingênuo deixar de observar os acentos conferidos a certas perspectivas, num texto crivado de recortes arbitrários e não poderiam ser tomados a partir do propósito simples de *dizer* o mundo. Mais produtivo seria tomá-lo como um texto que ao dizer o mundo, tem por pressuposto o propósito de tomar parte naquele jogo de vontades de poder que é o mundo. Uma construção argumentativa com aquela função heurística em que mostrar é avaliar e avaliar é estabelecer novas possibilidades de valor e de moral e, por decorrência, viabilizar novas subjetividades.

Tal modo de argumentação, a genealógica, necessita da forma *hiperbólica* para marcar sua diferença em relação àquele discurso que se pretende “texto”. Essa forma caricatural e aparentemente descomprometida com a verdade, contudo, não pode ser confundida com a desonestidade que consistiria, por exemplo, em apresentar traços nobres na origem do modo valorar do rebanho. Ao contrário, a honestidade é a virtude reivindicada por Nietzsche para o seu trabalho, (ABM 227) referindo-se a ele como uma “*história efetiva da moral*”. (GM Prólogo, 7) Essa honestidade, quando confrontada com o conhecimento histórico, leva-o a reconhecer que só é possível ter “*parcas observações*” do mundo, visto ser ele “*em fluxo*”, como algo que vem a ser, como uma falsidade sempre mutável e que nunca se aproxima da verdade: pois – não existe nenhuma ‘verdade’” (FP 2[108]; KSA 12, p. 114). Portanto, a honestidade, pautada no cinza dos documentos, obriga-o a reconhecer que toda investigação do passado é parcial e arbitrária. Outrossim, a mesma honestidade o coloca um passo na frente daquele historiador que ingenuamente ou, quem sabe, desonestamente, se mantém convicto de que suas afirmações seriam o resultado de uma “*dialética fria e imperturbável*” (ABM 5).<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Essa mesma honestidade, conforme veremos num próximo estudo, se faz presente igualmente na constatação dos limites impostos ao próprio discurso do genealogista. Nesse sentido, é um desafio para o filósofo o reconhecimento de que ele mesmo fala do interior do ambiente que critica. Motivo pelo qual ele não poderia deixar de iniciar sua *Genealogia* sem considerar alguns aspectos da emergência de seu próprio pensamento, retomando vivências e experiências passadas, numa exposição de si que é um fator indispensável à sua filosofia, pois permite a ele dimensionar as forças que o produzem e o modo como as toma ativamente para a sua tarefa. Algo que com mais propriedade e com novas peculiaridades ganha forma em *Ecce Homo*, em 1888, quando a ideia de cultivo em termos amplos que se tem em *Além do Bem e do Mal* e na *Genealogia da moral* e dá lugar, preferencialmente, a uma atenção especial sobre si mesmo.

Conhecer o passado significa, de certo modo, devorá-lo.<sup>14</sup> Em todo caso, tomá-lo como meio para a saúde, como se faz com os alimentos de que dispomos, e que nem sempre são os melhores. Algo que pode ser compreendido tendo em vista uma anotação em que Nietzsche correlaciona a genealogia, a questão dos valores e um modo de fisiologia ao afirmar: “o problema do legislador (nela a história da solidão). Como devem ser constituídos os homens que subvertem os valores? Homens que possuem todas as qualidades da alma moderna, porém, que são fortes o suficiente para transformá-las em pura saúde” (FP 2[100]; KSA 12, p. 109).

Em resumo, para encerrarmos provisoriamente nossa questão inicial, podemos afirmar que a história, a moral, a cultura, a religião etc. são plasmadoras de formas de vida, apresentando-se ora como “grandes potências conservadores e afirmadores da vida”, ora como a opção por uma “vida que degenera” (GM III 13), sendo a segunda, no entender de Nietzsche, a forma predominante no Ocidente. Dado esse quadro, é possível afirmar ainda que Nietzsche, conquanto seja filho dessa época e viva sob os auspícios dessa cultura, ele exemplifica uma forma de subjetividade que, especialmente em sua *Genealogia da moral*, assume o propósito de subverter esse tempo, tomando partido por maneiras de se apropriar do passado e atuar no presente que permitam novos delineamentos do sujeito. Uma questão que tem a crítica por pressuposto, mas que é, em última instância, uma questão relativa ao problema dos valores que dizem respeito às condições para se superar, em si, esse tempo. Uma questão que ganhará novos contornos nos seus escritos de 1888, em especial em *Ecce Homo*, cujas peculiaridades, enquanto um novo experimento do filósofo, devem ser objeto de investigação na continuidade deste estudo sobre os modos como o passado e as formas como ele pode ser apropriado interagem com a produção de subjetividades.

## 6. Referências

CONWAY, Daniel W. “Genealogy and Critical Method”, in: R. SCHACHT (ed.). *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*. Berkeley/ Los Angeles/ London, University of California Press, pp. 318-333, 1994.

CONWAY, Daniel W. *Nietzsche's On the Genealogy of Morals. A Reader's Guide*, London/ New York, Continuum, 2008.

DELEUZE, Giles. *Nietzsche et la philosophie*. 8. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

---

<sup>14</sup> Como foi sinalizado no lema da Semana de Arte Moderna, no Brasil, em 1922

- GEUSS, Raymond. *Morality, Culture, and History: essays on german Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- HATAB, Lawrence. *Nietzsche's On the Genealogy of Morality: An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- HATAB, Lawrence. *A genealogia da moral de Nietzsche. Uma introdução*. São Paulo: Madras, 2010.
- HÖFFE, Otfried (ed.). *Zur Genealogie der Moral*. Klassiker Auslegen, Berlin, Akademie Verlag, 2004.
- HOY, David C. "Nietzsche, Hume and the Genealogical Method", in: R. SCHACHT (org.). *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*. Berkeley/ Los Angeles/ London, University of California Press, p. 251-268, 1994.
- MAY, Simon (ed.). *Nietzsche's On the Genealogy of Morality: A Critical Guide*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- MONTINARI, Mazzino. *Nietzsche*. Roma: Editori Reuniti, 1996.
- MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução: Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.
- NEHAMAS, Alexander. "The Genealogy of Genealogy: Interpretation in Nietzsche's Second Untimely Meditation and in On the Genealogy of Morals", in: R. SCHACHT (org.). *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*. Berkeley/ Los Angeles/ London, University of California Press, p. 269-305, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Einzelbänden. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1988.
- OWEN, David. *Nietzsche's Genealogy of Morality*. Stocksfield, Acumen, 2007.
- PASCHOAL, A. E. Dostoiévski e Nietzsche: anotações em torno do homem do ressentimento. *Rev. Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 181-198, jan./jun. 2010.
- PASCHOAL, A. E. Nietzsche e Dühring: Ressentimento, vingança e justiça. *Revista Dissertatio*, Pelotas, n. 33, p. 147-172, inverno de 2011.
- PASCHOAL, A. E. A superação do ressentimento na filosofia de Nietzsche. In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 183-206, jul./dez. 2012.
- PASCHOAL, A. E. Entre a *décadence* e a *Rangordnung*: anotações sobre a crítica de Nietzsche à modernidade. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n. 21, p. 11-30, 2013a.
- PASCHOAL, A. E. Contribuições para um debate sobre a justiça a partir da filosofia de Friedrich Nietzsche. *Revista Philósophos*, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 43-59, jul./dez. 2013b.
- REGINSTER, Bernard. "The Genealogy of Guilt", in: S. MAY (ed.). *Nietzsche's On the Genealogy of Morality: A Critical Guide*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 56-77, 2011.
- RICHARDSON, John. Nietzsche's Problem of the Past. In: DRIES, Manuel. *Nietzsche on Time and History*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 87-112.

SAAR, Martin. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2007.

STEGMEIER, Werner. *Nietzsches „Genealogie der Moral“*. Darmstadt: W B D, 1994.

TONGEREN, Paul van. *Die Moral von Nietzsches Moralkritik*. Bonn: Bouvier, 1989.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Trad. Vinicius de Andrade. São Paulo: Ed. Barcelona, 2013.